

**ІНСТИТУТ УКРАЇНСЬКОЇ АРХЕОГРАФІЇ ТА ДЖЕРЕЛОЗНАВСТВА
імені М. С. ГРУШЕВСЬКОГО НАН УКРАЇНИ**

**ІНСТИТУТ УКРАЇНСЬКОЇ АРХЕОГРАФІЇ ТА ДЖЕРЕЛОЗНАВСТВА
імені М. С. ГРУШЕВСЬКОГО НАН УКРАЇНИ**

Кваліфікаційна наукова
праця на правах рукопису

Тимошенко Леонід Володимирович

УДК 930.85(4774.522)”15/16”

ДИСЕРТАЦІЯ

**РУСЬКА РЕЛІГІЙНА КУЛЬТУРА ВІЛЬНА.
ОСЕРЕДКИ. ЛІТЕРАТУРА ТА КНИЖНІСТЬ
(XVI – ПЕРША ТРЕТИНА XVII СТ.)**

07.00.02 – всесвітня історія

03 – гуманітарні науки

Подається на здобуття наукового ступеня доктора історичних наук.

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

Тимошенко Л.В.

Київ – 2020

АНОТАЦІЯ

Тимошенко Л.В. Руська релігійна культура Вільна. Осередки. Література та книжність (XVI – перша третина XVII ст.). – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора історичних наук за спеціальністю 07.00.02 «Всесвітня історія». – Інститут української археографії та джерелознавства ім. М.С. Грушевського НАН України, Київ, 2020.

Вільно було містом багатьох культур: литовців, німців, поляків, русинів, євреїв і татар. Тут розмовляли польською, руською, литовською, німецькою, татарською мовами, а також їдишем, поруч функціонували різні календарі. Незважаючи на різноетнічність, у першій половині XVI ст. у Вільні домінували дві вирозвинені групи: католики і православні. Поруч латинської дільниці розкинулось «Civitas Rhutenica» – місто русинів з численними християнськими святинями. Саме у Вільні уперше в історії Східної Європи в 1522 р. була видана перша руська книга, а надалі місто перетворилося на визначний центр книговидання (передовсім руського та польського). Базовим для руського книговидання стали осередки релігійної культури – руські (православні та уніатський) монастирі, церкви і братства.

Осередками релігійної культури «Civitas Ruthenica» були 15 парафій і храмів, серед яких у XVI ст. виокремлювались соборна церква Пречистої Богородиці, а також церква, монастир і братство Святої Трійці. Саме довкола святотроїцького православного комплексу сформувався центр руського релігійного відродження. У XVII ст. таких центрів було два: унійний святотроїцький і православний святодухівський.

У підсумку, у Вільні протягом XVI – у першій третині XVII ст. було видано 128 пам'яток руської релігійної культури. Переважна їх більшість – друковані кириличні видання, решта – 27 польськомовних, одна латиномовна і одна грецькомовна книги. Десять книг не збереглося в жодному примірнику. Найбільше книг було видано у відомій друкарні дому Мамоничів, а також видавничих установах Святотроїцького і Святодухівського православних братств.

Крім традиційної теми руської книжності – видання «Апостолів», «Євангелій», «Учительних Євангелій», «Псалтирів» (11 видань), «Часословів», – репертуар пам'яток уже в XVI ст. суттєво збагатився (всього в цьому столітті було видано 65 книг). Так, у віленській книжності з'являються молитовники, катехизиси, проповіді, а також такі рідкісні твори, як, наприклад, «Пандекти» Никона Черногорця, «О крестном знамении» Максима Грека, анонімна «Книга о вере», «Ділог» Мелетія Пігаса, блискучі полемічні пам'ятки. Безсумнівно, їх видання є переконливим свідченням формування нової релігійної культури.

Незважаючи на широке впровадження в XVII ст. до руського публічного простору Вільна польськокомовної книги, у книговиданні продовжували домінувати кириличні пам'ятки. Так, з масиву 63 книг, виданих у першій третині XVII ст. у друкарнях міста, 40 одиниць – кириличні. З них лише десять видали уніати (друкарня Мамоничів і Святотроїцька), 30 книг опублікували православні (Святодухівська друкарня у Вільні та Єв'ю). Репертуар релігійної книги віленських уніатів був, у цілому, біднішим. Назагал, православні, зазнаючи відчутних поразок від уніатів у конфесійному протистоянні, компенсували їх виданням кириличних релігійних пам'яток і, відтак, явно вигравали конкуренцію.

Поза ужитковою та церковно-літургійною, релігійні книги виконували також пізнавальну, ідейно-виховну та естетичну функції. Можна говорити і про високі художні та поетичні вартості релігійних книг, у тому числі й наративні (паренетично-риторичні), пісенні та гімнічні. «Ідеальними» навчальними посібниками були «Азбуки» / «Букварі» та «Граматики». Окремі видання (наприклад, «Псалтирі» та «Чосослови») також призначалися для навчання.

Окремими жанрами є, як відомо, проповідницька література («Учительні Євангелія» та власне «Казання»), збірники повчань, молитовники, катехизиси, патристичні твори, братські статuti, полемічні та церковно-історичні твори, а також кілька книг світської тематики.

Щодо жанрів та репертуару видань, можна сказати, що в XVII ст. з'явилися, у порівнянні з попереднім періодом, нехай і поодинокі, але нові видані пам'ятки. Ідеться передовсім про «Анфологійон», «Тріоді», «Акафісти», «Полуустав»,

«Діоптру», «Кіновіон», «Духовні бесіди» Макарія Єгипетського та «Вертоград душевний» Фікарія Святогорця. Новою темою в репертуарі релігійної книги стали фунеральні проповіді та сакраментологічні трактати. Різновид фунеральних проповідей у руській релігійній книжності взагалі з'явився вперше. Всі названі новації належать православним, а не уніатам. Порівняно менше видавалося євангельських текстів, однак збільшилася кількість катехизисів та проповідей. Робився й акцент на виданні «Требників» та «Служебників» та, назагал, літератури для духовенства.

Суттєвим жанром руської книги стали полемічні твори уніатів і православних, які видавалися винятково польською мовою. Усього у Вільні у першій третині XVII ст. було видано 28 пам'яток полемічної літератури: 9 належить православним, 19 – уніатам. Віленські полемічні твори обох таборів становлять класику руської літератури цього жанру. Однозначно Вільно було загальноруським центром міжконфесійної полеміки.

Декларований високий рівень розвитку руської релігійної культури в досліджуваний період базується передовсім на вивченні віленських текстів. Фокусування уваги та комплексний аналіз маловідомого твору Іпатія Потія про Берестейський собор (1597 р.) (оригінальний текст пам'ятки друкується в додатку), а також фунерального панегірика Лева Кревзи на похорон Йосафата Кунцевича (1625 р.) дозволили обґрунтувати висновок про створення руськими авторами творів шедеврального формату та змісту. Назагал, уся руська полемічна література берестейського циклу, а також фунеральне проповідництво є високими літературними та богословськими взірцями.

У віленському книговиданні досліджуваного періоду представлені майже всі жанри кириличної релігійної книги. За обсягом віленська книжність значно перевищує кількісні показники видань інших центрів руського релігійного відродження тієї доби разом узятих (Заблудів, Львів, Остріг, Київ, Кутейн, Могилів). Враховуючи репертуар інших руських центрів, де також було видано чимало релігійних книг, коректним видається висновок про те, що потреби

Київської православної митрополії повністю забезпечувались майже всіма категоріями релігійної літератури

Слід також наголосити на застосуванні у віленських виданнях, крім церковнослов'янської, «простої» мови. Функціонування в православному ареалі двох мов було яскравою лінгвістичною особливістю. Зважаючи на широку затребуваність «простої» мови в релігійній книжності, вона значно наближала релігійні тексти до широкого загалу і, відтак, могла служити чинником процесів конфесіалізації.

Віленська протонаціональна релігійна культура є прикладом релігійної модернізації, характерної для потридентської Європи. Нова релігійна культура мала великий позитивний вплив на побожність вірних. Можна також говорити про те, що конфесіалізація у Вільні була яскраво вираженою.

Сформульована парадигма кодифікації релігійної культури києво-руського християнства є цілком коректною і релевантною щодо колосального пласту пам'яток релігійної культури, виданих друком і поширюваних у Київській митрополії. Ідеться про видання більшості категорій руських кирилических книг, які мали різне функціональне навантаження, загально забезпечуючи потреби парафій в здійсненні релігійного культу.

Папський нунцій Алоїзій Ліппомано у середині XVI ст. порівнював місто з Вавилоном, а місцевий публіцист Анджей Волян в 1600 р. – з Троєю. Однак саме русини запровадили до вжитку символ Вільна – *Богоспасаємого града*, який знайшов відображення в багатьох джерелах релігійної культури. На відміну від інших топонімів, символ *Богоспасаємого града* став надбанням певного публічного простору і сакралізував місто.

Віленське релігійно-культурне відродження досліджуваного періоду мало типологічну схожість з Острозьким. Якщо в основі ідеї та генези Острозької академії була реалізація програми «трьох складових» (школа, друкарня, освітньо-науковий і перекладацький центр, який підготував повнотекстову «Біблію»), то ті ж складові присутні й у Вільні. Єдине, чого тут не досягли, – видання «Біблії». Однак видань Святого Письма тут не бракувало, то ж є підстави стверджувати, що у

Вільні вже наприкінці XVI ст. сформувалась «академія» в категоріях тієї доби. В XVII ст. «академічні» засади та форми діяльності розвивали і православні, і уніати. Віленська академія – це реальність у дусі часу.

Як і вся руська полемічна література, віленські тексти відзначаються високими інтелектуальним рівнем, стилем ведення полеміки та предметністю аргументів, які підтверджувалися типовим для риторики доказовим матеріалом. Незаперечним є також те, що вирішальним чинником у формуванні основних ідей, уявлень, цінностей руської полемічної публіцистики була взаємодія із католицькою та протестантською дискурсивними практиками. Хронологічна послідовність полемічних творів католиків і православних поєднала їх у єдине ціле, дозволяючи раціонально втілювати конфесійні переконання у «спільні» жанри, в яких простежується орієнтація на античний та західноєвропейський досвід.

В окресленому річищі проведене дослідження загально підтверджує уявлення історіографії про гетерогенність культури польсько-литовської держави, в якій Європа бенедиктинська і Європа кирило-мефодіївська перебували в зоні постійного контакту. Відтак, концепція культурного поліморфізму Сходу Європи набуває вповні виразного обрамлення.

Суттєвих проявів функціонування «єдиного православного простору» на Сході Європи аж до 1686 р. не існувало. Релігійна модернізація руського християнського ареалу внаслідок Берестейської унії 1596 р. ще більше віддалила його від православної Московії. Північно-східна модель східного християнства в добу Івана Грозного і практично до кінця Смути, у порівнянні з киево-руською релігійною культурою, перебувала у стані глибокої кризи і не витримувала з нею жодної конкуренції (проголошення в 1589 р. патріаршества назагал нічого не змінило). На згаданому тлі уявлення про «кризу» руської церкви в XVI ст. слід вважати історіографічним і конфесійним анахронізмом.

Ключові слова: релігійна культура, книговидання, полемічна література, церкви, монастирі та церковні братства Вільна, Берестейська унія.

SUMMARY

Tymoshenko L.V. Ruthenian religious culture of Wilno. Hubs. Literature and book-learning (the 16th to the first third of the 17th century). - Qualifying scientific work on the rights of the manuscript.

Dissertation for the Doctor of Historical Sciences of degree on speciality 07.00.02 «The World History». – M. S. Hrushevsky Institut of Ukrainian Archeography and Source Studies of National Academy of Sciences of Ukraine, Kyiv, 2020.

Wilno was a city of many cultures: Lithuanian, German, Polish, Ruthenian, Jewish and Tatar. Polish, Ruthenian, Lithuanian, German, Tatar and Yiddish were spoken here. Various calendars functioned simultaneously. Despite the diversity of ethnicities, in the first half of the 17th century Wilno was dominated by two religious groups: Catholics and the Orthodox. Civitas Rhutenica, a city of Ruthenians with numerous Christian shrines, is located beside the Latin section.

The religious culture of the city in the 16th to first third of the 17th century has not yet been the subject of a special monographic study, which is, to some extent, unfair, because it was here for the first time in the history of Eastern Europe in 1522 that the first Ruthenian book was published, and later the city became a prominent center of book publishing (especially Ruthenian and Polish). The centers of religious culture – Ruthenian (Orthodox and Uniate) monasteries, churches and fraternities – became the basis for the Ruthenian book publishing.

The hubs of religious culture in "Civitas Ruthenica" were 15 parishes and temples, among which in the 16th century the cathedral church of the Blessed Virgin Mary, as well as the church, monastery and brotherhood of the Holy Trinity stood out. It was around the Holy Trinity Orthodox complex that the center of the Ruthenian religious revival was formed. In the 17th century there were two such hubs: the Uniate one of the Holy Trinity and the Orthodox one of the Holy Spirit.

As a result, 128 monuments of Russian religious culture were published in Wilno during the 16th to the first third of the 17th century. The vast majority of them are editions printed in Cyrillic, the rest are 27 Polish-language books, one Latin-language book and one Greek-language book. Ten books have not survived. Most of the books were

published in the well-known Mamonych printing house, as well as in the publishing houses of the Holy Trinity and the Holy Spirit Orthodox Brotherhoods.

In addition to the traditional theme of the Ruthenian literature - the publication of "Apostles", "Gospels", "Didactic Gospels", "Psalters" (11 editions), "Books of Hours" – the range of the monuments of the 16th century was significantly enriched (a total of 65 books were published in this century). Thus, among the books published in Wilno there appeared prayer books, catechisms, sermons, as well as such rare works as, for example, "Pandects" by Nikon Montenegran, "On the Sign of the Cross" by Maxim Greek, the anonymous "Book of Faith", "Dialogue" by Meletius Pigas, which are brilliant polemical monuments. Undoubtedly, their publication is a convincing evidence of the formation of a new religious culture.

Despite the widespread introduction of Polish-language books into the Ruthenian public environment of Wilno in the 17th century, Cyrillic monuments continued to dominate in book publishing. Thus, from an array of 63 books published in the first third of the 17th century in the city printing houses, 40 items were in Cyrillic. Only ten of them were published by Uniates (the Mamonych and the Holy Trinity printing houses), 30 books were published by Orthodox churches (the Holy Spirit printing house in Wilno and Vievis). The range of the religious books of the Wilno Uniates was, in general, poorer. In general, the Orthodox, having suffered significant defeats from the Uniates in the confessional confrontation, compensated by publishing Cyrillic religious monuments and, therefore, clearly were winning the competition.

Apart from the applied and liturgical, the religious books also performed cognitive, ideological-educational and aesthetic functions. We can also talk about the high artistic and poetic significance of religious books, including narrative (parenetical and rhetorical), songs and hymns. The "ideal" textbooks were "Primers" and "Grammars". Separate editions (for example, the Psalms and the Books of the Hours) were also intended for study.

Some genres are known to be preaching literature ("Didactic Gospels" and "Sermons"), collections of precepts, prayer books, catechisms, patristic works, Brotherhood statutes, polemical and historical works, as well as several secular books.

Almost all genres of the Cyrillic religious book are presented in the Wilno book publishing of the period under consideration. In terms of volume, the Wilno book publishing significantly exceeds the combined quantitative indicators of publications in other centers of the Ruthenian religious revival of the time (Zabludiv, Lviv, Ostroh, Kyiv, Kutein, Mohyliv). Given the range of other Ruthenian centers, where many religious books were also published, it is correct to conclude that the needs of the Kyiv Orthodox Metropolis were fully met by almost all categories of religious literature.

Emphasis should also be placed on the use of the vernacular in the Wilno publications, in addition to Church Slavonic. The functioning of the two languages in the Orthodox area was a striking linguistic feature. Given the widespread demand for "the vernacular" in religious literature, it brought religious texts much closer to the general public and, therefore, could be a factor in the process of confessionalization.

Regarding the genres and the range of the publications, we can say that in the 17th century, compared to the previous period, there appeared, albeit single, but novel published monuments. These are, first of all, "Anthologion", "Triodion", "Akathist", "Semiuncial", "Dioptra", "Cynobion", "Spiritual Conversations" by Macarius of Egypt and "Spiritual Garden" by Ficarius of Mount Athos. Funeral sermons and sacramental treatises became a new topic in the range of the religious book. A variety of funeral sermons appeared in Ruthenian religious literature for the first time. All these innovations belong to the Orthodox, not the Uniates. Relatively fewer gospel texts were published, but the number of catechisms and sermons increased. Emphasis was also placed on the publication of breviaries and missals and, in general, literature for the clergy.

An essential genre of the Ruthenian literature was the polemical works of the Uniates and the Orthodox, which were published exclusively in Polish. In total, 28 monuments of polemical literature were published in Wilno in the first third of the 17th century: 9 belong to the Orthodox, 19 to the Uniates. The regularity of the publication of Orthodox polemical works was adversely affected by the reprisals associated with the publication of Threnos.

Wilno polemical works of both camps are classics of the Ruthenian literature of this genre. Wilno was unequivocally the Russian center of interfaith controversy.

The declared high level of development of the Ruthenian religious culture in the period under consideration is based primarily on the study of Wilno texts. Focusing and comprehensive analysis of the little-known work of Hypatius Pocij on the Brest Convocation (1597) (the original text of the monument is given in the appendix), as well as the funeral panegyric of Leon Krevza on the funeral of Josaphat Kuntsevich (1625) allowed to justify the conclusion that the Ruthenian authors created a masterpiece in format and content. In general, all Ruthenian polemical literature of the Brest cycle, as well as funeral preaching, are examples of high literature in theology.

The proto-national religious culture of Wilno is an example of the religious modernization characteristic of the post-Tridentian Europe. The new religious culture had a great positive effect on the piety of the faithful. We can also say that confessionalization in Wilno was highly pronounced.

The formulated paradigm of codification of the religious culture of Kyivan Ruthenian Christianity is quite correct and relevant in relation to the colossal layer of monuments of religious culture, published and distributed in the Kyiv metropolis. We are talking about the publication of most categories of Ruthenian Cyrillic books, which had different functionality, generally meeting the needs of parishes in the conduct of religious worship.

In the middle of the 16th century the Papal nuncio Aloysius Lippomano compared the city with Babylon, while the local publicist Andrzej Wolan, in 1600, with Troy. However, it was the Ruthenians who introduced the symbol of Vilna, the God-protected City, which was reflected in many sources of the religious culture. Unlike other topos, the symbol of the God-protected City became an attribute of a certain public environment and sacralized the city.

The Wilno religious and cultural revival of the period under study had a typological resemblance to that of Ostroh. If the idea and genesis of the Ostroh Academy were based on the implementation of the "three components" program (school, printing house, an educational, scientific and translation hub, which prepared publishing of a complete Bible), the very same components are present in Wilno. The only thing they did not achieve here was the publication of the Bible. However, there was no shortage of editions of the Holy Scripture here, so there is reason to believe that in Wilno at the end of the 16th

century an "academy" was formed in terms of that time. In the 17th century the "academic" principles and forms of activity were developed by both the Orthodox and Uniates. The Wilno Academy is a reality in the spirit of the times.

Like all the Ruthenian polemical literature, the Wilno texts are marked by a high intellectual level, style of polemics and subjectivity of arguments, which were confirmed by the evidence typical of rhetoric. It is also indisputable that a decisive factor in the formation of the basic ideas and values of the Ruthenian polemical journalism was the interaction with the Catholic and Protestant discursive practices. The chronological sequence of polemical works of Catholics and the Orthodox united them into a single whole, allowing to rationally embody the confessional beliefs in "common" genres, which can be traced to the antique and Western European experience.

In the outlined mainstream, the study generally confirms the historiographic view of the heterogeneity of the culture of the Polish-Lithuanian state, in which the Benedictine Europe and the Cyrillic Europe were in a constant contact. Thus, the concept of a cultural polymorphism in Eastern Europe acquires a fully expressive outline.

The paradigm of relations between the main religious cultures of the Polish-Lithuanian Commonwealth identified in the study as "conflict or understanding" can be resolved in terms closer to the concept of "competition", which is a most characteristic marker of the era of tolerance.

There were no significant manifestations of a "single Orthodox environment" in Eastern Europe until 1686. The religious modernization of the Ruthenian Christian area as a result of the Brest Union of 1596 further alienated it from the Orthodox Muscovy. The northeastern model of Eastern Christianity in the epoch of Ivan the Terrible and almost until the end of the Troubles, in comparison with the Kievan Ruthenian religious culture, was in a state of deep crisis and could not withstand any competition with the latter (the proclamation of patriarchy in 1589 did not change anything). Against this background, the idea of a "crisis" of the Ruthenian church in the 16th century should be considered a historiographical and confessional anachronism.

Key words: religious culture, book publishing, polemical literature, churches, monasteries and churchfraternities of Vilnius, Brest Union

Список опублікованих праць за темою дисертації

Монографії:

1. Тимошенко Л. Руська релігійна культура Вільна. Контекст доби. Осередки. Література та книжність (XVI – перша третина XVII ст.): монографія. Дрогобич: Коло, 2020. 795 с., іл. (64,49 ум. др. арк.)

Розділи в колективних монографіях:

2. Дзярнович О., Бырлэдяну В., Тимошенко Л. Сны о Византии ? Место цивилизационного и культурного наследия Византии в регионе Пограничья Центрально-Восточной Европы / О. Дзярнович, В. Бырлэдяну, Л. Тимошенко. Вильнюс: ЕГУ, 2014. С. 50-89 (2 ум. др. арк.)

3. На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі. Колективна монографія за редакцією Альфредаса Бумблаускаса, Сальвіюса Кулявічюса та Ігоря Скочиляса / Автори В. Ададуrow, І. Альмес, Д. Баронас, А. Блумбаускас, О. Вінниченко, О. Дух, Г. Кіркенє, Ю. Козакайте, о. П. Кречун, А. Кунцевічюс, В. Лукшенє, о. В. Парасюк, І. Скочиляс, Ю. Татьяніна, І. Тесленко, Л. Тимошенко, М. Чюрінскас, М. Якуліс, Р. Яноненє. Vilnius: Vilnius universitety press, 2017. С. 63-91, 212-223 (4 ум. др. арк.)

4. Kultūrų kryžkelė: Vilniaus Švč. Trejybės šventovė ir vienuolynas. Kolektyvinė monografija / Mokslinai redaktorai: A. Bumblauskas, S. Kulevičius, I. Skočilasas / Autoriai: V. Adadurovas, I. Almesas, D. Baronas, A. Bumblauskas, M. Čiurinskas, O. Duchas, M. Jakulis, R. Janonienė, G. Kirkienė, J. Kozakaitė, P. Krečiunas, A. Kuncevičius, V. Lukšėnienė, V. Parasiukas, I. Skočiliasas, J. Tatjanina, I. Teskenko, L. Timošenka, O. Viničenko. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2017. P. 56-79, 177-186 (4 ум. др. арк.)

5. На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі: Колективна монографія за ред. Альфредаса Бумблаускаса, Сальвіюса Кулевічюса та Ігоря Скочиляса / 2-ге, виправл. й доповнене видання / Автори В. Ададуrow, І. Альмес, Д. Баронас, А. Блумбаускас, О. Вінниченко, О. Дух, Г. Кіркенє, Ю. Козакайте, о. П. Кречун, А. Кунцевічюс, В. Лукшенє, о. В. Парасюк, І. Скочиляс, Ю. Татьяніна, І. Тесленко, Л. Тимошенко, М. Чюрінскас, М. Якуліс, Р. Яноненє.

Львів: УКУ, 2019 (Серія «Київське християнство». Т. 16). С. 77-114, 265-278 (4 ум. др. арк.)

Наукові праці, в яких опубліковані основні наукові результати дисертації:

6. Тимошенко Л. Артикули Берестейської унії 1596 р. // Український історичний журнал. К., 1996. № 2. С. 15-28.
7. Тимошенко Л. Невідомий життєпис Іпатія Потія (фрагмент "Генеалогії митрополитів Київських") з віленського монастиря Святої Трійці // Український історичний журнал. 2000. № 6. С. 102-115.
8. Тимошенко Л. Михайло Рагоза і Берестейська унія // Київська старовина. К., 2000. № 5. С. 96-105.
9. Тимошенко Л. Єзуїти і Берестейська унія // Київська старовина. 2001. № 4. С. 43-55.
10. Тимошенко Л. Магістерська дисертація Миколи Костомарова про Берестейську унію // Вісник Київського національного університету ім. Т. Шевченка. Історія. Вип. 56. 2001. С. 88-92.
11. Тимошенко Л. Нове дослідження Берестейської унії // Київська старовина. 2001. № 5. С. 166-174.
12. Тимошенко Л. Невідомий василіянський життєпис митрополита Михайла Рагози // Вісник Київського національного університету ім. Т. Шевченка. Історія. Вип. 58. 2001. С. 5-7.
13. Тимошенко Л. Два листи Іпатія Потія до Лева Сапеги // Київська старовина. 2002. № 1. С. 103-113.
14. Тимошенко Л. Перше поунійне півстоліття в Україні (Волинь та Київщина) мовою документальних джерел // Архіви України. 2002. № 1-3. С. 34-45.
15. Тимошенко Л. Перемишльський єпископ Михайло Копистенський (життя та діяльність) // Дрогобицький краєзнавчий збірник. Вип. VI. 2002. С. 175-196.
16. Тимошенко Л. Архіви уніатської церкви – джерельна база дослідження краєзнавства Правобережжя XVII-XVIII ст. // Студії з архівної справи та документознавства. Т. 10. К., 2003. С. 12-16.

17. Тимошенко Л. Життєпис та діяльність Перемишльського єпископа Михайла Копистенського // Київська старовина. 2003. № 1. С. 132-156.
18. Тимошенко Л. Берестейські собори у жовтні 1596 р.: історіографічний досвід // Дрогобицький краєзнавчий збірник. Вип. VIII. Дрогобич, 2004. С. 77-93.
19. Тимошенко Л. Єпископ Кирило Терлецький: родовід і початок духовної кар'єри // Дрогобицький краєзнавчий збірник. Вип. IX. 2005. С. 202-213.
20. Тимошенко Л. "Жаль намъ души и сумнѣнья вашей милости" (Київський митрополит Онисифор Дівочка перед викликами часу) // Дрогобицький краєзнавчий збірник. Вип. X. 2006. С. 149-165.
21. Тимошенко Л. Берестейські церковні собори у жовтні 1596 р.: підготовка, склад учасників та провідники // Україна в Центрально-Східній Європі (з найдавніших часів до кінця XVIII ст.). Вип. 7. К., 2007. С. 141-166.
22. Тимошенко Л. Ставропігія церковних братств у контексті Берестейської унії. Історіографічний аспект // Confraternitas. Ювілейний збірник на пошану Ярослава Ісаєвича / Відп. редактор М. Крикун. Львів, 2006-2007 (Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. Збірник наук. праць. Вип. 15 / Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України). С. 250-267.
23. Тимошенко Л. Криза церковного життя Київської православної митрополії наприкінці XVI ст.: інтерпретації істориків і свідчення джерел // Дрогобицький краєзнавчий збірник. Т. XI-XII. 2008. С. 96-116.
24. Тимошенко Л. Виняткова роль князя В.-К. Острозького в православній церкві (формування уявлень, східна еклезіальна ідентичність та магнатська протекція в умовах річпосполитського права патронату) // Дрогобицький краєзнавчий збірник. Вип. XIII. Дрогобич, 2009. С. 53-77.
25. Тимошенко Л. Традиція і практики поминання померлих у Київській митрополії в другій половині XVI – першій половині XVII ст.: внесок церковних братств // Дрогобицький краєзнавчий збірник. Вип. XIV-XV. 2011. С. 116-132.
26. Тимошенко Л. Тернопільське братство Різдва Христового у світлі маловідомих та нововіднайдених джерел (друга половина XVI – XVII ст.) // Actes

testantibus. Ювілейний збірник на пошану Леонтія Войтовича (Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. Вип. 20). Львів, 2011. С. 669-682.

27. Тимошенко Л. Руське (українсько-білоруське) православ'я і «єдиновірна» Московська Русь в останній третині XVI – на початку XVII ст. (до проблеми взаємовідносин релігійних культур Східної Європи) // Дрогобицький краєзнавчий збірник. Вип. XVI. Дрогобич, 2012. С. 103-132.

28. Тимошенко Л. Берестейська (Радзивилівська) Біблія 1563 р. та її вплив на релігійні культури Східної Європи (до 450-річчя видання пам'ятки) // Український археографічний щорічник. Т. 18. К., 2013. С. 196-218.

29. Тимошенко Л. Historia ecclesiastica institutionalis contemporalis (огляд найновішої літератури з історії Київської православної і унійної митрополії ранньомодерної доби) // Дрогобицький краєзнавчий збірник. Вип. XVII-XVIII. Дрогобич, 2014. С. 607-620.

30. Тимошенко Л. Організаційна структура Київської митрополії в другій половині XVI ст.: становище та функціонування інституцій // Дрогобицький краєзнавчий збірник. Вип. XIX-XX. Дрогобич, 2017. С. 149-187.

31. Тимошенко Л. Сакралізація міст Перемишльської і Холмської єпархій унаслідок поширення топоса Богоспасаємого града (XVI – перша половина XVII ст.) // Дрогобицький краєзнавчий збірник. Вип. XXI. Дрогобич, 2019. С. 221-230.

32. Tymoszenko L. Ставропігія церковних братств і генеза Берестейської унії // Kościoły wschodnie w Rzeczypospolitej XVI-XVIII wieku. Zbiór studiów. Lublin, 2005. S. 237-250.

33. Tymoszenko L. Historiografia unii brzeskiej na przełomie stuleci // Rocznik Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej. Lublin, 2005. R. 3. S. 206-221.

34. Tymoszenko L. Діяльність єпископа Кирила Терлецького на уряді Луцько-Острозької кафедри // Studia z dziejów i tradycji metropolii kijowskiej XII – XIX wieku / Red. A. Gil / Studia i materiały do dziejów chrześcijaństwa wschodniego w Rzeczypospolitej. T. 5. Lublin, 2009. S. 193-211.

35. Tymoszenko L. Православний схід Європи в описах італійського гуманіста Джованні Ботеро (кінець XVI ст.) // *Res Historyka / Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej / Red. Henryk Gmiterek*. T. 27. Lublin, 2009. S. 31-41.
36. Tymochenko L. Prince Konstanty Wasyl Ostrogski and the “Single-Faith” Moskovy // *On the Border of the Worlds. Essays about the Orthodox and Uniat Churches in the Modern Period / Edited by Andrzej Gil and Witold Bobryk / Akademia Podlaska, Instytut Europy Środkowo-Wschodniej*. Siedlce-Lublin, 2010. P. 113-145.
37. Tymoszenko L. Парафіальне і братське самоврядування Київської митрополії в добу Берестейської унії (друга половина XVI – XVII ст.) // *Urzędy państwowe, organy samorządowe i kościelne oraz ich kancelarie na polsko-ruskim pograniczu kulturowym i etnicznym w okresie od XV do XIX wieku. Materiały polsko-ukraińskiej konferencji naukowej w Okunince koło Włodawy 10-12 września 2007 r. / Pod. red. H. Gmiterka i J. Łosowskiego*. Kraków: Avalon, 2010. S. 321-345.
38. Тимошенко Л. Генеза та ідея Острозької академії у світлі історіографії // *SPHERES OF CULTURE / Journal of Philology, History, Social and Media Communication, Political Science, and Cultural Studies / Editor-in-Chief I. Nabytovych*. Vol. VII. Lublin, 2014. S. 394-413.
39. Tymoszenko L. Ustawy bractw kościelnych i cerkiewnych w Rzeczypospolitej w XVI wieku: analiza porównawcza // *Bractwa religijne w średniowieczu i w okresie nowożytnym (do końca XVIII wieku) / Red. D. Burdzy, B. Wojciechowska*. Kielce: Wydawnictwo Uniwersytetu Jana Kochanowskiego, 2014. S. 283-293.
40. Tymoszenko L. Wspomnienie zmarłych w prawosławnych bractwach cerkiewnych metropolii kijowskiej w XVI-XVII wieku // *Cywilizacja prowincji Rzeczypospolitej szlacheckiej. Cykl II: Nie wszystek umrę. Pamięć o zmarłych w kulturze staropolskiej / Stidia pod red. A. Jankowskiego i A. Klondera*. Bydgoszcz, 2015. S. 149-157.
41. Tymoszenko L. Мирянські організації Перемишльської єпархії в XVI – на початку XVII ст.: ставропігійні чи єпископські братства ? // *Unia Brzeska i jej*

konsekwencje. W 420 rocznice synodu unijnego / Pod. red. A. Krochmal i A. Nowak. Warszawa, 2017. S. 21-34.

42. Tymoszenko L. Берестейський собор Київської митрополії у червні 1590 р. у світлі маловідомих та віднайдених джерел // *Studia z dziejów Europy Środkowo-Wschodniej* / Red. naukowa W. Bondyra, D. Kupisz, J. Ternes, L. Wierzbicki [Profesorowi Henrykowi Gmiterkowi w czterdziestopięciolecie Jego pracy naukowej – uczniowie, współpracownicy, przyjaciele]. Lublin, 2018. S. 467-483.

Опубліковані праці, які засвідчують апробацію матеріалів дисертації:

43. Тимошенко Л. Нерозгадана загадка Берестейської унії // *Історія релігій в Україні. Матеріали VIII Міжнар. круглого столу* / Інститут релігієзнавства – філія Львівського музею історії релігії. Львів, 1998. С. 264-265.

44. Тимошенко Л. Другий (таємничий) візит Кирила Лукаріса в Україну // *Історія релігій в Україні. Матеріали IX Міжнар. конф. 11-13 травня 1999 р.* / Інститут релігієзнавства – філія Львівського музею історії релігії. Кн. II. Львів, 1999. С. 169-172.

45. Тимошенко Л. Невідомі листи Іпатія Потія до Жигимонта III // *Історія релігій в Україні. Праці XI Міжнар. наук. конференції* / Інститут релігієзнавства – філія Львівського музею історії релігії. Кн. I. Львів, 2001. С. 438-443.

46. Тимошенко Л. Спірні питання історії Берестейської унії // *Міжнародний Науковий Конгрес «Українська історична наука на порозі XXI ст.»*. Чернівці, 16-18 травня 2000 р. Доповіді та повід. / УІТ, ЧНУ ім. Ю. Федьковича. Т. 2. Чернівці, 2001. С. 52-61.

47. Тимошенко Л. Берестейські собори 1596 р.: історіографічний досвід, характеристика джерельної бази // *II Міжнародний науковий конгрес українських істориків "Українська історична наука на сучасному етапі розвитку"*. Кам'янець-Подільський, 17-18 вересня 2003 р. Доповіді та повідомлення. К.-П., Київ, Нью-Йорк, Острог: Вид-во НаУОА, 2006. Т. 2. С. 23-27.

48. Цімашэнка Л. Берестейські собори у жовтні 1596 р.: білорусько-литовський контекст // *Канструкцыя і деканструкцыя Вялікага княцтва Літоўскага:*

Матэрыялы міжнароднай навуковай канферэнцыі, Гродна, 23–25 красавіка 2004 г. / Пад рэд. Н. У. Сліж. Мінск: Лімарыус, 2007. С. 26-37.

49. Цімашэнка Л. Князь Васілій-Канстанцін Астрожскі і епіскап Кірыл Цярлецкі: да праблемы узаемаадносін свецкага і рэлігійнага лідэрау Валыні у часы Брэсцкай уніы // Дабраверны князь Канстанцін (Васілій) Астрожскі – славуты асветнік і абаронца праваслауя. Зборнік матэрыялоу Міжнароднай навкова-багаслоускай канферэнцыі. Турау – Брэст, 11-12 мая 2008 г. Брэст: БрДУ імя А. С. Пушкіна, 2011. С. 63-71.

50. Тимошенко Л. Кризис православия в Речи Посполитой и Московском государстве второй половины XVI – начала XVII вв.: сравнительный анализ // Смутное время в России: конфликт и диалог культур. Материалы научной конференции, Санкт-Петербург, 12-14 октября 2012 года. Санкт-Петербург, 2012. С. 241-243.

51. Тимошенко Л. Берестейська (Радзивілівська) Біблія в контексті впливів протестантської релігійної культури на православну культуру // Берасцейскія кнігазборы. Брэсцкая Біблія – унікальны помнік культуры XVI стагоддзя: да 450-годдзя выдання: матэрыялы і даклады міжнароднага круглага стала, Брэст, 29–31 мая 2013 г. / Брэсцкі абласны выканаўчы камітэт, УК «Абласная бібліятэка імя М. Горкага»; склад. А. М. Мяснянкiна, Т. С. Кавенька; пад агул. рэд. М. В. Нікалаева. Брэст: БрДУ ім. А. С. Пушкіна, 2014. С. 48–57.

52. Тимошенко Л. Луцьке Хрестовоздвиженське братство в XVII ст.: типологічні риси мирянської організації та її інституційний розвиток // Луцьке Хрестовоздвиженське братство – інституційний розвиток та місце в суспільному русі України та Білорусі: матеріали Міжнародної наукової конференції, присвяченої 400-літтю Луцького Хрестовоздвиженського братства, м. Луцьк, 28-29 вересня 2017 р.: наук. зб. / упоряд. О. Бірюліна, О. Карліна. Луцьк: Вежа-Друк, 2017. С. 9-30.

***Опубліковані праці, які додатково відображають наукові результати
дисертації:***

53. Тимошенко Л. Берестейська унія 1596 р. / Рекомендовано МОН України як навчальний посібник для студентів вищих навчальних закладів (лист 14/182-2358 від 04.11.2004 р.). Дрогобич: Коло, 2004. 197 с.
54. Тимошенко Л. Православний "Полемічний твір проти латино-уніатів 1597 року" // Історія релігій в Україні. Науковий щорічник. 2004 рік / Інститут релігієзнавства – філія Львівського музею історії релігії. Кн. I. Львів, 2004. С. 579-584.
55. Тимошенко Л. Берестейські церковні собори у жовтні 1596 р.: підготовка, склад учасників та провідники // Україна в Центрально-Східній Європі (з найдавніших часів до кінця XVIII ст.). Вип. 7. К.: Інститут історії НАНУ, 2007. С. 141-166.
56. Тимошенко Л. Архів уніатських митрополитів // Українська архівна енциклопедія / Держкомархів України, УНДІАСД; Редколегія: І. Б. Матяш (голова) та ін. К., 2008. С. 66-67.
57. Тимошенко Л. Єпископська альтернатива ставропігійній реформі церкви (неставропігійні братства Київської митрополії кінця XVI – початку XVII століття) // *Theatrum Humanae Vitae*. Студії на пошану Наталії Яковенко. Київ: Laurus, 2012. С. 277-287.
58. Тимошенко Л. Генеза церковних братств та початковий етап мирянського руху в Київській митрополії у XVI ст.: історіографічна традиція й спроби переосмислення проблеми // *Крізь століття*. Студії на пошану Миколи Крикуна з нагоди 80-річчя. Львів: Наукове Товариство ім. Шевченка, 2012. С. 174-191.
59. Тимошенко Л. Полемічний твір Іпатія Потія про Берестейський собор (Вільно, 1597) // *Вісник НТШ*. Ч. 48. 2012, осінь-зима. С. 27-30.
60. Тимошенко Л. Князь В.-К. Острожский и «единоверная» Московская Русь (к проблеме взаимоотношений православных религиозных культур Восточной

Европы) // Православие Украины и Московской Руси в XV – XVII веках: общее и различное / Под ред. М. В. Дмитриева. Москва, 2012. С. 82-109.

61. Тимошенко Л. Скільки церковних братств заснували патріархи в XVI – першій половині XVII ст. ? (Малодосліджені аспекти генези та масштабів ставропігійської форми організації мирянського руху в Київській митрополії) // Записки НТШ. 2013. Т. 264: Праці Історично-філософської секції. С. 234-256.

62. Тимошенко Л. КИЕВСКАЯ ЕПАРХИЯ, в 1458-1596 гг. // Православная Энциклопедия / Под ред. Патр. Моск. и всея Руси Кирилла. Т. XXXIII. Москва: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2013. С. 160-164.

63. Тимошенко Л. Кревза Лев // Православная Энциклопедия / Под ред. Патр. Моск. и всея Руси Кирилла. Т. XXXVIII. Москва: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2015. С. 493-496.

64. Тимошенко Л. Мелетий Смотрицкий // Православная Энциклопедия / Под ред. патр. Моск. и всея Руси Кирилла. Т. XLIV. Москва: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2016. С. 549-558.

65. Тимошенко Л. Лукаріс Кирило (6.11.1572, м. Кандія, Крит – 2.07.1638, м. Константинополь) // Острозька академія: історія та сучасність культурно-освітнього осередку. Енциклопедичне видання / За ред. І. Пасічника, П. Кралюка, Д. Шевчука та ін. Вид. 3-тє, доп. і переробл. Острог: Видавництво Національного університету «Острозька академія», 2019. С. 295-297.

66. Тимошенко Л. Рутський Йосиф Вельямин (світське ім'я Іван) (між 1.04.1574 і 1.04.1575, Рута – 05.02.1637, с. Дермань) // Острозька академія: історія та сучасність культурно-освітнього осередку. Енциклопедичне видання / За ред. І. Пасічника, П. Кралюка, Д. Шевчука та ін. Вид. 3-тє, доп. і переробл. Острог: Видавництво Національного університету «Острозька академія», 2019. С. 521-524.

ЗМІСТ:

ВСТУП.....	23
РОЗДІЛ 1	
ІСТОРИОГРАФІЯ ТА ДЖЕРЕЛА. МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ.....	31
1.1. Історіографія проблеми.....	31
1.2. Джерела.....	47
1.3. Методологічні зауваги.....	65
РОЗДІЛ 2	
РУСЬКІ РЕЛІГІЙНІ ОСЕРЕДКИ І КНИЖКОВА КУЛЬТУРА ВІЛЬНА В XVI СТ.....	74
2.1. Монастир і церква Св. Трійці у міському соціумі і сакральному просторі Slavia Orthodoxa.....	74
2.2. Святотроїцьке православне братство.....	99
2.3. Книговидання як дзеркало руської релігійної культури.....	140
РОЗДІЛ 3	
ПОЛЕМІЧНИЙ ТВІР ШАТІЯ ПОТІЯ ПРО БЕРЕСТЕЙСЬКИЙ СОБОР (1597 р.).....	171
РОЗДІЛ 4	
ВІЛЬНО ЯК ЦЕНТР РУСЬКОГО РЕЛІГІЙНО-КУЛЬТУРНОГО ВІДРОДЖЕННЯ (ПЕРША ТРЕТИНА XVII СТ.).....	248
4.1. Святотроїцький унійний релігійно-культурний осередок.....	248
4.2. Церква, монастир і братство Св. Духа як визначний осередок православ'я.....	279
4.3. Руська релігійна культура у дзеркалі книговидання.....	332
РОЗДІЛ 5	
ФУНЕРАЛЬНИЙ ПАНЕГІРИК ЛЕВА КРЕВЗИ НА ПОГРЕБ ЙОСАФАТА КУНЦЕВИЧА (1625 Р.).....	358

РОЗДІЛ 6

САКРАЛІЗАЦЯ ВІЛЬНА ВНАСЛІДОК ПОШИРЕННЯ ТОПОСУ <i>БОГОСПАСАЄМОГО ГРАДА</i>.....	410
ВИСНОВКИ.....	430
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ.....	436
ДОДАТКИ.....	546

ВСТУП

Актуальність теми. Релігійна культура пронизує усі сфери життя суспільства. Особливу роль вона відігравала в досекулярну добу, зокрема й в досліджуваних XVI-XVII ст. Увага сучасної історіографії до релігійної культури Великого князівства Литовського та українських земель цілком закономірна.

Історії ранньомодерного Вільна присвячено десятки статей та декілька монографій, написаних у різних країнах (Білорусь, Литва, Польща, Росія, Україна, США та ін.) та в різний час. Вивчалоя й руське Вільно – столиця ВКЛ. Однак релігійна культура міста в XVI – першій третині XVII ст., незважаючи на певну увагу дослідників (істориків, книгознавців, філологів) ще не стала предметом спеціального монографічного дослідження, що є, до певної міри, несправедливим, адже саме тут уперше в історії Східної Європи в 1522 р. була видана перша руська книга, а надалі місто перетворилося на визначний центр книговидавництва (передовсім руського та польського). Базовим для руського книговидавництва стали осередки релігійної культури – руські (православні та уніатський) монастирі, церкви і братства.

У момент кульмінаційного розвитку (XV ст.) Велике князівство Литовське складалося переважно з руських земель, які становили більше чотирьох п'ятих його території. Натомість Вільно було містом багатьох культур: литовців, німців, поляків, русинів, євреїв і татар. Тут розмовляли польською, руською, литовською, німецькою, татарською мовами, а також їдишем. Як слушно зауважив Дейвід Фрік, це було унікальне місто, в якому поруч функціонували різні календарі¹. Відтак уживання різних систем літочислення може вважатися культурним маркером Вільна.

Число мешканців Вільна в XVI ст. невідоме (назване в деяких працях число 120 тис. слід уважати фантастичним²), у середині XVII ст. воно могло сягати 30 тис.

¹ Frik D. The Bells of Vilnius: Keeping Time in a City of Many Calendars // Making Contact: Maps, Identity and Travel / Ed. L. Cormack, N. Pylypiuk, G. Berger, J. Hart. Edmonton, Alberta, 2003. P. 22-29; його ж. Dzwony Wilna: mierzenie czasu w mieście wielu kalendarzy // Czas i kalendarz / Biblioteka Ekumenii i Dialogu. T. 14 / Red. Z.J. Kijas. Kraków, 2001. S. 237-270.

² Kempa T. Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku. S. 43.

осіб (у літературі предмету називаються менші цифри – від 14 до 30 тис.)³. За будь-яких методик підрахунку, це було одне з найбільших міст на Сході Європи. Незважаючи на різноетнічність, у першій половині XVI ст. у Вільні домінували дві вировизнаннєві групи: католики і православні, однак яка з них переважала, невідомо.

Тогочасне Вільно засадничо поділялося на дві окремі просторово-топографічні дільниці. Латинська (відома під назвою «Велика» чи «dzielnica laska») розміщувалась на заході, руська («Околе» чи «Civitas Rhutenica») – на сході, границя між ними проходила через Рудницьку, Велику і Замкову вулиці, за Рибним Ринком вона повертала на схід до Заріччя. За будь-яких гіпотез про те, яка дільниця була більшою, фактом залишається, що тут спочатку було більше православних святинь. Їх налічувалось, разом з двома передміськими церквами 15, католицьких – 11 (дані на середину XVI ст.). На зламі XVI-XVII ст. католики фондували нові святині, водночас деякі руські церкви дещо пізніше занепали. Відтак ситуація змінилась на користь католиків. Наприкінці XVI ст. більшість руських церков була мурованою. На віленських передмістях русинів було більше, ніж представників інших етносів (німців, поляків, литовців). У місті резидували також протестанти, які мали свої святині (збори), юдеї – синагоги, мусульмани (татари, що мешкали на передмісті) – мечеть.

З початком Реформації місто стрясали міжконфесійні конфлікти, час від часу відбувалось загострення православно-католицьких стосунків (наприклад, унаслідок календарної реформи початку 80-х рр. XVI ст.). Після 1596 р. з'явилося нове поле для конфліктів: православно-уніатське.

Незважаючи на незгоди та непорозуміння, у Вільні творилась руська релігійна культура, яка мала багато вимірів. Передовсім вона віддзеркалена у книговидаванні, тут працювали видатні друкарі: Франциск Скорина, Петро Мстиславець, протягом десятиліть руську книгу друкувала знаменита друкарня Мамоничів, яка успішно конкурувала з католиками і протестантами. Відомими й плідними були й братські

³ Див. докл.: Wilnianie. Żywoty siedemnastowieczne / Oprac., wstępem i komentarzami opatr. Dawid Frick. Warszawa, 2008. S. XX.

друкарні православних: святотроїцька і святодухівська. Саме вони й творили релігійну культуру високих стандартів.

Один із магістральних напрямів вирішення порушених дослідницьких проблем знаходиться у річищі вивчення релігійної культури Київської митрополії. Релігійною культурою у вузькому розумінні цього поняття вважається, зазвичай, частина загальної культури людського суспільства, однак власне релігійна культура є другорядною щодо неї. У релігійній культурі, як і в кожній історичній культурі, виступають: персоналістичний чинник (творці і користувачі культури), інструментально-контролююча система (цивілізаційна свідомість), комунікаційна мова і тематизація. Власне християнство надає культурі свою чітко окреслену стислу тематизацію (абсолютну, нескінченну, містерійну і надприродну), а також відповідний домінувальний інтерпретаційний код, який базується на ґрунті правдивої віри і має абсолютний характер⁴.

Рівень розвитку та типологічні риси руської релігійної культури досліджуваного періоду можуть бути з'ясовані у річищі уявлень про кодифікацію національного варіанту християнства. Цілком коректно говорити про кодифікацію релігійної культури киево-руського християнства, яка, без перебільшення, відбулась вже в XVI ст., що ілюструється численними пам'ятками релігійної культури, виданими друком і поширюваними у Київській митрополії. Ідеться про видання більшості категорій руських кирилических книг, які мали різне функціональне навантаження, загально забезпечуючи потреби парафій у здійсненні релігійного культу. Специфіку національного варіанту релігійної культури допомагають з'ясувати уявлення тогочасного суспільства, простежені крізь призму еклезіальної ідентичності та етноконфесійного усвідомлення.

Відповідно, важливе значення має історія осередків руської релігійної культури Вільна. Функціонування осередків служить підосною для формування підставових блоків матеріалу про власне книговидання як дзеркало релігійної культури. Зрештою, християнські святині виконували функцію формування

⁴ Див. докл. з відповідною бібліографією: Bartnik Cz. *Kultura religijna* // *Encyklopedia katolicka*. Т. 10. Lublin, 2004. S. 200-201.

спільного публічного простору – особливого місця, де збиралися міщани, шляхта й духовенство як «публічні особи», котрі творили «репрезентативну публічну сферу» з метою демонстративної маніфестації своїх цінностей та впливу на соціум.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертація виконана у Львівському відділенні Інституту української археографії та джерелознавства імені М.С. Грушевського НАН України у рамках планової науково-дослідної роботи «Західноукраїнські землі XVI – XXI ст. у писемних, картографічних та історіографічних джерелах: інформаційний потенціал та формування культурної, соціальної та національної ідентичностей» (номер державної реєстрації 0116U006413).

Мета дослідження – на прикладі Вільна – стольного міста ВКЛ та другого після Києва кафедрального центру Київської митрополії – розкрити процес розвитку руської релігійної культури раньомодерного періоду крізь призму літератури та книжності.

Відповідно до мети виокремлено такі **завдання** дослідження:

- здійснити критичний огляд історіографії проблеми;
- вивчити інформаційний потенціал джерельної бази дослідження релігійної історії русинів Вільна;
- окреслити методологію і розробити методику дослідження;
- реконструювати історію церкви, монастиря та братства Св. Трійці у доберестейський період;
- простежити руське книговидання в XVI ст. на основі пам'яток релігійної культури крізь призму діяльності міських видавничих осередків;
- здійснити комплексний герменевтичний аналіз маловідомого полемічного твору Іпатія Потія про Берестейський собор (1597 р.), а також підготувати його до видання;
- проаналізувати вплив Берестейської унії на релігійну ситуацію у місті на зламі століть;
- реконструювати історію Святотроїцького та Святодухівського релігійно-культурних осередків у першій третині XVII ст.;

- вивчити руське книговидання в першій третині XVII ст. на основі пам'яток релігійної культури;
- здійснити комплексний герменевтичний аналіз маловідомої фунеральної проповіді Лева Кревзи на похорон Йосафата Кунцевича (1625 р.);
- реконструювати символіку Вільна на прикладі поширення топосу *Богоспасаємого града*;
- здійснити кількісний та тополого-видовий аналіз виданих книжкових пам'яток на основі суміжних галузей гуманітаристики та з'ясувати їх вплив на кодифікацію руської релігійної культури.

Об'єкт дослідження: руська релігійна культура Вільна, продукована міськими церковними, монастирськими і братськими осередками та представлена книжковими пам'ятками.

Предмет дослідження: віленські осередки та тексти релігійної культури.

Методи дослідження. В процесі провадження студій та викладення їх результатів практикувалися методи, властиві для будь-якого наукового дослідження ранньомодерної історії. Зокрема, це були методи системного аналізу, синтезу та типологій. Метод проблемно-хронологічної побудови викладу матеріалу дозволив розвернути та показати історичне тло в логічній послідовності від зародження певних історичних процесів і явищ до їх занепаду та зникнення.

Порівняльно-історичний метод використовувався для співставлення, з одного боку, рівня розвитку руської релігійної культури з католицькою (польською), а з іншого – з московською. Статистичний метод практикувався для виведення кількісних показників, що характеризують віленське книговидання. Спираючись на принципи історизму та об'єктивності, в роботі пропонується послуговуватися визначенням «русська релігійна культура». Воно уживається не в сучасному національно-етнічному, а в ранньомодерному конфесійному розумінні, на противагу «*русская*», «*белорусская*», «*українська*» церква. Ідеться також про руські церкви східного обряду: православну та уніатську.

Хронологічні межі дослідження охоплюють 130 років історії ранньомодерного Вільна. Нижня межа – початок XVI ст., який ознаменувався для

руського Вільна фундаціями князя К.І. Острозького та продукуванням релігійних реформ на Віленському архієрейському соборі 1509-1510 рр. Верхня – 1633 р. – обрання королем Речі Посполитої Владислава IV Вазу і прийняття сеймової конституції про «заспокоєння» грецької релігії.

Наукова новизна одержаних результатів полягає передовсім у постановці та розробці історичної проблеми, що досі не була виокремлена в історіографії як предмет спеціального наукового дослідження. Отже, у дисертації

уперше:

- реконструйовано руську релігійну культуру на прикладі одного міста;
- з'ясовано репертуар та типолого-видову структуру руського книговидання релігійних пам'яток;
- визначено, що віленські книжкові пам'ятки є масовим церковним джерелом;
- укладено хронологічний реєстр віленських релігійних видань;
- зроблено висновок про домінування віленського релігійного книгодрукування на території ВКЛ та українських земель у складі Речі Посполитої;
- проведено комплексний герменевтичний аналіз двох маловідомих творів: полемічного (І. Потій, 1597 р.) і проповіді (Л. Кревза, 1625 р.);
- віднайдено грецькомовний примірник стародрука М. Пігаса «Діалог» (Вільно, 1596 р.);
- реконструйовано сакралізацію Вільна внаслідок поширення топосу *Богоспасаємого града*;
- сформульовано концепцію про кодифікацію руської релігійної культури в досліджуваний період.

Отримали дальший розвиток:

- інституційний розвиток православної церкви, монастиря і братства Св. Трійці у XVI ст., святотроїцького унійного релігійно-культурного осередку, а також святодухівського релігійно-культурного осередку в XVII ст.

удосконалено:

- інформацію про побутування втраченого стародрука статуту святотроїцького братства митрополита Онисифора;
- аналіз текстів статутів віленських братств;
- погляди щодо «внутрішньої» історії віленських релігійно-культурних осередків;
- уявлення про віленські релігійні осередки як усипальниці знатних людей доби.

Практичне значення отриманих результатів. Наукові положення дослідження і сформовані на їх основі висновки дозволяють суттєво переглянути історію руської релігійної культури та книжності, а в ширшому вимірі – й історію Київської митрополії XVI-XVII ст. Суттєво уточнено й історію Берестейської унії та її джерельної бази.

Дисертаційна робота розрахована на поживлення досліджень в галузі суміжних галузей гуманітаристики. Зібрані і оприлюднені матеріали можуть використовуватися у навчальних курсах з історії ранньомодерної Європи, релігієзнавства, історії церкви, світової та вітчизняної культури, культурології та ін.

Особистий внесок здобувача. Викладені у роботі положення та висновки належать дисертантові одноосібно. Опубліковані в колективних монографіях розділи чітко окреслені і є авторськими.

Апробація результатів дисертації. Отримані результати роботи оприлюднювалися у формі доповідей на численних вітчизняних та міжнародних конференціях, конгресах, симпозіумах та семінарах, серед яких: Українська історична наука на порозі XXI століття. Міжнародний Науковий Конгрес. Чернівці, 16-18 травня 2000 р.; XI Міжнародна наукова конференція "Історія релігій в Україні". Львів, 16-19 травня 2001 р.; II міжнародний науковий конгрес українських істориків «Українська історична наука на сучасному етапі розвитку». Кам'янець-Подільський, 17-18 вересня 2003 р.; Międzynarodowa konferencja pod patronatem UNESCO «Kościoły wschodnie XVI-XVIII wieku i ich tradycja». Lublin, 3-5 listopada 2005 r.; III Міжнародний науковий Конгрес українських істориків

«Українська історична наука на шляху творчого поступу». Луцьк, 17-19 травня 2006 р.; Polsko-ukraińska konferencja naukowa «Urzędy władzy, organy samorządowe i kościelne oraz ich kancelarie na polsko-ruskim pograniczu etnicznym i kulturowym do roku 1914». Okuninka k. Włodawy, 10-12 wrzesnia 2007 r.; Konferencja Międzynarowa Komisji Historii Porównawczej Chrześcijaństwa (CINES) «Religious Space of East-Central Europe – Open to the East and the West». Lublin-Lviv, 6-10 September 2007; Międzynarodowa konferencja naukowa «Dziedzictwo kulturowe Wilkiego Księstwa Litewskiego. W 440 rocznicę Unii Lubelskiej». Lublin, 25-26 czerwca 2009 r.; Православие Украины и Московской Руси в XV-XVII века: общее и различное. Москва, 10-11 сентября 2009 г.; Frontières religieuses, frontières mentales, frontières culturelles... Les tracés confessionnels dans l'Europe moderne, (début du XVI^e – milieu du XVII^e siècles). Paris, Université Paris 1 Sorbonna Panteon, 12 mars 2010; Konferencja międzynarodowa «Bractwa religijne w średniowieczu i okresie nowożytnych (do końca XVIII w.)». Kielce, 15-16 maja 2012 r.; Беларусь: Паўночнае вымярэнне. Трэці Міжнародны Кангрэс даследчыкаў Беларусі. Коўна, 11-13 кастрычніка 2013 г.; Чацвёрты Міжнародны Кангрэс даследчыкаў Беларусі. Коўна, 3-5 кастрычніка 2014 г.; VI Міжнародны кангрэс беларусістаў. Мінск, 27-29 мая 2015 г.; Pogranicza Wielkiego Księstwa Litewskiego. XXV konferencja Komisji Lituanistycznej przy Komitecie Nauk Historycznych PAN. Warszawa, 27-28 września 2016 r.; III Kongres zgraniczonych badaczy dziejów Polski. Kraków, 11-14 października 2017 r.; VIII Міжнародны Кангрэс даследчыкаў Беларусі. Вільня, 27-29 верасня 2019 г.

Публікації. Основні положення та висновки дисертації відображено у п'ятьох монографіях і 37 наукових статтях, з яких 26 опубліковано у фахових виданнях України в галузі історичних наук та 11 – в зарубіжних історичних виданнях.

Структура роботи зумовлена метою та завданнями дослідження, а також наявною джерельною базою. Робота складається зі вступу, шести розділів, висновків, списку джерел та літератури, додатків. Обсяг основного тексту дослідження складає 412 сторінок; перелік джерел та літератури становить 1121 найменування, додатки розміщені на 36 сторінках. Загальний обсяг дисертації – 581 сторінка.

РОЗДІЛ 1. ІСТОРИОГРАФІЯ ТА ДЖЕРЕЛА. МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ

1.1. Історіографія проблеми

Витоки історіографії ранньомодерного Вільна походять з описів міста, віднотованих в літописах (наприклад, Яна Длугоша⁵), а також у рефлексіях мандрівників⁶. Відомим є опис Вільна Мацея Меховіта⁷. З першої половини XVII ст. збереглося більше описів, наприклад, Олександра Гваньїні, який писав, що Вільно є «багатолюдним й прекрасним мурованим» містом, досить довгим і широким⁸, а також опис Шимона Старовольського, який порівнював столицю ВКЛ з Краковом і стверджував, що «столечне» місто ВКЛ переважувало столицю Корони⁹. Однак руське Вільно в них рідко коли зауважувалося. Виняток становить наратив Пауля Одерборна, який побачив віленські православні храми¹⁰. Лаконічні рефлексії про місто трапляються в листуванні руської ієрархії першої третини XVII ст. З огляду на це, навряд чи можна говорити про започаткування сталих концепцій історії міста. Радше йдеться про перші задокументовані фіксації елементів історичної топографії міста, зокрема й сакральної.

Початки історіографії ранньомодерного Вільна дослідники відносять до кількатомової праці Юзефа Крашевського, виданої в 40-х рр. XIX ст., яку варто пов'язати з епохою романтизму¹¹.

Натомість російська історіографія доби позитивізму приділяла велику увагу власне руському Вільну, прагнучи знівелювати польський слід у його минулому.

⁵ Długosz J. *Historiae Polonicae*. Krakow, 1873. S. 53.

⁶ Див. публікацію текстів та їх аналіз у: Fijałek J. *Opisy Wilna aż do połowy wieku XVII-go* // *Ateneum Wileńskie*. 1923. R. I. Z. 3-4. S. 313-336; Cz. 2. Ibid. 1924. R. 2. Z. 5-6. S. 121-158.

⁷ Fijałek J. *Opisy Wilna aż do połowy wieku XVII-go* // *Ateneum Wileńskie*. Cz. 2. S. 127.

⁸ Гваньїні О. *Хроніка європейської Сарматії* / Упор. та перекл. з польської о. Юрія Мицика. К., 2007. С. 163, 315.

⁹ Starowolski Sz. *Polonia sive status Regni Poloniae descriptio* / *Przedruk dokonany przez L. Ch. Mitzlera de Kolofa* // *Historiarum Poloniae et Magni Ducatus Lithuaniae scriptorum... collectio magna...* T. I. Warszawa, 1761. S. 447.

¹⁰ Oderborn P. *De Russorum religione et ritibus narratio* // *Historiae ruthenicae scriptores exteri saeculi XVI* / A. de Straszewski. Berolini et Petropolis, 1842. V. 2. P. 36-44.

¹¹ Kraszewski J. I. *Wilno od początków jego do roku 1750*. T. 1-2. Wilno, 1840; T. 3. Wilno, 1841; T. 4. Wilno, 1842.

Були закладені й антикатолицькі та антиуніатські засади історії міста, які відповідали офіційному річищу «західнорусизму»¹².

Ще в 1843 р. були видані друком акти міста¹³, а в другій половині XIX ст. Віленська археографічна комісія розпочала видання масових актових джерел, що зумовило появу ґрунтовних досліджень історії руського Вільна цього періоду¹⁴.

У 1857 р. вийшла праця Іоанна Флерова про братства, в якій уперше було порушене питання про ставропігію мирянських організацій, а також проаналізовано структуру та зміст статутів. Автор також оглянув школу при віленському Святотроїцькому братстві, а також її друкарню. Саме І. Флеров започаткував дослідження братського руху в річищі «західнорусизму», абсолютизуючи боротьбу конфрадерній проти католицизму та унії¹⁵. У статті Якова Головацького 1859 р. висвітлено суд, який відбувся у Вільні в 1605 р. над Антонієм Грековичем. Концептуально автор підтримував оцінку віленських подій у дусі того ж таки «західнорусизму»¹⁶.

У 1859 та 1861 рр. вийшла друком перша наукова монографія про унію Михайла Кояловича¹⁷. У дослідженні автор навів багато цінних джерельних зауваг, подавши витяги з різних документів. Обстоюючи думку про впровадження унії в насильницький спосіб, розуміючи її як «інтригу» католиків, М. Коялович висвітлив діяльність Іпатія Потія, в тому числі й і у Вільні. Чимало авторських рефлексій пізніше не витримало перевірки часом.

¹² Див., напр., відомий нарис В. Васильєвського. – Васильевский В.Г. Очерк истории города Вильны. Ч. 1 // Памятники русской старины в западных губерниях империи, издаваемые по высочайшему повелению Помпеем Н. Батюшковым. Спб., 1872. Вып. 5. Про «західнорусизм» у російській історіографії див. докл.: Литвинский А., Карев Д. Западнорусизм в российской историографии второй половины XIX – начала XX веков // Стэфан Баторый у гістарычнай памяці народаў Усходняй Еўропы (Матэрыялы міжнароднага круглага стала. Гродна, 26 верасня 2003 г.). Гродна, 2004. С. 195-324.

¹³ Собрание древних грамот и актов городов: Вильны, Ковна, Трок, православных монастырей, церквей и по разным предметам. Ч. 1. Вильно, 1843. А також Мінська: Собрание древних грамот и актов городов Минской губернии, православных монастырей и по разным предметам. Минск, 1848.

¹⁴ Див.: Улашык М. Нарысы па археографіі і крыніцазнаўству гісторыі Беларусі феодальнага перыяду // Улашык М. Збор твораў. Т. 1: Працы па археографіі і крыніцазнаўству. Смаленск, 2017. С. 100-197.

¹⁵ Флеров І. О православныхъ церковныхъ братствахъ, противоборствовавшихъ унии въ Юго-Западной России, въ XVI, XVII и XVIII столетияхъ. Спб., 1857.

¹⁶ Головацкий Я.Ф. Справа братства церковного Виленского перед судом трибунальским Виленским с иеродиаконом Антонием Грековичем, передавшимся в унию и осужденным на смерть 1605 года // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. 1859. Кн. 3. Отд. 3. С. 1-28.

¹⁷ Коялович М. Литовская церковная уния. Т. I. Спб., 1859; Т. II. Спб., 1861.

У 1862 р. у журналі «Христианское чтение» була опублікована безіменна стаття про віленське православне братство, яка заманіфестувала московськоцентричний погляд на дослідження релігійної історії Вільна¹⁸.

У 80-90-х рр. ХІХ ст. активно розроблялася історія віленського православного Святотроїцького братства. Ідеться передовсім про працю Івана Зілітинкевича, присвячену генезі інституції¹⁹, а також нарис Михайла Пашкевича²⁰. Згадані публікації не вирізняються оригінальністю, відтак вони не здійснили суттєвого поступу в дослідженні проблеми. Крім того, як і інші праці доби, вони страждали на надмірний «західнорусизм».

На їх тлі вигідно вирізняється дослідження Йосифа Щербицького, в центрі уваги якого знаходиться історія віленського Святотроїцького монастиря²¹. Автор довів оповідь до 1836 р., включивши до неї й історію унійного монастиря (звісно, в негативістському річищі). Праця спирається на опубліковані збірники джерел, видані під ту пору Віленською археографічною комісією. Незважаючи на відчутний «західнорусизм», виклад фактів у трактуванні В. Щербицького зберігає ряд цінних положень і продовжує побутувати в історіографії.

Наприкінці ХІХ ст. дослідження минулого Святодухівського братства опублікував київський історик Дмитра Сцепуро²². Автор розпочав виклад подій з історії Святотроїцького братства, йдучи за самими братчиками, які в ХVІІ ст. пов'язували себе з святотроїцькою традицією. У передмові до праці подана періодизація історії інституції, яка залишається актуальною дотепер. Історії досліджуваного мною часу відповідає період (1597-1633 рр.), висвітлений Д. Сцепуро у першому розділі.

Наприкінці століття до аналізу віленської проблематики підключився активний співробітник Віленської археографічної комісії Іван Спрогіс, який

¹⁸ Виленское православное братство. Происхождение православных братств в Юго-Западной России и цель их // Христианское чтение. Спб., 1862. Ч. 2. С. 500-506.

¹⁹ Зілітинкевич І.П. Учреждение виленского Свято-Троицкого православного братства. Вильно, 1883.

²⁰ П.-ч [Пашкевич] М. Виленское Свято-Троицкое, впоследствии Свято-Духовское братство. Исторический очерк. Вильно, 1891. Див. також: Зілітинкевич І.П. Виленские филантропические или медовые братства. Вильно, 1887.

²¹ Щербицкий О.В. Виленский Свято-Троицкий монастырь. (Оттиск из Литовских епархиальных ведомостей). Вильна, 1885.

²² Сцепуро Д. Виленское Свято-Духовское братство в ХVІІ и ХVІІІ столетиях. К., 1899.

висвітлив конфлікт у Вільні в 1597 р., пов'язаний зі зведенням Святодухівської церкви²³.

На початку жовтня 1897 р. у Вільні широко відзначалося 300-річчя храму Св. Духа. Дату ювілею було обгрунтовано в кількох публікаціях²⁴. На мій погляд, вони є вкрай важливими, позаяк базувалися на оприлюдненні джерел, які висвітлювали початкову історію Святодухівської церкви та монастиря.

До руської релігійної історії Вільна зверталися в ХІХ ст. дослідники православної церкви. Передовсім, ідеться про монументальну історію «Русской церкви» митр. Макарія (Булгакова), яка вийшла в 1883 р. Фактично, весь дев'ятий том серійного видання присвячений історії «Западнорусской, или Литовской митрополии» у період 1458-1596 рр., включно з великим розділом «Унія»²⁵. Попри загальноімперську ідеологію, якою переповнена праця, вона місцями фактографічно бездоганна, звичайно ж, у межах відомих під ту пору джерел. Позитивним моментом викладу є джерела, взяті з архіву уніатських митрополитів з Санкт-Петербурга, який на час її написання ще не був опрацьованим. Також у цьому томі автор прагнув розкрити «внутрішню» історію церкви та церковних братств, включно з пам'ятками релігійної думки та книжності. Він звернув велику увагу на віленський центр православ'я.

У десятому томі митр. Макарій відвів історії руської церкви дві глави, довівши дослідження до урядування митрополита Петра Могили²⁶. Том значно

²³ Спрогис И.Я. Попытка Виленского магистрата обвинить одного из братчиков виленского православного Свято-Троицкого братства в государственной измене (1597 г.). Вильна, 1897. С. 4-19 (Отбиток с «Литовских епархиальных ведомостей»); його ж. Попытка Виленского магистрата обвинить одного из братчиков Виленского православного Свято-Троицкого братства в государственной измене (1597 г.) [Два древ. рус. документа из дел Вилен. город. суда за 1592–1597 г., хранящиеся в Вилен. центр. арх. под № 4593]. Вильна, 1897. С. 4–19.

²⁴ Див.: [Белецкий А.]. Чем вызвано сооружение в Вильне в 1597 году православного храма во имя Святого Духа. (К 300-летнему юбилею Виленского Свято-Духовского храма в Свято-Духовом монастыре). Из «Виленского Календаря на 1897 год. – Вильна, 1896; Сцепуро Д. К предстоящему юбилею // Литовские епархиальные ведомости. 1897. № 31. Часть неофициальная. С. 286-287; Спрогис И. Поправка и дополнение // Там само. № 35. Часть неофициальная. С. 331-333; його ж. Еще к вопросу о единовременном основании Виленского Св.-Духова монастыря с братскою Св.-Духовскою церковью // Там само. № 38. Часть неофициальная. С. 355-356; Жукович П. К истории виленского Свято-Духовского монастырского храма // Там само. № 45. Часть неофициальная. С. 443-446; Спрогис И. Попытка виленского магистрата обвинить одного из братчиков виленского православного Свято-Троицкого братства в государственной измене (1597 г.) // Там само. С. 439-443. Див. також: 300-летний юбилей Виленского Св.-Духовского братства и построенного им во имя Св. Духа храма. Вильна, 1897.

²⁵ Див. перевидання: Макарій (Булгаков) митрополит Московский и Коломенский. История Русской Церкви. Кн. 5: Период разделения русской церкви на две митрополии. История западнорусской, или Литовской митрополии (1458-1596) / Науч. ред. Б.Н. Флоря. М., 1996.

²⁶ Див. перевидання: Макарій (Булгаков) митрополит Московский и Коломенский. История Русской Церкви. Кн. 6: Период самостоятельности русской церкви (1589-1881). Патриаршество в России (1589-1720). Отдел первый:

більш заідеологізований у порівнянні з попереднім, виклад подій зводиться майже без винятку до боротьби православних проти «гніту» уніатських митрополитів, натомість висвітлення історії Київської православної митрополії після відновлення ієрархії витлумачується як предтеча «великого воссоединения» 1586 р.²⁷

1883 р. вийшов перший том дослідження Степана Голубєва про Петра Могилу з великим джерельним додатком²⁸. Праця, яка не втратила свого значення дотепер, має широкі контексти релігійної історії Східної Європи, у ній розкрита релігійна ситуація у Київській митрополії XVI – першої третини XVII ст. У річищі висвітлення боротьби православних з уніатами неведено кілька фрагментів, що стосуються Вільна. С. Голубєва слід зарахувати до середовища київської історіографії, яке, зрозуміло, тяжіло до напрямку «західнорусизму».

1888 р. вийшла друком праця Флегонта Смирнова про Святодухівський монастир²⁹, яка містить ряд важливих фактів та узагальнень, зроблених на підставі відомого кола джерельного матеріалу. Як і попередні дослідники, автор не дуже відрізняє історію монастиря від історії братства (хоча між ними і було багато спільного), відтак, внутрішня суть історії братства, як інституції, загубилася в потоці загальної інформації.

Історію Вільна в контексті історичної долі «Северо-Западного края» зачіпав у відомій праці Помпей Батюшков (1890 р.)³⁰. Праця не вирізняється оригінальністю, особливо якщо брати до уваги виклад матеріалу в річищі завдань імперської політики, які зводилися до показу історичної справедливості приєднання краю до Росії і заперечення претензій історичної Польщі.

Патриаршество Московское и вся Великия России и Западнорусская митрополия (1589-1654) / Науч. ред. М.В. Дсмитриев, Б.Н. Флоря, В.С. Шульгин. М., 1996.

²⁷ Зрозуміло, що до концептуального наповнення праці митр. Макарія потрібно ставитись з часткою поміркованого скептицизму, що й роблять видавці проекту 1996 р., які прокоментували авторський текст. Однак дивує те, що в передмові до «п'ятої» книги Борис Флоря абсолютно безкритично заявляє, що вся пізніша історіографія тільки те й робила, що підтверджувала правильність висновків історика. Див.: Флоря Б.Н. Митрополит Макарий как историк западнорусской церкви // Макарий (Булгаков) митрополит Московский и Коломенский. История Русской Церкви. Кн. 5. С. 5-18.

²⁸ Голубев С.Т. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. Т. 1. К., 1883 [Материалы для истории Западно-русской церкви. Приложение к 1-му тому сочинения]. Див. оцінку монографії С. Голубєва: Ульяновський В.І. Двічі професор: Степан Голубєв в університетському та академічному контекстах. К., 2007. С. 213-220. Див. також бібліографію про П. Могилу: Голобуцький П.В., Моїсенко Н.І., Хижняк З.І. Петро Могила (1596-1647): Бібліографічний покажчик. К., 2003.

²⁹ Смирнов Ф. Виленский Свято-Духов монастырь. Историческое описание с тремя рисунками. Вильна, 1888.

³⁰ Белоруссия и Литва: Исторические судьбы Северо-Западного края / Сост. П.П. Батюшков. Спб., 1890.

Важливі узагальнення щодо історичної топографії Вільна досліджуваного періоду подав голова Віленської археографічної комісії Юліан Крачковський, які розміщені у великій передмові до 20-го тому «Актив» (власне, до тому увійшли акти Вільна ранньомодерного періоду)³¹.

Наприкінці століття цікаву джерельну публікацію про віленського архімандрита Леонтія Карповича подав Микола Петров³². Варто відзначити й брошуру про остробрамську ікону Божої Матері³³.

Класичним вважається дослідження Костянтина Харламповича з історії шкільництва³⁴. У роботі багато цінних порівняльних контекстів, автор подав окремі огляди найбільш відомих навчальних закладів, у тому числі й віленських братських шкіл, включно з аналізом їх програмових засад. Так, наприклад, К. Харлампович детально виклав деталі надань для Святроїцького братства, тобто, автор не обмежився історією братської школи, про яку збереглися докладні відомості в фундаційних документах мирянської організації.

Не менш відомою є й праця К. Харламповича «Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь», опублікована в 1914 р.³⁵ У першому розділі автор оглянув умови впливів руської релігійної культури на московську в XVI – першій половині XVII ст., у другому виклав свідчення про «малоросів – шкільних і літературних діячів», які здійснили вплив на Московію в досліджуваній період. Таким чином, К. Харлампович заклав засади наукової порівняльної характеристики історії релігійних культур двох митрополій. Незважаючи на «южно-западнорусизм», дослідник уперше чітко порушив проблему присвоєння релігійної книжкової спадщини киево-руського християнства московським, тому його робота, на мій погляд, має неперехідне значення.

³¹ Крачковский Ю. Предисловие // АВАК. Вильна, 1893. Т. 20: Акты, касающиеся города Вильны. С. XXI–CCXXVI.

³² Петров Н. Послание настоятеля Виленского Свято-Духова монастыря и братства Леонтия Карповича к афонским подвижникам, написанное «Честному священноинокови господину отцу Кириллу (Пафнутию, Елисею) // Литовские епархиальные ведомости. Вильно, 1896. № 26. С. 229-231.

³³ Ивановский К. Виленская святая и чудотворная икона Божией Матери. (К 400-летию ее пребывания в Вильне). Вильна, 1895.

³⁴ Харлампович К.В. 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, 1896. Див. також статтю: Харлампович К. Виленская братская школа в первые полвека ее существования // Литовские епархиальные ведомости. 1897. № 2. Приложение.

³⁵ Харлампович К.В. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. Т. I. Казань, 1914.

На зламі століть вийшла відома праця Олександра Папкова з історії братського руху, в якій, зрозуміло, трапляється й матеріал до історії віленських православних інституцій. Подаючи узагальнений огляд розгортання руху, автор розробив його періодизацію, яка є актуальною дотепер³⁶.

Віховими можна вважати дослідження професора Санкт-Петербурзької Духовної Академії Платона Жуковича³⁷. Автор, зрозуміло, висвітлював боротьбу православних проти уніатів в річищі «західнорусизму». Однак він був першорядним знавцем архівів і джерелознавцем, наприклад, широко послуговувався джерельним потенціалом архіву уніатських митрополитів. Наведений П. Жуковичем матеріал до історії міжконфесійної боротьби у Вільні у 20-х рр. XVII ст. є безцінним, тим більше, що частина джерел, які автор черпав з губернських та монастирських архівів, на сьогодні втрачена.

У 1906 р. важливі полемічні джерела, видані у Вільні, републікував за рідкісними примірниками стародруків Кирило Студинський³⁸. Були оприлюднені брошура Щасного Жебровського проти С. Зизанія (1595 р.), твір С. Зизанія «Казанье Св. Кирилла о Антихристе...» (1596 р.), а також І. Потія «Реляція...» (1609 р.). Видавець подав також характеристики цих творів. В окремій праці К. Студинський дослідив важливі полемічні джерела, видані 1608 р. у Вільні³⁹.

Змістовний нарис про історію Святодухівського монастиря опублікував Дмитро Довгялло (1911 р.)⁴⁰ Тожі ж розпочав свої нариси про архієпископа

³⁶ Папков А.А. Братства. Очерк истории западнорусских православных братств. М., 1900. С. 66-159. Див. також: Папков А. Братства // Православная богословская энциклопедия или Богословский энциклопедический словарь / Под. ред. проф. А.П. Лопухина: в 12 томах. Т. 2: Археология-Бюхнер. Петроград, 1901. Стб. 1093-1095.

³⁷ Жукович П. Сеймовая борьба православного западнорусского дворянства с церковной унией (до 1609 г.). Спб., 1901. Див. також статті, в яких досліджуються сторінки віленської релігійної історії у період після 1609 р.: Жукович П.Н. Архиепископ Мелетий Смотрицкий в Вильно в первые месяцы после своей хиротонии // Христианское чтение. 1906. № 4. С. 533-551; № 5. С. 533-551, 697-715; його ж. Перед казацким разгромом (варшавский сейм 1625 года) // Христианское чтение. 1908. № 8-9. С. 1116-1117; його ж. Варшавский сейм 1628 года и крушение унионных планов Мелетия Смотрицкого // Христианское чтение. 1910. № 7-8. С. 935-959; його ж. Вопросы о примирении православных с униатами на Варшавском сейме 1629 года // Христианское чтение. 1910. № 10. С. 1233-1248.

³⁸ Памятки полемічного письменства кінця XVI і поч. XVII в. / Видав Др. Кирило Студинський. Т. I. Львів, 1906. Див. про К. Студинського узагальнювальний нарис: Єдлінська У. Кирило Студинський. 1868-1941. Життєписно-бібліографічний нарис. Львів, 2006.

³⁹ Студинський К. Полемічне письменство в р. 1608 // ЗНТШ. Львів, 1911. Т. CIV. Кн. IV. С. 5-37 [Наукові статті].

⁴⁰ Довгялло Д.И. Виленская Св.-Духова обитель и начало в ней иноческого общежития // Памятная книжка Виленской губернии на 1911 год. Вильна, 1911. С. 10;

Мелетія Смотрицького Афанасій Осинський, включно з віленськими сторінками його біографії⁴¹.

У міжвоєнній історіографії виокремлюються праці польських дослідників. Так, книга Казімежа Ходиницького присячена історії православної церкви⁴². Досліджуваний період розкривається в ній у другому-четвертому розділах. Автор висвітлює також історію братського руху, включно з віленськими інституціями мирян, а також міжконфесійну боротьбу (на сеймах, у містах та ін.). Праця на втратила актуальності дотепер.

Історію віленського книговидання протягом століть оглянув Людвик Абрамович⁴³. Важливе дослідження про віленську друкарню Мамоничів оприлюднив білоруський науковець Теодор Іляшевич⁴⁴.

У повоєнний період проблема вивчалась у зарубіжній історіографії. Так, історію Святотроїцького унійного навчального закладу розглянув в окремій книзі Роман Головацький⁴⁵. Марцелій Косман дослідив міжконфесійні конфлікти у Вільні⁴⁶. У 1959 р. польські книгозавці здійснили проект узагальненого опису історії друкарень ВКЛ⁴⁷.

Цікавими й інформативно наповненими є науково-популярні книгознавчі праці Олександра Анушкіна⁴⁸. Про друкарню Мамоничів та друкаря Петра Мстиславця опублікувала важливі дослідження російська книгознавиця Антоніна Зьорнова⁴⁹. Ярослав Ісаєвич актуалізував зв'язки львівського Успенського братства з віленським⁵⁰. Ігор Мицько у дослідженні про Острозьку академію порушував

⁴¹ Осинский А. Мелетий Смотрицкий, Архиепископ Полоцкий // Труды Киевской Духовной Академии. 1911, июль-август. Кн. VII-VIII. С. 425-466; 1911, сентябрь. Кн. IX. С. 40-86; 1911, октябрь. Кн. X. С. 275-300; 1911, декабрь. Кн. XI. С. 405-432; Кн. XII. С. 605-619.

⁴² Chodynicki K. Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska. Zarys historyczny. 1370-1632. Warszawa, 1934. Cz. I.

⁴³ Abramowicz L. Cztery wieki drukarstwa w Wilnie. Zarys historyczny (1525-1925). Wilno, 1925.

⁴⁴ Pjaszewicz T. Drukarnia domu Mamoniczów w Wilnie (1575-1622). Wilno, 1938.

⁴⁵ Holowackij R., OSBM. Seminarium Vilnense SS. Trinitatis (1601-1621). Ed. 2. Romae, 1957.

⁴⁶ Kosman M. Konflikty wyznaniowe w Wilnie (schylek XVI-XVII w.) // Kwartalnik Historyczny. 1972. R. 79. Z. 1. S. 3-23. Див. його науково-популярну працю: Kosman M., Wilno dawniej i dziś, Toruń 1993.

⁴⁷ Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku. Z. 5: Wielkie Księstwo Litewskie / Oprac. A. Kawecka-Gryczowa oraz K. Korotajowa i W. Krajewski. Wrocław, 1959.

⁴⁸ Анушкин А. Во славном месте Виленском. Очерки из истории книгопечатания. М., 1962; його ж. Тайны старопечатной книги. Поиски, находки, загадки. Симферополь, 1972.

⁴⁹ Зернова А.С. Типография Мамоничей в Вильне (XVII век) // Книга: Исследования и материалы. М., 1959. Сб. 1. С. 167-223; її ж. Первопечатник Петр Тимофеевич Мстиславец // Там само. М., 1964. Сб. 9. С. 77-111.

⁵⁰ Ісаєвич Я. Братства та їх роль в розвитку української культури XVI-XVIII ст. К., 1966.

проблему її зв'язків з Вільном⁵¹. Порфи́рій Яременко в праці про Мелетія Смотрицького звернув увагу на висвітлення ним віленської трагедії 1621 р.⁵² Сергій Плохий у контексті діяльності єзуїтів та Риму на українських землях врахував «віленський» чинник⁵³.

У новітній історіографії процес нагромадження знань про ранньомодерне Вільно збагатився рядом важливих видань. Юрій Мицик у двох важливих археографічних публікаціях з'ясував деякі «віленські» зв'язки⁵⁴. Олександр Старовойт висвітлив віленський період діяльності Стефана Зизанія⁵⁵.

На початку нового століття вийшли друком дві праці про генезу Берестейської унії. Передовсім варто відзначити монографію Михайла Дмитрієва⁵⁶, який актуалізував роль церковних братств у проведенні реформи церкви (приклад, він уперше детально проаналізував інструкцію віленських братчиків на собор у Бересті 1594 р.). Борис Гудзяк розглянув зв'язки руської церкви з православним Сходом, у тому числі й віленців⁵⁷.

Московська дослідниця Світлана Лукашова у монографії про братський рух Київської митрополії в XVI ст. акцентувала взаємовідносини мирянських організацій з ієрархією (зокрема, й Михайла Рагози з віленським братством)⁵⁸. Незважаючи на численні фактографічні помилки, дослідження є новаторським, позаяк позиціонує конфратернії як мирянські організації церкви.

Інформативно наповненим та тематично змістовним є монографічне дослідження Зої Ярошевич-Переславцев про кириличне книговидання у ВКЛ. Важливими є зауваги книгознавиці щодо віленських друкарень та репертуару

⁵¹ Мицько І.З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія (1576-1636). К., 1990.

⁵² Яременко П.К. Мелетій Смотрицький. Життя і творчість. К., 1986.

⁵³ Плохий С.Н. Папство и Украина (Политика римской курии на украинских землях в XVI-XVII вв.). К., 1989.

⁵⁴ Мицик Ю. Из листування українських письменників-полемістів 1621-1624 років // Записки НТШ. Т. 225. 1993 С. 310-347; його ж. 3 листів віленського та мінського православних братств XVII-XVIII ст. // Труды Київської духовної академії. К., 2003. № 1. С. 86-110.

⁵⁵ Старовойт О. Стефан Зизаній. Львів, 1996.

⁵⁶ Дмитриев М. В. Между Римом и Царьградом: генезис Брестской церковной унии 1595-1596 гг. М., 2003 (Труды исторического факультета МГУ: Вып. 22; Сер. II, Исторические исследования: 7).

⁵⁷ Гудзяк Б. Криза і реформа. Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії / Перекл. з англійської М. Габлевич, під ред. О. Турія. Львів, 2000.

⁵⁸ Лукашова С.С. Миряне и Церкви: религиозные братства киевской митрополии в конце XVI века. М., 2006.

видавничих проектів братів Зарецьких, Мамоничів та братської типографії⁵⁹. Володимир Мякишев присвятив своє книгознавче дослідження тотальному аналізу однієї пам'ятки: виданню друком Литовського статуту 1588 р., а також історії друкарні Мамоничів⁶⁰.

Інший польський дослідник Томаш Кемпа з Торуня у монографії 2007 р. дослідив співробітництво православних і протестантів у Речі Посполитій у досліджуваний період⁶¹. У монографії відображено чимало віленських сторінок цієї вкрай важливої наукової проблеми, зокрема автор детально висвітлив історію віленського з'їзду «партнерів» у 1599 р. Монографія Т. Кемпи 2016 р. спеціально присвячена міжконфесійним конфліктам у Вільні⁶². Конфліктне тло у трактуванні автора значно ширше: крім православно-уніатських, автор подав і конфлікти католиків з протестантами та юдейською громадою міста. Т. Кемпа залучив до дослідження багатий джерельний матеріал, у тому числі й архівний. На мою думку, він найкраще в сучасній історіографії опанував різномантний епістолярій, а також опублікував декілька першорядних джерел. В окремих статтях Т. Кемпа дослідив історію віленських православного і уніатського осередків⁶³. Найменше уваги дослідник звернув на літературну та видавничу діяльність руського Вільна.

⁵⁹ Jaroszewicz-Piereslawcew Z. Druki cyrylickie z oficyn Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XVIII wieku. Olsztyn, 2003.

⁶⁰ Мякишев В. Кириллические издания Литовского статута 1588 года. Kraków, 2014.

⁶¹ Кемпа Т. Wobec kontreformacji. Protestanci i prawosławni w obronie swobód wyznaniowych w Rzeczypospolitej w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII wieku. Toruń, 2007.

⁶² Кемпа Т. Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku. Toruń, 2016.

⁶³ Див. окремі публікації автора в науковій періодиці: Кемпа Т. Wileńskie bractwo Sw. Ducha jako centrum obrony prawosławia w Wielkim Księstwie Litewskim w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII w. // Białoruskie Zeszyty Historyczne. T. 21. Białystok, 2004. S. 47-69; його ж. Współpraca prawosławnych i ewangelików na terenie Wilna w latach 1596 – 1603 // Silva rerum nova: Штудыі у гонар 70-годдзя Георгія Я. Галенчанкі / Уклад. А. Дзярновіч, А. Семянчук; Рэд. кал. А. Дзярновіч (адк. сакр.). Вільня-Мінск, 2009. С. 154-161; його ж. Kyrillos Loukaris and the confessional problems in the Polish-Lithuanian Commonwealth at the turn of the sixteenth century // ACTA POLONIAE HISTORICA. Vol. 104. 2011. S. 108-109; його ж. Wydarzenia wileńskie z lat 1608-1609 – konflikt duchowieństwa obrządku greckiego z metropolitą kijowskim Hipacym Pocijem // Przegląd Wschodni. T. XI. Z. 3 (43). 2010. S. 457-488; його ж. Unicki ośrodek zakonny w Wilnie i jego rola w reformie bazylianów przeprowadzonej przez metropolitę Józefa Welamina Rutkiego // Zakon bazyliński na tle mozaiki wyznaniowej i kulturowej Rzeczypospolitej i krajów ościennych / Red. Ks. St. Nabywaniec, ks. Sł. Zabranjak, B. Lorens. Rzeszów, 2018. S. 13-14; його ж. Nieznane listy biskupów unickich do kanclerza Lwa Sapiehy – źródła wskazujące sytuację wyznaniową w Wielkim Księstwie Litewskim w pierwszej połowie XVII wieku // BIAŁORUSKIE ZESZYTY HISTORYCZNE. T. 22. R. 2004. S. 183-223; його ж. Wyrugowanie prawosławnych mieszczan z rady miejskiej Wilna w 1621 roku // Litwa w epoce Wazów. Prace ofiarowane Henrykowi Wisnerowi w siedemdziesiąt rocznice urodzin / Red. W. Kriegerseisen, A. Rachuba. Warszawa, 2006. S. 277-290; його ж. Prawosławni trybuni szlacheccy na sejmach Rzeczypospolitej w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII w. // Najjaśniejsza Rzeczpospolita. Studia ofiarowane Profesorowi Andrzejowi Stryjnowskiemu / Pod. red. M. Durbas. Częstochowa, 2019. S. 61-80 та ін.

Краківському філологові Якубові Недзведзю належить монографія, присвячена літературній культурі поліетнічного Вільна XIV-XVII ст.⁶⁴ Дослідження є цілком новаторським, з огляду на міждисциплінарність та вивчення «віленських текстів» різних етнічних та віровизнанневих спільнот. Руським текстам, створеним у Вільні, а також шкільництву православних та уніатів та їх книговиданню автор також віддає належне, але в дуже фрагментарному висвітленні. На мою думку, важливою є спроба Я. Недзведзя показати існування загального публічного простору Вільна, внаслідок чого він сформулював цікаву концепцію «міста відкритого» і «міста закритого». Заслужують уваги авторські рефлексії про «тексти спору» і «тексти релігії».

У польській історіографії виокремлюються праці історика з Білостока Антонія Міроновича, присвячені, наприклад, історії церковних братств (щоправда, віленські осередки автор висвітлює досить оглядово)⁶⁵, або ж окремим постатям (наприклад, Йосифові Бобриковичу, Сильвестрові Косову, Гриневі Івановичу⁶⁶). До білостоцького наукового осередку належить і Петро Хомик, який присвятив свою монографію монастирям ВКЛ XVI ст., у тому числі й віленському Св. Трійці (автор, щоправда, обмежився аналізом фундаційних документів)⁶⁷.

Відзначу дві монографії польських істориків, які висвітлюють роль православного Сходу у справах Київської православної митрополії. Конрад Кучара присвятив книгу грекам та їх діяльності на Русі в період 1585-1621 рр.⁶⁸, Анджей Борковський – ролі Східних патріархатів у Речі Посполитій у 1583-1601 рр.⁶⁹ Друге дослідження вигідно й позитивно відрізняється від першого, позаяк автор показав блискуче знайомство з грецькомовною історіографією, а також зробив спробу аналізу грецькомовних пам'яток, створених патріархами.

⁶⁴ Niedźwiedz J. *Kultura literacka Wilna 1323-1655. Retoryczna organizacja miasta*. Kraków, 2012.

⁶⁵ Mirinowicz A. *Bractwa cerkiewne w Rzeczypospolitej*. Białystok, 2003.

⁶⁶ Mironowicz A. *Sylwester Kossow: biskup białoruski, metropolita kijowski*. Białystok, 1999; його ж. *Józef Bobrykowicz biskup białoruski*. Białystok, 2003; Hryń Iwanowicz nieznanany malarz, grawer i drukarz. Białystok, 2016.

⁶⁷ Chomik P. *Życie monastyczne w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI wieku*. Kraków, 2013; його ж. *Bractwo św. Ducha w Wilnie w XVI–XVIII wieku // Pokazanie Cerkwi prawdziwej... Studia nad dziejami i kulturą Kościoła prawosławnego w Rzeczypospolitej / Pod red. P. Chomika*. Białystok, 2004. S. 21-36.

⁶⁸ Kuczara K. *Grecy w Kościołach wschodnich w Rzeczypospolitej (1585-1621)*. Poznań, 2012.

⁶⁹ Borkowski A., ks., *archim. Patriarchaty Wschodu w dziejach Rzeczypospolitej (1583-1601)*. Białystok, 2014.

Дві монографії присвятив історії ранньомодерного Вільна американський історик Дейвід Фрік, здійснивши тим самим важливий поступ в історіографії історії ранньомодерного міста. Обидва дослідження присвячені періоду XVII ст., однак деколи автор ретроспективно повертається у попередні десятиліття. У першій книзі дослідник опублікував велику добірку документальних джерел, а в тексті до них окреслив історичну топографію міста⁷⁰. Друга монографія є наслідком першої, тобто, це суто синтезування матеріалу, велику частку якого становлять архівні документи (переважно міські акти)⁷¹. Монографія присвячена дослідженню стосунків, зв'язків та комунікації мешканців Вільна різних етносів та віровизнань. У цій, напевно, міждисциплінарній, праці створено колективний портрет міського соціуму в XVII ст. включно з окресленням історичної топографії Вільна та повсякденного життя його мешканців. У річищі теми історії руського Вільна цікавими є декілька важливих спостережень Д. Фріка. Так, наприклад, він з'ясував, що міщани переважно купували помешкання довкола своїх релігійних святинь, отже, русини «оточували» свої церкви на території руської ділянки середмістя. Автор досліджував і різномовну релігійну полеміку, однак історію руської книжності він, назагал, не висвітлив. Автор підкреслив домінування польської мови, якою послуговувалися мешканці міста. Значна увага в дослідженні присвячена мешканцям руської культури – православним і уніатам. Хоча після 1596 р. більшість православних здійснили конверсію до унії, уніати в цілому були ближчими до православних, аніж до католиків. Назагал, праця доводить, що Вільно було одним із найбільш толерантних міст Європи: тут переважало «поле» співпраці і позитивних стосунків між різними конфесіями і етнічними середовищами (згаданий висновок базується, зокрема, на аналізі уживання мешканцями різних календарних систем). Однак, на мою думку, уявлення про толеранцію між православними і уніатами є коректним лише для періоду після 1632 р., зі значними застереженнями.

⁷⁰ Wilnianie. Żywoty siedemnastowieczne / Opracował, wstępem i komentarzami opatrzył Dawid Frik. Warszawa, 2008.

⁷¹ Frick D. Kith, Kin, and Neighbors. Communities and Confessions in Seventeenth Century Wilno. Cornell University Press, Ithaca-London, 2013.

Сучасна литовська історіографія вирізняється зацікавленістю історією Вільна ранньомодерної доби. Передовсім, слід назвати монографічне дослідження Айваса Рагаускаса⁷², присвячене вивченню урядницьких еліт Вільна у 1662-1702 рр. Незважаючи на хронологічно пізніший період дослідження, висновки А. Рагаускаса є важливими і для попередніх десятиліть. Так, він стверджує, що урядницьку спільноту міста складали переважно поляки (понад 50%), русини (близько 30%), німці (близько 8%), італійці (близько 4%), решта урядників – близько 8% – складали литовці та угорці і один іспанець. За релігійною ознакою католиками себе вважали близько 60% урядників, уніатами – близько 40%, протестантами і православними – близько 3%, що й зрозуміло, адже після 1666 р. двом останнім міським громадам дорога до урядової еліти була фактично закрита. Однак так не було в XVI – на початку XVII ст., коли роль православних у місті, вірогідно, дорівнювала католикам. Після 1608 р. різко зросла роль уніатів.

Російська дослідниця Ірина Герасимова присвятила монографію історії Вільна періоду московської окупації⁷³. Тут важливою є авторська візія нищення окупантами уніатів та їх об'єктів релігійної культури. Ряд важливих проблем кофесійної структури Вільна досліджуваного періоду висвітлив український дослідник з Парижа Лаврентій Татаренко⁷⁴.

Ватро зупинитися на сучасній білоруській історіографії. Передовсім відзначу дослідження віленського періоду С. Зизанія та його творчості⁷⁵, а також

⁷² Ragauskas A. Vilniaus miesto valdantysis elitas XVII w. Antojoje pusėje (1662-1702 m.). Vilnius, 2002.

⁷³ Герасимова И. Под властью русского царя: социокультурная среда Вильны в середине XVII века. Спб., 2015.

⁷⁴ Tatarenko L. Une religion deux Églises. La communauté ruthène de Vilnius face à l'Union de Brast (fin XVI-milieu du XVII siècle) // Des religions dans la ville. Ressorts et litiges de coexistens dans l'Europe des XVI-XVII siècle / David Do Paço, Mathilde Monge et Laurent Tatarenko (dir.). Rennes, 2010. P. 102; Tatarenko L. Confesser l'Union: les professions de foi des évêques ruthènes des xvie-xviiie siècles // L'Union à l'épreuve du formulaire. Professions de foi entre Églises d'Orient et d'Occident (XVI-e – XVII-e siècles) / M.-H. Blanchet, F. Gabriel (éd.). Paris: ACHCByz, 2016. P. 207-234. Татаренко Л. Жалоба игуменьи Василисы Сапезанки перед судом Виленской Магдебургии в марте 1609 года: несколько замечаний по истории женского монашества восточного обряда в первые годы Брестской унии // Między Rzycem a Nowosybirskiem. Księga Jibileuszowa dedykowana Ks. Marianowi Radwanowi SCJ / Red. I. Woduianowska, H. Lulewicz. Lublin, 2012. S. 689-700.

⁷⁵ Левшун Л. «Ереси», осужденные Новаградским 1596 г. церковным собором (к вопросу об обрядовых и догматических нестроениях в ВКЛ накануне унии) // IV Международные Кирилло-Мефодиевские чтения, посвященные Дням славянской письменности и культуры (Минск, 24-26 мая 1998 г.). Материалы чтений. Ч. 1. Минск, 1999. С. 78-95; Ляўшун Л.В. Светопогляд Стафана Зизанія // Весці Нацыянальнай Акадэміі Навук Беларусі. 2000. № 4: Серыя гуманітарных навук. С. 102-109; Левшун Л.В. О слове преображенном и слове преображающем: теоретико-аналитический очерк истории восточнославянского книжного слова XI-XVII вв. Минск, 2009. С. 674-691; її ж. «...Православие з еретичеством мешають...»: к вопросу об обрядовых, канонических и догматических нестроениях в «русской церкви» Великого Княжества Литовского накануне Брестской церковной унии // Вестник ТвГУ. Сер. История. 2008. Вып. 4. С. 30-45; Гаркович Н.В. Творческое наследие Стефана Зизанія (1550-е гг. – 1600)

постаті Леонтія Карповича та його літературної спадщини⁷⁶. Архімандрит Сергій Брич захистив дисертацію про віленське братство⁷⁷.

У праці про сакральну архітектуру Білорусі невелика увага приділена віленським храмам⁷⁸. Сакральну архітектуру та топографію Вільна предметно досліджують сучасні литовські фахівці⁷⁹. Важливим є дослідження А. Титова в ділянці сфрагістики, в якому він опублікував кілька печаток віленських інституцій⁸⁰.

Важливими є монографія литовського історика Даріюса Баронаса про віленських мучеників⁸¹, а також його велика стаття про віленське братство⁸². Щодо другого дослідження, воно може вважатися вичерпним з точки зору врахування нагромаджених фактів та історіографічного доробку, однак у ньому фактично не розділена історія Святотроїцького братства і Святодухівської мирянської спільноти.

Українцями цікавими є публікації Василя Ульяновського про московського патріарха Ігнатія, який у Вільні перейшов до унії⁸³. Про тематичний репертуар видань віленського братства та його еліту оприлюднив статті Богдан Березенко⁸⁴.

в культурі ВКЛ // LDK kalbos, kultūros ir rašytijos tradicijos. V tarpautinės konferencijos. Pranešimų tezės. 2008 m. lapkričio 12-14 d. Vilnius – Seinai. Vilnius, 2008. P. 22-26; її ж. Катехизис Стефана Зизания (Вильна, 1595) // *Studia Historica Europae Orientalis / Исследования по истории Восточной Европы*. Научный сборник. Вып. 7. Минск, 2014. С. 258-300; Harkowicz N. Sąd cerkiewny nad Stefanem Zyżanią w kontekście stosunków wiernych i hierarchii prawosławnej w Rzeczypospolitej u schyłku XVI wieku // *Elpis*. T. 19. 2017. S. 85-95.

⁷⁶ Левшун Л.В. Леонтий Карпович. Жизнь и творчество. Минск, 2001; її ж. История восточнославянского книжного слова XI-XVII вв. Минск, 2001. С. 277-290; її ж. О слове преображенном и слове преображающем: теоретико-аналитический очерк истории восточнославянского книжного слова XI-XVII вв. Минск, 2009. С. 692-712.

⁷⁷ Брич А.С., арх. История православного Святодуховского братства: 1584-1917 гг. Автореф. диссерт. ... кандидата богословия. Минск, 2016.

⁷⁸ Кушнярэвіч А.М. Культывае дойлідства Беларусі XIII – XVI ст. Мінск, 1993. С. 90-91.

⁷⁹ Див.: Jankiewičienė A. Dviejų stilitų sintezė XVI a. Vilniaus cerkvių architektūroje // *Vilniaus dailės akademijos darbai*. Dailė. T. 26. 2002. S. 167-179; Drėma V. Vilnius bažničios: iš Vlado Drėmos archyvu. Vilnius: Versus aureus, 2008. P. 954-1043; Jonaitis R. Orthodox Churches in the Civitas Ruthenica Area of Vilnius: the Question of location // *Archaeologia Baltica*. 2011. Vol. 16. P. 110-125; Янонене Р. Архітурний ансамбль // На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільносі: Колективна монографія за ред. Альфредаса Бумблаускаса, Сальвіюса Кулевічюса та Ігоря Скочилиаса / 2-ге, виправл. й доповнене видання. Львів, 2019. С. 311-330.

⁸⁰ Цітоў А. Пячаткі старажытнай Беларусі. Мінск, 1993.

⁸¹ Baronas D. Trys Vilniaus kankiniai: istorija ir gyvenimas. Vilnius, 2000. Поп.: Baronas D. The Three martyrs of Vilnius: a fourteenth-century martyrdom and its documentary sources // *Analecta Bollandiana. Revue critique d'hagiographie a journal of critical hagiography / Publiée par la edited by the société des bollandistes*. T. 122. I – Juin, 2004. Bruxelles. P. 125-130.

⁸² Baronas D. Stačiatikių Šv. Dvasios brolijos įsisteigimas Vilniuje 1584–1633 m. // *Baznycios istorijos studijos / T. V: Religines bendrijos Lietuvos istorijoje: gyvenimas ir tereatybe*. Vilnius, 2012. P. 47-97.

⁸³ Ульяновський В. Московський патріарх Ігнатій – у лоні уніатської церкви // *Analecta Ordinis S. Basilii Magni. Romae*, 1996. Vol. XV (XXI). Fasc. 1-4: 1996: Anno CCCC Unionis Berestensis et CCCL Unionis Užhorodensis. P. 301-338. Див. поновлене та доопрацьоване дослідження В. Ульяновського: Ульяновский В. «Прямой» или «кривой» герой Смуты ? Рязанско-Муромский архиепископ и Патриарх Московский грек Игнатий / *Рязанская старина*. 2006-2008. Вып. 4-6. М., 2013. С. 16-58.

Порушена в цій монографії тема, зокрема її книгознавчі та літературознавчі аспекти, досліджувались у білоруській гуманітаристиці (праці Юрія Лабинцева, Георгія Галенченка, Івана Саверченка, Миколая Николаєва)⁸⁵. Варто відзначити й праці українських літературознавців, які досліджують полемічну літературу, в тому числі й видану у Вільні (праці Руслана Ткачука, Наталії Поплавської, Світлани Сухаревої, Ігоря Ісіченка)⁸⁶.

Важливими є також мово- та літературознавчі дослідження окремих пам'яток віленської релігійної культури, напр., «Євангелія» 1575 р.⁸⁷, «Катехизису» 1585 р.⁸⁸, «Треносу»⁸⁹, «Граматики»⁹⁰ і «Учительного євангелія» Мелетія Смотрицького⁹¹, «Букваря» 1618 р.⁹² Насправді таких прикладів тотального дослідження пам'яток небагато, що залишає велику дослідницьку перспективу.

⁸⁴ Березенко Б. Видання Віленського братства (1588-1705): головні тематичні напрямки // Наукові записки Інституту української археографії та джерелознавства: збірник праць молодих вчених та аспірантів. К., 2013. С. 105-125; його ж. Очільники віленського братства в реєстрі під час його заснування в 1584 р. // Православ'я в Україні. К., 2016. С. 758-762.

⁸⁵ Лабинцаў Ю.А. Пачатае Скарынам: Беларуская друкованая літаратура эпохі Рэнесансу. Мінск, 1990; Бязрозкіна Н.Ю. Гісторыя кнігадрукавання Беларусі (XVI – пачатак XX ст.). Мінск, 1998; Саверчанка І. Aurea mediocritas. Кніжна-пісьмовая культура Беларусі. Адраджэнне і ранняе барока. Мінск, 1998; Лабинцаў Ю.А., Шавінская Л.Л. Историко-культурный контекст белорусского кирилловского книгоиздания в Вильне во второй половине XVI в. // Федоровские чтения 2003. С. 90-99; Галенчанка Г.Я. Невядомыя і маловядомыя помнікі духоўнай спадчыны і культурных сувязей Беларусі XV – сярэдзіны XVII ст. Мінск, 2008; Нікалаеў М.В. Кніжная культура Вялікага Княства Літоўскага. Мінск, 2009.

⁸⁶ Ткачук Р.Ф. Творчість митрополита Іпатія Потія та полемічна література на межі XVI – початку XVII ст. Джерела. Риторика. Діалог. К., 2011; Поплавська Н.М. Полемісти. Риторика. Перекопування (Українська полемічно-публіцистична проза кінця XVI – початку XVII ст.). Тернопіль, 2007; Сухарева С.В. Риторичний простір польськокомовної прози XVII століття. Луцьк, 2015; Ісіченко І., архієп. Духовні виміри барокового тексту: Літературознавчі дослідження. Харків, 2016.

⁸⁷ Цітавец А.І. Євангеліе 1575 года – помнік славянскага кнігадруку XVI стагоддзя: з электронным дадаткам / Рэдкал. А.І. Груша (гал. рэд.); рэд. бібліягр. заісаў І.Л. Мурашова. Мінск, 2017. С. 3-42.

⁸⁸ Fałowski A. Język ruskiego przekładu katechizmu jezuitskiego z 1585 roku. Kraków, 2003. S. 11-99.

⁸⁹ Див., напр.: Яременко П.К. Мелетій Смотрицький. Життя і творчість. К., 1986. С. 11-53; Кралюк П.М. Мелетій Смотрицький і українське духовно-культурне відродження кінця XVI – початку XVII ст. Острог, 2007. С. 55-83; Мелетій Смотрицький. Тренос, або Плач Єдиної Святої Помісної Апостольської Східної церкви з поясненням догматів віри, початково з грецької на слов'янську, а тепер зі слов'янської на польську перекладений Теофілом Ортологом, тієї ж Святої Східної Церкви сином, у Вільні року Божого 1610 / Пер. із старопольськ., слов. та передм. Р. Радишевського. К., 2015. С. 4-25.

⁹⁰ «Граматиці» М. Смотрицького присвячена велика кількість праць. Див., напр.: Засадкевич І. Мелетій Смотрицький як філолог // Университетские известия. К., 1875, февраль. С. 130-158; Дылевский Н.М. Грамматика Мелетія Смотрицького у болгар в епоху их возродження // Труды отдела древне-русской литературы. Т. XIV. Л., 1958. С. 461-473; Грамматика Лаврентія Зизанія і Мелетія Смотрицького / Сост., подг. текста, науч. комент. і указатели Е. А. Кузьминой; предисл. Е. А. Кузьминой, М. Л. Ремнёвой. М., 2000 та ін.

⁹¹ Див., напр.: Гардзаниці М. «Учительное Евангелие» Мелетія Смотрицького в контексте церковно-славянської традиції євангельської гомілетики і проблема перекладу євангельських чтеній // Traduzione e rielaborazione letterature di Polonia Ucraina e Russia XVI-XVIII secolo / A cura di Giovanna Brogi Bercoff, Maria Di Salvo, Luigi Marinelli. Red. Di Marcello Piacentini. Alessandria, 1999. P. 167-186; Чуба Г. «Учительне Євангеліє» 1616 р. у перекладі Мелетія Смотрицького в контексті української гомілетичної літератури // Київська Академія / Ред. кол. Н.М. Яковенко (гол. ред.), В.С. Горський та ін. Вип. 2-3. К., 2006. С. 5-14; її ж. Учительне Євангеліє 1616 року в контексті «мовної програми» Мелетія Смотрицького // Там само. Вип. 11. К., 2013. С. 11-23.

⁹² Першы «Буквар»: факсімільнае ўзнаўленне: да 400-годзя выдання / Адк. рэд. А.А. Суша. Мінск, 2018; Першы «Буквар». Даследаванні: да 400-годзя выдання / Склад. А.А. Суша; пер. на англ. мову Л.Ю. Казакова, А.У. Коршук,

У середовищі сучасних російських дослідників руської релігійної культури виокремлюються праці Маргарити Корзо, в яких велика увага присвячена і віленським пам'яткам релігійної культури, зокрема катехизисам, проповідям, требникам та ін.⁹³ Ряд важливих проблем розглянула Тетяна Опаріна⁹⁴. Без названих студій дослідження віленських пам'яток було б неможливим.

Серед сучасних книгознавчих праць, які суттєво вплинули на локалізацію віленських кириличних видань та, до певної міри, їх атрибуцію, виокремлюються дослідження Наталії Бондар, Андрія Вознесенського та Ігоря Дудника⁹⁵.

Насамкінець згадаю українсько-литовський дослідницький проект «На перехресті культур», присвячений історії монастиря і храму Пресвятої Трійці у Вільні, який, до певної міри, може вважатися безпрецедентним (передовсім завдяки тотальному вивченню історії одного релігійного об'єкту, але й також проведенням міждисциплінарним дослідженням, у тому числі й у ділянках археології та мистецтва)⁹⁶. Свій внесок до цієї праці вважаю скромним.

В.М. Шумская. Мінск, 2018; Материялы XIV Міжнародных кнігазнаўчых чытаньняў, прымеркаваных да 400-годзя першаго «Буквара», Мінск, 26-27 красавіка 2018 г. / Склад. Т.А. Сапега, А.А. Суша. Мінск, 2018.

⁹³ Корзо М. Украинская и белорусская катехитическая традиция конца XVI – XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствований. М., 2007; її ж. История одного текста. Поучение об исповеди в составе виленских *Поуставов* XVII в. // *Studi Slavistici. Rivista dell'Associazione Italiana degli Slavisti* / Ed.-in-Chief N. Marcialis. Т. XIII. Roma, 2016. Р. 43-57; її ж. О протестантских влияниях действительных и мнимых: православные катехизисы от Стефана Зизания до Феофана Прокоповича // ВИБЛЮОИКА. E-Journal of Eighteenth-Century Russian Studies. 2017. Vol. 5. Р. 5–17; її ж. Православная проповедь в Речи Посполитой XVII в.: некоторые наблюдения // *Slovène. International Journal of Slavic Studies* / Ed.-in-Chief F. V. Uspenskij. М., 2017. № 2. Р. 578-596 та ін.

⁹⁴ Опарина Т.А. «Исправление веры греков» в русской церкви первой половины XVII в. // *Россия и христианский Восток. Вып. II-III. Москва, 2004. С. 288-325; її ж. Греческий чин присоединения католиков к православной Церкви в сербских и украинско-белорусских памятниках и их влияние на русскую традицию // Вестник церковной истории. 2010. № 1-2 (17-18). С. 215-231; її ж. Глава о крестном знамени в составе «Науки ку читаню и розуменю писма словенского» Лаврентия и Стефана Зизаниев (Вильно, 1596) // «В России надо жить по книге: начальное обучение чтению и письму (становление учебной книги в XVI-XIX вв.). Сб. научн. ст. и матер. / Под ред. М.В. Тендряковой и В.Г. Безрогова. М., 2015. С. 10-29.*

⁹⁵ Бондар Н.П. До історії друкування «вільнюських аркушів» 1595 р.: філігранологічний аналіз примірників // *Наукові праці НБУВ. Вип. 31. К., 2011. С. 203-213; її ж. Порівняльний аналіз філіграней вільнюських видань Євангелій 1575, 1600 та 1644 рр. як джерело з історії побутування паперу // Наукові праці НБУВ. К., 2014. Вип. 40. С. 295-304; Вознесенский А.В. О Евангелии, изданном в 1600 г. в Вильне в типографии Мамоничей // *Круги времен. В память Елены Константиновны Ромодановской. Т. 2 / Отв. ред. В.А. Ромодановская, И.В. Силантьев, Л.В. Титова. М., 2015. С. 284-292; його ж. Острозька типографія і видання послань константинопольського патріарха Єремії II // Острозька давнина. Науковий журнал / Ред. кол. І. Пасічник, І. Тесленко та ін. Вип. 6. Острог, 2019. С. 113-129; Дудник І. До питання про місце публікації «Ключа Царства Небесного» Герасима Смотрицького // *Там само. С. 130-139. Див. також статтю А. Вознесенського про П. Мстиславця: Вознесенский А.В. Петр Тимофеев Мстиславец и его издания // Национальная библиотека. Спб., 2018. № 2 (18). С. 33-38.***

⁹⁶ На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі. Колективна монографія за редакцією Альфредаса Бумблаускаса, Сальвіюса Кулявічюса та Ігоря Сковчиляса. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2017; видання на литовській мові: *Kultūgų kryžkelė: Vilniaus Švč. Trejybės šventovė ir vienuolynas* / Vilnius, 2017. Друге видання: На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі. Колективна монографія за ред. Альфредаса Бумблаускаса, Сальвіюса Кулявічюса та Ігоря Сковчиляса / 2-ге, виправл. й доповнене видання. Львів, 2019 (Серія «Київське християнство». Т. 16).

Дослідницька «територія» історії руської релігійної культури Вільна значно ширша. Передовсім, квінтесенцією досліджуваної епохи є Берестейська унія, якій у розділах дисертації присвячена велика увага. Висвітлення історіографії історії події в межах цього дослідження видається неосяжним, як і якісь історіографічні зауваги щодо порівняння руської релігійної культури з польсько-католицькою і московською. Зрештою, література предмету широко цитується у відповідних дослідницьких розділах, а також у моїх численних працях, у тому числі й історіографічного спрямування, та авторських рецензіях на монографії провідних дослідників релігійної історії доби.

Підсумовуючи, зазначу, що тема історії руської релігійної культури Вільна досліджуваного періоду зібрала велику літературу, написану у різний час представниками різних наукових шкіл та історіографічних напрямів. Вона дуже й дуже міждисциплінарна. Однак у межах поставлених завдань тема не має синтетичного узагальнення, зберігаючи чимало лакун. За великим рахунком, бракує також порівняльних зрізів проблеми, на тлі яких можна говорити про рівень розвитку руської релігійної культури досліджуваного періоду.

1.2. Джерела

Найчисленнішу групу джерел дослідження руської релігійної культури Вільна становлять пам'ятки, які видавалися у місті протягом 1522 – 1632 рр. Позаяк від 1525 до 1575 рр. книговидання було перерване, можна говорити назагал про період тривалістю в 57 років, протягом якого різні друкарні і видавці продукували руську книгу. Звісно, підготовка тієї чи іншої пам'ятки могла тривати довше, відтак віднотована дата видання лише фіксувала сам факт його появи. В окремі роки у Вільні виходило по кілька релігійних пам'яток. Наприклад, таким щедрим на «ужинок» для друкарні Святотроїцького православного братства був 1596 р., коли вдалося оприлюднити аж вісім книг: «Граматіку» і «Науку ку читаню...» Лаврентія Зизанія, «Казання Св. Кирила» Стефана Зизанія, «Молитви повседневні», «Псалтир», «Новий Завіт з Псалтирем», «Часовник», «Книгу о образех, о кресте, о хвале Божией». З огляду на видання цих книг однією

видавничою установою, цей рекорд ні до, ні після 1596 р. не вдалося нікому подолати.

Дослідження кириличної стародрукованої книги почалося в ХІХ ст., коли опублікували перші каталоги, в яких була зібрана інформація про ті чи інші колекції та місце їх зберігання. Першими були каталоги В. Сопікова (1813, 1821)⁹⁷, з тим – П. Кеппена (1825, 1826)⁹⁸, П. Строева (1829, 1836, 1841)⁹⁹, В. Ундольського (1848, 1871)¹⁰⁰, І. Каратаєва (1861, 1878, 1883)¹⁰¹, А. Миловидова (1908)¹⁰² та ін. Перелічені видання, зрозуміло, були на рівні тогочасного книгознавства, тому у них трапляються неточності чи й помилки.

У дослідженні здебільшого було використано сучасні, більш досконалі (головне – значно повніші !) й точні каталоги кириличних стародруків, видання яких розпочалося ще в радянський час¹⁰³. Серед сучасних каталогів руської кириличної книги, в яких віленським стародрукам належить одне із чільних місць, варто виокремити передовсім зведений каталог книги ХVІ ст., укладений Олександром Гусевою¹⁰⁴. Досить повну інформацію про віленські видання уміщує найновіший каталог кириличних стародруків, які зберігаються в колекції РНБ у

⁹⁷ Сопиков В.С. Опыт российской библиографии, или Полный словарь сочинений и переводов, напечатанных на славенском и российском языках от начала заведения типографий до 1813 года... Спб., 1813. Ч. 1; Спб., 1821. Ч. 5.

⁹⁸ Кеппен В.И. О первопечатных и других редких книгах // Библиографические листы. Спб., 1825. № 31. Стб. 448-454; його ж. Хронологическая роспись первопечатным словенским книгам // Библиографические листы. Спб., 1825. № 1. Стб. 1-8, 9-12; № 6. С. 77-84; № 11. С. 149-156; № 16. С. 221-228; № 21. С. 293-300; № 26. Стб. 365-380; його ж. Дополнения и поправки к Хронологической росписи первопечатным Словенским книгам // Библиографические листы. Спб., 1826. № 39. Стб. 575-580.

⁹⁹ Строев П.М. Обстоятельное описание старопечатных книг славянских и российских, хранящихся в библиотеке... графа Федора Андреевича Толстова. М., 1829; його ж. Описание старопечатных книг славянских, находящихся в библиотеке московского первой гильдии купца и Общества истории и древностей российских благотворителя Ивана Никитича Царского. М., 1836; його ж. Описание старопечатных книг славянских, служащее дополнением к описаниям библиотек графа Ф.А. Толстова и купца И.Н. Царского. М., 1841.

¹⁰⁰ Ундольский В.М. Каталог славяно-русских книг церковной печати библиотеки А.И. Кастерина. М., 1848; його ж. Очерк славяно-русской библиографии / В.М. Ундольского с дополнениями А.Ф. Бычкова и А. Викторова. М., 1871.

¹⁰¹ Каратаев И.П. Хронологическая роспись славянских книг, напечатанных кирилловскими буквами. 1491-1730. Спб., 1861; його ж. Описание славяно-русских книг, напечатанных кирилловскими буквами. 1491-1730. Спб., 1878. Вып. 1: с 1491 по 1600 г.; його ж. Описание славяно-русских книг, напечатанных кирилловскими буквами. Спб., 1883. Т. 1: с 1491 по 1652 г. (Сб. ОРЯС. Т. 34. № 2).

¹⁰² Миловидов А.И. Описание славяно-русских старо-печатных книг Виленской публичной библиотеки (1491-1800 гг.). Вильна, 1908; його ж. Старопечатные славяно-русские издания, вышедшие из западно-русских типографий ХVІ-ХVІІІ вв. М., 1908.

¹⁰³ Див. каталоги того часу: Поздеева И.В., Кашкарова И.Д., Леренман М.М. Каталог книг кириллической печати ХV-ХVІІ вв. Научной библиотеки Московского университета. М., 1980; Лукьяненко В.И. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта ХVІ-ХVІІ вв. / ГПБ. Л., 1973. Вып. 1: (1523-1600 гг.); її ж. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта ХVІ-ХVІІ вв. / ГПБ. Л., 1975. Вып. 2: (1601-1654 гг.); Галенченка Г.Я. Стародрукованья кірылічныя выданні ХVІ-ХVІІІ ст. // Кніга Беларусі. 1517-1917: Зводны каталог. Мінск, 1986 (С. 9-192).

¹⁰⁴ Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины ХVІ века. Сводный каталог. М., 2003. Кн. 1; Кн. 2. М., 2003.

Санкт-Петербурзі, укладений Андрієм Вознесенським і Миколаєм Ніколаєвим¹⁰⁵. Саме каталоги О. Гусевої і А. Вознесенського та М. Ніколаєва, дозволили зібрати найповнішу інформацію про віленські кириличні видання досліджуваного періоду. Допоміжне значення мали каталоги кириличних стародруків, у яких описані колекції окремих бібліотек¹⁰⁶.

Роль каталогів кириличних стародруків украй помітна, адже окремі видання пам'яток є рідкісними і навіть унікальними. Велике значення мають зведені каталоги, як наприклад, О. Гусевої, де зібрана інформація про кількість збережених пам'яток (у ряді випадків вона є вичерпною). У них також подана узагальнена інформація про сучасне місце зберігання видань, що відкриває для книгознавців великі дослідницькі перспективи. У зв'язку з тим, що ряд кириличних пам'яток не має вихідних даних, укладачі каталогів на високому науковому рівні продатували і, по змозі, локалізували місце їх видання чи встановили друкарню (друкарів).

Згідно із засадами сучасного книжкового пам'яткознавства, укладачі каталогів подають в попримірникових описах вкрай важливу інформацію: про мову пам'ятки, її структуру (зміст), обсяг, власників типографій та друкарів, провенієнції, наявність посвят, передмов, післямов, віршів, молитов друкарів, привілеїв та інших допоміжних матеріалів. Величезне значення має відтворення текстів вкладних чи власницьких записів (так зв. маргіналій), які дозволяють відстежити міграцію книг, ідей та людей¹⁰⁷. В описах стародруків також наведена

¹⁰⁵ Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. СПб., 2019; Вып. 2: 1601-1654 гг. СПб., 2019.

¹⁰⁶ Див., напр.: Katalog druków cyrylickich XV-XVIII wieku w zbiorach Biblioteki Narodowej / Oprac. Z. Żurawińska. Z. Jaroszewicz-Pieresławcew. Warszawa, 2004; Vilnius universiteto bibliotekos kirilikos leidinių kolekcija 1525-1839. Katalogas / Sudare Inna Kažuro. Vilnius, 2013; Кирилические издания XVI века из коллекции Центральной научной библиотеки имени Якуба Коласа Национальной академии наук Беларуси: каталог / Сост.: Е.И. Титовец (отв. сост.; редкол. А.И. Груша (гл. ред.) и др. 2-е изд. Минск, 2018; Кирилические издания XVII века из коллекции Центральной научной библиотеки имени Якуба Коласа Национальной академии наук Беларуси: каталог / Сост.: Е.И. Титовец (отв. сост.; редкол. А.И. Груша (гл. ред.) и др. Минск, 2019. Вып. 1: 1602-1620-е гг.; Katalog druków cyrylicznych XVI-XVIII wieków w zbiorach biblioteki klasztoru oo. Bazylianów w Warszawie / Oprac. R. Lepak, OSBM. Warszawa, 2013; Кириличні стародруки 15-17 ст. у Національній бібліотеці України імені В.І. Вернадського / Уклад. Н.П. Бондар, П.С. Кисельов, за уч. Т.М. Росовецької; заг. ред. Г.І. Ковальчук. К., 2008; Каталог стародрукованих книг, що зберігаються у Центральному державному історичному архіві України у м. Києві (ЦДІАК України). 1494-1764 pp. / Упор. Боряк Г.В., Полегайлов О.Г., Ціборовська-Римарович І.О., Яковенко Н.М. К., 1999.

¹⁰⁷ Про маргіналії в стародруках див. цінне дослідження Маргарити Шамрай: Шамрай М. Маргіналії в стародруках кириличного шрифту 15-17 ст. з фонду Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського. К., 2005. У виданні описані маргіналії в кількох віленських книжкових пам'ятках, наприклад, в трьох примірниках «Акафістів» 1628 р.

інформація про шрифти, якими користувалися друкарі. Їх вивчення часто є єдиним аргументом щодо локалізації того чи іншого видання. Велике значення має й інформація про мистецьке оздоблення книг¹⁰⁸. О. Гусева опублікувала також каталог видань, які не збереглися.

Велике значення мають тексти посвят, передмов і післямов / колофонів, на які були багатими стародруковані кириличні видання. У ряді випадків саме ці тексти дозволяють з'ясувати час і місце видання, його обставини, тих, хто схвалив видання (монархи, ієрархія церкви тощо), меценатів та прихильників. Саме посвяти подають важливу інформацію про коло тих «можних», «зацних» представників тієї чи іншої конфесії, які брали найактивнішу участь у мирянському русі церкви. Часто передмови стародруків уміщують ширшу інформацію, становлячи собою цілі релігійні трактати, морально-напучувального змісту. Деколи друкарі подавали в них свої біографічні свідчення, які часто є єдиним джерелом інформації такого роду. Дехто з дослідників виводить з цих структурних одиниць складові видавничої програми друкарів / типографій¹⁰⁹.

Лише деякі віленські кириличні пам'ятки були перевидані у текстовому чи факсимільному форматі за оригіналами, а саме: «Євангеліє» 1575 р.¹¹⁰, «Катехизис» 1585 р.¹¹¹, «Ключ царства небесного» 1587 р. Герасима Смотрицького¹¹², «Унія» 1595 р. Іпатія Потія¹¹³, «Казання Св. Кирила» 1596 р.

¹⁰⁸ Див. докл.: Гусева А.А. Введение. Принципы и методы научного описания в сводном каталоге // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. С. 10-15.

¹⁰⁹ Див. перевидання: Прадмовы і пасляслоўі паслядоўнікаў Францыска Скарыны / Уклад. У. Кароткі. Мінск, 1991. Блискучим знавцем стародрукованих пам'яток був, як відомо, Степан Голубев, який вивчав і аналізовані тут їх структурні частини. Див. докл.: Ульяновський В.І. Двічі професор: Степан Голубев в університетському та академічному контекстах. К., 2007. С. 195-212. Див. докл.: Сазонова Л.И. Украинские старопечатный предисловия конца XVI – первой половины XVII в. (особенности литературной формы) // Русская старопечатная литература (XVI – первая четверть XVIII в.). Тематика и стилистика предисловий и послесловий / Под. ред. А.С. Демина. М., 1981. С. 153-187; Демин А.С. Русские старопечатные послесловия второй половины XVI в. // Там само. С. 168-187; його ж. Русские старопечатные предисловия и послесловия начала XVII в. // Там само. С. 188-203; Лабынцев Ю.А. Список издательских предисловий и послесловий в русских старопечатных книгах XVI- XVII вв. // Там само. С. 276-290; Дзюба О.М. Передмови та післямови до стародруків як джерело вивчення освіти на Україні у другій половині XVI – першій половині XVII ст. // УДЖ. 1980. № 1. С. 135-148; Курганова О.Ю. Присвяти, передмови та післямови до українських кириличних стародруків: проблеми та перспективи науково-бібліографічного обліку // Бібліотечний Меркурій. К., 2019. Вип. 2 (22). С. 94-108; Шустова Ю.Э. Проблема комплексного источниковедческого исследования предисловий и посвящений изданий Львовской братской типографии конца XVI-XVII века // Федоровские чтения. 2005 / Сост. М.А. Ермолаева, А.Ю. Самарин; Отв. Ред. В.И. Васильев. М., 2005. С. 231-247.

¹¹⁰ Цітавець А.І. Євангеліє 1575 года – пам'ятник славянського книгодруку XVI століття: з електронним додатком / Редкал. А.І. Груша (гал. ред.); ред. бібліягр. запису І.Л. Мурашова. Мінск, 2017.

¹¹¹ Fałowski A. Język ruskiego przekładu katechizmu jezuickiego z 1585 roku. Kraków, 2003.

¹¹² Герасим Смотрицький. Ключ царства небесного / Підгот. до вид. В.М. Мойсієнко, В.В. Німчук. Житомир, 2005.

¹¹³ Унія греков с костелом римским. 1595 года // ППЛ. Кн. 2. (РИБ. Т. 7). Стб. 11-168.

Стефана Зизанія¹¹⁴, «Антиризис» 1599 р. І. Потія¹¹⁵, «Оборона собору Флорентійського» 1604 р. І. Потія¹¹⁶, «Тези» 1608 р. Йосифа Рутського¹¹⁷, «Казанье двое» 1615 р. Леонтія Карповича¹¹⁸, «Учительне Євангеліє» 1616 р. Мелетія Смотрицького¹¹⁹, його «Граматика» 1619 р.¹²⁰ і «Казання» на погреб Леонтія Карповича 1620 р.¹²¹, «Буквар» 1618 р.¹²², «Катехизис» 1628 р. Йосафата Кунцевича¹²³. Зрозуміло, що перевидання сприяли оперативнішому й докладнішому їх дослідженню. Проте більшість кириличних пам'яток не перевидана, доступ до окремих, які зберігаються в зарубіжних бібліотеках, з різних причин обмежений.

Репертуар та типологію релігійних кириличних видань ранньомодерної доби вивчало чимало дослідників¹²⁴. Книгознавці виокремлюють 13 типів богослужбових видань: Євангеліє, Псалтир, Апостол, Часослов, Октоїх, Тріодь Постна, Тріодь Квітна, Мінея місячна (щоденна), празнична і загальна, Служебник, Требник, Чиновник, Ірмолой і Устав церковний. При цьому суто літургійними вважаються Октоїх, обидві Тріоді, Служебник, Чиновник, Мінея. Часослов, Требник, Тріоді та Ірмолой мають змішаний біблійно-літургійний характер. Натомість Устав церковний (Типікон, Типік) уміщує норми та рубрикаційні усталення до церковних церемоній. Окрему групу (на мою думку, вкрай важливу)

¹¹⁴ Памятки полемічного письменства кінця XVI і поч. XVII в. Видав Др. Кирило Студинський. Т. І. Львів, 1906. С. 30-229.

¹¹⁵ Антиризисъ или апологія противъ Христофора Филалета // ППЛ. Кн. 3. (РИБ. Т. 19). Стб. 476-982.

¹¹⁶ Митрополит Іпатій Потій «Оборона Флорентійського собору восьмого проти фальшивого, недавно виданого ворогами з'єдинення – у Вільні – 1604 року». Зі староукраїнської мови переклав пок. о. Атанасій Великий, ЧСВВ // *Analecta OSBM. Vol. XV (XXI). Fasc. 1-4. Romae, 1996. P. 398-459.*

¹¹⁷ Саверчанка І. *Aureas mediocritas*. Книжна-письмова культура Беларусі. Адраджэнне і ранняе барока. Мінск, 1998. С. 234-236.

¹¹⁸ Левшун Л.В. Леонтий Карпович. Жизнь и творчество. Минск, 2001. С. 136-183, 206-249.

¹¹⁹ *The Jevanhelijje učitelnoje of Meletij Smotryc'kyj / With an Introductoin by A. Frick // Harvard Library of Early Ukrainian Literature. Text. Vol II. Cambridge, Mass. 1987.*

¹²⁰ Див. факсимільне перевидання: Смотрицький Мелетій. Граматика / Підгот. факс. Вид. В.В. Німчук. К., 1979. Див. інші перевидання: *Meletij Smotryckij. Grammatiki slavenskija pravilnoe syntagma (Jevje 1619)*. Hrsg. und eingel. von O. Horbasch. Frankfurt am Main, 1974 (*Specimina philologiae slavicae*, Т. 4); *Грамматики Лаврентія Зизанія и Мелетія Смотрицького / Сост., подг. текста, науч. comment. и указатели Е. А. Кузьминовой; предисл. Е. А. Кузьминовой, М. Л. Ремнёвой. М., 2000. С. 129-517.*

¹²¹ Маслов С.І. Казанье Мелетія Смотрицького на честный погреб о. Леонтія Карповича. К., 1908. С. 21-55; *Collected Works of of Meletij Smotryc'kyj. Vol. I. Cambridge Mass., 1987. P. 236-264.*

¹²² Першы «Буквар»: факсімільнае ўзнаўленне: да 400-годзя выдання / Адк. рэд. А.А. Суша. Мінск, 2018.

¹²³ Саверчанка І. *Aurea mediocritas*. Книжна-письмова культура Беларусі. Адраджэнне і ранняе барока. Мінск, 1998. С. 245-260.

¹²⁴ Див., напр.: Narbut O. *Historia i typologia ksiąg liturgicznych bizantino-słowiańskich. Zagadnienie identyfikacji według kryterium treściowego*. Warszawa, 1981.

становлять біблійні старо- і новозавітні книги: Біблія, Євангеліє, Псалтир, Апостол¹²⁵. Поза ужитковою та церковно-літургійною, релігійні книги виконували також пізнавальну, ідейно-виховну та естетичну функції. Можна говорити і про високі художні та поетичні вартості релігійних книг, у тому числі й наративні (паренетично-риторичні), пісенні та гімнічні. Окремі видання (наприклад, Псалитрі та Чосослови) призначалися для навчальної мети¹²⁶.

Окремими жанрами, як відомо, є проповідницька література («Учительні Євангелія» та власне «Казання»), збірники повчань, молитовники, катехизиси, патристичні твори (Дамаскина, Золотоустого), братські статути, полемічні та церковно-історичні твори, а також книги зі світської тематики (таких, щоправда, вкрай мало).

Прикметно, що у віленському книговидаванні XVI ст. представлені майже всі жанри кириличної релігійної книги. Підкреслю вкрай важливе спостереження: за обсягом віленське кириличне книговидавання дорівнює кількісним показникам видань інших центрів руського релігійного відродження тієї доби, разом узятих (Заблудів, Львів, Остріг, без врахування Києва, де книговидавання почалося значно пізніше). Враховуючи репертуар острозького видавничого центру, де також було видано чимало релігійних книг, доходжу висновку, що потреби Київської православної митрополії вже в XVI ст. повністю забезпечувались майже всіма категоріями релігійної літератури. Невипадково, руська кирилична книжкова культура Вільна (своєрідного літературного Вавилона) досліджуваного періоду високо оцінена в історіографії¹²⁷.

Окрему і вкрай важливу групу руської релігійної книги Вільна становлять польськомовні полемічні твори. Руська полемічна література почала видаватися у Вільні порівняно пізно, її слід починати, вочевидь, з 1595 р. Після кількох

¹²⁵ Див. докл.: Jaroszewicz-Piereslawcew Z. Druki cyrylickie z oficyn Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XVIII wieku. S. 147-148.

¹²⁶ Там само. С. 148.

¹²⁷ Докладніше див.: Лабынцаў Ю.А. Пачатае Скарынам: Беларуская друкованая літаратура эпохі Рэнэсансу. Мінск, 1990. С. 192-220; Бязозкіна Н.Ю. Гісторыя кнігадрукавання Беларусі (XVI – пачатак XX ст.). Мінск, 1998. С. 41-43; Лабынцев Ю.А., Цавінская Л.Л. Історыко-культурны контекст беларускага кірыліўскага кнігаіздания в Вільне во второй половине XVI в. // Федоровские чтения 2003. С. 90-99; Jaroszewicz-Piereslawcew Z. Druki cyrylickie z oficyn Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XVIII wieku. S. 59-75; Кніжная культура Вялікага Княства Літоўскага / Пад агул. рэд. М.В. Нікалаева. Мінск, 2009. Т. 1. С. 183-201; Niedźwiedz J. Kultura literacka Wilna (1323-1655). Retoryczna organizacja miasta. Kraków, 2012. S. 303-309, 380-385.

руськомовних творів кінця XVI ст. надалі полемічні твори обох таборів (православного і унійного), писалися і видавалися лише польською мовою.

Каталогізування польськомовної книги ранньомодерної доби здійснюється майже винятково у Польщі. Неперехідне значення має, як відомо, «Бібліографія» Кароля Естрайхера¹²⁸. У повоєнний час вийшла друком цінна бібліографія «Новий Корбут»¹²⁹. Однак досконалих описів видань, які б влаштовували дослідника релігійної культури, вони не мають та й містять чимало лакун. Останнім часом вийшли друком більш досконалі каталоги¹³⁰, однак вони, як правило, не враховують колекції Східної Європи. Виняток становлять каталоги, укладені литовськими фахівцями¹³¹, декілька позицій уточнює каталог московської колекції¹³². Цінними є каталог польських погребових казань XVII ст., який побачив світ у 2009 р.¹³³, а також інформація про віленські видання, наведена в дисертації Інни Кажуро про видавничу діяльність віленських отців василіан¹³⁴. Однак згадані та інші каталоги не містять розгорнутої характеристики стародруків за прикладом кириличних. Тобто, для дослідника релігійної культури вони переважно мають характер довідкових видань, не більше. Констатую, що жоден з відомих каталогів польськомовної книги не дає вичерпної інформації про віленські стародруки русинів.

Чимало пам'яток віленської польськомовної полеміки було перевидано, а саме: «Antirresis» 1597 р.¹³⁵, «Послання до Папи Римського Сикста IV» 1605 р. І. Потія¹³⁶, анонімний твір «Antigrafe» 1608 р.¹³⁷, «Relacia, y Uwazenie» 1609 р.¹³⁸ І.

¹²⁸ Estreicher K. Bibliografia polska. Cz. 3: Stólecie XV-XVIII. T. 12-36/1. Kraków, 1891-2013.

¹²⁹ Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut”. T. 1-6. Cz. 1-2. Warszawa, 1963-1972.

¹³⁰ Див., напр.: Polnische Drucke und Polonica 1501-1700: Katalog der Herzog Augusti Bibliothek Wolfenbütel. Bd. 1-2 / Bearb. von M. Gołuszka, M. Malicki. München-New York, 1992-1994.

¹³¹ Lietuvos lenkiškos knygos. Polska książka na Litwie w XVII w.: kontrolinis sąrašas / Parengė Marija Ivanovič. Vilnius, 1998; XVIII a. Lietuvos knygos lenkų kalba: kontrolinis sąrašas / Sudarytojos Marija Ivanovič, Karina Basiul. Vilnius, 2015.

¹³² Polskie książki i rękopisy w zbiorach Biblioteki Naukowej Państwowego Uniwersytetu im. M.W. Łomonosowa w Moskwie. Katalog / St. Siess-Krzyszowski, I.L. Velikodnaya. M., 2005.

¹³³ Skwara M. Polskie drukowane oracje pogrebowe XVII wieku. Bibliografia. Gdańsk, 2009.

¹³⁴ Kažuro I. Vilniaus bazilijonų vienuolyno spaustuvės veikla 1628-1839 m. Daktaro disertacija. Vilnius, 2019.

¹³⁵ Hipacy Poczej. Antirresis abo apologija przeciwko Krzysztoforowi Philatowi, który niedawno wydał książki imieniem Rusi religiej greckiej przeciw książkom o synodzie brzeskim, napisanym w Roku Pańskim 1597 / Oprac. J. Byliński i J. Długosz. Wrocław, 1997.

¹³⁶ Заторський Н., о. «Послання Мисаїла до папи Сикста IV» 1476 року: реконструкція архетипу. Друге, випр. й доп. вид. Львів, 2009. С. 256-392; переклад сучасною українською мовою: С. 397-472.

¹³⁷ ANTIGRAFН православное полемическое сочинение 1608 года // ППЛ. Кн. 3. РИБ. Т. XIX. Птб, 1882. Стб. 1149-1298.

Потія, «Тренос, або плач» 1610 р. Мелетія Смотрицького¹³⁹, «Оборона церковної єдності» 1617 р. Лева Кревзи¹⁴⁰, «Верифікації невинності» 1621 р. Мелетія Смотрицького¹⁴¹, «Sowita wina» 1621 р. Йосифа Рутського¹⁴², «Obrona veryfikacyi» 1621 р. М. Смотрицького¹⁴³, анонімний твір «Examen obrony... od zakonnikow m-ra wilenskigo S. Troucy» 1621 р.¹⁴⁴, «Elenchus» 1622 р. М. Смотрицького¹⁴⁵, «Antelenchus, odpis na scrypt S. Ducha, Elenchus» 1622 р. Атанасія Селяви¹⁴⁶, анонімний «Синопис» 1632 р.¹⁴⁷, анонімний «Суплементум Синопис» 1632 р.¹⁴⁸

Перелічені перевидання полемічних творів мали значний ефект, позаяк призвели до їх масового вивчення гуманітаріями (переважно філологами). Відтак, було з'ясовано структуру та зміст пам'яток, здійснено аналіз творів як зразків риторики та переконування (віленські граматика досліджені лінгвістами). Часом філологи вдавалися до аналізу цих творів як історичних джерел, але, на мій погляд, не зовсім вдало¹⁴⁹. Прикладом ефективного «втручання» істориків у вивчення полемічних пам'яток є аналіз Наталею Яковенко лише одного фрагменту «Треноса» М. Смотрицького, в якому автор перераховує покатоличені магнатські роди. Як з'ясувала дослідниця, «втрати» православної церкви (у М. Смотрицького

¹³⁸ Памятки полемічного письменства кінця XVI і поч. XVII в. / Видав Др. Кирило Студинський. Т. I. С. LI-LV, 230-249.

¹³⁹ Див. фототипне перевидання: *Collected Works of Meletij Smotryc'kyj, with an Introduction by David A. Frick*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987. P. 1-235; переклад українською мовою: Мелетій Смотрицький. Тренос, або Плач Єдиної Святої Помісної Апостольської Східної церкви з поясненням догматів віри, початково з грецької на слов'янську, а тепер зі слов'янської на польську перекладений Теофілом Ортологом, тієї ж Святої Східної Церкви сином, у Вільні року Божого 1610 / Пер. із старопольськ., слов. на передм. Р. Радишевського. К., 2015.

¹⁴⁰ Оборона унии. Сочинение Виленского архимандрита Льва Кревзы, 1617 года // ППЛ. Кн. I. (РИБ. Т. IV). Стб. 157-312.

¹⁴¹ *Verificatia niewinności*, – сочинение, изданное виленским православным братством в защиту возстановленной иерусалимским патриархом Теофаном западно-русской иерархии // Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 7. С. 279-442.

¹⁴² *Sowita wina*, – сочинение, изданное латино-униатами в 1621 году // Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 7. С. 443-510.

¹⁴³ *Obrona Verificaciey*, – сочинение, изданное Виленским православным братством в 1621 г. // Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 7. С. 345-442. Фототипічна копія: *Collected Works of Meletij Smotryc'kyj / With an Introduction by David A. Frick // Harvard Library of Early Ukrainian Literature. Text. Vol. I. Cambridge, Mass., 1987. P. 399-462.*

¹⁴⁴ Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 8. Вып. 1. С. 562-596.

¹⁴⁵ *Elenchus*, – сочинение против латино-униатов, изданное Виленским православным братством в 1622 г. // Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 8. Вып. 1. С. 597-673. Фототипічна копія: *Collected Works of Meletij Smotryc'kyj / With an Introduction by David A. Frick // Harvard Library of Early Ukrainian Literature. Text. Vol. I. Cambridge, Mass., 1987. P. 463-498.*

¹⁴⁶ Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 8. Вып. 1. С. 674-731.

¹⁴⁷ *Synopsis*, – сочинение в защиту прав православной церкви, изданное Виленским братством ко времени конвокационного сейма после смерти короля Сигизмунда III, 1632 г. // Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 7. С. 532-576.

¹⁴⁸ *Supplementum Synopsis*, – сочинение, изданное Виленским православным братством ко времени избирательного сейма по смерти короля Сигизмунда III 1632 года // Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 7. С. 577-649.

¹⁴⁹ Виняток становить перевидання і дослідження Іваном Малишевським «Апокрисису» Христофора Філалета: Апокрисис Христофора Філалета в перекладі на сучасний російський мовою з предислов'ям, приложеннями і примечаннями Изда в память юбилея Киевской Духовной Академии 28-го Сентября 1869 г. К., 1870.

вони становлять 48 найпотужніших православних родів) значно менші: полеміст їх перебільшив, ототожнивши уніатів і протестантів з католиками. Тобто, йдеться, у стосунку до М. Смотрицького, про типовий полемічний прийом¹⁵⁰.

Вивчення полемічних творів, виданих у Вільні наприкінці XVI – у першій третині XVII ст. як історичних джерел, призвело до виокремлення малознаного пласту – дискусій щодо святотроїцької спадщини. За моїми спостереженнями, йдеться про «археографічну війну» – полемізування методом неведення текстів документальних матеріалів або їх обширного цитування, а також відповідних інтерпретацій. Обидві сторони добре знали предмет дискусії і оприлюднили чимало не знаного й досі фактажу. Проаналізовані пам'ятки віленської полемічної літератури містять багатий матеріал не тільки до історії церкви взагалі, а й до історії віленських церков та монастирів. Виявлена інформація деколи має майже сенсаційний характер: йдеться, зокрема, про поховання в церкві Св. Трійці митрополита Михайла Рагози (невідоме з інших джерел), дереворитні зображення ікони Св. Трійці та ін. Інший приклад: вражаюча інформація про поширення в середовищі мирян Святодухівського братства стародрукованого примірника братського статуту митрополита Онисифора.

Жоден примірник згаданого статуту 1586 р. не зберігся. Однак зібрана інформація про його побутування, в тому числі і в Галичині у XVII і XVIII, є досить показовою¹⁵¹.

Тривалий час у книгознавстві не наводилась точна інформація про єдину грецькомовну пам'ятку, видану у Вільні в друкарні православного братства в 1596 р., – «Діалог» Мелетія Пігаса. Мої пошуки призвели до виявлення стародрука в бібліотеці Британського музею, що значно збагатило попередні уявлення про багатомовність віленського інтелектуального середовища та його публічний простір.

Незважаючи на вивченість багатьох віленських пам'яток релігійної культури, у цьому річці досі залишаються значні лакуни. Вони мають місце

¹⁵⁰ Яковенко Н. Релігійні конверсії: спроба погляду зсередини // Яковенко Н. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI-XVII ст. К., 2002. С. 16-17.

¹⁵¹ Матеріал викладений в параграфі «Святотроїцьке православне братство».

передовсім в окремих жанрах полемічної творчості і проповіді. Недосконала вивченість пам'яток пов'язана, вочевидь, з їх маловідомістю. Зосібна ідеться про полемічний твір І. Потія про Берестейський собор 1597 р. (зберігся лише один примірник у колекції БАН у Спб.)¹⁵² і казання Лева Кревзи на погреб Й. Кунцевича 1625 р. (виявлено чотири примірники стародрука, які зберігаються у Львові, Вільні, Варшаві та Москві)¹⁵³. Як показав аналіз, пропонований в цій монографії, вони є блискучими творами руської релігійної культури. З погляду методів сучасного герменевтичного аналізу, обидві пам'ятки мають глибокий зміст і значне фактологічне наповнення. Історична канва, богословський зміст аналізованих творів, метафоричність, біблеїстика та ін. – їх важливий здобуток. Твір І. Потія про Берестейський собор є важливим джерелом до історії проблеми, без якого наукова реконструкція події не є досконалою.

Деякі твори віленської релігійної культури, які збереглися в рекордно малій кількості примірників, не увійшли до жодних каталогів. Вони відомі лише за публікаціями дослідників окремих жанрів руської літератури. Тексти деяких пам'яток введені до наукового вжитку лише після їх републікації (приклад – «Буквар» 1618 р.). В окремих випадках навіть републікація тексту пам'ятки не призвела до її системного вивчення (приклад – «Оборона собору Флорентійського» 1604 р.).

У підсумку, віленські тексти чотирма мовами (126 пам'яток), видані друком у досліджуваний період, становлять величезний пласт руської релігійної культури. З іншого боку, вони можуть бути кваліфіковані як масові церковні джерела, особливо коли йдеться про пам'ятки літургійного чи проповідницького жанрів, статuti церковних братств тощо. До цієї пори до категорії масових церковних

¹⁵² Справедливое описание поступку, и справы синодовое, и оборона згоды и едности съвершенное, которая се стала на сыноде берестескомъ. В року, 1596... Вильно, 1597.

¹⁵³ Kazanie O swiatobliwym Zywoćie y chwalebney śmierci. Przewielebnego w Bodze Oyca Iosafata Kunczewicza Arcybiskupa Połockiego, Witebskiego y Mścisławskiego W cerkwi Cathedralney Połockiey przy depozyciey ciała iego odprawowana od Oyca Leona Kreuży Nominata na Episkopstwo Smolenskie. Za wola y rozkazaniem starszych z Ruskiego języka na polski przelożone y w druk podane. Roku 1625. Ianuary 17.

джерел їх не зараховували, що неминуче хронологічно і тематично збіднювало джерельну базу дослідження історії церкви¹⁵⁴.

Другий великий блок джерельної бази дослідження – документальні джерела до історії віленських осередків релігійної культури: Святотроїцьких монастиря, церкви та православного братства у XVI ст., унійного монастиря та його інституцій, а також православного монастиря, церкви і братства Св. Духа наприкінці XVI – у першій третині XVII ст.

Архіви руських осередків релігійної культури Вільна досліджуваного періоду цілісно не зберелися. Як стверджує Ігор Скочиляс, автор нариску про джерельну базу історії монастиря і храму Св. Трійці, спершу пам'ять про минуле формувалася на підставі рукописних літургійних текстів і правових актів, а вже з другої половини XVI ст. охоплювала, поряд з чималим книжковим зібранням, і широку палітру документальної спадщини. У перспективі вона стала основою для започаткування Віленського василіянського архіву, який упродовж XVII – першої половини XIX ст. виконував важливу символічну роль кодифікатора тогочасної руської релігійної культури¹⁵⁵. Додам від себе, що сказане стосується й православної традиції, яка постійно апелювала до святотроїцької спадщини. Зібрання актів мало конкретне цільове призначення: захищати відповідний духовний, матеріальний і правовий статус релігійних осередків.

Водночас варто зауважити, що історіографія віленських релігійних осередків має значні здобутки, тобто, питомий комплекс актових джерел був уведений до наукового обігу, однак попередні покоління істориків мали лише опосередковані уявлення щодо визначення їх типолого-видових і навіть хронологічних характеристик. Я свідомий і того, що відомий комплекс джерел, сформований різними поколіннями істориків, є, вочевидь, неповним.

У роботі вивчалися передовсім актові джерела (це досить умовна назва). Як правило, до цієї групи документів, які використовуються в історико-церковних

¹⁵⁴ Про масові джерела до історії унійної церкви XVII-XVIII ст. див. докл.: Скочиляс І. Генеральні візитації Київської унійної митрополії XVII-XVIII століть: Львівсько-Галицько-Камянецька єпархія. Т. 2: Протоколи генеральних візитацій. Львів, 2004. С. XV-XXX.

¹⁵⁵ Скочиляс І. Віленський василіянський архів та джерела з історії монастиря і храму Пресв. Трійці XIV-XIX століть // На перехресті культур. Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі. Клективна монографія за ред. А. Бумблаускаса, С. Кулявічюса та І. Скочиляса. Друге, випр. і доп. вид. Львів, 2019. С. 401-402.

дослідженнях, належать акти духовних судів, декрети ієрархії і протоколи засідань їх урядів, патіарарші грамоти та папські бреве й булли, пастирські послання й розпорядження ієрархів, фундаційні привілеї польських монархів (великих князів литовських) та сеймові конституції, заповіти духовних та світських осіб, діяння й конституції (ухвали) церковних соборів, інвентарі релігійних установ (зокрема, церков та монастирів), книги гродських і земських судів та магістратів міст¹⁵⁶. Міжконфесійні конфлікти у Вільні вивчаються, майже без винятку, за актами міського суду, до якого апелювали суб'єкти зіткнень, а також за актами Головного литовського Трибуналу, що становить специфіку правого устрою ВКЛ. У конфлікти часто втручався король, який після 1596 р. став на бік уніатів, тож його декрети у віленських конфліктах також є важливим джерелом¹⁵⁷. Зауважу також, що міські акти Вільна до середини XVII ст., а також документи Трибуналу були майже цілком знищені під час московської окупації 1655-1661 рр. Однак збереглися витяги (обляти) численних судових актів, протестацій (репротестацій) з гродських, земських і трибунальських книг, а також кореспонденція з приватних архівів (наприклад, у колекціях Радзивилів, Сапег та ін.). Згадані джерела не збереглися цілісно, вони розпорошені по різних архівосховищах, частина з них зберегеться тепер у Національному історичному архіві Литви (вони були, зрештою, опубліковані ще в XIX – на початку XX ст.). Допомагають зорієнтуватися у «світі» віленських рукописів каталоги, складені в 1871 р. Петром Гільтебрандтом, у 1881 р. Флавіаном Добрянським, у 1895 р. Юліаном Крачковським¹⁵⁸. Унікальний географічний покажчик – своєрідний путівник по актових книгах ВКЛ, уклав у 1913 р. директор Віленського центрального архіву Іван Спрогіс¹⁵⁹.

¹⁵⁶ Ширший перелік видів актової документації, яка використовується в історико-церковних дослідженнях, подає Ігор Скочиляс, враховуючи й масові церковні джерела, які з'явилися в другій половині XVII – XVIII ст. – Скочиляс І. Галицька (Львівська) єпархія XII – XVIII ст. Організаційна структура та правовий статус. Львів, 2010. С. 104-106.

¹⁵⁷ Див. аналіз джерел до історії міжконфесійних конфліктів у Вільні: Kempa T. Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku. Toruń, 2016. S. 24-28.

¹⁵⁸ Перечневая опись рукописей Виленской Публичной Библиотеки / Сост. П.А. Гильтебрандт. Вильна, 1871; Добрянский Ф.Н. Описание рукописей Виленской Публичной Библиотеки, церковнославянских и русских. Вильна, 1882; [Крачковский Ю.] Описание рукописного отделения Виленской публичной библиотеки. Вып. 1. Вильна, 1895.

¹⁵⁹ Спрогіс І.Я. Географический указатель выборных документов их актовых книг Виленского центрального архива. Ч. 1. Вильна, 1913. Пошук документів, описаних упорядником, є непростю справою, позаяк вони розпорошені між архівосховищами Мінська і Вільна.

Актові джерела до історії ранньомодерного Вільна публікувалися у ХІХ – на початку ХХ ст. різними науковими установами, передовсім, віленськими. Віленська археографічна комісія видавала «Акты издаваемые Виленской Археографической Комиссией», Управління Віленського навчального округу – «Археографический сборник документов». До підготовки цих серійних видань було залучено чимало видатних археографів, у тому числі й галичанин Яків Головацький – презес археографічної комісії у 1867-1888 рр.¹⁶⁰

Важливе джерело до історії пізньосередньовічного та ранньомодерного Вільна – акти міських цехів¹⁶¹. Саме з цих актів виводяться уявлення про так звані медові чи професійні братства, які були предтечами парафіальних братств. У цих джерелах трапляються свідчення про сакральну топографію міста.

Втрати міських актів частково компенсуються документальними джерелами, які віднайшов і опублікував Дейвід Фрік¹⁶². Однак вони без винятку стосуються лише ХVІІ ст. (лише декілька документів датуються другою декадою, решта походить з 30-х рр. і пізнішого часу). За великим рахунком, згадані та інші джерела не стосуються досліджуваної проблематики.

Джерела ХVІ ст., які послужили підставою для реконструкції історії віленських осередків релігійної культури, здебільшого мають правове походження і за загальноприйнятою класифікацією належать, майже без винятку, до декретово-розпорядчої документації польських королів (великих князів литовських). Згаданий підвид документації назагал розкриває проблему фундацій (фундаторів), ктиторів, настоятелів, оснащення і організації монастирських осередків. Ідеться передовсім про фундаційні документи для монастиря Св. Трійці. Аналізовані джерела відклалися переважно в актах Литовської Метрики¹⁶³.

¹⁶⁰ Про діяльність комісії див. докл.: Улашык М. Нарысы па археографіі і крыніцазнаўству гісторыі Беларусі феодальнага перыяду // Улашык М. Збор твораў. Т. 1: Працы па археографіі і крыніцазнаўству. Смаленск, 2017. С. 100-263; Pgiiewicz H. Wileńskie towarzystwa i instytucje naukowe w XIX wieku. Toruń, 2005. S. 147-188.

¹⁶¹ Akty cechów wileńskich 1495-1759 / Zebrał i przygotował do druku Henryk Łowmiański przy współud. Marii Łowmiańskiej i Stanisława Kościałkowskiego / Przedm. i skorowidz. opatrzył Lan Jerkiewicz. Poznań, 2006.

¹⁶² Wilnianie. Żywoty sidemnastowieczne / Opracował, wstępem i komantarzami opatrzył Dawid Frik. Warszawa, 2008.

¹⁶³ Різноманітним аспектам дослідження Литовської Метрики присвячена велика література. Вокремлюється проект білоруських істориків: Metriciana: Даследаванні і матэрыялы Метрыкі Вялікага Княства Літоўскага / Адказн. рэд. А. Дзярновіч. Т. I. Мінск, 2001; Т. II. Мінск, 2003; Т. III. Мінск, 2004.

Важливим джерелом є також листування, зокрема церковної ієрархії (митрополитів і єпископату) між собою, а також зі світськими патронами. Так, наприклад, два листи митрополита М. Рагози 27.03.1595 р. уміщують рекомендацію Кирила Лукаріса на уряд архімандрита¹⁶⁴. У листі від 7.10.1595 р. митрополит уточнив, що, все ж, ченці монастиря Святої Трійці мають його обрати, після чого він його висвятить¹⁶⁵. Інший лист митрополита 7.01.1595 р. фіксує «отправованье» монастирських і церковних справ, а також сповідь черниць¹⁶⁶.

Вивчення листування ієрархії може дати й дещо інший, несподіваний ефект. Так, за датами й місцями вислання листів реконструюється ітєнерарій їх автора, у випадку Вільна – кількість і час відвідин та перебування ієрарха у місті. Так, за листами М. Рагози встановлено відвідини ним «столечного» міста у період 1592-1599 рр.¹⁶⁷ Цікаво, що в інших джерелах згадана інформація не зустрічається, тому віднотована в кореспонденції інформація є безцінною. За листами Іпатія Потія встановлено кілька невідомих раніше дат його перебування у Вільні у період 1600-1605 рр. Щодо Йосифа Рутського, також за листуванням встановлено декілька рідкісних дат його перебування у Вільні у період 1621-1626 рр. У згаданих та інших джерелах часом наводяться безцінні рефлексії про місто, уточнюється місце резидування автора та ін.

Про внутрішню структуру та організацію життя чернечих спільнот джерела зберегли дуже опосередковану інформацію. Так, наприклад, структура чернечої братії монастиря Св. Трійці реконструюється лише за привілеєм С. Баторія 27.05.1584 р.¹⁶⁸ Ревізія монастиря, проведена представниками міської ради 24.01.1594 р., фіксує у храмі головний і бічний вівтарі¹⁶⁹. У листі віленського духовенства до митрополита 5.02.1498 р., згадується церковний «поминальник»¹⁷⁰.

¹⁶⁴ Оригінали листів з підписом-автографом та печаткою М. Рагози в колекції Кирила Лукаріса в архіві Лейденського університету: Library Universiteit Leiden. Special Collections. BPG 122: Correspondentie etc. Cyrillus Lucaris 1589-1613. F. 428, 429.

¹⁶⁵ АСпБІИ. Ф. 52. Оп. 1. Д. 344. Л. 28.

¹⁶⁶ Там само. № 10. С. 22–23.

¹⁶⁷ АЗР. Т. IV. № 139. С. 194-195; MCSL. Т. I. № 479. Р. 820-821.

¹⁶⁸ Метрыка Вялікага княства Літоўскага. Кн. 70 (1582-1585). (Книга записів № 70). Мінск, 2008. С. 190–191.

¹⁶⁹ Собрание древних грамот и актов городов: Вильны, Ковна, Троку, православных монастырей, церквей и по разным предметам. Ч. 1. № 7. С. 15–16; № 13. С. 26–27. Підтвердження в іншому документі: АВАК. 1880 Т. 11. № 22. С. 56.

¹⁷⁰ Lietuvos Metrika. Кн. № 6 (1494-1506) / (Книга вписів 6). Vilnius, 2007. № 248. S. 170.

Склад парафіян реконструюється за реєстром церковного братства, який започаткований у 1584 р.¹⁷¹

Кілька документів фіксують поховання в монастирі Св. Трійці в XVI ст. Їх видове походження дуже різне. Наприклад, збережений напис на меморіальній плиті в церкві Св. Трійці засвідчує поховання родини віленських міщан Брагів у 1576 р., заповіт 14.01.1588 р. – Ганни Рогозянки-Свирської¹⁷², та ін.

Важливе значення для вивчення релігійних осередків мають власне церковні архіви. Передовсім ідеться про митрополичий архів, який зберігається в Російському державному історичному архіві в Санкт-Петербурзі (Фонд 823 «Канцелярия митрополитов греко-униатских церквей в России»), і описаний у 1897 р. Степаном Рункевичем¹⁷³. Історія фонду вивчена, він сформувався в XIX ст. з двох частин митрополичого архіву, перевезеного з Вільна та Радомишля. Віленська (більша) частина була скаталогізована у 1763 р. (існує два списки опису)¹⁷⁴, реконструкцію радомишльської частини здійснив автор цієї праці¹⁷⁵. Публікація реєстру 1763 р. має велике значення, позаяк дозволяє виявити документальні джерела, які не збереглися.

Інша важлива збірка церковних джерел – колекція єпископа Павла Доброхотова у Санкт-Петербурзі. Найбільша її частина зберігається в архіві Санкт-Петербурзького інституту історії РАН, менші – в рукописних відділах РНБ і Бібліотеки РАН, їх свого часу описав Василь Ульяновський¹⁷⁶. Документи з обох петербузьких зібрань друкувалися у виданнях Санкт-Петербурзької археографічної

¹⁷¹ Реестръ уписованія братій братства церковного Святои живоначалънои ТройцЕ... // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. 1859. Кн. 3. М., 1859. С. 29–40.

¹⁷² АВАК. Вильна, 1875. Т. 8. № 173. С. 460.

¹⁷³ Описание документов Архива западнорусских униатских митрополитов. 1470-1700. Т. I. Спб., 1897. Див. про С. Рункевича: Щеглов Г.Э. Степан Григорьевич Рункевич (1867-1924). Жизнь и служение на переломе эпох. Минск, 2008.

¹⁷⁴ Список, який зберігається у Львові, опублікований: Реестр митрополичого архіву унійної церкви 1763 року / Упорядк. та вступ. стаття О. Вінниченка. Львів, 2017. Список, який зберігається у Мінську, ретельно опрацьований Валерієм Паздняковим: Пазднякоў В.С. Архіў праваславных і грэка-каталіцкіх мітрапалітаў Вялікага Княства Літоўскага ў XVI-XVIII стст. (Гісторыя, структура, склад). Мінск, 2014.

¹⁷⁵ Тимошенко Л. Радомишльський архів уніатських митрополитів // Записки НТШ / Комісія спеціальних історичних дисциплін. Т. 240. Львів, 2000. С. 72-85.

¹⁷⁶ Колекція та архів єпископа Павла Доброхотова / Укладач В.І. Ульяновський. К., 1992 (Науково-довідкові видання з історії України. Вип. 17). Пор.: Хартанович М.Ф. Петербургская Археографическая комиссия как научное учреждение. 30 – 90-е годы XIX века. Автореф. дисс.... канд. истор. наук. Ленинград, 1984.

комісії¹⁷⁷. Важливе нарративне джерело з колекції П. Доброхотова, яке було створене на початку XVIII ст. у віленському монастирі Св. Трійці, – «Генеалогія митрополитів київських»¹⁷⁸. Також у фонді виявлено оригінальний текст однієї ухвали Берестейського собору 1596 р., а також десятки інших важливих джерел до історії церкви досліджуваного періоду.

Історія віленських мирянських організацій знайшла відображення в невеликому, але важливому комплексі актових джерелах. Так, до уконституювання віленського братства був причетний митрополит Онисифор Дівочка (список його благословенної грамоти 12.06.1587 р.)¹⁷⁹. Найважливіше джерело, яке розкриває внутрішню організацію братств – статuti. Як відомо, стародрукований статут митрополита Онисифора 1586 р. не зберігся, зате зберігся список статуту патріарха Теофана 1620 р., що уможливило, з одного боку, реконструювати статті статуту 1586 р., а з іншого – вивчити організацію внутрішньобратського життя в XVII ст. (православне братство Св. Духа)¹⁸⁰. Іншим важливим джерелом є статут віленського «молодшого» братства, адаптований у 1633 р. львівським братством Св. Онуфрія¹⁸¹.

Протоколи засідань віленських мирянських організацій не збереглися. Декілька зборів Святодухівського братства реконструює «Синопис» 1632 р., який вважається братським літописом. Збереглося й кілька рефлексій щодо проведення

¹⁷⁷ Див.: Улашчык М. Нарысы па археографіі і крыніцазнаўству гісторыі Беларусі феодальнага перыяду // Улашчык М. Збор твораў. Т. 1: Працы па археографіі і крыніцазнаўству. Смаленск, 2017. С. 59-72, 264-284. Оpubліковані в XIX – на початку XX ст. документи з обох архівних колекцій зазнали перевидання: Унія в документах: Сб. / Сост. В.А. Теплова, З.И. Зуев. Минск, 1997. Див. також перелік справ фонду уніятських митрополитів, виокремлених для білоруських територій: Архіў уніяцкіх мітрапалітаў. Дакументы да гісторыі царквы ў Беларусі XV-XIX стст. у фондзе «Канцылярыя мітрапаліта грэка-уніяцкіх царкваў у Расіі». Даведнік / Склад. С.І. Паўловіч, Т.М. Малькава. Мінск-Полацк, 1999.

¹⁷⁸ Див. публ.: Тимошенко Л. Невідомий життєпис Іпатія Потія (фрагмент "Генеалогії митрополитів Київських") з віленського монастиря Святої Трійці // Український історичний журнал. К., 2000. № 6. С. 102-115. Див. також: Тимошенко Л. Невідомий василіянський життєпис митрополита Михайла Рагози // Вісник Київського національного університету ім. Т. Шевченка. Історія. Вип. 58. 2001. С. 5-7; його ж. Василіянські життєписи митрополитів Михайла Рагози, Іпатія Потія та Йосифа Рутського з Віленського монастиря Святої Трійці // ДКЗ. Вип. V. Дрогобич, 2001. С. 97-109.

¹⁷⁹ РГИА. Ф. 823. Оп. 1. Д. 111. Регест: ОДА. Т. I. Спб., 1897. С. 54.

¹⁸⁰ Див. відповідні сюжети в параграфах 3.2 і 5.2.

¹⁸¹ Петрушевич А. Оустав Братства Свято-Онуфрієвського или так званого меншаго, при монастырской церкви в Львове, стоящего под покровительством Львовского Оуспенско-ставропигіального Братства // Временник института ставропигіального с месяцесловом на год 1870. Львов, 1870. С. 129-146. Передрук з виправленням помилок попереднього видання: Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. XII. № 3: «1633. 1654-1719 годъ. Уставъ и протоколы Львовскаго Онуфрієвскаго братства, находившагося подъ покровительствомъ Львовскаго Савропигіального братства». С. 72-89.

зборів братчиків у матеріалах міжконфесійних конфліктів. Склад братської організації вивчений за іншими дотичними джерелами.

Не збереглося джерело, яке б могло пролити світло на внутрішній уклад віленських братських шкіл. Однак інші дотичні джерела уміщують інформацію про ректорів шкіл, частово – учителів (бакалярів). Інформація про уніатську семінарію при монастирі Св. Трійці на початку XVII ст. також розкривається за допомогою дотичних джерел.

Важливі джерела, які характеризують школу віленського Святодухівського братства, збереглися у складі рукописів НБУ ім. В. Вернадського. Так, у рукописному збірнику першої чверті XVII ст. з бібліотеки Києво-Софійського собору походить переклад руською мовою твору Мелетія Пігаса «Диалог або розмова...», який був зроблений у Святодухівському братстві на початку століття і використовувався там для навчання¹⁸². У рукописному збірнику колекції Києво-Печерської Лаври (20-ті рр. XVII ст.) збереглися чотири навчальних тексти (орації) віленської школи часів Л. Карповича, датовані 1618 і наступними роками¹⁸³. Тексти не мають атрибутивних ознак, але приписуються учневі школи Леоновичу.

Як відомо, у віленських православних школах для навчання використовувалися видання братської типографії, передовсім «Азбуки» («Букварі») та «Граматики», написані відомими братчиками.

Проблема використання монастиря й церкви Св. Трійці, а також монастиря і церкви Св. Духа як усипальниць знатних осіб у першій третині XVII ст. розкривається на підставі різних джерел: епітафій, заповітів, погребових казань, матеріалів міжконфесійних конфліктів, фундушів. Відтак, реконструйовано практично невідомі сторінки історії цих святинь.

Важливим джерелом до історії досліджуваної проблеми є ухвали архієрейських соборів. Так, у липні 1589 р. відбувся собор у Вільні, який уперше в історії східного руського християнства очолив грецький патріарх Константинополя

¹⁸² Див.: Петров Н.И. Описание рукописных собраний, находящихся в городе Киеве. Вып. 3: Библиотека Киево-Софийского собора. М., 1904. С. 52 (Л. 315-348).

¹⁸³ Петров Н.И. Описание рукописных собраний, находящихся в городе Киеве. Вып. 2: Собрание рукописей Киево-Печерской Лавры, Киевских монастырей Златоверхо-Михайловского, Выдубицкого и женского Флоровского, и Десятинной церкви. М., 1896. С. 23-24. Опубл.: Харлампович К. Виленская братская школа в первые полвека ее существования // Литовские епархиальные ведомости. 1897. № 2. Приложение.

– Єремія II Транос (собор скинув з уряду митрополита Онисифора). Грамота патріарха (чи соборна ухвала) не збереглася. Інформація про подію уміщена в грамоті Єремії, виданій у листопаді 1590 р. у Кам'янці¹⁸⁴. Берестейські собори першої половини 90-х рр. уміщують свідчення про братський рух. Серед них виокремлюються матеріали Берестейського собору 1594 р., на який віленське братство надало відому інструкцію. Докладну інформацію про віленців, зокрема й братчиків, уміщують ухвали православного собору в Бересті у жовтні 1596 р. Ухвали архієрейських соборів належать до джерел актового походження, однак вони мають свою специфіку¹⁸⁵. Про архієпархіальний собор, який був скликаний у Вільні Іпатієм Потієм 25.07.1609 р., збереглося відповідне актове джерело (соборна декларація, яку підписало 32 особи)¹⁸⁶. Інші собори в цей період не скликалися, що є свідченням занепаду цієї традиції внаслідок церковного розколу 1596 р.

Огляд документальних джерел до історії Берестейських соборів, а також до біографії та діяльності Йосафата Кунцевича крізь призму віленської книжності зроблено у відповідних розділах монографії. До біографії Й. Кунцевича віднайдено його незнаний лист-автограф, який уміщує печатку архієпископа, невідому дотепер (оригінал листа з автографом зберігається у відділі рукописів бібліотеки Вільнюського університету).

У роботі використано декілька сфрагістичних джерел, які ілюструють уживання віленськими церковними братствами печаток. Ще одне незнане джерело – дереворитне зображення титульної ікони Св. Трійці, виявлене в трьох пам'ятках полемічної літератури. Відтак, до дослідження долучено невеликий пласт візуальних джерел. Про інші віленські ікони зібрано інформацію писемних джерел.

Використання кількох джерел пізнішого походження дозволяють ретроспективно висвітлити історію віленських релігійних осередків у XVI – першій третині XVII ст. Слід назвати передовсім «Меморіал», укладений в обителі Св.

¹⁸⁴ MCSL. Т. I. № 87. Р. 208.

¹⁸⁵ Проблематику церковних соборів, у тому числі й на джерелознавчому та археографічному рівнях, успішно розробляє Ігор Скочиляс. Див.: Собори Львівської єпархії XVI-XVIII століть / Упоряд. та істор. нарис І. Скочиляса. Львів, 2006. Про джерела до історії Берестейських соборів у жовтні 1596 р. див. докл. у розділі про полемічний твір І. Потія (1597 р.)

¹⁸⁶ АСД. Т. 9. № 74. С. 156-157.

Трійці в 1701 р. на підставі документів монастирського архіву¹⁸⁷. Джерело уміщує велику кількість регестових записів з розширеним формуляром і є вкрай важливим, адже частина документів утрачена.

У ранньомодерному джерелознавстві історії Східної Європи побутують сучасні практики та інструментарій роботи з рукописною книгою. Привабливою є методика, яку Костянтин Єрусалимський загально назвав «екстенсивне читання». З одного боку, історія книги постійно «співпрацює» з такими науковими дисциплінами, як джерелознавство, герменевтика, кодикологія, текстологія, археографія, бібліографія, бібліотекознавство, соціологія читання, літературознавство. Враховуючи багатоманіття книжкових форм і безмежні можливості інтерпретації культурного феномену книги, така історія в її сучасному вигляді не тільки взаємодіє з ними, але й з них складається. «Лінгвістичний поворот» уніс до теорії культури нові реалії. Ідентичність тексту відкрита для герменевтичної критики і текстології. Кожний примірник являє собою «наклад», провокуючи своїми ідивідуальними особливостями¹⁸⁸. Вважаю, що «екстенсивне читання» має проєкцію і на стародруковану книгу, а в окремих випадках – і на документальні джерела, які часто є цілими публіцистичними трактатами (наприклад, епістолярій).

Підсумовуючи, зазначу, що існуюча, а також виявлена джерельна база дослідження проблеми руської релігійної культури Вільна є достатньо репрезентативною для реалізації поставлених завдань.

1.3. Методологічні зауваги

Проведене дослідження базується на використанні загальновідомих та широковживаних методологічних принципів історизму, об'єктивності, холізму та есенціалізму. Серед дослідницьких методів використано загальнонаукові (історичний, логічний та класифікації) та спеціальні (синхронний, проблемно-хронологічний, діахронний / періодизації, порівняльно-історичний / історичних

¹⁸⁷ Мемориал или собрание сведений о Виленскомъ монастыре, составленный однимъ из монаховъ ордена Св. Василя В., живущимъ в Виленскомъ монастыре, на основании дель архива этого монастыря, в 1701 г. для памяти и для предосторожности будущимъ начальникамъ этого места: прокураторамъ, хозяевамъ и экономамъ // АСД. Т. 10. С. 1-217.

¹⁸⁸ Єрусалимський К.Ю. На службе короля и Речи Посполитой. М., Спб., 2018. С. 621.

паралелей, ретроспективний, системно-структурний, актуалізації / контекстуалізації, статистичний та ін.).

Один із магістральних напрямів вирішення порушених у роботі проблем знаходиться у річизі вивчення релігійної культури, яка витлумачується (у вузькому розумінні цього поняття) як частина загальної культури людського суспільства, однак власне релігійна культура є другорядною щодо неї. У релігійній культурі, як і в кожній історичній культурі, виступають: персоналістичний чинник (творці і користувачі культури), інструментально-контролююча система (цивілізаційна свідомість), комунікаційна мова і тематизація. Власне християнство надає культурі свою чітко окреслену стилістичну тематизацію (абсолютну, нескінченну, містерійну і надприродну), а також відповідний домінувальний інтерпретаційний код, який базується на ґрунті правдивої віри і має абсолютний характер¹⁸⁹.

Концепт «релігійна культура» для історії України XVI-XVII ст. у сучасних категоріях адаптував Франк Сисин, який пов'язав критерії власне культурного розвитку з етноконфесійними. Відтак, церква повинна розглядатися як властиво національна інституція, яка формувала однаково релігійну культуру для православної та унійної церков¹⁹⁰. Джованна Броджі Беркофф наголошує на поліморфізмі, тобто, багатовимірності, змінності та схильності носіїв культури до абсорбції й синтезування зовнішніх впливів цивілізаційного простору українсько-білоруських земель¹⁹¹. «Поліморфізм» схвалюють сучасні дослідники культури, які, як наприклад Наталя Яковенко, вважають, що цей концепт для українського культурного простору XVII ст. слід розцінювати не як ознаку вторинності чи «недорозвитку», а як стрижневий елемент його «культурного коду»¹⁹².

¹⁸⁹ Див. докл. з відповідною бібліографією: Bartnik Cz. Kultura religijna // Encyklopedia katolicka. T. 10. Lublin, 2004. S. 200-201.

¹⁹⁰ Sysyn F.E. The Formation of Modern Ukrainian Religious Culture: The Sixteenth and Seventeenth Centuries // Religion and Nation in Modern Ukraine. Edmonton; Toronto, 2003. P. 1-22. Концепцію Ф. Сисина тезисно виклав І. Скочиляс. – Скочиляс І. Галицька (Львівська) єпархія XII-XVIII ст. Організаційна структура та правовий статус. Львів, 2010. С. 9.

¹⁹¹ Brogi Berkoff G. Ruś, Ukraina, Ruthenia, Wielkie Księstwo Litewskie, Rzeczpospolita, Moskwa, Rosja, Ziemia Środkowo-Wschodnia: o wielowartości i polifunkcyjności kulturowym // Contributi italiani al XIII congresso internazionale degli slavisti / Ed. A. Alberti et al. Pisa, 2003. P. 325-387.

¹⁹² Яковенко Н. Вибір імені *versus* вибір шляху: назви української території між кінцем XVI – кінцем XVII століття // Яковенко Н. Дзеркала ідентичності. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI – початку XVIII століття. К., 2012. С. 10.

Руська релігійна культура ранньомодерної доби вивчається також як певна система цінностей. Серед них домінувальними є назагал уявлення про людину, які розглядає в контексті антропології Лариса Довга на прикладі творчості православних інтелектуалів другої половини XVII ст. Однак, як видається, найбільш придатним для суто релігієзнавчого підходу (а не загального філософсько-теоретичного) є висновок дослідниці про діалогізм як цінність культури українського бароко¹⁹³.

У стосунку до досліджуваної теми, приваблюють погляди Валерія Земи, який «нову» релігійну культуру пов'язує із появою різних жанрів релігійної книги, новими мовними стандартами та ін.¹⁹⁴ На мою думку, приклад розвитку руської релігійної культури Вільна достатньо аргументовано корелює зі сформульованим В. Земою підходом.

Цікаво виглядає актуалізація Наталією Яковенко уявлень про локальні «простори віри», базовані на теоретичних засадах західних дослідників, згідно з якими під релігійною культурою слід розуміти передусім сукупність вірувань і практик, які щільно переплітаються не лише на конфесійному, а й на локальному рівнях. Сукупність вірувань і практик і є «місцевими конфігураціями релігійного життя»¹⁹⁵.

Утім, названі концепції мало чим відрізняються від засад Жана Делюмо, який ще в 70-х рр. XX ст. обґрунтував концепт «пережитого християнства» (*histoire vécue*)¹⁹⁶. Згаданий напрямок в історіографії орієнтує на вивчення релігійних ментальностей і соціально-антропологічних ознак релігійних культур на рівні

¹⁹³ Довга Л. Система цінностей в українській культурі XVII століття (на прикладі теоретичної спадщини Інокентія Гізеля). Київ-Львів, 2012. С. 291-306.

¹⁹⁴ Зема В. Релігійна культура, перекладацькі практики та напучувальна література Київської митрополії // Берестейська унія унії (1596) в історії та історіографії: Матеріали міжнар. Наук. діалогу про Берестейську унію фундації PRO ORIENTE (третя зустріч: Львів, 21-23 серпня 2006 р.) та Міжнар. наук. симпозіуму Інституту історії церкви УКУ «Берестейська церковна унія: перспективи наукового консенсусу в контексті національно-конфесійного дискурсу» (Львів, 24-27 серпня 2006 р.) / За ред. Й. Марте й О. Турія. Львів, 2008. С. 309-322; його ж. METROPOLIS KIJOWIENSIS. Каталог і тексти петербурзьких зібрань / Підгот. В. Зема, С. Зінченко, В. Фрис. К., 2010. С. IV-XXXVII (Передмова).

¹⁹⁵ Яковенко Н. Творення локальних «просторів віри»: топографія і соціальна стратиграфія паломництв в Україні XVIII століття (за книгами чуд Почаївської та Охтирської богородичних ікон) // Записки НТШ. Т. ССLXXI. Львів, 2018. С. 209.

¹⁹⁶ Jean Delumeau. Le catholicisme entre Luther et Voltaire. Paris: P.U.F., 1971; Jean Delumeau. Histoire vécue du peuple chrétien. Toulouse: Privat, 1979. 2 vol. На Сході Європи найбільш відомою є книга Ж. Делюмо «Жахи на Заході», перекладена російською мовою в 1994 р.: Делюмо Ж. Ужасы на Западе / Пер. Н. Епифанцевой. М., 1994.

«народної культури». Тобто, йдеться про християнство на рівні засвоєння і «переживання» вірними, на відміну від християнства церковних еліт¹⁹⁷. Водночас, важливою є також концепція «сакральних просторів», яку розвиває Олексій Лідов¹⁹⁸.

У польському релігієзнавстві новий етап вивчення релігійної культури деколи пов'язується з іменем Єжи Ключовського, який ініціював синтетичні дослідження історії польського християнства доби пізнього середньовіччя та раннього нового часу. Вони базувалися на засадах французької школи соціології релігії Габріеля Ле Бра. Розпочаті дослідження над польською релігійністю не обмежуються описом внутрішніх аспектів (практик, церемоній, ритуалістики), а й піддають аналізу такі особливості, як релігійний досвід вірних, свідомість і соціальна постава, вірування і релігійні уявлення суспільних груп, мотивація і сенс релігійних практик. Таким чином, аналіз релігійного феномену тісно пов'язаний з широкою контекстуалізацією суспільно-культурних процесів¹⁹⁹.

Дослідження історії руської релігійної культури ранньомодерної Східної Європи є залежним від загальноєвропейських процесів, які тривалий час розглядалися в контексті Реформації і Контрреформації. Все більшої популярності набуває означення, запропоноване німецькими істориками, – конфесіоналізація²⁰⁰. У польській історіографії воно приживається важко. Так, Войцех Крейгсейсен визнає лише «запізнілу» католицьку конфесіоналізацію після 1648 р.²⁰¹ Концепція конфесіоналізації передбачає розгляд стосунків між державою і церквою, що назагал безпосередньо не стосується внутрішніх аспектів тієї чи іншої релігійної культури. Однак і в цій системі стосунків є цілком слушні й

¹⁹⁷ Див. про згаданий концепт у рецензіях на книги Ж. Делюмо: Lebrun F. Le catholicisme entre Luther et Voltaire ou entre Dieu et Satan ? // *Annales. Economis, Sociétés, Civilisatin.* 1972. Vol. 27. Nr 2. P. 434-437; Poulat E. Delumo (Jean), éd. *Histoire vécue du peuple chretien.* Toulouse, Privat, 1979, 2 vol., 461 et 481 p. // *Archives de sciences sociales des religions.* 1981. Vol. 51. Nr 2. P. 220-221. Див. також новіший огляд проблеми: Clark S. *French Historian And Early Modern Popular Culture* // Downloaded from past. Oxford journals / Org. by quest on January 12. 2011. Nr 100. P. 62-99.

¹⁹⁸ Див. про неї в розділі 7.

¹⁹⁹ Див. докл.: Olszewski D. *Problemy warsztatu naukowego historyka kultury religijnej* // *Christianitas et cultura Europae. Księga Jubileuszowa Profesora Jerzego Łuczowskiego. Cz. I / Red. H. Gapski.* Lublin, 1998. S. 725-729.

²⁰⁰ Див.: Schramm G. *Polska w dziejach Europy Środkowej. Studia / Tłumacz. E. Płomińska-Krawiec.* Poznań, 2010; Schilling H. *Konfesjonalizacja. Kościół i państwo w Europie doby przednowoczesnej / Przekł. J. Kałużny.* Poznań, 2010; його ж. *Jedność i różnorodność Europy we wczesnej epoce nowożytnej: religia – społeczeństwo – państwo / Przekł. J. Górny, K. Kowalewski.* Warszawa, 2010.

²⁰¹ Kriegseisen W. *Stosunki wyznaniowe w relacjach państwo-kościół między reformacją a oświeceniem (Rzesza Niemiecka – Niderlansy Północne – Rzeczpospolita polsko-litewska).* Warszawa, 2010. S. 411-660.

привабливі речі, позаяк у дослідницьке річище мікроісторії і культурознавства потрапляє значно ширший аспект проблем: крім політики та суспільних інституцій – ментальність, ідентичність, повсякдення, мистецтво, культура в найширшому сенсі, висока культура і культура народу. Зрештою, конфесіоналізація призвела до релігійної модернізації Європи, а соціальне дисциплінування охопило і церковні структури.

Рівень розвитку та типологічні риси руської релігійної культури досліджуваного періоду можуть бути з'ясовані у річищі уявлень про кодифікацію національного варіанту християнства. В історіографії історії польського костьола побутує уявлення про кодифікацію церковного права. У XVI ст. над кодифікацією працювали єпископи Ян Ласький і Станіслав Карнковський, які збирали і редагували правові норми, зрештою, вони затверджувались на синодах польського костьола і апробувались Апостольською Столицею²⁰². Щодо руської церкви, збірки церковного права також існували (так звані Кормчі книги, або Номоканони, які опиралися на церковне право Царгородського патріархату), однак про їх кодифікацію на рівні соборного законодавства Київської митрополії (тим більше, про публікацію правових норм) говорити не доводиться.

Тому, цілком коректно говорити про кодифікацію релігійної культури киево-руського християнства, яка, на мою думку, відбулась вже в XVI ст., що ілюструється численними пам'ятками релігійної культури, виданими друком і поширюваними у Київській митрополії. Ідеться про видання більшості категорій руських кирилических книг, які мали різне функціональне навантаження, загально забезпечуючи потреби парафій у здійсненні релігійного культу.

Важливим інструментом, який може дати вагомі результати, є застосування методу культурних кодів. Серед кількох семіотичних визначень приваблюють погляди Умберто Еко, який розуміє код культури як систему, що визначає репертуар протиставлених один одному символів, правила їх сполучуваності, оказіональну взаємооднозначну відповідність кожного символу якомусь одному значенню. Коди культури стають своєрідною системою координат для автора, яка

²⁰² Див.: Tymosz St., ks. Ewolucja kościelnego prawa polskiego w świetle kodyfikacji do XIX wieku. Lublin, 2008.

визначає еталони культури²⁰³. Отже, ідеться про певне еталонування, властиве для того чи іншого варіанту релігійної культури.

Уявлення про ті чи інші релігійно-культурні коди києво-руського християнства поки що не сформовані. Можу лише припустити, що їх функцію в другій половині XVI – на початку XVII ст. відігравав артикульований у джерелах та літературі топос «Церкви-матері», який є частиною домінувальної на Русі візантійської церковно-релігійної традиції, специфічно властиві для києво-руського християнства практики поминання померлих на рівні кожної парафії (нормативне поширення пом'яника на рівні кожної парафії), форми опікування релігійною культурою церковними братствами, зрештою, масштабно поширюваний топос *Богоспасаємого града*. Зрештою, таким кодом може виступати й концепт гомогенності релігійної культури Речі Посполитої.

Специфіку національного варіанту релігійної культури допомагають з'ясувати уявлення тогочасного суспільства, простежені крізь призму еклезіальної ідентичності та етноконфесійного усвідомлення, які розкриваються в роботі.

Велике значення для з'ясування рівня розвитку національної (протонаціональної) релігійної культури мають методи порівняльної церковної історії. На мою думку, навіть попередні результати порівняльних характеристик дають різючий ефект.

Важливим для аналізу ранньомодерної релігійної культури є дослідницький інструментарій, напрацьований в літературознавстві. Прикладом може вважатися контекст аналізу проповідей / казань. Феномен казань XVII ст. полягає в можливості їх інтерпретації в багатьох площинах (історичній, мистецькій, філологічній, релігієзнавчій / богословській, культурознавчій та навіть психологічній). Сучасні студії погребових казань провадяться в кількох напрямках, які ставлять метою всебічну інтерпретацію цього жанру давньої літератури²⁰⁴. Важливою є вказівка Доброслави Платт: «Казання формується з двох традицій: риторичної і біблійної. Риторична традиція постачає знання про можливості і

²⁰³ Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию / Ред. М.Г. Ермакова. СПб.: ТОО ТК Петрополис, 1998. С. 44-45, 67.

²⁰⁴ Див. докл.: Krzysztofak M. Biblia w Kazaniach pogrzebnych Aleksandra Lorencowicza (1670) – płaszczyzny obecności, funkcje nawiązań // <http://www.ujk.edu.pl/strony/Malgorzata.Krzysztofak/artykuly/kazaniaXVIIwieczne.pdf>

способи впливу на слухачів, біблійна традиція повинна головно виявити інвенційний [*inventio* (лат.) – віднайдення, відкриття], а також елокуційний [*eloquentia* (лат.) – красномовство] творчий матеріал»²⁰⁵. Обидві згадані традиції переплітаються і співтворюють характерні риси давнього проповідництва.

У композиції поховальних казань розрізняють велику кількість елементів, проте головними є: *exordium* (вступ, початок), *narratio* (оповідь), *argumentatio* (доведення, обґрунтування), *refutatio* (спростування доказів опонента) і *epilogus* (висновки)²⁰⁶. У вступі автори погребових казань формулювали тезу, яка надалі доводилась. Тут же автор міг подати інформацію про смерть особи, з нагоди чого казання було написане, чи *лямент*. В *narration*, згідно з каноном Менандра, вміщувалась похвала померлому. Автор оповідав про його цноти і чини, добираючи відповідні фрагменти життя. Оповідуючи чи описуючи, автор одночасно аргументував і використовував *приклад, топос чи силогізм*. Згадана частина уміщувала найбільше риторичних прикрас і становила засадниче ядро казання²⁰⁷.

Характерною рисою сучасних досліджень середньовічної та ранньомодерної літератури є вивчення біблійних сюжетів. Відомий й інструментарій вивчення біблійних цитат: передовсім, це метод «парафразно-центонного цитування» Святого Письма в середньовічних текстах, автором якого є Рікардо Піккіо²⁰⁸.

Вважається, що саме XVII ст. було епохою «вибору» біблійних інспірацій в мистецтві та літературі, коли Святе Письмо стало авторитетом, невичерпним

²⁰⁵ Platt D. Kazania pogrebowe z przelomu XVI i XVII wieku. Z dziejów prozy staropolskiej. Wrocław-Warszawa-Kraków, 1992. S. 44.

²⁰⁶ М. Сквара у структурі погребових казань виокремлює три елементи: *exordium, confirmatio, epilogus*. – Skwara M. O dowodzeniu retorycznym w polskich drukowanych oracjach pogrzebowych XVII wieku. Szczecin, 1999. S. 353-354. Автор присвятив своє дослідження майже виключно казанням на смерть світських осіб, тому більш актуальною є структура композиції, запропонована Д. Платт.

²⁰⁷ Platt D. Kazania pogrebowe z przelomu XVI i XVII wieku. Z dziejów prozy staropolskiej. S. 156-178.

²⁰⁸ Picchio R. The Function of Biblical Thematic Clues in the Literary Code of Slavia Orthodoxa // *Slavica Hierosolymitana: Slavic Studies of the Hebrew University*. Jerusalem, 1997. Vol. 1. P. 1-33; Пиккіо Р. Функция библейских тематических ключей в литературном коде православного славянства // Пиккіо Р. *Slavia Orthodoxa: Литература и язык*. М., 2003. С. 431-465. Дещо інший інструментарій демонструє опонент Р. Піккіо М. Гардзаніті. – Гардзаніті М. *Библейские цитаты в церковнославянской книжности*. М., 2014.

джерелом життєвої мудрості, майже беззаперечних відомостей про світ²⁰⁹. Біблія у проповідництві була очевидною матерією²¹⁰. Всілякі аргументи завше підпиралися авторитетом Святого Письма, а проповідницький концепт є властиво опертим на Біблію. Зі згаданого погляду, повна інтерпретація казань, окрім з'ясування засадничого впливу риторики, мусить дати відповідь на питання, в який спосіб проповідник нав'язує до Біблії, на яких площинах доводить перикопи біблійної екзегези і, врешті, – якій меті мають служити біблійні нав'язування²¹¹.

У погребових казаннях, які виголошували духовні особи, вже на зламі XVI-XVII ст. з'являється біблійна цитата, яка служить *мотто*, йому підпорядковується дальша оповідь. Тому в поховальних казаннях власне *мотто* становить собою важливий елемент копозиційних рамок, оскільки воно є ключем до розуміння сенсу цілості промови, неодноразово – тезою, яка послідовно розвивається і доводиться автором. Розрізняють також дослівний, духовний, алегоричний, моральний, анагогічний сенси: дослівний передає події, алегорія провадить до віри, мораль диктує, що належить чинити, аналогія – до чого прагнути.

У частині *inventio* засаднича зміна стосується пошуку тем, аргументів і прикладів у текстах Біблії. Найчастіше в поховальних ораціях цитувалися книги Йова, Еклезіаста, Мудрості царя Соломона та Сираха, а також Пророцтво Ісаї. У книгах Старого Заповіту автор казання відшукував також постаті, з якими він міг порівнювати померлого. Авенир, Мойсей, Гедеон, Єфта, Соломон і Давид

²⁰⁹ Модус Біблії в українській полемічній літературі кінця XVI – початку XVII ст. дослідила Н. Поплавська. Див.: Поплавська Н.М. Полемісти. Риторика. Переконавання. Українська полемічно-публіцистична проза кінця XVI – початку XVII ст. Тернопіль, 2007. С. 76-113. Цю ж тему на прикладі української польськокомовної прози XVII ст. оглядає С. Сухарева. Див.: Сухарева С.В. Риторичний простір польськокомовної прози XVII ст. Луцьк, 2017. С. 282-291. В обох роботах наведено приклади актуалізації біблійної екзегези в прозових текстах. На жаль, обидві монографії практично не зачіпають жанр проповіді, яка в умовах міжконфесійної боротьби виконували і полемічну функцію.

²¹⁰ Platt D. Kazania pogrebowe z przelomu XVI i XVII wieku. Z dziejów prozy staropolskiej. S. 38. Про роль Св. Письма в погребових казаннях див.: Nowicka-Struska A. Ex fumo in lucem. Barokowe kaznodziejstwo Andrzeja Kochanowskiego. Lublin, 2008. S. 172-173.

²¹¹ Варто також зазначити, що в стосунку до Біблії, великі зміни в європейському проповідництві відбулися під впливом Реформації, тому (особливо це стосується єзуїтів) проповідники наситили проповідь поглибленим знайомством зі Святим Письмом, свідченням чого є багато прикладів (для цього потрібно була й глибока освіта). Відтак, Святе Письмо ефективно впроваджується до композиційного тла проповіді в різноманітні сюжети: в ролі цитати–мотто виступають певні перикопи; до тексту казань уплітаються фрагменти Старого і Нового Заповіту, а на полях тексту скрупульозно проставляються біблійні сигли; наприкінці може розміщуватися індекс цитат Святого Письма, що має на меті допомогти читачеві відшукування відповідних фрагментів. Як правило, в проповідях виокремлюють три різновиди нав'язань до Св. Письма: цитата, парафраз фрагменту, коментар. Про правила використання Св. Письма в жалобних проповідях див. докл.: Platt D. Kazania pogrebowe z przelomu XVI i XVII wieku. Z dziejów prozy staropolskiej. S. 50-55, 56-60.

становили собою досконале тло для показу достоїнств королів, гетьманів і воєвод (саме на їх смерть написано найбільше казань). Властиво, головним інвенційним джерелом для авторів поховальних казань був Старий Заповіт, але вони користали також з церковних та античних письменників²¹².

У роботі використано методикау попримірникового опису стародруків²¹³, хоча, зрозуміло, складання каталогів стародруків згідно з усталеними нормами книгознавства не входить до завдань цього дослідження. Методичні засади книгознавства цікавили автора лише в контексті з'ясування структури віленських видань, а також тих чи інших їх особливостей.

Нарешті, до методів, що їх застосовано в цьому дослідженні, відносяться засади герменевтичного аналізу тексту як мистецтва його розуміння та інтерпретації, які тісно повязані з феноменом філософської герменевтики та її зв'язку з із розумінням та сприйняттям культури та мови як її органічної частини. Дехто з дослідників говорить про «демістифікацію текстів»²¹⁴.

Насмкінець, згадаю ділянку релігійної культури, відому як релігійна (християнська) антропологія, яка спонукає до вивчення уявлень ранньомодерної людини про сакральне, проявів побожності, сприйняття святощів, есхатології, сотеріології та ін. Зрештою, в українській гуманітаристиці маємо й приклади глибокого текстологічного вивчення книжкових пам'яток XVII ст., які можна вважати взірцевими²¹⁵.

Використання методів інтердисциплінарного підходу створює можливість вивчення релігійної культури на локальному рівні протягом відносно невеликого проміжку часу.

²¹² У працях польських літературознавців відзначено вплив старогрецької ораторської традиції на розивток польського проповідництва. Натомість, М. Сквара більше акцентує вплив орацій Цицерона. – Skwara M. O dowodzeniu retorycznym w polskich drukowanych oracjach pogrzebowych XVII wieku.

²¹³ Див., напр.: Методичні рекомендації для державної реєстрації книжкових пам'яток України: кириличні рукописні книги та стародруки / НАН України, НБУ ім. В.І. Вернадського; уклад. Н.П. Бондар, Л.А. Гнатенко, Л.А. Дубровіна, Н.М. Зубкльва, О.А. Іванова; передм. Л.А. Дубровіна, Г.І. Ковальчук. К., 2007; Ковальчук Г.І. Книжкові пам'ятки (рідкісні та цінні книжки) в бібліотечних фондах. К., 2004; Правила составления библиографического описания старопечатных изданий. М., 2003; Российские правила каталогизации: в 2-х ч. / Российская библиотечная ассоциация; Межрегиональный комитет по каталогизации. Ч. 2: специальные правила по каталогизации отдельных видов документов. М., 2007.

²¹⁴ Данилевский И. Повесть временных лет: герменевтические основы источниковедения летописных текстов. М., 2004. С. 40.

²¹⁵ Див., напр.: Яковенко Н. У пошуках Нового неба. Життя і тексти Йоаникія Галятівського. К., 2017.

РОЗДІЛ 2. РУСЬКІ РЕЛІГІЙНІ ОСЕРЕДКИ І КНИЖКОВА КУЛЬТУРА ВІЛЬНА В XVI СТ.

2.1. Монастир і церква Св. Трійці у міському соціумі і сакральному просторі *Slavia Orthodoxa*²¹⁶

Ранньомодерне Вільно було унікальним містом з розвинутою мережею християнських (різних конфесій), єврейських і мусульманських осередків публічного релігійного культу.

Руські святині Вільна в досліджуваному столітті належали до найбільшої адміністративної структури Київської митрополії – митрополичої архієпархії. З переїздом київських митрополитів до Литви віленський собор Пречистої Богородиці набув статусу кафедри митрополитів. Однак предстоятелі Київської церкви резидували в Новогрудку Литовському з кафедральним собором Бориса і Гліба. Є підстави стверджувати, що митрополити навідувались до Вільна лише один раз на рік, відтак свідчення про здійснення ними архієрейських літургій в кафедральному соборі вкрай рідкі. Так, під 1541 р. маємо згадку про те, що в Пречистенській церкві разом з єпископами відправляв службу митрополит Макарій (вочевидь, ідеться про церковний собор)²¹⁷, а також наративне повідомлення про архієрейське богослужіння Онисифора Дівчоки, що належить протестантському авторові з Ковна П. Одерборнові, який відвідав Вільно. Він зустрічався з руськими священниками і побував у Пречистенському соборі, де бачив службу Онисифора²¹⁸. З огляду на те, що П. Одерборн видав свій твір 1581 р., він міг бачити ієрарха в початковий період його митрополичої кар'єри²¹⁹. Митрополит Михайло Рагоза відвідував Вільно набагато частіше, до чого його спонукала тогочасна ситуація.

²¹⁶ Пропонований текст є переробленим і суттєво доповненим варіантом публікації: Тимошенко Л. Православний монастир Св. Трійці // На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільносії: Колективна монографія за ред. Альфредаса Бумблаускаса, Сальвіюса Кулевічюса та Ігоря Скочилися / 2-ге, виправл. й доповнене видання. Львів, 2019. С. 87-96. Пор.: Щербицкий В.О. Виленский Свято-Троицкий монастырь. (Оттиск из Литовских епархиальных ведомостей). Вильна, 1885. С. 2-41.

²¹⁷ Lietuvos Metrika. Kn. Nr. 231 (1540-1543) / (Книга судових справ 12). Vilnius, 2007. Nr. 112. S. 106.

²¹⁸ Oderborn P. De Russorum religione et ritibus narratio // Historiae ruthenicae scriptores exteri saeculi XVI / A. de Straszewski. Berolini et Petropolis, 1842. V. 2. P. 36-44. Протестантський пастор оповідає також про православні школи та, назагал, недоліки православного вівровчення.

²¹⁹ Див. про це докл.: Макарій (Булгаков), митр. История русской церкви. Кн. 5: Период разделения русской церкви на две митрополии. История Западнорусской, или Литовской митрополии (1458-1596). М., 1996. С. 229.

Попри свою нечасту присутність у Вільні, київські митрополити разом з православними міщанами та місцевим духовенством і ченцями спільно виступали на захист прав і прерогатив руської етноконфесійної громади міста. Найбільш яскраво це виявилось під час намагань місцевого магістрату й латинського кліру в 80-х рр. XVI ст. змусити «людей грецької віри» перейти зі старого юліанського на новий григоріанський календар. У відповідь римо-католикам на їхні перешкоджання православним відзначати релігійні свята за старим календарем митрополит Онисифор Дівочка та віленські русини звернулися зі скаргою до Стефана Баторія, покликаючись серед іншого на привілеї («вольності»), надані в минулому руській церкві великими князями литовськими. Відтак Баторій розпорядився не переслідувати православної громади міста (зокрема заборонялось у святкові дні позивати міщан «грецького закону» до суду) та закликав усіх міщан до міжконфесійної злагоди під особистим покровительством монарха. Крім католицьких релігійних урочистостей, було дозволено вільне святкування Різдва, Водохреща, Обрізання Господнього, Великодня, Вознесіння, Зіслання Святого Духа, Святої Трійці, Богородичних празників та «всіх інших апостольських свят»²²⁰.

Досить часто в джерелах православні святині Вільна згадуються, як одне ціле. Як парафії одного руського «порядку», вони знаходилися в подаванні руської лавиці міської ради. У згаданому річищі безсумнівну цікавість являє собою лист Сигізмунда Августа до митрополита Макарія, датований 16.01.1542 р. До монарха звернулись протопіп і «всі священники» міста зі скаргою на бургомістрів і райців, які обтяжували міські парафії, чого раніше, за їх предків, не ніколи не було. Відтак король вилучив міське священство з-під опіки міщанства, але лише в тій частині, яка стосувалася майна того чи іншого померлого священника. Після його смерті один бургомістр з двома-трьома міщанами мав скласти у даній церкві опис майна, опечатати храм разом з протопопом, а церковні ключі передати на зберігання «до скарбу» соборної Пречистенської церкви з наступним поверненням

²²⁰ Уперше грамота опублікована в полемічному творі: Апокрисисъ. Сочинение Христофора Филалета в двух текстахъ, польскомъ и западнорусскомъ 1597–1599 года // ППЛ. Кн. 2. (РИБ. Т. VII). Стб. 1108–1112.

нововисвяченому священику («доброму і навченому»). За умови порушення описаної норми митрополитові заборонялося безпосередньо втручатися в міські справи і подавати своїх священиків. Грамота реанімувала ще один важливий інститут, який діяв у місті раніше («водлугъ давного обычаю»): щороку протопіп з одним або двома міщанами мав складати опис майна кожної церкви і тримати його у себе²²¹.

У грамоті С. Баторія 1584 р. запроваджувався цікавий інститут, через який міська рада мала здійснювати контроль над монастирем Св. Трійці. Так, міські урядники мали обирати одного або двох достойних представників («старших») з числа руської громади, які мали стежити за «порадками и доходами», монахи мали складати їм щорічний звіт («личьбу и рахунокъ»), за що старші мали отримувати від них платню «водле потребности або заслуги и пильности их»²²².

Окреслені проблеми функціонування парафій у міському правовому просторі можуть бути пояснені особливостями міщанського / громадського (пізніше – і братського) патронату (складова *jus patronatus*). Очевидно, йдеться лише про парафії/церкви міст, які були локовані на магдебурзькому праві, хоча формально перебували у власності королівського скарбу. Верховним патроном/господарем міських парафій був король, але ними розпоряджалася міська громада. Типологічно схожа ситуація простежується у Львові, де право патронату належало міській раді, яка використовувала його з користю для себе при презентуванні священиків²²³. Зрозуміло, юрисдикція міської влади не поширювалася на церковний бенефіцій. Причому, володільцем бенефіцію міг виступати і священик, і громада вірних даної церкви.

Згадана традиція віднотована в кількох джерелах. Передовсім у зобов'язанні отця Прокопія Леонтієвича, який 16.03.1566 р. звернувся до бургомістрів та райців Вільна з проханням надати йому церкву Св. Миколая. Священик взяв на себе обов'язки: молитися за здоров'я короля, митрополита, міської ради, всіх

²²¹ Акты, относящиеся к истории Киевской митрополии 15 и 16 в. // Киевские епархиальные ведомости. 1873. № 16, 16 августа. Отдел второй. С. 452-454; Метрыка Вялікага княства Літоўскага. Кн. 28 (1522-1552) (книга записів 28) / Падр. В. Мянжынскі, У. Свяжынскі. Менск, 2000. № 23. С. 73-74.

²²² Метрыка Вялікага княства Літоўскага. Кн. 70 (1582-1585) (книга записів 70) / Падр. А.А. Мяцельскі. № 122. С. 191.

²²³ Капраль М. Національні громади Львова XVI-XVIII ст. (соціально-правові взаємини). Львів, 2003. С.63, 64.

православних міщан, добре забезпечувати урядування, дотримуватися моральних норм, не запроваджувати нічого нового, добре ставитися до кожного, не віддавати церковні землі в чужі руки, не покидати церкву під час епідемій та ін. Отець просив, щоб його поручителями були міщани Іван Іванович Візбленин і Андрій Савич Пакоста. Засвідчене зобов'язання передавалося в міську раду²²⁴. Прикладами є також митрополичі благословенні грамоти на поставлення священиків до міських церков: митрополита Макарія для священика до церкви Св. Катерини (19.06.1548 р.)²²⁵, того ж митрополита для священика Григорія Спаського до церкви Перенесення мощів Св. Миколая (15.04.1551 р.)²²⁶. Ще один вельми характерний приклад: благословенна грамота митрополита Йони на поставлення священика Миколая Івановича до віленської Петропавлівської церкви (21.06.1571 р.) у відповідь на прохання бургомістрів, райців та лавників. Священик перед тим отримав рекомендацію протопопа зі всіма священиками віленського «собору»²²⁷. Саме на цю форму патронату звернув увагу В'ячеслав Заїкин, який досить слушно зауважив, що, наприклад, у Вільні вже в XVI ст., тобто, ще в доставропігійний період інституційного розвитку братств, установився порядок виборності парохів та інших членів причту, а також нагляд громади за церковним майном. Автор говорить про таку ж практику, яка утвердилася у Львові, Луцьку та Києві²²⁸.

Найцікавіше, що з обраним священиком чи причетником громада нерідко укладала контракт, що визначав так звану «ругу», яку повинні були давати парафіяни. З іншого боку, парох зобов'язувався за першою вимогою виконувати треби, не запроваджувати нових поборів, зберігати «добро і церковні скарби», не бути «п'яницею», «лакомцою», «звядливимь»²²⁹. У XVII ст. уніати вказували на згадану традицію як на ваду православної церкви.

Для православної громади віленських русинів та й, зрештою, всього міщанства, винятковою подією став архієрейський собор Київської митрополії 1509 р., який

²²⁴ АСД. Т. 6. № 21. С. 33.

²²⁵ Там само. № 15. С. 25.

²²⁶ Там само. № 19. С. 30-31.

²²⁷ Там само. № 31. С. 47.

²²⁸ Заїкин В. Участие светского элемента в церковном управлении, выборное начало и «соборность» в Киевской митрополии в XVI и XVII веках». Варшава, 1930. С. 43-48.

²²⁹ Там само. С. 46.

відбувся у стольному місті²³⁰. Наступним собором, відносно добре задокументованим, був собор у Вільні, відомий за королівською грамотою Сигізмунда II Августа київському митрополиту Макарію, датованою 13.02.1546 р. (собор мав бути скликаним на Вознесіння Господнє, яке в тому році припадало на 3 червня)²³¹. Новим джерелом до історії собору є відкрите Сергієм Темчиною повідомлення Шимона Будного про конфлікт супрасльського ченця Арсенія з архимандритом Сергієм Кімбаром, уміщене в передмові до видання Нового Завіту 1574 р.²³² Про інші архієрейські собори, які відбулися в XVI ст., інформація дуже фрагментарна. Вони також скликалися до Вільна, де, вочевидь, відбувалися в кафедральній церкві.

У 1561 р. проїздом до Москви Вільно відвідав євріпоський і кизіюський митрополит Йоасаф, котрий, за його власним свідченням, мав зустріч у місцевій Святотроїцькій церкві з київським митрополитом Сильвестром Бількевичем (1556–1567)²³³. Цікаво, що джерела про відвіни Йоасафом Вільна подають вкрай важливу інформацію про те, що в Святотроїцький монастир слугував резиденцією для С. Бількевича. Так, у Москві Йоасаф свідчив, що для проживання йому була визначена королівським декретом Пречистенська соборна церква («старая митрополья»)²³⁴. Спочатку до нього в Пречистенську церкву прийшов митрополит «з собором», наступного дня – «бояри» короля. Цікаво, що Йоасаф привіз до київського митрополита, єпископів та православних християн послання патріарха. Через тиждень відбулася ще одна зустріч Йоасафа з київським митрополитом та «князями короля», за три дні по тому – в церкві Св. Трійці, «гдѣ митрополит живет», але зустріч відбулася у вівтарі за зачиненими дверима, бо церква була

²³⁰ Соборъ, въ богоспасаемомъ градѣ Вильни бывшій // ППЛ Кн. 1 (РИБ. Т. IV). Стб. 5-18.

²³¹ АЗР. Т. III: (1544-1587). № 3. С. 3.

²³² Темчинос С. Виленский православный церковный собор 1546 года и сообщение Симона Будного о конфликте супрасльского монаха Арсенія с архимандритом Сергием Кимбаром // *Senoji Lietuvos literatūra*. Кн. 39. Vilnius, 2015 P. 13–29.

²³³ Гудзяк Б. Криза і реформа. Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії / Перекл. з англ. М. Габлевич. Під ред. О. Турія. Львів, 2000. С. 129; Пазднякоў В.С. Архіў праваслаўных і грэка-каталіцкіх мітрапалітаў Вялікага Княства Літоўскаага ў XVI-XVIII стст. (гісторыя, структура, склад). Мінск, 2014. С. 106.

²³⁴ Память євгріпского митрополита Йоасафа царю Ивану IV Вас. о пребывании в Литве и переговорах с королем, виленским митрополитом и боярами. 1561 г. сентября 17-20 // *Россия и греческий мир в XVI веке: в 2 т. / Отв. Ред. С.М. Каштанов. М., 2004. С. 276.*

наповнена людьми²³⁵. Йоасаф повідомив про цілування «католицького» хреста у Вільні, що викликало неадекватну реакцію московського царя, який не прийняв благословення Йоасафа²³⁶.

Збереглися свідчення про хіротонію митрополита Онисифора Дівочки в Пречистенському соборі орієнтовно в 1579 р.²³⁷ Відомий також архієрейський собор Київської митрополії у липні 1589 р., який уперше в історії східного руського християнства очолив грецький патріарх Константинополя – Єремія II Транос (собор скинув з уряду митрополита Онисифора)²³⁸. Вірогідно, на тому ж соборі патріарх Єремія (а саме 27.07.1589 р.) іменував його митрополитом, а вже 1.08.1589 р. він отримав єпископські свячення і був інтронізований²³⁹. 18.07.1589 р. моночасійський митрополит Єротей, який також перебував у столиці, вніс до запису в гродські книги текст грамоти Сигізмунда III з дозволом на перебування патріарха Єремії II²⁴⁰. Неважко уявити, що згадані події були вкрай важливими в публічному житті Вільна, а собор Пречистої Богородиці був у центрі найбільшої уваги.

Відвідини М. Рагози «столечного» міста реконструюються за його кореспонденцією. Так, наприклад, 18 січня 1592 р. він написав з Вільна пастирський лист у справах львівського братства²⁴¹. У джерелах 1593 р. таких фактів не виявлено. Зате, 16 січня 1594 р. з Вільна митрополит вислав чотири листи – до Г. Балабана, до львівських братчиків, до львів'ян, до рогатинських братчиків²⁴². 25 січня М. Рагоза ще був у Вільні, звідки надіслав чергового листа до Г. Балабана²⁴³. Видається, що наступного року він відвідав місто лише у листопаді, проїздом до Кобрини і Берестя (лист віленських братчиків до Т. Скумина-

²³⁵ Там само. С. 277-278.

²³⁶ Див. докл.: Граля І. Иван Михайлович Висковатый: карьера государственного деятеля в России XVI в. М., 1994. С. 254-256; Chomik P. *Życie monastyczne w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI wieku*. Kraków, 2013. S. 539-541.

²³⁷ Тимошенко Л. "Жаль намъ души и сумнѣнья вашей милости" (Київський митрополит Онисифор Дівочка перед викликами часу) // ДКЗ. Вип. X. Дрогобич, 2006. С. 151.

²³⁸ Див.: Тимошенко Л. "Жаль намъ души и сумнѣнья вашей милости" (Київський митрополит Онисифор Дівочка перед викликами часу). С. 157.

²³⁹ Див.: Тимошенко Л. Берестейська унія Михайла Рагози // Різдво Христове 2000. Статті й матеріали. Львів, 2001. С. 54.

²⁴⁰ MCSL. Т. I. № 114. Р. 180-181.

²⁴¹ Там само. № 210. Р. 326-327.

²⁴² Там само. Т. № 304, 305, 306, 303; Р. 500-503, 504, 505, 506-507.

²⁴³ Там само. № 307. Р. 507-508.

Тишкевича)²⁴⁴. Як виглядає, у Вільні М. Рагоза переймався справами Львівської митрополії, над якою відновив свою юрисдикцію і прагнув тримати постійний зв'язок.

Іншою важливою подією, що мала ширший вплив на релігійний розвиток Східної Європи, був Віленський з'їзд протестантів і православних у травні 1599 р., який проголосив укладення нової міжконфесійної унії, котру підписали 126 представників православної й протестантської шляхти, переважно з теренів ВКЛ²⁴⁵. Цей релігійний форум започаткував короткотривалий антикатолицький союз у Польсько-Литовській державі та проголосив акт політичної конфедерації як реакцію на Берестейську церковну унію й спробу легальними засобами захистити права і релігійні свободи іновірців²⁴⁶.

Особливістю сакральної топографії ранньомодерного Вільна є, на мою думку, розміщення переважної частки руських святинь на території середмістя. Так, з 16-ти руських храмів, багато було в середмісті, поруч з не менше 16-ма римокатолицькими костьолами (загальна кількість латинських парафій – 23) і двома протестантськими зборами²⁴⁷. Отже, у середмісті функціонували катедральний собор Успення Пречистої Богородиці (Пречистенський), православні парафії Воскресіння Христового (Воскресенська), Преображення Господнього (Спаська), Св. Йоана Богослова (Йоано-Богословська), Св. Миколая Чудотворця (Миколаївська), Св. Параскеви П'ятниці (П'ятницька) та монастирські церкви Пресвятої Трійці (Святотроїцький) і Святого Духа (Святодухівський). Окрім того, джерела XVI – початку XVII ст. нотують у Вільні й інші святині східного обряду – Благовіщення Пресв. Богородиці, Перенесення мощей св. Миколая, Покрову Пресв.

²⁴⁴ АЗР. Т. IV. № 90. С. 123.

²⁴⁵ Kempa T. Wobec kontrreformacji. Protestanci i prawosławni w obronie swobód wyznaniowych w Rzeczypospolitej w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII wieku. Toruń, 2007. S. 149–165.

²⁴⁶ Jarmański L. Bez użycia siły. Działalność polityczna protestantów w Rzeczypospolitej u schyłku XVI wieku. Warszawa, 1992. S. 240–241; Kempa T. Wobec kontrreformacji. Protestanci i prawosławni w obronie swobód wyznaniowych w Rzeczypospolitej w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII wieku. S. 164–165.

²⁴⁷ У працях кількох дослідників наводяться мапи сакральної топографії Вільна, які відображають ситуацію XVII с. Див.: Wilnianie. Żywoty sidemnastowieczne / Opracował, wstępem i komantarzami opatrzył Dawid Frik. Warszawa, 2008 (ненумерована сторінка після вступу); Tatarenko L. Une religion deux Églises. La communauté ruthène de Vilnius face à l'Union de Brast (fin XVI-milieu du XVII siècle) // Des religions dans la ville. Ressorts et litiges de coexistens dans l'Europe des XVI-XVII siècle / David Do Paço, Mathilde Monge et Laurent Tatarenko (dir.). Rennes, 2010. P. 102; Kempa T. Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku. Toruń, 2016. S. 11, 12 (на 12 стор. уміщена специфікація до мапи).

Богородиці, Різдва Христового, Св. Іллі Пророка, Св. Катерини, Св. Михаїла Архангела, Св. Юрія Побідоносця, Свв. Петра й Павла Апостолів і Свв. Косми і Дам'яна²⁴⁸. Прикметно, що лише дві святині – Св. Юрія і Свв. Петра й Павла – локувалися на передмістях. Сакральний простір *Civitas Ruthenica* у Вільні засадничо відрізнявся від соціотопографічної моделі багатоконфесійного й типологічно близького Львова, де в середмісті руська громада мала всього один храм – Успенську братську церкву.

Велика кількість руських церков Вільна знайшла відображення в документальних джерелах від початку XVI ст. Так, наприклад, у записі Михайла Глинського щодо спадщини київського воєводи князя Дмитра Путятича (29.04.1506 р.) уміщена інформація про подарунок по копії литовських грошів «на двенадцять церквей виленських», окремо мовиться про десять кіп на монастир Святої Трійці, також окремо – про половину інших данин на церкву Божу Пречистої Богоматері²⁴⁹. Цікаво, що в згаданому джерелі сакральний авторитет церкви прирівнювався до Печерського монастиря у Києві.

Сакральний простір Вільна на початку XVI ст. вирізнявся тим, що навколо площі Ринок з ратушею ще не було католицьких храмів (ні Св. Казимира, ні Св. Терези, ні Всіх Святих), то ж «візитну картку» столиці ВКЛ творили саме руські церкви²⁵⁰. Вони розміщувались переважно на території «*Civitas Ruthenica*», скупчення руських храмів відповідало концентрації населення на середмісті, яке займалося торгівлею та ремеслами. До слова, розміщення того чи іншого храму в пізньосередньовічних містах перебувало в залежності не тільки від демографічних, але й від економічних чинників²⁵¹. Так, акти віленських цехів чітко демонструють ситуацію, коли той чи інший цех сплачував певну річну суму на конкретну руську церкву: наприклад, шевський цех – дві копи грошів священикові, а також три

²⁴⁸ Крачковский Ю. Предисловие // АВАК. Вильна, 1893. Т. 20: Акты, касающиеся города Вильны. С. XXXIX–LX; Dréma V. Vilnius bažničios: iš Vlado Drémos archyvu. Vilnius: Versus aureus, 2008. P. 954–1043. Проблема локалізації церков порушена в: Jonaitis R. Orthodox Churches in the Civitas Ruthenica Area of Vilnius: the Question of location // *Archaeologia Baltica*. 2011. Vol. 16. P. 110–125.

²⁴⁹ Lietuvos Metrika. Kn. Nr. 6 (1494-1506) / (Книга вписів 6). Vilnius, 2007. Nr. 19. S. 63.

²⁵⁰ Кіркенє Г., Тесленко І. Князь Костянтин Острзький та його фундації // На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільносі. 2-ге, виправл. й доповнене видання. С. 76.

²⁵¹ Згадана ситуація простежена на прикладі Кракова. – Niewiński A. *Przestzeń kościelna w topografii średniowiecznego Krakowa. Próba syntezy*. Lublin, 2004.

камені воску до церкви Ів. Хрестителя «віри грецької» (18.12.1575 р.)²⁵². Нерідко старший цехмістр того чи іншого цеху відігравав провідну роль у діяльності церковного братства. Прикладом може слугувати Іван Андрійович Куріян – староста і уповноважений бурмістрівського і раєцького ремісничих спільнот (1582 і 1584 рр.), пізніше – активний діяч Святотроїцького братства, учасник православного собору в жовтні 1596 р.²⁵³

Джерельні свідчення про більшість руських церков Вільна у XVI ст. дуже фрагментарні. Зрозуміло, найкраще задокументована історія Пречистенської кафедральної церкви, поруч якої біля Спаської брами розміщувалась церква Св. Спаса (Преображення). Пречистенський храм був, імовірно, закладений великим князем Вітовтом у 1415 р.²⁵⁴, на початку XVI ст. він був перебудований. Після перемоги у битві під Оршею, великий гетьман литовський князь Костянтин Іванович Острозький, виконуючи свою обітницю, оновив кафедральний собор, на що отримав згоду Сигізмунда I Старого 19.06.1511 р. Новий мурований храм зводився на старих фундаментах упродовж 1511-1522 рр. (храм був тринавим, квадратного плану, з трьома апсидами та круглими вежами з обох кутів фасаду). Для забезпечення кафедри князь записав їй власні маєтності в Свірянах, Шешолах та ін.²⁵⁵ Цікаво, що 30.11. 1524 р. К.І. Острозький отримав від Сигізмунда I дозвіл на спорудження Святотроїцького та Святомиколаївського храмів. Вони будувались в готичному стилі, але з виразними оборонними рисами, (для Пречистенського храму такий стиль відомий з інвентарів від початку XVII ст.)²⁵⁶.

У кафедральній церкві відбувалися згадані архієрейські собори. Архієпископ полоцький Симеон 20.07.1541 р. у скарзі на митролита Макарія згадував, що в часах «надавно минулих» у Вільні він соборував і готувався до служби Божої в

²⁵² Akty cechów wileńskich 1495-1759 / Zebrał i przygot. do druku H. Łowmiański przy współud. M. Łowmiańskiej i St. Kościółkowskiego. Poznań, 2006. Nr 56. S. 65-66.

²⁵³ Там само. Nr 68. S. 96; Nr 76. S. 101.

²⁵⁴ Див.: Белоруссия и Литва: Исторические судьбы Северо-Западного края / Сост. П.П. Батюшков. Спб., 1890. С. 84.

²⁵⁵ В «оповіданні» князя Іллі Острозького 3.08.1542 р. уміщена інформація, що В.-К. Острозький фундував на Пречистенську церкву свій маєток Здитель, який потім змінив на Шешоли, Свіряни і Крошти (Lietuvos Metrika. Кн. Nr. 17 (1530-1536) / (Книга записів 17). Vilnius, 2015. Nr. 125. S. 162). Пор.: Кіркене Г., Тесленко І. Князь Костянтин Острозький та його фундації // На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі: Колективна монографія за ред. Альфредаса Бумблаускаса, Сальвіюса Кулевічюса та Ігоря Сковчиляса / 2-ге, виправл. й доповнене видання. С. 74-76.

²⁵⁶ Див.: Кушніярэвіч А.М. Культывае дойлідства Беларусі XIII – XVI ст. Мінск, 1993. С. 90.

церкві Св. Пречистої (йшлося про місце для полоцького владика по праву руку від митрополита). Документ цікавий тим, що він засвідчує певні функції соборної церкви: так, у ній проводились засідання духовного суду у Вільні. Того року суд мав зібратися на свято Божого Хрещення (Трьох Царів). Полоцький владика мав приїхати на той збір зі своїми парафіанами²⁵⁷. Віленська кафедра мала й інші функції: наприклад, король розпорядився, щоб княгиня Михайлова Мстиславська прийняла присягу у «церкви великой на митропольи, у Светое Пречыстое»²⁵⁸.

Пречистенська церква була усипальницею. Так, у храмі був похований московський в'язень князь Семен Іванович Путятич (свідчення 1525 р.)²⁵⁹. У 1564 р. тут поховали іншого московського князя – Петра Шуйського, який на чолі війська зазнав нищівної поразки від литовців. Як повідомляє О. Гваньїні, литовське рицарство привезло тіло П. Шуйського до Вільна і з пошаною поховало в руській церкві, де лежать тіла московських князів²⁶⁰.

Число відвідин Пречистенської кафедри відомими особами малознане. К. Єрусалимський зібрав цікаву і важливу інформацію про відвідини Вільна князем Андрієм Курбським, який став помітним православним релігійно-культурним діячем ВКЛ та українських земель. Він приїжджав у місто на сейми та у зв'язку з судовими справами в різний час. 23.07.1581 р., в часі приїзду на митрополичий суд у зв'язку з розлученням, князя бачили в храмі Пречистої Богородиці²⁶¹. 15.08.1581 р. його знову начебто бачили в кафедральному храмі²⁶².

При кафедральному соборі у Вільні резидував місцевий протопіп (намісник митрополита), який очолював кафедральний крилос²⁶³. Склад віленського крилосу неодноразово відновлювався в джерелах. Так, наприклад, в акті 23.01.1593 р. згадується протопіп Іван Парфенович, святоспаський о. Малафей, воскресенський о. Леонтій Яковлевич та ін. У джерелі 1.09.1595 р. додаються роський о. Дем'ян,

²⁵⁷ Lietuvos Metrika. Кн. Nr. 12 (1540-1543) / (Книга судових справ 12). Vilnius, 2007. Nr. 112. S. 105-107.

²⁵⁸ Там само. Nr. 113. S. 107.

²⁵⁹ Lietuvos Metrika. Кн. Nr. 7 (1506-1539) / (Книга записів 7). Vilnius, 2011. Nr. 384. S. 627.

²⁶⁰ Гваньїні О. Хроніка європейської Сарматії / Упорядк. та перекл. з польської о. Юрія Мицика. К., 2007. С. 164.

²⁶¹ Єрусалимский К.Ю. На службе короля и Речи Посполитой. М., 2018. С. 921.

²⁶² Там само. С. 922.

²⁶³ Див. докл.: Тимошенко Л. Крилоси єпископських кафедр Київської митрополії у XVI – на початку XVII століть: місце в системі церковно-адміністративної організації, повноваження та особливості функціонування // Записки НТШ. Т. ССLXX: Праці Історично-філософської секції. Львів, 2017. С. 135-164.

п'ятницький о. Федір, іванівський о. Омелян, соборні диякони Василь та Іван²⁶⁴. Пречистенський крилос претендував на провідну роль у здійсненні права патронату над монастирем Св. Трійці, однак він програв конкуренцію представникам руської лавиці, яка опікувалась обителлю. Джерело 16.05.1561 р. наводить важливу інформацію про те, що віленський протопіп (митрополичий намісник) Сильвестр Перентей (Себастьянович) з членами кафедрального крилосу розбирав якусь «духовну» справу в монастирі Св. Трійці з архімандритом Іоною²⁶⁵. Вочевидь, прерогативи Пречистенського крилосу над монастирем поширювались лише на ділянку судової юрисдикції.

До певної міри середовище міського православного духовенства ілюструє їх представництво на православному соборі у Бересті в жовтні 1596 р.: члени віленського крилосу Леонтій Бобрикович (Воскресенська церква), Омелян (Юрїївська церква), Теофілят Іоаннович (церква Св. Духа), Митрофан Диментіянович (церква Св. Духа), Василь (Троїцьке братство), Герасим Накривайло (Троїцьке братство)²⁶⁶.

Одним з найважливіших православних осередків Вільна був монастир, що функціонував при церкві Святої Трійці. Походження віленської святині з посвятою Св. Трійці є легендарним. Після мученицької смерті Антонія, Йона та Євстафія, пам'ять про яких одразу почала обростати панегіриками, Ольгерд дозволив побудову православної церкви, яка була зведена близько 1374 р. і вже тоді отримала посвяту Св. Трійці. Так, в описі мучеництва віднотовано: «Вони з радістю збудували святиню, приурочену святій і життєдайній Трійці, і там її вшановують». Вибраний титул символічно відповідав «трійці» мучеників²⁶⁷. Монастир Св. Трійці вперше згадується у вкладному записі 1460 р., що його занотував в книзі Апостольських послань господарський маршалок Олександр

²⁶⁴ АВАК. Т. VIII. Вильна, 1875. № 2. С. 5; № 7. С. 16-17.

²⁶⁵ Lietuvos Metrika. Kn. Nr. 254 (1559-1563) / (Книга судових справ 40). Vilnius, 2015. Nr. 182. S. 226. Присутній при цьому міський писар Дементій Федорович побив протопопа.

²⁶⁶ Тимошенко Л. Берестейська унія 1596 р. Дрогобич, 2004. С. 180.

²⁶⁷ Baronas D. Trys Vilniaus kankiniai: istorija ir gyvenimas. Vilnius, 2000. P. 259.

Олександрович²⁶⁸, а з 80-х рр. XV ст. обитель з'являється на сторінках Литовської Метрики.

У мережі православних монастирів ВКЛ віленська обитель посідала важливе, але не провідне місце. У XVI ст. на території князівства діяло щонайменше 46 обителей, серед яких найбільш відомими були Благовіщенський монастир у Супраслі, Борисоглібський у Гродні, Лавришівський під Новогрудком, Слуцький монастирський осередок на чолі з Святотроїцькою архимандрією, Лещинський під Пінськом та ін.²⁶⁹ Принаймні за числом ченців Віленська обитель не виокремлювалась. Цікаво, що в XVI ст. на території ВКЛ з'явилися 23 нові обители²⁷⁰, що, з одного боку, аж ніяк не корелює з традиційними уявленнями про кризовий стан церкви, а з іншого – не йде в порівняння з мережею монастирів українських єпархій Київської митрополії, де, наприклад, лише на території Луцько-Острозького владитства на кінець століття діяло 27 монастирів²⁷¹.

Святотроїцький монастир, мабуть, від часу заснування мав статус архимандрії. Так, настоятель обители архимандрит Макарій в 1495 г. був хіротонізований у кафедральному Успенському (Пречистенському) соборі на митрополита Київського²⁷². Архимандрит Зосима брав участь в засіданнях Віленського собору (25.12.1509 – 18.01.1510 рр.)²⁷³, він згадується також у грудні 1511 р. у листі митрополита Йосифа II (Солтана) до віленських міщан (того ж року настоятель помер)²⁷⁴. Померлий архимандрит мав будинок (вочевидь, наданий йому разом з архимандрією) на Собачій вулиці, який 18.03.1512 р. король передав земському підскарбю Аврамові Юзефовичу²⁷⁵.

З кінця XV ст. монастир перебував у подаванні польських королів. Цікавий документ щодо правового статусу монастиря датується 5.02.1498 р.: король

²⁶⁸ Описание рукописного отделения Библиотеки Императорской Академии наук. I: Рукописи / Сост. И.И. Срезневский, Ф.И. Покровский. Спб., 1910. С. 34; Баронас Д. Православний острів серед язичників і католиків // На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі: Колективна монографія за ред. Альфредаса Бумблаускаса, Сальвіюса Кулевічюса та Ігоря Скочилися / 2-ге, виправл. й доповнене видання. С. 48.

²⁶⁹ Chomik P. Życie monastyczne w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI wieku. Kraków, 2013.

²⁷⁰ Там само. С. 422.

²⁷¹ Горін С. Монастирі Луцько-Острозької єпархії кінця XV – середини XVII ст.: функціонування і місце у волинському соціумі. К., 2012. С. 403.

²⁷² АЗР. Т. I. С. 234; Макарій (Булгаков), митр. История русской церкви. Кн. 5. С. 61-62, 383.

²⁷³ Щербидский О.В. Виленский Свято-Троицкий монастырь. Вильна, 1885. С. 17.

²⁷⁴ АСД. Т. VI. № 4. С. 5-12.

²⁷⁵ Lietuvos Metrika. Кн. Nr. 9 (1511-1518) / (Книга вписів 9). Vilnius, 2002. Nr. 31. S. 93.

Александр, реагуючи на скаргу віленського духовенства на померлого митрополита Макарія, який збирав з них непомірні побори, привласнив подавання Святотроїцького монастиря, яке належало перед тим («за перших митрополитів») кафедральному крилосу. Відтак, монарх повернув віленським святиням «старий» порядок²⁷⁶. Привілей Сигізмунда Августа 7.03.1560 р. побіжно згадує, що монастир Св. Трійці «подъ прьисудомъ и правомъ местскимъ есть»²⁷⁷. Грамота Стефана Баторія 27.05.1584 р. підтверджувала, що саме польським королям і великим князям литовським («продковъ нашихъ») належить подавання монастиря²⁷⁸. Проте декілька разів монархи передавали право подавання іншим суб'єктам.

Фундацію мурованої монастирської церкви засвідчує привілей Сигізмунда Старого 1514 р.²⁷⁹ Надалі джерела фіксують великокнязівські і приватні фундації монастиреві. Вірогідно, в 1506 р. (за іншими даними – в 1510 р.) монастир був переданий у пожиттєве володіння королівні і великій княгині Олені Іванівні з правом подавати архімандритів (згадане надання підтверджене 12.03.1510 р. грамотою короля Сигізмунда I). Водночас із маєтку померлого Михайла Глинського монастир отримав 10 кіп грошів. Відтак монастир Св. Трійці отримав перші великі земельні фундації, в тому числі й у 1536 і 1539 р. від Матвія Головчинського (наприклад, маєтки Єзно, Свинтиники і Пурвиники в Ковенському повіті та ін.)²⁸⁰. 8.12.1522 р. віленський міщанин Білий Гридя з дружиною (подружжя не мало дітей) подарував свій двір на Татарській вулиці монастиреві і церкві²⁸¹. Згідно з тестаментом підскарбія ВКЛ Михайла Богуша Боговитиновича

²⁷⁶ Lietuvos Metrika. Кн. Nr. 6 (1494-1506) / (Книга вписів 6). Vilnius, 2007. Nr. 248. S. 169-170.

²⁷⁷ Lietuvos Metrika. Кн. Nr. 37 (1552-1561) / (Книга записів 37). Vilnius, 2001. Nr. 339. S. 339.

²⁷⁸ Метрыка Вялікага княства Літоўскага. Кн. 70 (1582-1585) (книга записів 70) / Падр. А.А. Мяцельскі. Мінск, 2008. № 122. С. 190.

²⁷⁹ Оубл.: Собрание древних грамот и актов городов: Вильны, Ковна, Трок, православных монастырей, церквей и по разным предметам. Ч. 1. Вильно, 1843. № 6. С. 13-15; АСД. Т. X. № 1. С. 4, 26. Див.: Chomik P. Życie monastyczne w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI wieku. Kraków, 2013. S. 264-265.

²⁸⁰ АЗР. Т. 1. № 224. С. 370; АСД. Т. VI. № 12. С. 21; Chomik P. Życie monastyczne w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI wieku. S. 265, 271. Спадкоємці Головчинських розгорнули надалі боротьбу за повернення надань свого предка. Справа розглядалася в судах ще й і в XVII ст. Див. збірку актів: Справа заповіту князя Головчинського Матвія Микитича (листи, дарчі та інш. майнові справи монастиря Св. Трійці у Вільні). – ЦДІАУЛ. Ф. 201. Оп. 46. Спр. 426 (Т. 1.: 1539-1641). 45 арк.

²⁸¹ Lietuvos Metrika. Кн. Nr. 12 (1522-1529). Vilnius, 2001. Nr. 104. S. 178.

12.11.1529 р., на побудову церкви Св. Трійці заповідалось 200 кіп грошів²⁸². Відома й фундація князя К.І. Острозького на побудову монастирської церкви (1514 р.).

Згідно з привілеєм Сигізмунда I, у 1524 р. функції архімандрита став виконувати Алексій, який змінив померлого Тихона (рекомендований митрополитом Йосифом)²⁸³. Про архімандрита Тихона відомо, що 9.05.1522 р. він засвідчив тестамент духовного церкви Св. Юрія Матвія, яким монастир Св. Трійці був обдарований конем з упряжжю²⁸⁴. 10.07.1551 р. Сигізмунд Август, за посередництвом митрополита Макарія, пожалував монастир віленському скарбнику і ключнику Стефанові Белькевичу, який прийняв чернече ім'я Сильвестр²⁸⁵.

У 1562 р. право опіки над монастирем отримав віленський бурмістр Фридрих Шумлянський²⁸⁶. Як свідчить привілей Сигізмунда Августа від 12.06.1567 р., монастир перебував в утриманні митрополита Сильвестра, після його смерті обитель перейшла до віленського бурмістра Степана Вельковича пожиттєво. На час до своєї хіротонії, номінат мав призначити когось з «вивчених» у грецькій вірі²⁸⁷. 13.03.1569 р. Сигізмунд Август зафіксував, що міщанин і райця Федір Яцькович Велькович не прийняв духовного звання і не впорався з покладеними на нього повинностями, тому обитель була повернута митрополитові Іоні (Протасевичу). Відповідальним за ввід у володіння призначався воєвода князь Миколай Радзивил²⁸⁸. 30.03.1569 р. про це був окремим листом повідомлений Ф. Велькович²⁸⁹. Перед тим митрополит прагнув обмежити вплив світських на подавання архімандрії²⁹⁰.

²⁸² Lietuvos Metrika. Kn. Nr. 29 (1546-1547) / (Книга записів 29). Vilnius, 2016. Nr. 59. S. 92.

²⁸³ Chomik P. Życie monastyczne w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI wieku. S. 268.

²⁸⁴ АСД. Т. VI. № 5. С. 12-13.

²⁸⁵ Chomik P. Życie monastyczne w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI wieku. S. 268.

²⁸⁶ АСД. Т. X. № 6. С. 10; Щербицкий О.В. Виленский Свято-Троицкий монастырь. С. 21.

²⁸⁷ Lietuvos Metrika. Kn. Nr. 51 (1566-1574). Vilnius, 2000. Nr. 68. S. 78-79.

²⁸⁸ Lietuvos Metrika. Kn. Nr. 532 (1569-1571) / (Книга публічних справ 10). Vilnius, 2001. Nr. 1. S. 23-24; Chomik P. Życie monastyczne w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI wieku. S. 268-269.

²⁸⁹ Lietuvos Metrika. Kn. Nr. 532 (1569-1571) / (Книга публічних справ 10). Nr. 3. S. 25.

²⁹⁰ Щербицкий О.В. Виленский Свято-Троицкий монастырь. С. 22; Chomik P. Życie monastyczne w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI wieku. S. 269.

Надалі історія монастиря пов'язана з діяльністю митрополита Онисифора Дівочки²⁹¹. За відомою інформацією, ще 1579 р. Стефан Баторій надав Онисифорові віленський монастир Св. Трійці²⁹² (це підтверджується, зокрема, в грамоті Стефана Баторія 7.07.1582 р.²⁹³). На початку 80-х рр. православні урядники Вільна поскаржилися королеві, що призначений митрополитом святотроїцький ігумен Сильвестр порушує давні права віленської громади, до яких належало право реєстрації доходів монастиря та церковного скарбу, зокрема, не допускає урядників та міщан до перепису майна. 7.07.1582 р. король розпорядився, щоб Онисифор не забороняв віленським міщанам щорічно переписувати церковне і монастирське майно; водночас король підтвердив надання монастиря митрополитові та його безумовне право користуватися монастирським маєтком²⁹⁴. Дотична інформація про це уміщена в грамоті С. Баторія 27.05.1584 р.: монастир «зъ ласки нашео господарской держить на себе митрополить Київській и Галицкій и всея Руси Онисифоръ Девочка, до живота своего, водле листу нашего отъ насъ ему на то данного, со всеми пожитками и доходами того монастыря, съ дворцами и съ людьми тыхъ дворцовъ на него прислухаючими»²⁹⁵. За цим джерелом, віленські міщани (бурмістри, райці і лавники) звернулися з листом до короля, в якому оскаржили становище з урядуванням: резидуючи в Новогрудку, а не у Вільні, Онисифор мало дбав про його справи, відтак монастир з добрами Свинтинники і Користь²⁹⁶, а також зі всіма грунтами, боярами та людьми начебто дійшов до запустіння. Віленці просили, щоб після смерті митрополита обитель перейшла під їх цілковиту протекцію. З іншого боку, начебто, не сприяв справі номінований Онисифором ігумен Сильвестр²⁹⁷. Відтак король обмежив юрисдикцію Онисифора

²⁹¹ Див. докл.: Тимошенко Л. «Жаль намъ души и сумнѣнья вашей милости» (Київський митрополит Онисифор Дівочка перед викликами часу) // ДКЗ. Вип. X. Дрогобич, 2006. С. 153-155.

²⁹² Макарий (Булгаков), митр. История русской церкви. Кн. 5: Период разделения русской церкви на две митрополии. История Западнорусской, или Литовской митрополии (1458-1596). С. 243.

²⁹³ АСД. Т. 6. Вильна, 1869. № 37. С. 51.

²⁹⁴ Документы, относящиеся к истории западнорусской православной и униатской церквей // Литовские епархиальные ведомости. 1867. – № 21. – С. 924-926. Див. також: АСД. Т.6. Вильна, 1869. № 37. С. 51-52.

²⁹⁵ АЗР. Т. III. № 144. С. 286; Метрыка Вялікага княства Літоўскага. Кн. 70 (1582-1585) (книга записів 70) / Падр. А.А. Мяцельскі. № 122. С. 190.

²⁹⁶ Метрыка Вялікага княства Літоўскага. Кн. 272 (1576-1579) (книга судових справ 58) / Падр. А.А. Мяцельскі. Мінск, 2015. № 118. С. 285.

²⁹⁷ Метрыка Вялікага княства Літоўскага. Кн. 70 (1582-1585) (книга записів 70) / Падр. А.А. Мяцельскі. Мінск, 2008. № 122. С. 190-192; Макарий (Булгаков), митр. История русской церкви. Кн. 5: Период разделения русской церкви на

його життям, після смерті митрополита монастир мав перейти під духовне урядування і опіку бургомистра, райців і віленського магістрату з усіма маєтностями (православна громада отримала виняткове право іменувати на монастир свого архімандрита, якого мав висвятити митрополит)²⁹⁸. Суперечливою, але показовою щодо попередньої, є інформація про те, що все ж, митрополит піклувався про монастир та його церкву. Так, 9.03.1587 р. він дав благословення віленським міщанам на побудову мурованої дзвіниці при монастирській церкві²⁹⁹.

Однак митрополит Онисифор в екстремальних випадках виступав спільно з представниками уряду та громади Вільна. Як свідчить текст грамоти Стефана Баторія від 8.09.1586 р.³⁰⁰, митрополит і віленська православна громада звернулися зі скаргою на утиски щодо них у місті: римо-католики перешкоджали православним святкувати релігійні свята за старим календарем і примушували до переходу на новий. Скаржники закликали до дотримання вольностей руської церкви, наданих польськими королями в минулому, зокрема, конфедерації про різновірців (акт 21.09.1584 р.). Відтак С. Баторій розпорядився не чинити переслідувань православної громаді міста Вільна, дозволялося вільне святкування їх свят. У святкові дні заборонялося викликати та позивати міщан «грецького закону» до різних міських судів і урядів. Водночас не заборонялися й римо-католицькі свята. Монарх закликав також до міжконфесійної злагоди, яка гарантувалася його особистим покровительством³⁰¹.

У 1590 р., незадовго перед скиненням з митрополичого уряду, Онисифор дочасно відмовився від юрисдикції над Віленським Святотроїцьким монастирем на користь православної громади та урядників міста Вільна (акт було підтверджено і дозволено королівською грамотою 22.06.1592 р.)³⁰². З акту Литовської Метрики зрозуміло, що після залишення митрополичої кафедри Онисифор перебував у

две митрополии. История Западнорусской, или Литовской митрополии (1458-1596). С. 243; Chodyncki K. Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska. Zarys historyczny. 1370-1632. Warszawa, 1934. Cz. I. S. 129.

²⁹⁸ Метрыка Вялікага княства Літоўскага. Кн. 70 (1582-1585) (книга записів 70) / Падр. А.А. Мяцельскі. № 122. С. 190-191.

²⁹⁹ АСД. Т. 10. Вильна, 1874. С. 211; АСпБИИ. Ф. 52. Оп. 1. Д. 321. Книги. Л. 12 об.

³⁰⁰ Див.: Апокрисисъ. Сочинение Христофора Филалета в двух текстахъ, польскомъ и западнорусскомъ 1597-1599 года // ППЛ. Кн. 2. (РИБ. Т. VII). Стб. 1108-1112.

³⁰¹ Там само.

³⁰² АЗР. Т. IV. № 35. С. 51-53.

цьому монастирі, як у «доживотній» маєтності³⁰³. Остання джерельна згадка опального митрополита датується 25.02.1595 р.: у привілеї Сигізмунда III віленському монастирю його пом'януто як «небожъчика»³⁰⁴.

Ще в 1588 р. монастир разом з братством отримав велику кам'яницю у центрі міста, коло церкви Св. Миколая. Фондуш учинив смоленський каштелян Богдан Сапега з дружиною Аполонією з розпорядженням, щоб монастир з доходів будівлі забезпечував церковні потреби і ченців (частина доходів призначалася й для церкви Різдва Пречистої, а також на утримання убогих)³⁰⁵. 20.01.1588 р. княгиня Анна Свирська заповіла монастиреві і церкві 10 кіп грошів. У 1591 і 1592 р. місцеве братство отримало фондуш від ловчого Яна Нарушевича і віленського міщанина Яцька Кондратовича. Ченці мали молитися за душі добродійців³⁰⁶.

У доберестейський період урядування митрополита Михайла Рагози його увага була спрямована на місцеве братство, яке було одним із лідерів мирянського руху Київської митрополії. За деякими джерелами, напередодні Берестейської унії монастир переживав не кращі часи (кризовим вважається 1594 р., коли у монастирі та братстві проповідував Стефан Зизаній). Як удалося встановити, архімандритом монастиря напередодні Берестейської унії став протосинкел александрійського патріарха Кирило Лукаріс, який був висланий до Київської митрополії на підтримку православних³⁰⁷. Так, 27.03.1595 р. митрополит Михайло Рагоза вислав з Новогрудка два листи до Вільна. У першому листі, скерованому до бургомистра і райців міста, ієрарх повідомив, що, у відповідь на очікування віленської громади, він пропонує кандидатуру отця Кирила Лукаріса. У другому листі, який був адресований до князів, панів, воєвод, каштелянів, маршалків і старост, уточнено,

³⁰³ Цит за: АЗР. Т. IV. Примечания. № 17. С. 6.

³⁰⁴ Собрание древних грамот и актов городов: Вильны, Ковна, Трок, православных монастырей, церквей, и по разным предметам. № 9. С. 21.

³⁰⁵ Оубл.: Вестник Западной России. 1866. Кн. 5. Т. 2. С. 26-29.

³⁰⁶ АСД. Т. VI. № 39. С. 57; Chomik P. *Życie monastyczne w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI wieku*. S. 278.

³⁰⁷ Див. докл.: Kempa T. *Wizyty protosyngla Cyryla Lukarysa w Rzeczypospolitej* // *The Orthodox Church in the Balkans and Poland. Connections and Common Tradition* / Ed. A. Mironowicz, U. Pawluczuk, W. Walczak. Białystok, 2007. S. 90; tenże. *Kyryllos Loukaris and the confessional problems in the polish-lithuanian commonwealth at the turn of the seventeenth century* // *Acta Poloniae Historica*. Т. 104. Warszawa, 2011. P. 108-109; Борковский А., о. *Первый визит экзарха Кирилла Лукариса в Киевскую митрополию (1595-1597)* // *Каптеревские чтения. Сборник статей*. № 7. М., 2009. С. 129-140; Тимошенко Л. *Лукаріс Кирило* // *Острозька Академія XVI-XVII ст. Енциклопедія*. Острог, 2011. С. 200; Olar O.-V. *La boutique de Théophile. Les relations du patriarche de Constantinople Kyrillos Loukaris (1570-1638) avec la réforme*. Paris, 2019. P. 58-59.

що Святотроїцька обитель через недбалість «нас» попередніх митрополитів, перебуває у «великому спустошенні» і «нестроєній» без архімандрита. Митрополит дав своєму кандидатові добру характеристику: він був чоловіком у всьому гідним, побожним у житті, «украшеним» в науках. Руська громада Вільна мала його люб'язно прийняти, допомагати у всіх справах і не чинити жодних перешкод. Рекомендація митрополита мала декретовий характер, позаяк глава церкви благословив К. Лукаріса на гідність архімандрита і дозволив йому урядувати за православним «законом»³⁰⁸. У листі від 7.10.1595 р. митрополит уточнив, що все ж, ченці монастиря Святої Трійці мають його обрати, після чого він його висвятить³⁰⁹. Припускаю, що Кирило Лукаріс таки посів уряд архімандрита, позаяк у період до Берестейського собору 1596 р., інші архімандрити тут назагал не фіксуються. Відомо також, що 2.02.1596 р. віленське братство затвердило його ректором своєї школи³¹⁰. Слід узяти також до уваги, що Кирило Лукаріс був одним із лідерів православного собору у жовтні 1596 р., на якому він іменувався протосингелом і намісником Александрійського патріарха Мелетія Пігаса³¹¹ (зрозуміло, що його повноваження як представника Східної Церкви були вищими від уряду архімандрита руського монастиря).

Чернеча братія Святої Трійці у Вільні, принаймні в останній чверті XVI ст., складалася з настоятеля (архімандрита), єромонахів («попів»), іноків-послушників, «убогих черниць» і монастирських слуг³¹². Про кількісні характеристики та внутрішню організацію спільноти, її духовне життя й, зокрема, молитовні та літургійні практики відомо небагато. З ревізії монастиря, проведеної представниками міської ради 24 січня 1594 р., дізнаємося, що при головному

³⁰⁸ Cyrille Lucar. Sermons 1598-1602 / Édités par Keetje Rozemond. Leiden, 1974. P. 7. Натомість П. Хомик повідомив про їх копії в архіві єпископа Павла Доброхотова (АСпБІИ. Ф. 52. Оп. 1. Д. 344. Л. 86). – Chomik P. Życie monastyczne w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI wieku. Kraków, 2013. S. 280-281. Оригінали згаданих листів з підписом-автографом та печаткою М. Рагози в колекції Кирила Лукаріса в архіві Лейденського університету: Library Universiteit Leiden. Special Collections. BPG 122: Correspondentie etc. Cyrillus Lucaris 1589-1613. F. 428, 429.

В архіві Лейденського університету зберігається ще один важливий документ: лист кам'янецького старости Яна Потоцького з дозволом на проїзд ченця Кирила зі слугами Атанасієм і Дмитром до Львова, які везли листи «своїх старших». Дата листа – 25.07.1594 р. уточнює прибуття К. Лукаріса на Русь. – Library Universiteit Leiden. Special Collections. BPG 122: Correspondentie etc. Cyrillus Lucaris 1589-1613. F. 404, 404 зв.

³⁰⁹ АСПБІИ. Ф. 52. Оп. 1. Д. 344. Л. 28; Chomik P. Życie monastyczne w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI wieku. S. 281.

³¹⁰ Cyrille Lucar. Sermons 1598-1602 / Édités par Keetje Rozemond. P. 7.

³¹¹ Див.: Тимошенко Л. Берестейська унія 1596 р. С. 179.

³¹² Метрыка Вялікага княства Літоўскага. Кн. 70 (1582-1585). (Книга записів № 70). Мінск, 2008. С. 190–191.

(«великому») вівтарі Святої Трійці вечірню та недільну Літургії служили братські священики й диякон, як і велів київський митрополит³¹³. Про «отправованье» монастирських і церковних справ, а також сповідь черниць є інформація з листа Михайла (Рагози) від 7 жовтня 1595 р.³¹⁴ З ініціативи місцевого церковного братства богослужіння проводилися й у бічному вівтарі монастирського храму, посвяченому Стрітенню Господньому³¹⁵. В обителі був поширений культ Триєдиного Бога – храмового празника Святої Трійці, особливо вшановувалася й давня ікона Богородиці, znana пізніше як Остробрамська Матір Божа. Припускають, що в XVI ст. ікона могла зберігатися в православному монастирі, куди потрапила з церкви Св. Петра. На початку XVII ст., у період загострення православно-унійного конфлікту, до Святої Трійці з Пречистенського катедрального собору перенесено інший чудотворний образ Божої Матері, котрий, за легендарними оповідями, вважали копією з оригіналу євангелиста Луки³¹⁶.

Про внутрішнє монастирське життя, яке б ілюстрували збережені джерела, свідчень небагато. Вірогідно, в монастирі чітко дотримувалась традиція поминання померлих, свідченням чого є фіксація пом'яника. Так, у листі віленського духовенства до митрополита 5.02.1498 р., у переліку надуживань з боку померлого митрополита Макарія, мовиться, що при вписуванні в церковний «поминальник», ієрарх забирав собі половину суми, чого не було за «перших» митрополитів³¹⁷. Позаяк у листі окремо згадується «соборна церква», а окремо – архімандрія Св. Трійці, припускаю, що пом'яник вівся саме в монастирі (інші храми в джерелі не згадуються)³¹⁸. У джерелі 29.04.1506 р. віднотований також «митрополии синадикъ», на «вечны упись» в якому заповідалось десять кіп грошів зі спадщини

³¹³ Собрание древних грамот и актов городов: Вильны, Ковна, Трок, православных монастырей, церквей и по разным предметам. Ч. 1. № 7. С. 15–16; № 13. С. 26–27.

³¹⁴ Там само. № 10. С. 22–23.

³¹⁵ АВАК. 1880 Т. 11. № 22. С. 56; Щербицкий О.В. Виленский Свято-Троицкий монастырь. (Оттиск из Литовских епархиальных ведомостей). С. 8.

³¹⁶ Щербицкий О.В. Виленский Свято-Троицкий монастырь. (Оттиск из Литовских епархиальных ведомостей). С. 13.

³¹⁷ Lietuvos Metrika. Kn. Nr. 6 (1494-1506) / (Книга вписів 6). Vilnius, 2007. Nr. 248. S. 170. Згадку пом'яника акцентував М. Ніколаєв: Нікалаєў М.В. Кніжная культура Вялікага Княства Літоўскага. Мінск, 2009. С. 139. АСД. Т. 6. Вильна, 1869. С. 38.

³¹⁸ Див. докл.: Тимошенко Л. Традиція і практики поминання померлих у Київській митрополії в другій половині XVI – першій половині XVII ст.: внесок церковних братств // ДКЗ. Вип. XIV-XV. Дрогобич, 2011. С. 119. Гадаємо, що між монастирськими і парафіальними пом'яниками, існують суттєві різниці.

князя Дмитра Путятича³¹⁹. Ще один віленський пом'яник фіксується у заповіті священика міської Святопокровської церкви Іоана Мацєєвича (1546 р.)³²⁰. Поминальну традицію розвивало пізніше Святотроїцьке братство. Так, у братському статуті (версія 1620 р.) чин поминання померлих окреслений в статті 14 «О поминаніи преставшихся отець и братій и всехъ сородниковъ»³²¹. На жаль, святотроїцький пом'яник, як і інші віленські синодальні пам'ятки, не зберігся.

Навіть королівські привілеї фіксують чітку східно-візантійську протонаціональну ідентичність монастирської спільноти. Так, у відомій грамоті Стефана Баторія 1584 р. мовиться про «манастыр руский Светое Тройцы», а також його світських опікунів – міщан і урядників «закону греческого», «поспольства мещан виленских закону руского»³²².

Монастирська церква, за традицією міських храмів, виконувала функцію міської парафії, що засвідчується участю у вирішенні її проблем руської громади Вільна. Цитована грамота 1584 р. про парафіяльний статус говорить досить чітко: крім монастирських осіб, приходять на службу інші люди³²³. В окремих випадках руська громада брала монастир під свій безпосередній патронат, унаслідок чого змінювалась форма подавання, з монаршої на міщанську (руської лавиці місцевої ради). Кілька джерел XVI ст. фіксують стан обителі. Так, наприклад, у цитованій грамоті С. Баторія, мовиться про те, що монастир дійшов до стану «великого знищення», позаяк його будівлі «показило» («будованье опалое»). Джерело фіксує і структуру монастирських насельників: архімандрит, попи і ченці, вбогі черниці, церковні слуги³²⁴.

Склад парафіян реконструюється за відомим реєстром церковного братства, який був започаткований у 1584 р. Реєстр налічує 386 осіб: крім урядників ВКЛ і шляхтичів, у джерелі віднотовані також міські райці, лавники та численні мешканці Вільна – прості ремісники (комірники, золотарі, кравці, мельники, крамники,

³¹⁹ Lietuvos Metrika. Kn. Nr. 6 (1494-1506) / (Книга вписів 6). Vilnius, 2007. Nr. 19. S. 63.

³²⁰ АСД. Т. 6. Вильна, 1869. С. 38.

³²¹ Див.: Голубев С. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. (Опыт исторического исследования). Т. 1: Материалы для истории Западно-русской церкви (Приложение к 1-му тому сочинения). К., 1883. С. 248.

³²² Метрыка Вялікага княства Літоўскага. Кн. 70 (1582-1585) (книга записів 70) / Падр. А.А. Мяцельскі. № 122. С. 190-191.

³²³ Там само. С. 191.

³²⁴ Там само. С. 190-191.

кушніри, ліхтарники, пекарі, перукарі, пуховики, рибники, сап'янники, сідлярі, солярі, ткачі, шапочники, шевці та ін.)³²⁵. За моїми підрахунками, парафіян за цим списком налічується 345 осіб обох статей, що є свідченням досить великої кількості (як правило, міські парафії були чисельно невеликими). Не виключено, що в згаданому реєстрі є представники інших парафій, адже список є братським.

Загальновідомо, що обитель Св. Трійці була чоловічою, однак при ній знайшли прихисток і черниці. Прикметно, що напередодні Берестейської унії на території ВКЛ діяло кілька обителей православних інокінь – у Полоцьку, Пінську і Могилеві. Першою ж писемною згадкою про жіночу чернечу спільноту при церкві Святої Трійці у Вільні датується 1589 р. У привілеї короля Сигізмунда III, яким монарх апробував статут Святотроїцького братства, наголошується, що братчики зобов'язані щотижня давати кошти «на страву» не лише тутешнім ченцям, але й черницям³²⁶. Про існування громади інокінь говориться також 1598 р. у листі Криштофа Радзивіла «Перуна» до великого литовського кухмістра Павла Стефана Сапеги, в якому зазначається, що раніше сестри жили в «іншому місті»³²⁷.

Монастир і церква Св. Трійці були загальноновизнаним сакральним центром, у якому плекалась релігійна культура, що, зрозуміло, мало вплив на оздоблення святині. Святотроїцький комплекс був особливим сакральним місцем, що бере свій початок від невеликої церквиці (зведена близько 1374 р.) й згодом заснованих тут монастирів. З плином часу монастир розширився і набрав вигляду, котрий творив загальне архітектурне обличчя цієї частини Вільна (у пізніших джерелах ідеться про Троїцьку Гору). Вірогідно, більша частина стін мурованого храму, фундованого К.І. Острозьким у 1514 р., збереглася до наших днів, однак вона досі ховається під шарами прибудов пізніших періодів. Святиня XVI ст., вочевидь, вже в XVI ст. поєднувала риси сакрального зодчества східних і західних християн. Передовсім, у ній була чітко виражена православна традиція, що знайшла відображення у плані споруди, характерному для церков з центральним купольним

³²⁵ Реєстръ уписованія братій братства церковного Святои живоначальнои Тройцѣ... // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. 1859. Кн. 3. М., 1859. С. 29–40.

³²⁶ АВАК. Т. 9. № 52. С. 142. Пор.: Дух О. Жіноча обитель // На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільносі. 2-ге, виправл. й доповнене видання. С. 281–282.

³²⁷ ADS. T. 1: Listy z lat 1575-1606 / Red. A. Prochaska. Lwów, 1892. Nr 235. S. 194. Див.: Дух О. Жіноча обитель // На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільносі. 2-ге, виправл. й доповнене видання. С. 282.

типом³²⁸. Описані за джерелами XVIII ст. готичні риси збереженого храму, на мою думку, в XVI ст. ще не були яскраво вираженими. Зрештою, дослідники поки що не виокремлюють в споруді, перебудованій у XVIII ст., оригінальні елементи раніших століть. Вже в XVI ст. на території монастирського комплексу було зведено двоповерхову дзвіницю (у сучасній споруді фіксується у нижній її частині).

Святотроїцький іконостас існував уже в XVI ст. Джерела фіксують у ньому декілька ікон, зокрема, Богородиці, яка була переписана в XVII ст. з *Deesis* (зберігається у Музеї мистецтв Литви)³²⁹. Вочевидь, ідеться про ікону «Панни Найсвятішої», на яку після нападу в 1608 р. на І. Потія було повішено срібну таблицю з написом³³⁰. Наприкінці століття до церкви Святої Трійці з Пречистенського собору було перенесено давню ікону Божої Матері, відому своїм легендарним походженням (теперішня Остробрамська Божа Матір)³³¹. На жаль, зв'язок між наведеними джерельними згадками, не простежується.

В іконостасі Святотроїцької церкви була, зрозуміло, титульна ікона Святої Трійці, однак синхронних (тобто, з XVI ст.) джерельних згадок про неї не виявлено. У пізніших полемічних творах виявлено три дереворитні зображення цієї ікони: у стародрукованому казанні Й. Бобриковича на смерть троцького підкоморія Богдана Огінського (1625 р.) з інформацією про перенесення образу з церкви Святої Трійці до церкви Святого Духа після 1597 р.³³², у православному «Синописі» (1632 р.) з віршованою епіграмою³³³ і в уніатському творі «Права і привілеї» (1632 р.)³³⁴.

³²⁸ Див.: Jankiewičienė A. Dviejų stilių sintezė XVI a. Vilniaus cerkvių architektūroje // Vilniaus dailės akademijos darbai. Dailė. T. 26. 2002. S. 173; Янонене Р. Архітектурний ансамбль // На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі. 2-ге, виправл. й доповнене видання. С. 312.

³²⁹ Янонене Р. Архітектурний ансамбль // На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі. 2-ге, виправл. й доповнене видання. С. 312.

³³⁰ Jedność Święta Cerkwie wschodniej y Zachodniej od początku Wiary S. Katolickiej Obficie Rozkrzewiona. W Ruskie kraie od Przyięcia Krztu Ś. Szczęśliwie Zawitała. Prawami y przywileiami od nאיםniejszych K.I.M. Polskich potężnie warowana. Przeciw Skryptowi SYNOPSIS nazwanemu, rocznymi dzieiami riskimi Okrzsżonemu. Novvo Wystavviona Przez Bractwo Wileńskie Przenaświętszey Troycy w Jedności ś. Cerkiewney będące. Roku od Narodzenia Pańskiego 1632. Septemb. Y. S. 46.

³³¹ Щербицкий В.О. Виленский Свято-Троицкий монастырь. (Оттиск из Литовских епархиальных ведомостей). С. 12.

³³² Kazanie na znamenity pogreb W. J. Pana Bohdana Martimiana Ogińskiego z Kozielska Podkomorzego Trockiego etc. Odprawowane przez Oycy Jozepha Bobrykowicza Zakonnika Monastera Bratskiego Wilen. Cerkwi S. Ducha w Cerkwi Kronskey ruskim językim. A potym za zagadnieniem wielu na polski przełożone. A. 1625. Maja 15 die. Drukowano w Jewiu.

³³³ ΣΥΝΟΨΙΣ, albo krotkie spisanie praw, przywileiow, świebod y wolności od nאיםniejszych św. Pamięci Krolow Ich Miłości Polskich, y Wielkich Xiążąt W. X. L. y Ruskiego, et caet., et caet. Przezacnemu starowiecznemu narodowi Ruskemu, pod posłuszeństwem św. Oycy Patriarchy Konstantynopolskiego stale y niedmiennie od okrczenia się swojego trwającemu nadanych y porzysiężonych. Na kształt rocznych dzieiow Ruskich w osobie obywatelow Koronnych y Wiel.

Зображення схожі, але не ідентичні. Властиво, на них усіх відтворено Старозавітну Трійцю. Припускаю, що в церкві Св. Трійці в XVI ст. могло бути дві титульні ікони: одна у складі іконостасу, друга – окремо, як феретрон (для виносу з церкви під час хресних обходів). Вірогідно, що православні забрали в свій монастир саме цю другу ікону³³⁵. Ще одне зображення Св. Трійці виявлено на печатці братства Св. Духа з документа 1615 р.³³⁶ Припускаю, що ідеться про монастирську печатку XVI ст.

До певної міри, монастир був залежний від влади віленського протопопа (намісника митрополита), який резидував у Пречистенському соборі, і кафедрального крилосу. Так, наприклад, джерело 16.05.1561 р. наводить важливу інформацію про те, що віленський протопіп (митрополичий намісник) Сильвестр Перентей (Себастьянович) з членами кафедрального крилосу розбирав якусь «духовну» справу в монастирі Св. Трійці з архімандритом Іоною³³⁷. Нагадаю, що архімандрити і священники Святотроїцького монастиря ніколи не входили до складу Пречистенського кафедрального крилосу, який претендував на провідну роль у здійсненні права патронату над обителлю. Однак крилос явно не конкурував у цьому з представниками руської лавиці. Напередодні Берестейської унії та після неї, місцеві крилошани разом з Святотроїцьким братством чинили тривалий опір митрополитові.

Видається, що центр релігійного життя руської громади Вільна перебував у монастирі Святої Трійці. Принаймні, це чітко простежується з часу заснування при монастирі мирянської організації ставропігійного типу (1586 р.), а також школи та друкарні. Авторитет святотроїцьких архімандритів досяг високого рівня, адже з них деколи рекрутувалися Київські митрополити. Так, у 1495 р. митрополію

Xiąż. L. Religiey starożytney Graeckiey w Chrystisie braci duchownych y świetkich Bractwa cerkiewnego Wileńskiego uprzywileiowanego. Nowo teray na świat wydane z drukarni tegoż Bractwa [1632].

³³⁴ Prawa i przywileie. Od najsnielszych Krolow Ich Moś. Polskich y W.K.L. nadane. Obywatelom Korony Polskiey, y Wielkiego X.L. Religiey Greckiey, w Jedności z S. Kościołem Rzymskim będącym. Przez Bractwo Wileńskie Przenaświetszey Troycy w Jedności ś. Cerkiewney będące na świat wydane. Roku Pańskiego 1632, Oktobris J.

³³⁵ У сучасній Святодухівській церкві справа від іконостасу зберігається ікона Святої Трійці з цікавим написом, який повідомляє, що давню ікону Св. Трійці було перемальовано зі ще давнішої.

³³⁶ List bractwa cerkiewnego wileńskiego do Janusza księcia Radziwiłła. 1615

<https://www.szukajwarchiwach.gov.pl/en/jednostka/-/jednostka/29637906>

³³⁷ Lietuvos Metrika. Kn. Nr. 254 (1559-1563) / (Книга судових справ 40). Vilnius, 2015. Nr. 182. S. 226. Присутній при цьому міський писар Дементій Федорович побив протопопа.

очолив архімандрит Макарій, у 1551 р. король номінував на митрополита віленського архімандрита Сильвестра (Белькевича). Назагал, і авторитет віленського духовенства був досить високим: 28.07.1550 р. Сигізмунд Август номінував віленського святопокровського священика Йосифа на Володимирського і Берестейського єпископа та архімандрита Києво-Печерського монастиря³³⁸.

Соціальний статус обителі в публічному просторі Вільна визначався не тільки його практичною підтримкою з боку міщан і магістрату, місцевої шляхти й великокняжого двору, але й усталеною ще в пізньому середньовіччі традицією поховання в монастирській святині представників руської світської та духовної еліти. Так, 26 листопада 1576 р. тут похоронено віленського бургомистра Афанасія Брагу, а 3 жовтня 1580 р. – його сина Антонія. Місце вічного спочинку було позначене надгробною плитою, вмурованою в стіні храму справа від входу. Плита містила епітафійний комеморативний напис і вирізьблений родовий герб, прикрашені ренесансовим обрамленням: «Тут лежить раб Божіи Оѳанасіи Оѳедорович Брага бурмистр места виленского АѳОС (1576), мѣсяца Октябрия КС (26) дня, а жил не свете лет НЗ (57); тутъ же лежит и сын его Антоний и онъ же преставися в лето АѳП (1580) месяца Октебра Г (3) дня». Гробівець Браг є винятковим прикладом рецепції західноєвропейського графічно-монументального мистецтва в руській православній культурі ВКЛ і, зокрема, його столиці Вільна³³⁹.

Правдоподібно, в Пресвятій Трійці були могили й інших православних русинів. Скажімо, 14 січня 1588 р. Ганна Рогозянка-Свирська (дружина маршалка Яна Болеслава Свирського) у своїй духівниці просила про спочинок після кончини в монастирській церкві, а за виконанням її останньої волі мали простежити віленський протопіп Іван Парфенович і міський писар Іван Андрійович³⁴⁰. Так само джерела доносять до наших днів унікальну інформацію про поховання в Святотроїцькій обителі батька віленського римо-католицького єпископа Абрагама Войни (інформація походить з його тестаменту). У ньому латинський ієрарх

³³⁸ Метрыка Вялікага княства Літоўскага. Кн. 28 (1522-1552) (книга записів 28) / Падр. В. Мянжынскі, У. Свяжынскі. Менск, 2000. № 150. С. 191-192. Уряд єпископа Йосифа (Борзобагатого Красенського) датується 1550-1565 рр.

³³⁹ Щербицкий О.В. Виленский Свято-Троицкий монастырь. С. 12; Niedźwiedz J. Kultura literacka Wilna 1323-1655. Retoryczna organizacja miasta. Kraków, 2012. S. 325–327.

³⁴⁰ АВАК. Т. 8. № 173. С. 460.

обґрунтував власне бажання бути похованим у монастирському храмі тим, що там лежить тіло його батька, мстиславського каштеляна Симона (Шимона) Войни-Гричина (помер у 1599 р.)³⁴¹. По смерті Симона син офірував руським ченцям 1 000 золотих, срібні хрест і келих, а також мармуровий червоний стіл зі свого двору, з якого мала бути виготовлена епітафійна плита³⁴². Шляхетський рід Войнів у XVI ст. ще належав до лона Православної Церкви, тому Симон був уписаним до членів Святотроїцького братства («Семень Воинъ, Каштелянь Ластиславский, рукою своею»)³⁴³.

Зберігається вірогідність поховання в церкві Св. Трійці митрополита Онисифора Дівочки. Воно базується на інформації про те, що, добровільно відмовившись в 1590 р. від юрисдикції над Святотроїцьким монастирем, опальний ієрарх перебував в обителі як у «доживотній маєтності»³⁴⁴. За облятою тестаменту Онисифора, опублікованого Д. Лисейчиковим, уточнюється дата смерті ієрарха – між 10 і 28 квітня 1592 р. Водночас тестамент не вказує на місце поховання, що дало підставу дослідникові стверджувати поховання в церкві Св. Миколая в Турійську, поблизу його маєтку Олешавичі, де ховали відомих зем'ян Гродненського повіту³⁴⁵. Однак, зважаючи на відсутність такої вказівки, я наполягаю на власній версії, адже опальний митрополит належав до релігійної еліти, яку ховали, на відміну від шляхти, за іншими критеріями.

У творі «Свята єдність» (1632 р.) уміщена інформація про те, що новогрудський воєвода Павло Сапега віддав доньку до монастиря Св. Трійці, де лежало тіло його батька, мінського воєводи Богдана Сапеги, разом з його дідом, новогрудським воєводою Павлом Сапегою³⁴⁶. Згадана інформація має й інше

³⁴¹ Kasztelanowie mścislawscy // pl.wikipedia.org/wiki/Kasztelanowie_mścislawscy.

³⁴² Niedźwiedz J. Kultura literacka Wilna 1323-1655. Retoryczna organizacja miasta. S. 320.

³⁴³ Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете. 1859. Кн. 3. С. 29.

³⁴⁴ Тимошенко Л. «Жаль намъ души и сумнѣнья вашей милости» (Київський митрополит Онисифор Дівочка перед викликами часу) // ДКЗ. Вип. X. Дрогобич, 2006. С. 158.

³⁴⁵ Лісейчыкаў Д., Бобер І. Жыццё і смерць мітрапаліта-«дваязэнца» Анісіфора Дзевачкі // Беларускі гістарычны часопіс. 2018. № 5. С. 11-23.

³⁴⁶ Jedność Święta Cerkwie wschodniej y Zachodniej od początku Wiary S. Katolickiej Obficie Rozkrzewiona. W Ruskie kraie od Przyięcia Krztu Ś. Szczęśliwie Zawitała. Prawami y przywilejami od nאיםniejszych K.I.M. Polskich potężnie warowana. Przeciw Skryptowi SYNOPSIS nazwanemu, rocznymi dziejami riskimi Okrzszoneму. Novvo Wystavviona Przez Bractwo Wileńskie Przenaświętszey Troycy w Jedności ś. Cerkiewney będące. Roku od Narodzenia Pańskiego 1632. Septemb. Y. S. 48.

підтвердження, уміщене в листуванні³⁴⁷. Нагадаю, що Павло Іванович Сапега помер ще у 1579 р.³⁴⁸, а Богдан Сапега – один із чільних ктиторів та діячів святотроїцького братства – у 1593 р.³⁴⁹ Зрештою, поховання П. Сапеги 1579 р. у Святій Трійці не викликає сумнівів³⁵⁰.

Вірогідно, всі згадані поховання мали надгробні плити з відповідними епітафіями. Як демонстративні тексти давнього міста, вони виконували різні функції: з одного боку, камінь і текст на ньому (напис) відігравали роль своєрідних топосів підтримування пам'яті про померлих, з іншого – епітафія була знаком престижу, нерідко – пам'ятником роду та окреслення його місця в ієрархії цінностей Вільна та Литви³⁵¹. Зрештою, комеморативна функція епітафій видається найважливішою.

На жаль, жодна з могил XVI ст. (за винятком епітафії Браг) у монастирському храмі не збереглася. Однак наведені свідчення дозволяють стверджувати особливий сакральний авторитет релігійного комплексу Св. Трійці. Сакральний простір ранньомодерного Вільна майже винятково залежав від нього.

2.2. Святотроїцьке православне братство³⁵²

Сакральний простір ранньомодерного Вільна, крім руських храмів, парафій та монастиря, творило також Святотроїцьке братство, історія якого є, можливо, одним із найяскравіших явищ тогочасного релігійно-культурного життя. Поступ цієї інституції виходив далеко за межі столичного міста.

Братський рух – одне із найбільш яскравих явищ релігійно-культурної історії XVI – першої половини XVII ст. – являв собою дуже неоднорідні процеси на території Київської митрополії взагалі й «литовсько-білоруських» епархій зокрема.

³⁴⁷ ADS. T. 1: Listy z lat 1575-1606. Nr 235. S. 194.

³⁴⁸ Павло Іванович Сапега – маршалок господарський, воєвода підляський і новогрудський. – Lulewicz H. Sapiega Paweł na Kodniu h. Lis (zm. 1579) // PSB. T. XXXV. 1995. S. 133-138.

³⁴⁹ Богдан Павлович Сапега – мінський воєвода, берестейський каштелян, бельський підкоморій, гомельський староста (помер у 1593 р.). Віднований у реєстрі віленського братства, започаткованого у 1584 р. Див.: Lulewicz H. Sapiega Bohdan na Wozkach h. Lis (zm. 1593) // PSB. T. XXXIV. Kraków, 1992-1993. S. 594-596. Наведений факт поховання Б. Сапеги в Святій Трійці є вкрай важливим.

³⁵⁰ Niedzwiedz J. Kultura literacka Wilna 1323-1655. Retoryczna organizacja miasta. S. 317.

³⁵¹ Там само. S. 317-321.

³⁵² Пропонований текст є перереобленим і суттєво доповненим варіантом публікації: Тимошенко Л. Братство // На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі. 2-ге, виправл. й доповнене видання. Львів, 2019. С. 265-278.

У літературі про церковні братства – релігійні мирянські організації України та Білорусі ранньомодерної доби – чимало уваги приділено проблемам, пов'язаним із їх походженням, типологією, наданням ставропігійних (автономних) прав, конфліктами з ієрархією, причинами тривалої і жорсткої боротьби проти унії. Протягом принаймні двох століть вивчення проблеми сформувались певні напрями та стереотипи дослідження початкового періоду історії братств. Узагальнивши концепції дослідників, московський історик Ю. Шустова виокремила декілька найбільш поширених теорій генези братств: походження від давньоруських братчин, зародження внаслідок дії права патронату над церквою, заснування під впливом купецьких і духовних гільдій чи ремісничих цехів, поява у зв'язку з принципами міського самоврядування за Магдебурзьким правом³⁵³. На моє переконання, сьогодні варто сміливо визнати, що згадані та інші численні версії про генезу братств, які висловлювались у різний час різними дослідниками, можна (і потрібно) брати до уваги, але з певною часткою поміркованості, позаяк більшість із них перетворились на історіографічний факт. До слова, Ю. Шустова з сумом резюмувала, що використовуючи одну чи декілька відомих версій, «неможливо передати повноту того складного процесу, який призвів до утворення наприкінці XVI ст. у Речі Посполитій братств...»³⁵⁴.

Важливим дискусійним аспектом є питання хронології початків братського руху. На кінець 90-х рр. XX ст. сформувалися дві основних точки зору, які репрезентували львівські історики. Ярослав Ісаєвич визнає свідчення джерел про існування організацій парафіян у Львові до 1586 р., але пов'язує оформлення братства як інституції лише з грамотою патріарха Йоакима 1586 р.³⁵⁵, а Мирон Капраль стверджує: попри те, що слово «братство» до 1586 р. не вживалось, мирянські організації існували³⁵⁶. Один із давніх контраргументів Я. Ісаєвича

³⁵³ Шустова Ю.Э. Документы Львовского Успенского ставропигийского братства (1586 – 1788). Источниковедческое исследование. М., 2009. С. 81.

³⁵⁴ Там само.

³⁵⁵ Ісаєвич Я. Д. Братства та їх роль у розвитку української культури XVI – XVIII ст. К., 1966. С. 31-33; його ж. Найдавніші документи про діяльність братств на Україні // Історичні джерела та їх використання. Київ, 1962. Вип. 2. С. 22-34.

³⁵⁶ Капраль М. Чи існувало Львівське Успенське братство перед 1586 роком? // Успенське братство і його роль в українському національно-культурному відродженні. Доповіді та повідомлення наукової конференції 4 – 5 квітня 1996 року. Львів, 1996. С. 8 – 12.

зводиться до того, що патріархи погано орієнтувалися у справах і, не знаючи місцевої мови, підписували все, що їм «підсовували» в поспіху під час короткочасного візитування Київської митрополії. Прикметно, що в останніх працях Я. Ісаєвич уже не наполягав на версії про початок львівських братств від статуту 1586 р., беручи до уваги незаперечний факт існування перших братств у Львові у 40-х рр. XVI ст.³⁵⁷

На мою думку, слід виходити із засади, що братства були саме мирянськими релігійними організаціями, а в їх історії світські форми діяльності були лише однією зі складових, які характеризують досить багаті і розмаїті форми і вияви братського руху. Сьогодні також зрозуміло, що братський рух був досить неоднорідним явищем і зберігав суттєві відмінності церковно-юрисдикційного, релігійно-культурного та регіонального характеру.

Акцентуючи на питанні, чим був братський рух у XVI ст., важливо не забувати, що заснування братств було, все-таки, масовим явищем, позаяк їх об'єднувало поширення взірцевих (ставропігійських) статутів, жваві контакти між мирянськими осередками, підтримка процесу їх розбудови київськими православними митрополитами (наприклад, О. Дівочкою і М. Рагозою) і світськими патронами (найбільш яскравий приклад – князь В.-К. Острозький), координація дій у боротьбі проти унії³⁵⁸. Водночас це була самобутня, не повторювана в жодній православній спільноті форма мирянської організації парафіян зі специфічними релігійно-культурними та інституційними рисами (наприклад, із поширенням ставропігійських прав, акцентуванням релігійних аспектів мирянського життя та ін.).

На моє переконання, слід розрізняти два чіткі періоди в історії братств XVI ст.: «достатутний» і «статутний». Саме останній може слугувати найважливішою ознакою уконституювання братств як релігійної інституції (фактично, йдеться про кодифікацію правових норм функціонування інституції). Одним із найбільш слушних критеріїв типологізації братств може виступати ставропігія, характерна

³⁵⁷ Ісаєвич Я., Кметь В. Братства львівські // Енциклопедія Львова. Т. 1 / За ред. А. Козицького та І. Підкови. Львів, 2007. С. 278-279; Ісаєвич Я. Успенське Ставропігійське братство та передміські братства // Історія Львова: У 3-х т. Т. 1: 1256 – 1772. Львів, 2006. С. 142.

³⁵⁸ Лукашова С.С. Миряне и церковь: Религиозные братства Киевской митрополии в конце XVI века. С. 142-148.

для братств, незалежних від юрисдикції єпископа. Водночас можна виокремлювати категорію єпископських братств, які часом створювалися як протидія опору владик ставропігійським братствам (такі братства створював львівський єпископ Гедеон Балабан). Однак часто і єпископські братства перебували на ставропігійських засадах організації, що ускладнює чітку класифікацію братського руху³⁵⁹.

Пошук невідомих та аналіз опублікованих джерел привів мене до з'ясування нової ситуації з наданням патріархами ставропігій, а також із поширенням цього явища в практиці братського руху. Аналізуючи процес дублювання братствами ставропігійських статутів, що відповідало патріаршим розпорядженням, я дійшов висновку про те, що паралельно відбувався процес несанкціонованого поширення ставропігійських прав чи якоїсь їх частини³⁶⁰.

Одна з проблем, яка потребує коментарів попереднього характеру, стосується тлумачення самої ставропігії як форми організації мирян. Концепт «патріаршої ставропігії братств» слід розуміти передовсім як «право незалежності від єпархіальної влади»³⁶¹. Прерогативи ставропігії передбачали: підпорядкування патріархові, який визначає устрій, суд, управління і владу; уславлення його імені в богослужінні, молитвах та ектеніях; незалежність братського храму/парафії від інших церковних урядів; вільне користування і управління братством підлеглими йому монастирями, шпиталями, школами, друкарнями та будь-яким церковним майном, у тому числі братським будинком; виборність братського священника і право на організацію братських богослужінь; непорушність і недоторканість

³⁵⁹ Тимошенко Л. Єпископська альтернатива ставропігійній реформі церкви (неставропігійні братства Київської митрополії кінця XVI – початку XVII ст.) // *Theatrum Humanae Vitae*. Студії на пошану Наталії Яковенко. К., 2012. С. 277-287.

³⁶⁰ Тимошенко Л. Ставропігія церковних братств і генеза Берестейської унії // *Kościół wschodnie w Rzeczypospolitej XVI-XVIII wieku. Zbiór studiów*. Lublin, 2005. S. 237-250; його ж. Ставропігія церковних братств у контексті Берестейської унії. Історіографічний аспект // *Confraternitas*. Ювілейний збірник на пошану Ярослава Ісаєвича / Відп. редактор М. Крикун. Львів, 2006-2007 (Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. Збірник наук. праць. Вип. 15 / Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України). С. 250-267; його ж. Парафіальне і братське самоврядування Київської митрополії в добу Берестейської унії (друга половина XVI – XVII ст.) // *Urzędy państwowe, organy samorządowe i kościelne oraz ich kancelarie na polsko-ruskim pograniczu kulturowym i etnicznym w okresie od XV do XIX wieku. Materiały polsko-ukraińskiej konferencji naukowej w Okunince koło Włodawy 10-12 września 2007 r.* / Pod. red. H. Gminterka i J. Łosowskiego. Kraków, 2010. S. 321-345; його ж. Тернопільське братство Різдва Христового у світлі маловідомих та нововіднайдених джерел (друга половина XVI – XVII ст.) // *Actes testantibus*. Ювілейний збірник на пошану Леонтія Войтовича / Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. Вип. 20. Львів, 2011. С. 669-682 та ін.

³⁶¹ Флеров І. О православныхъ церковныхъ братствахъ, противоборствовавшихъ унии въ Юго-Западной России, въ XVI, XVII и XVIII столетияхъ. Спб., 1857. С. 57-58.

ставропігійських прав під карою відлучення іменем Господа та ін. Вочевидь, до наведеного переліку слід додати виняткове право друкування богослужбових книг (принаймні, таке право отримали львівське і віленське братства), а також здійснення суспільно-політичних функцій, які не були прописані в статутах.

Саме ставропігійські статuti продукували нові засади організації внутрішнього церковного життя. Назагал вони заклали засади реформування церкви, довкола яких точилася боротьба. Як вважають дослідники, братська реформа була однією з передумов Берестейської унії³⁶². Незважаючи на значну увагу в літературі до братської реформи релігійно-культурного життя, її засади досі не знайшли адекватного висвітлення. На мою думку, це була програма поліаспектного релігійного оновлення на основі видань Святого Письма, упорядкування літургії, уніфікації обряду, піднесення релігійної освіти через братські школи і т. ін. Якщо говоримо про потридентський контекст братського руху католицької церкви, то цей же контекст слід віднести і до православних братств. Достатньо поглянути на структуру та загальний зміст документації братств (передовсім книг протоколів засідань), щоб переконатися, що багато чого в них з'явилося під зовнішнім впливом. Конкретніше мова йде про ведення документації різних видів (протоколи, реєстри членів, інвентарі церков, касові звіти, описи іконостасів, парафіальних богослужбових та інших релігійних книг, церковного срібла/посуду, церковного одягу та ін.). Трапляються навіть фрагменти метричних книг померлих. З урахуванням великої уваги в діяльності братств до освітнього рівня та морального стану парафіяльного духовенства, припускаю навіть, що йдеться про першу системну спробу дисциплінування парафіяльного життя в історії Київської митрополії ранньомодерного часу взагалі.

Немає сумніву, що ряд функцій українсько-білоруських братств сформувався не тільки під впливом греко-візантійської релігійної традиції. Річ у тім, що буквально поруч з православними братствами, вже існували численні римо-

³⁶² Проблему братської реформи як безпосередньої причини Берестейської унії актуалізував М. Дмитрієв, який зробив спробу розставлення нових акцентів у питанні про роль братств у суспільно-політичному житті України та Білорусі. – Дмитрієв М. В. Между Римом и Царьградом: генезис Брестской церковной унии 1595-1596 гг. М., 2003 (Труды исторического факультета МГУ: Вып. 22; Сер. II, Исторические исследования: 7). С. 95-96, 131. Пор.: Тимошенко Л. *Augea mediocritas* російського унієзнавства: зміна парадигми чи реанімація старих концепцій? // Український гуманітарний огляд. Вип. 11. 2005. С. 104-120.

католицькі братства польського костьола, які сформували досить чітко визначені релігійні прерогативи. В одній із своїх останніх публікацій на тему братств Я. Ісаєвич не зміг заперечити того, що статутні організаційні форми львівського братства сформувалися на західних взірцях, за польським і грецьким посередництвом, натомість засадничий напрямок діяльності ставропігійського братства був принципово відмінний від католицьких братств³⁶³.

Дослідники неодноразово робили спроби розгляду генези братств у контексті європейських культурно-історичних процесів, зокрема й польських впливів³⁶⁴. Проте, як слушно зауважила Н. Яковенко, Річ Посполита як посередник трансляції «латинської культури» в Україну конкретно не розглядається (очевидно, через антипольський синдром офіційної історіографії)³⁶⁵.

Останнім часом в історіографії заведено розглядати діяльність церковних братств під оглядом виконання ними певних функцій. Згаданий напрямок, як видається, запроваджений польською історіографією³⁶⁶. Виконуючи релігійні і суспільні функції, братства досить швидко та ефективно опанували релігійний простір, завдяки праву патронату і ставропігійським правам здійснювали вплив на місцеву ієрархію. Як контрольний, дорадчий і виконавчий орган східних патріархів, вони засадничо впливали на церковні стосунки. Важливими були також харитативні функції братств, їх адміністративно-господарська діяльність, організація та провадження культурно-освітніх інституцій, у т. ч. й видавнича діяльність, суспільні-політичні акції (остання функція в жодних фундаційних та статутних джерелах не прописана).

За винятком класичного прикладу Віленського Святотроїцького братства, мирянський рух на території митрополичої, Полоцької, берестейської частини Володимирсько-Берестейської та Турово-Пінської єпархій в останній третині XVI –

³⁶³ Isajewicz J. Bractwa cerkiewne w diecezjach przemyskich obrządku wschodniego w XVI-XVIII wieku // Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa. T. 3: Studia z dziejów grekokatolickiej diecezji przemyskiej / Pod red. St. Stępnia. Przemyśl, 1996. S. 67.

³⁶⁴ Див.: Charłampowicz K.W. Polski wpływ na szlownictwo ruskie w XVI i XVII st. / Z niedrukowanego oryginału gosyjskiego przełożył A. Wanczura. Lwów, 1924.

³⁶⁵ Яковенко Н. «Україна між Сходом і Заходом»: проекція однієї ідеї // Яковенко Н. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI – XVII ст. К., 2002. С. 358.

³⁶⁶ Kuźmak K., Szegda M. Cerkiewne bractwa // Encyklopedia katolicka. T. III. Lublin, 1995. S. 14-18. Автори визначають руські братства як «віровизнавально-національні» об'єднання.

на початку XVII ст. перебував у зародковому стані. Так, згодом, ще в 1586 р. було засноване Слуцьке Преображенське братство (митрополича архієпархія), в 1590 р. у Бересті при соборній церкві Св. Миколая уконституювалась така ж спільнота (друга катедральна столиця Володимирсько-Берестейської єпархії), 11.09.1592 р. заявила про себе мирянська організація при соборній церкві в Мінську (митрополича архієпархія). Таке ж «соборне» братство засноване в 1594 р. у Бельську на Підляшші (північна частина Володимирсько-Берестейської єпархії). 21.03.1597 р. у Могилеві заснована мирянська організація класичного типу при Святоспаському монастирі (Полоцька архієпархія)³⁶⁷. Геть не помічено заснування братств на території Пінсько-Турівської єпархії. Разом з тим, фундаційні документи у більшості випадків не фіксують чітко артикульовані релігійну і громадсько-політичну функції, розвинені в діяльності братств у Вільні та Львові.

Серед передумов виникнення братського руху дослідники називають різні чинники. На мою думку, мирянські організації Київської митрополії, зберігаючи в своїй основі східну еклезіальну ідентичність, зародилися під впливом дії європейських тенденцій епохи Конфесіоналізації. Так, у XVI ст. на території дієцезій польського костюла вже існувала розбудована мережа мирянських спільнот, у яких вшановувалися різні християнські культури. Що цікаво, у 80-х рр. інституційний розвиток католицьких братств піднявся до рівня публікації друком їх статутів. Найбільший вплив римо-католицької традиції простежується в західних містах Київської митрополії, для яких був характерний безпосередній контакт православ'я з католицизмом. У згаданих містах (наприклад, у Львові та Вільні) католицькі братства часто знаходилися буквально поруч руських церков³⁶⁸. У Вільні перше католицьке братство постало в 1388 р., наступне – в 1417 р. На початку XVII ст. тут діяли братства Божого Тіла, Найсвятішої Діви Марії, Непорочного зачаття Найсвятішої Діви Марії, Св. Мартина та ін.³⁶⁹

³⁶⁷ Лукашова С.С. Миряне и церковь: религиозные братства Киевской митрополии в конце XVI века. М., 2006. С. 292-293, 298-299, 302-303; 304-305.

³⁶⁸ Див. докл.: Tymoszenko L. Ustawy bractw kościelnych i cerkiewnych w Rzeczypospolitej w XVI wieku: analiza porównawcza // Bractwa religijne w średniowieczu i w okresie nowożytnym (do końca XVIII wieku) / Red. D. Burdzy, B. Wojciechowska. Kielce, 2014. S. 283-293.

³⁶⁹ Litak S. Parafie w Rzeczypospolitej w XVI-XVIII wieku. Struktura, funkcje społeczno-religijne i edukacyjne. Lublin, 2004. S. 235-237.

Заснування та початкова діяльність Віленського братства Св. Трійці належить до достатньо досліджених проблем історії мирянського руху³⁷⁰. Як і Львів, Вільно мало розгалужену мережу міщанських корпорацій (ремісничих цехів) зі специфічними внутрішніми стосунками. Згадані спільноти розвивали різні функції, в тому числі й організаційно-правові та релігійні, внаслідок чого джерела часто називають їх «братствами», або ж так зв. медовими згромадженнями (за ознакою дозволу на сичення меду та його продаж під час релігійних свят, організацію святкових трапез та ін.). Класичним зразком такого типу у Вільні може вважатися, кушнірське братство, відоме з кількох монарших грамот (наприклад, листа Сигізмунда 04.01.1539 р.). Затверджений 31.12.1538 р. статут цієї спільноти³⁷¹ окреслював також і обов'язок братчиків фундувати свічі до руських церков. Згадане братство було поліконфесійним, позаяк у цеху об'єднувалися ремісники кількох віровизнань. Відоме також і медове Спаське братство (назва походить радше від Спаської брами, довкола якої локувався цех), затверджене Стефаном Баторієм 22.02.1582 р., яке опікувалося шпиталем та лазнею, тобто мало чітку харитативну функцію³⁷². У березні 1582 р. монарх затвердив дозвіл купецькому братству на сичення меду³⁷³. Однак згадані згромадження засновувались переважно за професійним принципом і не групувалися довкола якоїсь однієї руської святині.

Найдавнішим документом, що фіксує існування релігійного (парафіального) братства при церкві Св. Трійці, є братський реєстр, загально датований 1584 р.³⁷⁴

³⁷⁰ Зилитинкевич И. Учреждение виленского Свято-Троицкого православного братства. Вильно, 1883; П.-ч. М. Виленское Свято-Троицкое, впоследствии Свято-Духовское братство. Исторический очерк. Вильно, 1891; Сцепуро Д. Виленское Свято-Духовское братство в XVII и XVIII столетиях. К., 1899. С. 3-22; Kempa T. Wileńskie bractwo Sw. Duchy jako centrum obrony prawosławia w Wielkim Księstwie Litewskim w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII w. // Białoruskie Zeszyty Historyczne. T. 21. Białystok, 2004. S. 47-69; його ж. Współpraca prawosławnych i ewangelików na terenie Wilna w latach 1596 – 1603 // Silva rerum nova: Штудыі у гонар 70-годдзя Георгія Я. Галенчанкі / Уклад. А. Дзярновіч, А. Семянчук; Рэд. кал. А. Дзярновіч (адк. сакр.). Вільня-Мінск, 2009. С. 154-161; Baronas D. Stačiatikių šv. Dvasios brolijos įsisteigimas Vilniuje 1584–1633 m. // Baznycios istorijos studijos / T. V: Religines bendrijos lietuvos istorijoje: gyvenimas ir tereatybe. Vilnius, 2012. P. 47-97.

³⁷¹ Lietuvos Metrika. Kn. Nr. 20 (1536-1539) / (Книга вписів 20). Vilnius, 2009. Nr. 161. S. 232-234; Nr. 162. S. 234-236.

³⁷² Собрание древних грамот и актов городов: Вильны, Ковна, Троку, православных монастырей, церквей и по разным предметам. Ч. 1. Вильно, 1843. № 1. С. 1-3.

³⁷³ АЗР. Т. III. № 131. С. 269-272. С. Лукашова зарахувала згадані міщанські корпорації до категорії релігійних братств, що є звичайним непорозумінням. – Див.: Лукашова С.С. Миряне и церковь: религиозные братства Киевской митрополии в конце XVI века. С. 296-297.

³⁷⁴ Опубл.: Реєстръ уписованія братій братства церковного Святои живоначальной Тройць, олтаря Стрѣтенія Господня, въ мѣстѣ виленскомъ, року отъ воплощенія Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, 1584 // Чтения в

Однак за рядом ознак у цьому році список братчиків був лише започаткований і продовжувався, вірогідно, до кінця XVI ст. Загальновідомо, що до уконституювання віленського братства був причетний митрополит Онисифор Дівочка. Так, зберігся список його благословенної грамоти братству від 12.06.1587 р., в якій згадується «книга», скріплена митрополичою печаткою і затверджена до друку³⁷⁵. Єдине статутне положення, зафіксоване в регесті грамоти, стосується заснування школи в братському будинку. Джерело цікаве також тим, що воно уміщує норму щодо покарання непокірних, здійснення якого митрополит делегував місцевим протопопові і якимось священикам (очевидно, Пречистенському крилосу), з наступним позбавленням архієрейського благословення (припускаю, що згадане положення не могло влаштовувати братчиків, позаяк воно сприяло більш активній конкурентній поставі крилосу).

Про те, що статут митрополита Онисифора був надрукований, відомо й з пізніших джерел, передовсім з листа віленських братчиків від 28.05.1588 р., в якому вони повідомляють про надіслання до Львова 30 примірників статуту («порядковъ или Чина братства нашего»)³⁷⁶. Хоча в цьому документі слово «друкований» не зафіксоване, проте інші джерела це красномовно підтверджують. Так, у грамоті Сигізмунда III віленському братству від 21.07.1589 р. чітко сказано, що віленські «братья» поклали перед ним, господарем, «порядки и Артыкулы в справахъ и въ обыходехъ церковныхъ», «межи собою постановленые и въ уживанью здавна въ церквахъ Божьихъ и на письме въ друку будучые». В іншому місці в тексті уточнено, що вони були «з друку выданномъ»³⁷⁷. Король згадує друковані братські артикули і в своєму привілеї для братства 9.10.1592 р.³⁷⁸

Майже сенсаційне підтвердження щодо видання статуту подав автор православного «Синопису» у 1632 р., повідомивши, що виданий друком святотроїцький статут був дедикований членові братства смоленському

Императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете. 1859. Кн. 3. М., 1859. С. 29-40.

³⁷⁵ ОДА. Т. I. Спб., 1897. С. 54.

³⁷⁶ АЗР. Т. IV. № 4. С. 6.

³⁷⁷ Собрание древних грамот и актов городов: Вильны, Ковна, Трог, православных монастырей, церквей и по разным предметам. Ч. 1. № 4. С. 8, 10; АЗР. Т. IV. № 18. С. 22.

³⁷⁸ АВАК. Т. IX. № 53. С. 146.

каштелянові Богданові Сапезі³⁷⁹ (нагадаю, що він помер у 1593 р.). Привертає увагу важливе уточнення, що «друковний статут» затвердив підписом патріарх Єремія (запис у наведеному реєстрі подій під 1589 р.), приклавши свою печатку. Далі наведена ще одна вкрай важлива дописка: обидва документи (тобто, реєстр членів братства і статут), як якісь «клейноти», братчики зберігають у себе як оригінали. Причому статут був роздрукований накладом «у кількасот» примірників, які зберігаються в деяких сенаторів і панів обивателів Корони та ВКЛ, вписаних до братства³⁸⁰. Нагадаю, що в «Сонопсисі» йдеться про Святодухівське православне братство, яке прагнуло продовжувати традиції святотроїцьких братчиків XVI ст.

Ще одне вкрай важливе (також майже сенсаційного характеру) свідчення походить з XVIII ст. Як повідомив Антін Петрушевич у записі під 1728 р., у місті Буськ у Галичині в парафіальному архіві церкви Св. Миколая він ознайомився з рукописними артикулами церковного братства: «Артикулы братскіе ведлугъ порядковъ церковнихъ преписаніе з Виленскихъ друкованыхъ православной каѳолическихъ восточными патріархи утверженыхъ якося мѣют справовати братія которіе въ каталіогъ братскій вписаніе. Року божія аґки мѣсяца марта дня ки. Рукопись въ 4 долю листа писана крупнымъ полууставомъ на 29 листахъ, неполна. Уставъ братскій состоитъ изъ 23 главъ. Первая глава начинается: «О поступкахъ и повинностиохъ уписоватися хотячому до реестру братского глава а». Послѣдняя глава кг. «Апробованіе и стверженія ухвали порядковъ братства нашего Виленскаго». Ще один запис також переконливий: «Рукопись писана мелкимъ полууставомъ съ текстомъ братского устава по изданію Виленскому, въ 4 д. л. неполна. Сберегается въ приходскихъ актахъ города Бужска»³⁸¹.

³⁷⁹ ΣΥΝΟΨΙΣ, albo krotkie spisanie praw, przywileiow, świebod y wolności od najaśnieyszycy św. Pamięci Krolow Ich Miłości Polskich, y Wielkich Xiążąt W. X. L. y Ruskiego, et caet., et caet. Przezacnemu starowiecznemu narodowi Ruskiemu, pod posłuszeństwem św. Oycy Patriarchy Konstantynopolskiego stale y niedmiennie od okrczenia się swojego trwającemu nadanych y poprzysiężonych. Na kształt rocznych dzieiow Ruskich w osobie obywatelow Koronnych y Wiel. Xiąż. L. Religiey starożytney Graeckiey w Chrystisie braci duchownych y świejskich Bractwa cerkiewnego Wileńskiego uprzywileiowanego. Nowo teray na śwait wydane z drukarni tegoż Bractwa. Передрук: Synopsis, – сочинение въ защиту правъ православной церкви, изданное Виленскимъ братствомъ ко времени конвокационного сейма после смерти короля Сигизмунда III, 1632 г. // Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 7. С. 550.

³⁸⁰ Там само.

³⁸¹ Петрушевич А. Сводная Галицко-Русская летопись с 1700 до конца августа 1772 г. Львов: Изд. Галицко-Русская Матица, 1887. С. 108-109.

Майже ідентичний рукопис А. Петрушевич віднайшов і в архіві парафії Св. Параскеви Мучениці на передмісті того ж міста, він також його процитував (запис під 1737 р.): «Артикулы братскіе ведлугъ порядковъ церковныхъ преписаные зъ Виленскихъ друкованныхъ православныхъ каѳолическихъ, восточными патріархи утверждены, якося мѣют справовати братія которіи въ каталогъ братскій вписанные року божія а҃҃҃чс мѣсяца Марта дня д. По благословенію блаженнѣйшаго Іокима патріархи Антіохійскаго и всѣхъ четырехъ вселенскихъ патріархъ благословеніе отримавши»³⁸². У період до 1939 р. описані А. Петрушевичем рукописи зберігалися в архіві Наукового товариства Шевченка у Львові, вони віднотовані в тогочасному каталозі, однак під час війни були втрачені. Вірогідно, втрачені джерела могли б домогти реконструювати текст друкованого статуту віленського Святотроїцького братства. Однак, навіть незважаючи на різночитання в різнорідних та різночасових свідченнях, з наведених А. Петрушевичем фрагментів рукописів зрозуміло, що на території Львівської єпархії «30 примірників», надісланих наприкінці XVI ст. до Львова, розійшлися по парафіях, тому вони не збереглися в фондах церковних інституцій Львова³⁸³.

Серед перших вірогідних фундаційних документів братства виокремлюються грамота патріарха Єремії II від 5.06.1588 р.³⁸⁴, а також привілей Сигізмунда III від 24.07.1589 р.³⁸⁵ Згадані документальні джерела, за винятком королівської грамоти, не уміщують конкретних статей утраченого тексту статуту митрополита Онисифора. Тому формулярний аналіз тексту можна здійснити лише за згаданим королівським привілеєм.

Однак і грамота Єремії має велике значення, адже ідеться про надання Святотроїцькому братству ставропігійських прав. Формулярний аналіз грамоти показує, що, передовсім, Єремія II Транос відвідав Вільно 3 червня 1588 р., за

³⁸² Там само. С. 139.

³⁸³ О. Гусева вважає, що незбережені «Устав Виленского Троицкого братства» і «Чин Виленского братства» 1588 р. – два різних видання. – Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. М., 2003. С. 1207. Насправді, ідеться про одне й те саме видання, іменоване в деяких випадках ще й «братською книгою».

³⁸⁴ Собрание древних грамот и актов городов: Вильны, Ковна, Трок, православных монастырей, церквей и по разным предметам. Ч. 1. № 3. С. 6-8; Ластоўскі В. Гісторыя беларускай (крыўскай) кнігі. Факсімільне выданне. Мінск, 2012. С. 444, 445.

³⁸⁵ АРЗ. Т. IV. № 18. С. 22-25; АспБІИ. Колл. 52. Оп. 1. Д. 344. Л. 84-85 об.

архієпископства митрополита Онисифора. До нього прийшли громадяни віленського міста, братчики «братства церковнаго свтєе и живоначальное тройцы» і подали йому на розгляд та на виправлення книгу «Чинь братства своего церковнаго», яка в 1587 р. була надрукована за благословенням митрополита Онисифора. Тепер братчики просили патріарха про його пастирське благословення. Відтак патріарх надав «пораду», тобто, докладно рядок за рядком, розглянув текст. Зокрема він відзначив мотив створення братства: «к соединію любви духовное и к совершенному христьянскому благочестию по преданию Стых Апостол и божественных отец учению». Відтак, за даром Св. Духа, повелінням Господа Ісуса Христа та порадою богонатхненних святих писань, а також своїм пастирським «строением», Єремія II благословив «богу угодное братство»³⁸⁶. Мали бути збереженими всі звичаї, записані в братській книзі. Патріарх підтвердив статут своєю печаткою і цим листом. Він затвердив також школу, друкарню, повелівши в ній надрукувати «всі книги» Старого та Нового Завітів. Всю братію, «непокрающуся истине и соблазнь з себе инемь подающу», (далі розтлумачено, що йдеться про тих, хто противний богоугодному братству, зводить наклепи і вносить незгоди та «роздор») наказувалось через митрополита та його намісника і все віленське священство, відлучити в церкві перед всіма людьми. Наведена фраза дозволяє зробити припущення, що в середовищі віленських парафіан було чимало противників мирянської організації. Тому до них патріарх застосував жорсткі дисциплінарні заходи³⁸⁷.

Крім того, і єпископ (напевно, йшлося про архієпископа), архімандрит чи ігумен, чи протопіп, піп чи диякон, чи хтось з причетників, чи світських людей будь-якого чину, віку чи сану, від менших до старших, – на них, у разі спротиву, також поширювалось неблагословення патріарха. Далі уміщене не менш важливе розпорядження: віленський протопіп і всі міські священники мали оголосити патріарший лист у своїх церквах, щоб жодний православний не постраждав через

³⁸⁶ Собрание древних грамот и актов городов: Вильны, Ковна, Троц, православных монастырей, церквей и по разным предметам. Ч. 1. № 3. С. 6.

³⁸⁷ Там само. С. 7.

«неведение». Наприкінці Єремія всіх благословив³⁸⁸. Звичайно, можна собі уявити урочистість, якою у віленських церквах супроводжувалося виконання декрету патріарха.

Як відомо, надання ставропігії львівському Успенському братству супроводжувалось врученням патріаршого хреста, та й сам термін означає надання хреста. Грамоти для віленського братства не уміщують згаданої клавзули. З огляду на це, дехто з дослідників навіть вважає, що Святотроїцьке братство не було патріаршим, тобто ставропігійським³⁸⁹. Насправді, згадана теза є помилковою, передовсім з огляду на неодноразове пізніше підтвердження статусу Віленського братства східними патріархами.

У джерелах не зустрічається й положення про виборність братського священика. Однак зміст наведених фрагментів дозволяє стверджувати, що в стосунки між братством та кліром вносились нові пріоритети, які, фактично, виводили братську організацію з-під згаданої юрисдикції. Безсумнівно, в церковно-канонічному річищі у віленському релігійному просторі з'явилась нова структура, яка отримала небачені досі прерогативи, пов'язані не тільки з організацією внутрішнього життя, але й зі значними культурно-релігійними ініціативами, які виходили далеко назовні.

У вступній частині привілею Сигізмунда III від 21.07.1589 р. загально сказано про прохання, яке він отримав від різних станів віленського міщанства, людей «народу Руского, закону Греческого». Отже, монарх затвердив артикули «справъ помененныхъ». Далі досить побіжно сказано про норму вступу в члени братства: вступник мав дати «уписного» до братської скриньки, скільки він «похочеть», тобто сума вступного не регламентована. З регламентаційних норм виокремлено обов'язок для кожного братчика відвідувати щонедільні Сужби Божі, а також сплата добродійного внеску на «ялмужну» до братської скриньки. Регламентувалась також щорічна «складанка» в четверту неділю після Різдва

³⁸⁸ Там само. С. 7-8.

³⁸⁹ Лукашова С.С. Миряне и церковь: религиозные братства Киевской митрополии в конце XVI века. С. 238.

Христового на допомогу братству, також добродійна, а також внесок на похорони братчиків³⁹⁰.

У грамоті також загально сказано про мету створеного братства («къ помноженю хвалы Божой и молебновъ и учинковъ хрестіянскихъ, ялмужны, набоженства и иныхъ справъ пристойныхъ»). Зі статутних норм, виокремлюється норма проведення богослужінь біля братського вівтаря чотири рази на тиждень за кошти братства (в неділю, середу, п'ятницю та суботу), роздавання милостині вбогим двічі на рік, братська взаємодопомога (у випадку матеріального «падіння» чи по хворобі, а також смерті). Братство мало давати «на страву» ченцям і черницям щотижня³⁹¹. Особливо наголошено на братській службі щоп'ятниці, яка мала відбуватися після загальної служби в головному храмі («всимъ соборомъ Троецкимъ богомолье»). Братські служби мали винагороджуватись (попам, диякону і слугам церковним) з братської скриньки. Братство фінансувало і кожне «свято урочистое», «гдѣ въ которой церкви праздникъ будетъ», по шість грошей за кожну. Харатативні обов'язки також чітко окреслені: давати милостиню шпиталям, в'язням у тюрмах, убогим на вулицях двічі на рік, а саме на Різдво та на Великдень³⁹². Згадані положення недвозначно підтверджують, що Святотроїцьке братство мало загальноміський характер.

Щодо норми проведення братських зборів («схажокъ недельныхъ»), джерело згадує їх побіжно, акцентуючи пильність братчиків у зв'язку з можливим порушенням обов'язків. Отже, статутні положення організації зборів у джерелі не розвинуті. Щодо місця проведення зборів братчиків обумовлено, що вони мають відбуватися в церкві, в той же час згадується і братський будинок, порядок використання якого не окреслений (там можуть мешкати якісь особи), будинок звільнявся від міських податків. Так само не окреслені обов'язки братської старшини (вона названа «рочними справцями»), вибрані представники «особныхъ

³⁹⁰ АЗР. Т. IV. № 18. С. 23.

³⁹¹ АРЗ. Т. IV. № 18. С. 23.

³⁹² Там само.

слугъ» мали здійснювати церковні і шпитальні послуги. Старші на річних зборах мали пильнувати норми християнської моралі³⁹³.

Варто виокремити й статутне положення щодо організації похоронів братчиків: якщо померлий не мав статків, тоді братчики мали оплатити поховальний обряд з братської скриньки, якщо буде на те їх добра воля.

Як і в інших братських статутах, звернена увага на дотримання засад поведінки братчиків згідно з нормами християнської моралі («ростырки» між братчиками).

Привілей чітко окреслює освітньо-виховну функцію Віленського братства: утримання друкарні, яка повинна видавати друком книги Старого і Нового Завіту, а також для потреб братської школи грецькою, слов'янською, руською і польською мовами. Підкреслено, що друкарня мала видати при потребі «листы справъ своихъ братскихъ», з символами (печаткою) патріарха, а також «образом» (тобто, іконою) Святої Трійці (тут ідеться про єдину письмову згадку братської символіки)³⁹⁴. У пізнішій полеміці згадана клавзула набула символічного значення.

Братська школа мала навчати руської, грецької, латинської і польської мов (за цією ознакою віленські братчики відрізнялися від львів'ян, які провадили тримовну школу). Вимоги для вчителів (духовних і світських) були традиційними: загальна вченість, вправність у письмі та співі. Виховання стосувалося й братської спільноти, яка, перебуваючи в церкві Св. Трійці, мала також навчатися наукам та співу³⁹⁵.

До важливої релігійної функції варто віднести засаду щодо фундування, тобто матеріального забезпечення церкви (храмової будівлі) та її наприви. Нагадаю, що в статуті львівського братства ця принципова норма, яка, на мою думку, мала колосальний вплив на весь подальший розвиток киево-руської релігійної традиції, так і не знайшла відображення³⁹⁶.

³⁹³ Там само. С. 24.

³⁹⁴ Там само. С. 24.

³⁹⁵ Там само.

³⁹⁶ За моїм спостереженням, згадана норма була окреслена в статутних нормах церковних братств Львівської єпархії, наприклад, у грамоті М. Рагози для мирянської організації Рогатина 20.06.1590 р. – Юбилейное издание в память 300-летнего основания Львовского Ставропгийского братства. Т. I. Львов, 1886. Ч. III. № III. С. 5.

Разом із тим, і ряд інших важливих норм, відомих зі статутів інших братств, віленські джерела назагал не уміщують: наприклад, докладних регламентів щодо проведення звітів та виборів братської старшини, унормування засад ведення братського пом'яника, докладніших досить жорстких дисциплінарних норм покарань за неморальні вчинки та провини та ін. Аналізована королівська грамота таки називає «попа и дікона ихъ братского», які мають служити біля братського вівтаря, що не заперечує можливості служіння біля головного вівтаря монастирських священників. До відмінностей варто віднести і включення братства до міської системи управління церковними інститутами. Однак органи самоврядування Вільна та ВКЛ (трибунальський, маршалковський, земський, гродський і міський суди), не мали втручатися у матеріальні справи братства (судити їх мав сам монарх), хоча їм відводилося право захисту організації (тут маємо справу з цікавою формою одностороннього братського імунітету)³⁹⁷.

Варто вказати й на те, що віленське братство, створене за зразком львівського, відрізнялося від нього передовсім тим, що воно було засноване при монастирській церкві і все-таки, вочевидь, належало до патріаршо-митрополичої ставропігії.

Наступний привілей Сигізмунда III, який підтвердив засади братства Св. Трійці, був виданий на Варшавському сеймі 9.10.1592 р., коли до нього звернулися пани ради рицарського кола і міщани народу руського – братчики. Братство було звільнене від усіляких трибунальських, маршалковських, земських, гродських і міських «присудів», а також від чиншів, оплат та від інших повинностей, тобто отримало вільну від них юрисдикцію. Водночас воно передавалося в «дозор» бурмистрів та райців. Джерело вносить певні деталі до організації братського самоврядування: братчики мали право в своїх будинках проводити «схажки» «на звикломъ мѣсте», сходячись до братського дому, де вони мали вирішувати свої духовні справи. Важлива клавзула стосувалась дозволу будувати муром на своїх

³⁹⁷ Там само. С. 239.

грунтах нову церкву (муром і деревом)³⁹⁸. Надалі в полеміці першої третини XVII ст. королівські привілеї для братства Св. Трійці зазнали «тотального» обговорення.

Публікація Степаном Голубєвим статуту Віленського братства Св. Трійці, затвердженого 1620 р. патріархом Теофаном³⁹⁹, актуалізувала розгляд питання про його співвідношення з фундаційними джерелами XVI ст. У коментарях дослідник висловив припущення, що віднайдений рукопис і є, властиво, текстом статуту, надрукованого в 1588 р. з благословення митрополита Онисифора. Одним із аргументів, висунених ученим, була помічена схожість з грамотою Сигізмунда III, яку він вважав «коротким витягом зі статуту»⁴⁰⁰. Звертаю увагу на те, що в 1620 р. патріарх мав би затвердити статут Віленського Святодухівського братства, яке потребувало його підтримки (заголовок рукопису не уміщує посвяти братства), що не виключає припущення про те, що норми статуту Онисифора для братства Св. Трійці в оновленому вигляді могли бути рекомендовані для православних. Відтак, я вважаю аргументи С. Голубєва небезпідставними, адже статут митрополита Онисифора, православного ієрарха, який був затверджений Ієремією II, не повинен був викликати застережень в 1620 р.

Тим не менше, статут 1620 р. має суттєві відмінності від статутів XVI ст. Так, таких великих і змістовних передмов перед тим не створювали. Передмова статуту була написана таки близько 1620 р., що видно з інших надань Теофана: наприклад, від 27.05.1620 р. для церкви Святого Юрія у м. Яворові (Перемишльська єпархія)⁴⁰¹.

Як і статут львівського братства 1586 р., аналізований статут 1620 р. належить до документів із розвинутим формуляром: він структурований на 22 статті (артикули), поділ на які з виокремленням окремих назв у статутах XVI ст. не зустрічається. Нагадаю, що у віднайдених А. Петрушевичем рукописних статутах XVIII ст., ідеться про 23 глави переписаного віленського статуту, з виокремленням двох назв. Статут 1620 р. уміщує текст братської присяги (клятви), чого не бачимо

³⁹⁸ АВАК. Т. IX. № 53. С. 145-147; № 54. С. 149-153.

³⁹⁹ Голубев С.Т. Материалы для истории Западно-русской церкви. (Приложение к 1-му тому сочинения: Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники). Киев, 1883. № XXXVI. С. 235-253.

⁴⁰⁰ Там само. С. 254.

⁴⁰¹ НМЛ. Ркк. Спр. 1582. Арк. 14 зв. Так само, митрополит Петро Могила благословив у 1646 р. братство передміської церкви Святої Трійці у м. Радимно (Перемишльщина). – НМЛ. Ф. Ркк. Спр. 1222. Арк. 24.

в жодному статуті XVI ст. Її мали зачитувати при вступі до братства (ненумерований підрозділ «Хотяй приняти брацтво, во первыхъ подабаеть ему изглаголити сие во церкви предъ священника тымы словы») ⁴⁰².

В «Альбомі» львівського братства зберігся рукописний текст присяги («Си сун ѿбѣты и вступованѣ до братства») з паралельним текстом грецькою мовою ⁴⁰³, який є практично ідентичним з віленським, що дозволяє гіпотетично припустити первинність саме віленської присяги. Однак назагал згадана норма присяги перед священником у ставропігійських статутах є нонсенсом, адже братське духовенство в мирянських об'єднаннях мало обмежені права.

Так само статuti XVI ст. не передбачали членства в братстві жінок. Віленські ж миряни їх участь задекларували ⁴⁰⁴. Саме цим віленська спільнота відрізнялася, наприклад, від львівської, що підтверджується вписами жінок до згаданого братського реєстру віленців 1584 р.

Згаданий А. Петрушевич навів назви першого й останнього артикулів: «О поступкахъ и повинностиохъ уписоватися хотячому до реестру братского глава а». «Послѣдняя глава кг. «Апробованіе и стверженія ухвали порядковъ братства нашего Виленскаго» ⁴⁰⁵. У статуті 1620 р. перша глава має іншу назву: «Артикул 1. Кто бы хотѣль уписатися до брацтва церковного, таковой превѣ нежели ся впишетъ маеть достаточне о всѣ вѣдати повинностяхъ нижей описанныхъ» ⁴⁰⁶. Насправді, «О повинности всѣхъ братій вписанныхъ» в цьому варіанті статуту ідеться в артикулі № 7 ⁴⁰⁷. Назва останньої глави про апробацію та затвердження порядків братських наведена А. Петрушевичем, як і її гіпотетичний зміст, у варіанті статуту 1620 р. взагалі не числиться. Зрештою, це й зрозуміло, адже артикулів тут на один менше.

⁴⁰² Голубев С.Т. Материалы для истории Западно-русской церкви. (Приложение к 1-му тому сочинения: Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники). Киев, 1883. № XXXVI. С. 239.

⁴⁰³ *Diplomata statuaria Patriarchis Orientalibus Confraternitati Stauropigianae Leopoliensi a. 1586-1592 data*. Т. II. Leopoli, 1895. № I. С. 1-2; Шустова Ю.Э. Документы Львовского Успенского братства (1586 – 1788): Источниковедческое исследование. М., 2009. С. 267-268.

⁴⁰⁴ Голубев С.Т. Материалы для истории Западно-русской церкви. (Приложение к 1-му тому сочинения: Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники). С. 240.

⁴⁰⁵ Петрушевич А. Сводная Галицко-Русская летопись с 1700 до конца августа 1772 г. С. 108.

⁴⁰⁶ Голубев С.Т. Материалы для истории Западно-русской церкви. (Приложение к 1-му тому сочинения: Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники). С. 239.

⁴⁰⁷ Там само. С. 243.

Проведений аналіз дозволяє говорити про те, що назагал статут 1620 р. вповні міг передавати норми статуту Онисифора з деякими пізнішими вставками (додатками). Проте зовсім не виключено, що саме окремі положення віленського статуту, який вважався, разом зі статутом львівського братства, взірцевим, запозичувалися братствами в XVII ст. Головною відмінністю віленського статуту слід вважати практичну відсутність норм щодо автономії братських священників. Це не виглядає дивним, адже було наслідком боротьби львівського братства з владикою Гедеоном Балабаном, що абсолютно не простежується (принаймні до 1594 р.) у стосунках віленських братчиків з митрополитом.

Прикметно, що віленський статут 1620 р. не передбачає проведення зборів в братському будинку, який в XVI ст. мав назву братської «целії». Ще одна відмітна риса – більша питома вага суто релігійних обов'язків, а також харитативної складової. Натомість віленські братчики зменшили частку норм та практик соціального дисциплінування. Нарешті, статут практично не обговорює спеціально культурно-освітню функцію, тобто, організацію братської школи та друкарні (остання взагалі навіть не згадується). Отже, зрозуміло, чому на цій функції зацентрована увага в вище аналізованих грамотах патріарха та короля, які були добре обізнані з практиками львівського братства. У підсумку, статут віленського братства демонструє оригінальні норми і структуру, що виокремлює його в динаміці мирянського руху Київської митрополії. Водночас, статут 1620 р. уміщує й норми, які стосувалися нових реалій міжконфесійної боротьби у Вільні, яка загострилася в перших декадах XVII ст. Так що його можна вважати і статутом Святодухівської мирянської організації.

Аналіз фундаційних, підтверджувальних та декретово-розпорядчих джерел, а також елементів братського статуту, які регламентували життєдіяльність мирянської організації, підводить до висновку, що в них знайшли відображення всі основні функції, властиві для братського руху: релігійно-обрядова, господарська, харитативна та освітньо-виховна. Деякі з них, як, наприклад, харитативна (благодійницька) функція, прописані нечітко. Щодо релігійно-обрядової функції, то її найчастіше пов'язують з організацією так званих братських богослужінь. Так,

у більшості братських статутів до обов'язків кожного братчика входило регулярне відвідування недільних служб, які проводилися у братській церкві. Однак братства отримали дозвіл на проведення окремих літургій, які служились, як правило, біля братського вівтаря і оплачувались з братської скриньки. Служити ж мали винятково братські, тобто виборні священики. Підтвердженням згаданого положення є інформація про заснування віленським братством бічного вівтаря монастирського храму, посвяченого Стрітенню Господньому («олтар их брацкій Встрѣтеня Господня») ⁴⁰⁸. Братство опікувалось також і трапезною. У полеміці першої третини XVII ст. юрисдикція братства над храмом Св. Трійці і Стрітенським вівтарем жваво обговорювалась. Зокрема православні витлумачували привілеї на монастир і братство в спосіб зведення їх прав лише до братського вівтаря, що, в принципі, не було далеким від істини, адже монастир та храм перебували в канонічній юрисдикції святотроїцьких архімандритів.

Важливими сторінками діяльності віленського братства, які забезпечені документальними джерелами, є стосунки з архієпископом-митрополитом і львівським братством. Вважається, що Єремія II залишив юрисдикцію над братством в руках митрополита Онисифора («братию ж непокоряющуюся... митрополиту киевскому и галицкому и его наместникам и всем купно священникам места виленского с просьбою всей купно братии перед всеми людьми от братства отлучити повелеваем» ⁴⁰⁹). Наприкінці свого урядування Онисифор не надавав особливого значення своїм віленським інституціям, у тому числі й уконституйованому братству. Відповідно, новий митрополит Михайло Рагоза зайнявся спочатку мирянськими інституціями Львівської єпархії, зокрема проблемою боротьби місцевого братства зі своїм владикою.

З листа Богдана Сапеги від 11.10.1591 р. походить інформація про те, що митрополит вписався до членів мирянської спільноти ⁴¹⁰, що підтверджується

⁴⁰⁸ Дарчий акт князя А. Полубенського 29.09.1594 р. – АВАК. Т. 11. № 22. С. 56; Щербицкий О.В. Виленский Свято-Троицкий монастырь. (Оттиск из Литовских епархиальных ведомостей). С. 8.

⁴⁰⁹ Собрание древних грамот и актов городов: Вильны, Ковна, Трок, православных монастырей, церквей и по разным предметам. Ч. 1. № 3. С. 7.

⁴¹⁰ MCSL. № 101. С. 316.

реєстром братчиків⁴¹¹. Звертаю увагу на те, що підпис митрополита в реєстрі знаходиться на першому місті, а йому передує згадка благословення братства Онисифором з підтвердженням мотиву заснування братства («въ честь и славу Господу Богу», з позицій християнської любові), перераховуються потреби братства, в тому числі й «церквамъ во преспяніе» та навчання доброчинству, за вченням Святих Апостолів. Сам упис досить символічний: «Я, смѣренныи Михаилъ, з воли Божеи Архиепископъ, Митрополить Киевский, Галицкий и всея Росіи, рукою власною». С. Лукашова вважає вступ митрополита вимушеним кроком, позаяк він диктувався його залежністю від світських патронів, що вплинули на номінацію архієрея⁴¹².

Вже у першій грамоті М. Рагози, в якій він зробив спробу викладу власних поглядів на братський рух, а саме 20.06.1590 р. на соборі в Бересті, він підтвердив братство Різдва Пресвятої Богородиці в Рогатині⁴¹³. Грамота уміщує дуже загальні положення, відсилаючи рогатинських братчиків до авторитету уже створених львівського і віленського братств. Відтак, джерело вперше «назовні» фіксує взірцевість Віленського братства.⁴¹⁴ Тут бачимо першу фіксацію поглядів митрополита на природу братського руху, апелювання до авторитету патріархів Йоакима та Єремії. У згаданому привілеї митрополит запровадив традицію свого патронатства над братствами, яка зводилась до загального схвалення ставропігійських засад їх організації. Тому нові статuti не надавались, але обумовлювались головні вимоги до діяльності мирянських організацій. Зв'язок митрополичої грамоти для рогатинського братства з пізнішими митрополичими грамотами для мирянських спільнот є незаперечним і підтверджується сюжетними повторами.

⁴¹¹ Реєстръ уписованія братій братства церковного Святои живоначальной Тройцѣ, олтаря Стрѣтенія Господня, въ мѣстѣ виленскомъ, року отъ воплощенія Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, 1584. С. 29.

⁴¹² Лукашова С.С. Миряне и церковъ: религиозные братства Киевской митрополии в конце XVI века. С. 240.

⁴¹³ Див.: Петрушевич А. Патриаршиа грамоты наданы в пользу Львовскаго Ставропигиального Братства при храме Успения пресвятой Богородицы // Временник института ставропигийского с месяцесловом на год простой 1869. Год издания шестый. Львов, 1869. С. 129-130; *Diplomata statuaria a Patriarchis Orientalibus Confraternitati Staurogigiane Leopoliensi a. 1586–1592 data*. Leopoli, 1895. Т. I2. Nr. XV. P. 60–61.

⁴¹⁴ ІР НБУВ. Ф. XVIII. Спр. 586. Арк. 1. Див також: Чернухін Є. Колекція рукописів та архів митрополита Андрея Шептицького. Каталог фонду XVIII Інституту рукопису Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського. Київ, 2011. С. 24; Тимошенко Л. Київський митрополит Михайло Рагоза та церковні братства Львівської єпархії: порозуміння і конфлікт // З історії західноукраїнських земель / [наук. редактор і упорядник Ірина Орлевич]. Львів, 2015. Вип. 10-11. С. 18-19.

Віленські братчики, які належали до взірцевого загону братського руху, долучилися до вирішення загальноцерковних справ, до чого їх зобов'язував статус ставропігійського братства. Хрестоматійним є положення про те, що львівські і віленські братчики брали участь у засіданнях архієрейських соборів першої половини 90-х рр., на яких так зване «братське» питання набуло статусу чи не першорядної ваги (до слова, не тільки через конфлікт львівського братства зі своїм єпископом). Саме на архієрейських соборах формувався статус мирянських братств як церковних інституцій.

Джерела до історії соборів інформують про це хоч і досить скупо, але водночас і прозоро. Так, в ухвалі Берестейського собору 27.10.1591 р., статус віленського братства Святої Трійці був піднятий до рівня львівського, що узгоджувалося з політикою патріархів. Прикметно, що з огляду на львівський конфлікт обидва братства потрапляли під зверхність і благословення «архієпископії» і під «оборону» собору. Затверджувалось також виняткове право обох братств на утримання двомовної школи (грецької і словенської мов) та друкарні⁴¹⁵. Інститут церковних братств підтверджувала і головна ухвала собору, датована 26.10.1591 р., яка застерігала, щоб у їх діяльності не вийшло чогось «противного» Божій Церкві. Отже, братства підпорядковувались єпископам і митрополитові, які розширили свою юрисдикцію за рахунок контролю над школами та книгодрукуванням, призначивши відповідальними за це єпископа Кирила Терлецького, архімандрита Никифора Тура і протопопа Нестора Козьменича. Крім того, віленські і львівські братчики зобов'язувались представляти оригінали надрукованих книг на апробацію єпископату для виправлення і доповнення. Більше того, друкування книг «з вымыслов своих» взагалі заборонялося⁴¹⁶. Згадана ухвала накреслила цілу програму видання друком богослужбової літератури, однак навряд чи братські друкарні могли з нею впоратися.

⁴¹⁵ MCSL. № 207. С. 320.

⁴¹⁶ Першодрукар Іван Федоров та його послідовники на Україні (XVI – перша половина XVII ст.). Збірник документів / Упор. Я.Д. Ісаєвич, О.А. Купчинський, О.Я. Мацюк, Е.Й. Ружицький. Київ, 1975. С. 104.

Ряд джерел дозволяє стверджувати, що віленці у конфлікті мирянських організацій Львівської єпархії зі своїм владикою підтримували своїх побратимів. У роботі Берестейського собору 1594 р., який майже винятково розглядав «братське» питання, брали участь представники численних братств, в тому числі й віленського (до слова, собор благословив заснування нових мирянських спільнот)⁴¹⁷. Однак саме в середовищі віленського братства був створений текст, відомий як інструкція віленців на собор 1594 р.⁴¹⁸ Її підписали високопоставлені братчики – урядовці та магнати ВКЛ: воєводи Теодор Скумин-Тишкевич і Богдан Сапега, каштеляни Григорій Война і Семен Война, підстолій Станіслав Карачон, земський суддя Георгій Радошинський, скарбник ВКЛ Лука Мамонич, королівські маршалки Михайло Друцький-Соколинський, Іван Тризна та Аврам Мелешко, а також Лука Гарабурда, Георгій Масальський, Василь Кирдей та ін. Щоправда, у відомому реєстрі братчиків імена С. Карачона, Ю. Радошинського, Л. Мамонича, М. Друцького-Соколинського, Л. Гарабурди, Г. Масальського та В. Кирдея не фіксуються, однак в ухвалі собору чітко сказано, що вона є реакцією на інструкцію, яку привезли віленські братчики.

Інструкція віленців розглядається в контексті реформування церкви, програми яких виносилися на ті чи інші собори. Тому документ визначає переважно місце та роль мирянських організацій у структурі церкви. Так, братчики прагнули передовсім підтвердити права та статус ставропігій, санкціоновані патріархами та ієрархією. Тому братствам мали бути затверджені права на церкву і школу, а двом братствам – віленському та львівському – підтверджені права на книгодрукування. Однак фінансування перекладалося на єпископат і настоятелів монастирів (хранителем скарбниці мав бути не К. Терлецький, а І. Потій). Мирянські організації поза ставропігійським рухом (так звані єпископські братства), передбачалося заборонити (противниками ставропігій названо львівського та перемишльського владик). Інструкція передбачала нечувану в джерелах до історії руської церкви пропозицію делегування спірних справ до суду

⁴¹⁷ Див. про це докл.: Тимошенко Л. Братський «епізод» в історії Берестейського собору 1594 р. // ДКЗ. Вип. XVII-XVIII. Дрогобич, 2014. С. 101-113.

⁴¹⁸ ОДА. № 168. С. 76-77; Арх. ЮЗР. Ч. 1. Т. 10. № 203. С. 497-499.

«римської капітули» Львівської римо-католицької дієцезії. Інструкція сформулювала ряд претензій до єпископату, доходи якого мали бути спрямовані на «школи та науки», на утримання проповідників та гідних священників, спорудження сиротинців, шпиталів та храмів. З урахуванням пропозицій щодо реформування системи виборів єпископату, прерогатив духовного суду та ін. інструкція віленських братчиків передбачала докорінну перебудову внутрішньоцерковних відносин.

Однак собор зреагував на інструкцію віленців досить мляво. У прийнятій ухвалі, датованій 24.06.1594 р., підтверджувались права та статус ставропігій, заборонялися єпископські братства та ін.⁴¹⁹ Щодо статусу братських священників собор висловився за те, що незалежними залишаються лише отці львівського братства та Онуфріївського монастиря, священники ж митрополичої архієпархії (у т.ч. й віленські святотроїцькі) мали підкопорядковуватися юрисдикції митрополита. Навіть підкреслювалось, що священники віленського братства терплять «перешкоду» від «бурмистрівських» отців (тобто, монастирських священників під патронатом міста), що зумовлює необхідність побудови незалежної братської церкви. Тепер же братські священники мають бути захищеними у здійсненні богослужінь та збиранні милостині, монастирський паламар має їм вільно відчиняти двері. І навіть після побудови братської церкви вівтар Стрітєння мав залишатися у віданні братства, згідно з благословенням патріарха та королівським привілеєм. Віленську і львівську школи ухвала назвала «соборнѣйшими», друкарні не мали права друкувати книги без дозволу архієпископа за прикладом Львова (віленська друкарня тут навіть не згадана). Як видно, собор затвердив невелику частину пропозицій віленців⁴²⁰.

28.06.1594 р. собор затвердив митрополиту грамоту для Люблінського Преображенського братства. Важливо, що в ній, у відповідь на прохання люблінців підтвердити чин братства, вже дозволеного раніше патріархом Єремією (немає сумніву, що воно мало бути ставропігійським), підкреслено авторитет львівського,

⁴¹⁹ MCSL. Т. I. № 312. С. 516-518.

⁴²⁰ Дмитриев М.В. Между Римом и Царьградом: генезис Брестской церковной унии 1595-1596 гг. С. 123-132; Лукашова С.С. Миряне и церковь: религиозные братства Киевской митрополии в конце XVI века. С. 250-252).

віленського і берестейського мирянських згромаджень⁴²¹. Отже, взірцевість Віленського братства була ще раз підтверджена на найвищому (соборному) та митрополичому рівні Київської митрополії. Надалі стусунки М. Рагози з віленським братством розвивалися за іншим вектором і вже не були такими безхмарними. Ієрарха могла насторожити і позиція світських патронів братства на цьому соборі.

Видається, що все ж взірцевість Віленського братства лише декларувалась. Так, якщо рукописний статут Львівського братства неодноразово дублювався іншими братствами, то друкований статут Віленської конфратернії жодного разу в XVI ст. не був відтворений. Прикметно, що всі інші церковні братства на території ВКЛ не «озброїлись» окремими статутами на зразок Львівського Успенського братства взагалі, а їх організаційний уклад відомий лише за королівськими фундаційними грамотами.

Члени віленського братства Св. Трійці реконструюються за згаданим реєстром, започаткованим у 1584 р. Виникає закономірне питання про його датування, адже зрозуміло, що вписи того року лише почалися. На порушену проблему проливає світло лист воєводи Т. Скумина-Тишкевича від 22.10.1591 р. до львівського братства, в якому він повідомляє, що на шляхетському з'їзді 1591 р. у Вільні вписалося немало осіб «з кола нашого сенаторського і рицарського» та шляхти, а також митрополит⁴²². Як відомо, головний з'їзд станів ВКЛ (так зв. віленська конвокація), відбувся у Вільні 13-20.05.1591 р.⁴²³, тож масовий вступ до братства стався ще навесні того року.

Реєстр уписаних налічує 386 осіб⁴²⁴. Одразу зазначу, що він охоплює і жінок (таких я виявив близько 100). На початку бачимо імена двох митрополитів – Онисифора Дівочки та Михайла Рагози. Перший був, як відомо, фактичним

⁴²¹ НМЛ. Ркк. 2768; AGAD. AZ. Nr 693 (Zbiór dok. perg. 6955). Джерело опубліковане за облятою: Арх. ЮЗР. Ч. 1. Т. 6. № 51. С. 104-108. Див. докл.: Тимошенко Л. Братський «епізод» в історії Берестейського собору 1594 р. // ДКЗ. Вип. XVII-XVIII. Дрогобич, 2014. С. 103-105.

⁴²² MCSL. № 205. С. 316-317.

⁴²³ Akta zjazdów stanów Wielkiego Księstwa Litewskiego. Т. II: Okresy panowań królów elekcyjnych XVI-XVII wiek / Oprac. Henryk Lulewicz. Warszawa, 2009. S. 89-99.

⁴²⁴ Реєстръ уписованія братій братства церковного Святои живоначальной Тройцѣ, олтаря Стрѣтенія Господня, въ мѣстѣ виленскомъ, року отъ воплощенія Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, 1584. С. 29-40. Наведене число враховує і тих братчиків, які вписувалися з родинами.

духовним патроном, з благословення якого й була уконституційована віленська організація мирян. Численною групою є високі урядники ВКЛ та шляхта, а також міські райці, але найбільш масово до братства вписалися мешканці Вільна – прості ремісники (ліхтарники, ткачі, пекарі, рибники, кравці, шапочники, перукарі, кушнірі, пуховики, амбарники, золотарі, мельники, шевці, сідлярі, солярі, саф'яники, крамники та ін.). Їх соціальний статус визначений в категорії «пан».

Цікавим є перелік міських урядників: бурмистр Іван Серемеевич, райця Яків Костянтинович Каптур, райця Остап Максимович Боровин, райця Ілля Ісакович, міський писар Іван Андрійович, райця Іван Мартинович Монтушов, лавник Гаврило Семенович Бражич, лавник Гаврило Максимович, райця Кузьма Доб та члени їх родин: п. бурмистрова Ганна Филипова Солокаєва, п. бурмистрова Овдотья Семенова Бражина, п. райцьова Марія Монтушова, бурмистрович Феодор Дмитрович, бурмистрович Іван Дмитрович.

Важливо, що реєстр називає й деяких функціонерів братства, наприклад, священноієрея та інока Пахомія (грека), а також п. Михайла Ігнатовича, братського співака⁴²⁵.

Членами віленського братства були більш і менш відомі литовсько-руські магнати та урядники ВКЛ, вписані на початку реєстру: новгородський воєвода Т. Скумин-Тишкевич, смоленський воєвода Филон Кміта (Чорнобильський), смоленський каштелян Богдан Сапега, коширський князь Григорій Сангушко, мстиславський каштелян Семен Война, князь Андрій Соколенський, підкоморій Адам Хребтович, Богдан Подбийпета, ротмістр і королівський дворник Агапій Сарихозін, писар Ошмянського повіту Беняш Жданович, Іван Григорович Бобоед, землянин Мстиславського повіту Василь Федорович Гладкий, brasлавський підсудок Григорій Мирський, Ян Тишкович (з сином Михайлом), князь Фоедор Полубенський, підкоморій Фалко Бичин, ожський староста Уніфан Сокол Война, князь Феодор Іванович. У цій же частині містяться імена жінок: Богданова

⁴²⁵ Baronas D. Stačiatikių Šv. Dvasios brolijos įsisteigimas Vilniuje 1584–1633 m. // *Baznycios istorijos studijos* / T. V: *Religines bendrijos lietuovos istorijoje: gyvenimas ir tereatybe*. P. 86-89. Див. також: Kempa T. *Wileńskie bractwo Św. Ducha jako centrum obrony prawosławia w Wielkim Księstwie Litewskim w końcu XVI s w pierwszej połowie XVII w.* // *Białoruskie Zeszyty Historyczne*. T. 21. 2004. S. 49; Mironowicz A. *Bractwa cerkiewne w Rzeczypospolitej*. Białystok, 2003. S. 21.

Сапежина, друцька княжна, смоленська каштелянова Пелагея Тимофіївна, Іванівна Заржецька, скарбова Неоніла, Галина Василівна Корсаківна Бистрейська⁴²⁶. Соціальний статус перелічених осіб визначений в категоріях: «вельможний пан, його милість», «пан», «його милість», «вельможна пані», «її милість». Категорію «вельможних панів» мали лише Т. Скумин-Тишкевич, Ф. Кміта, Б. Сапега з дружиною, Григорій Сангушко.

Наприкінці реєстру список заміських членів братства доповнений кількома урядовцями: королівський маршалок Іван Тризна, князь Лев Масальський, троцький підкоморій князь Богдан Матвійович Огінський, королівський секретар Іван Овсяний, королівський секретар п. Делницький, Феодор Толоконоський, Миколай Биховець, Александр Данилович Покоршинський, Богдан Федорович Отинський, королівський маршалок Аврам Мелешко, берестейський воєводич Мартин Тишкевич, Григорій Щит Забельський, троцький стольник Симон Лев⁴²⁷. Перелік «заміських» членів доповнюється мінським бурмістром Іваном Филиповичем, слуцькою війтовою Марією, Павлом Івановичем з Бельська, Тимофієм Семеновичем з Бельська.

Таким чином, «заміських» членів братства та членів їх родин налічується 36 осіб, що становить 10,65% – відносно невелику частку. Не виключено, що хтось з «уписних» членів братства не уточнив своє походження. Лише в кількох випадках трапляються уточнення «рукою власною» (митрополит М. Рагоза, Т. Скумин-Тишкевич, С. Война, Г. Забельський, С. Лев). На мою думку, тут ідеться не стільки про недотримання правил ведення реєстру, як про неписьменність більшості простих міщан, що для тієї пори було звичайним.

На чолі спільноти перебували кілька найбільш відомих магнатів та урядників: Т. Скумин-Тишкевич, Б. Сапега, Ф. Кміта, Б. Огінський та ін. Їх можна вважати не стільки членами святотроїцької спільноти, як передовсім – іменитими патронами⁴²⁸. Саме від їх активності та позиції часто залежало вирішення тих чи

⁴²⁶ Реєстр уписованія братій братства церковного Святои живоначальнои Тройцѣ, олтаря Стрѣтенія Господня, въ мѣстѣ виленскомъ, року отъ воплощенія Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, 1584. С. 29-30.

⁴²⁷ Там само. С. 40.

⁴²⁸ Березенко Б. Очільники віленського братства в реєстрі під час його заснування в 1584 р. // Православ'я в Україні. К., 2016. С. 758-762.

інших важливих справ, саме вони очолювали ті чи інші акції, які виходили далеко за межі Вільна. Нагадаю, що до таких акцій слід віднести інструкцію віленського братства на архієрейський собор 1594 р., встановлення контактів з львівським братством, організацію сеймових та сеймикових заходів, збір підписів та шляхетському з'їзді у Вільні 1591 р., боротьбу проти унії та ін. Згадані заходи цілком вкладаються в окреслену функцію суспільно-політичної боротьби, яку сповідували мирянські організації киево-руської традиції. Щодо відомого патрона православних Т. Скумина-Тишкевича, то його членство у святотроїцькому братстві тривало лише до Берестейської унії (з якихись причин він не прибув на православний собор). Вважається, що патрон православних уже в той період був прихильником ідеї об'єднання церков, а після 1596 р. здійснив конверсію до унії. Коли саме це сталося, невідомо, однак його підпис уміщений під заявою шляхти, підписаної у Любліні 13.05.1603 р., на користь унії⁴²⁹. Однозначно, це була велика втрата для православних, позаяк магнат надалі підтримував уніатів.

У віленській полеміці наступного століття несподівано виникло питання про соціальний статус Святотроїцького (надалі – Святодухівського) братства. Зокрема, унітські публіцисти зробили спробу підважити його «шляхетство», обстоюючи «міщанський» характер спільноти. Як не дивно, окреслена проблема знайшла відображення і в історіографії. Згідно з дослідженням Я. Ісаєвича, який, до слова, заперечував участь у братствах духовенства і вважав їх повністю світськими організаціями, заміські члени братства (тобто, шляхта та магнатерія) були, як і духовенство, майже без винятку «почесними відвідувачами» Львівського Ставропігійського братства. За соціальним складом львівське братство – організація міських ремісників і крамарів⁴³⁰. Відтак концепція «міщанського» характеру братств була реанімована в новітній історіографії.

Насправді ж мирянські організації киево-руської християнської традиції були всестановими і загальноштатевими організаціями, незалежно від місця проживання їх членів. Наприклад, важко собі уявити забезпечення функції соціально-політичної

⁴²⁹ Пам'ятки. Архів Української Церкви. Т. 3. Вип. 1: Документи до історії унії на Воїні і Київщині кінця XVI – першої половини XVII ст. К., 2001. № 88. С. 118.

⁴³⁰ Ісаєвич Я. Братства та їх роль в розвитку української культури XVI-XVIII ст. С. 45-54; Шустова Ю.Э. Документы Львовского Успенского Ставропигийского братства (1586-1788). Источниковедческое исследование. С. 118-119.

боротьби без позаміських членів братства. Хоча, з іншого боку, в щотижневих релігійних практиках та обрядах в тому чи іншому братстві брали участь лише міщани певного міста. Яскравою відмітною рисою віленської організації мирян, на відміну від Львова, була масова участь у братстві жінок, що знайшло відображення і в статуті 1620 р. (артикул 8), а також духовенства та шляхти (артикул 2). Нагадаю, що вже на початку XVII ст. братства почали створювати окремі жіночі (сестринські) та дитячі (хлоп'ячі) організації, які ухвалювали окремі статuti.

Через відсутність протоколів засідань Святотроїцького православного братства неможливо скласти системне уявлення про його безпосередніх керівників (старших, старшини, «витрикушів») та ін. За аналогією до інших мирянських організацій, братську старшину та писаря віленці обирали на рік, вони вели братський реєстр, відповідали за братську скриньку, тобто фінанси, складали щорічні звіти. Так, наприклад, у фондуші для братства від Александра Полубенського 1593 р. згадано, що того року до братських справ обрано Гарасима Андрійовича і Гаврила Дашковича, а також братського писаря Григорія Тишковича⁴³¹. Перелік світських учасників православного собору у Бересті в жовтні 1596 р. дозволяє виокремити кількох світських осіб, які могли очолювати братство в тому, переломному для долі киево-руського християнства, часі. Отже, це Григорій Жданович, Іван Карпович, Іван Андрійович, Гаврило Дашкович, Левон Іванович, Ісак Кононович, Іван Моне́й, Іван Порошко⁴³². Надалі вони відігравали провідну роль і в діяльності Святодухівської православної спільноти.

Загальновідомо, що і князь Василь-Костянтин Острозький мав контакти з віленським Святотроїцьким братством. Деякі дослідники переконані, що князь вписався, разом з іншими відомими представниками шляхти і магнатерії, у члени братства Св. Трійці ще до Берестейського собору 1596 р.⁴³³ Проте, у відомому реєстрі членів братства поруч імен литовсько-руської магнатерії та шляхти його ім'я не значиться. Контакти В.-К. Острозького з віленським братством таки фіксуються, причому вони активізувалися на ґрунті спільних інтересів у боротьбі

⁴³¹ АВАК. Т. XI. № 20. С. 48; АСД. Т. VI. № 41. С. 61.

⁴³² Тимошенко Л. Берестейська унія 1596 р. Дрогобич, 2004. С. 181.

⁴³³ Див., напр.: Kempa T. Wileńskie bractwo Sw. Ducha jako centrum obrony prawosławia w Wielkim Księstwie Litewskim w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII w. S. 49.

проти унії. Так, у листі Т. Скумина-Тишкевича до князя від 18.07.1595 р. повідомляється про те, що віленські урядовці (братчики) просили князя поклопотатися перед королем про скликання з'їзду (собору) для вирішення питання з відступниками від православ'я⁴³⁴. На Берестейському соборі 1596 р. віленські братчики під орудою князя боронили православних⁴³⁵. Надалі зв'язки В.-К. Острозького поширювалися вже на Святодухівське православне братство.

Віленські братчики, як відомо, жваво спілкувалися з львів'янами. У доберестейський період вони обмінювалися листами та делегаціями, літературою, займали спільну позицію щодо загальноцерковних справ, а в підсумку формували напрямок церковних реформ, які прийнято називати братськими. Прикметно, що саме в архіві львівського братства збереглися листи віленців. Ще 28.05.1588 р. з Вільна вислано до Львова перший лист, у якому братчики просили надіслати їм 100 чи й 200 книг – «преображеніє святихъ писаній грамматическихъ языка греческого и словенского», визначивши їм «цѣну слушную», а також «согласіє» патріарха Єремії. Для потреб навчання віленці просили також прислати одного, або двох дяків, яким гарантували гідне проживання і «достаток». Взамін віленці надіслали 30 примірників власного статуту, а також книгу «Маргарит»⁴³⁶. Надалі відоме листування, яке відбулося в 1592 р.

22.07.1592 р. віленці вислали до Львова делегацію у складі Григорія та Йоана з грошовою допомогою для побудови Успенської церкви (100 зол.), таку ж суму передали случький «войтович» Омелян Купріянович і Богдан Мамонич. Водночас було передано десять кіп грошей за 50 примірників граматики. Наступне прохання стосувалося отців Ігнатія та Симеона, яких запросили до Вільна. Уточнювалась спільна акція обох інституцій на найближчому сеймі⁴³⁷. 23.07.1592 р. датований черговий лист, у якому через отця Ігнатія передавалися кошти на

⁴³⁴ АЗР. Т. IV. № 74. С. 105.

⁴³⁵ Див. докл.: Цімашэнка Л.У. Князь Василь-Канстанцін Астрожскі і брацкі рух у Кіеускай мітраполіі (апошня трэць XVI – пачатак XVII ст.) // Исследования по истории Восточной Европы / Научный сборник. Вып. 2. Минск, 2009. С. 191.

⁴³⁶ MCSL. № 100. С. 156-157.

⁴³⁷ Юбилейное издание в память 300-летнего основания Львовского ставропигийского братства. Т. I. Львов, 1886. № 97. С. 69-70.

побудову церкви⁴³⁸. Від імені братчиків писав до Львова мінський воєвода Богдан Сапега (листи 11.10.1591 і 28.01.1592 рр.): у першому він дякує за надіслані два примірники граматики і просить прислати дидаסקала для навчання мови, у другому викладене нагадування про отців Ігнатія та Кирила, як знавців «еллінської і словенської» мов для навчання у віленській братській школі⁴³⁹.

З листами до Львова звертався інший патрон віленського братства, новогрудський воєвода Теодор Скумин-Тишкевич (22.10.1591 і 18.01.1592 рр.): у першому уміщена інформація про масовий впис до братства на віленському шляхетському з'їзді, у другому йшлося про відомих з інших листів Ігнатія і Кирила⁴⁴⁰.

Збереглися листи львів'ян до віленців: у лютому 1592 р. обговорювалася спільна акція братчиків у Варшаві, водночас львів'яни інформували про свої справи, 24.02.1592 р. вони скаржились на постійні клопоти та утиски від єретиків, єзуїтів та свого владики, рекомендували відомих віленцям отців Ігнатія та Симеона⁴⁴¹. 24.02.1592 р. у листі до Б. Сапєги йшлося про вислання до Вільна цілої делегації: отців Ігнатія, Федора та Симеона, диякона Герасима⁴⁴².

Дотичним до справ віленського братства є й інше тогочасне листування, наприклад, лист віленського духовенства до Т. Скумина-Тишкевича (листопад 1595 р.), який підписали братський священник Герасим і диякон Алексій Андрієвич⁴⁴³. Згадане листування ілюструє активність віленського братства, а також засвідчує східну еkleзіальну ідентичність його членів та провідників.

Заможні патрони віленської конфраатернії обдарували її кількома фундушми. Про згадані дарування та набуття власності відомо з королівського привілею 9.10.1592 р.⁴⁴⁴, а також зі справи задвірного асесорського суду з Святотроїцьким монастирем 6.10.1780 р.⁴⁴⁵ Отже, джерела відновують: 5.02.1588 р. Богдан і Аполонія з Друцьких-Соколинських (Сапєг) подарували на братство при

⁴³⁸ Там само. № 98. С. 70.

⁴³⁹ MCSL. № 201. С. 310; № 213. С. 330-333.

⁴⁴⁰ MCSL. № 205. С. 316-317; № 209. С. 324-325.

⁴⁴¹ Там само. № 214. С. 333-334; № 219. С. 347-349.

⁴⁴² Там само. № 221. С. 353-354.

⁴⁴³ Там само. № 395. С. 681-682.

⁴⁴⁴ АВАК. Т. IX. № 53. С. 145-147; № 54. С. 149-153.

⁴⁴⁵ Там само. № 160. С. 446.

церкві Св. Трійці кам'яницю в ринку (напроти Рибного кінця). Другу братчики купили 17.07.1591 р. у ловчого ВКЛ Яна Миколая Нарушевича за 1200 кіп литовських грошей – муровано-дерев'яний будинок (він мав назву «Гомшевський»), на вулиці Великій від ринку до Острої брами. Третю кам'яницю на Троїцькій вулиці, також у напрямку від Ринку до Острої брами, подарував у 22.08.1592 р. міщанин Яцек Кондратович (дім мав назву «Яцковський») ⁴⁴⁶. Позаяк ці два останні будинки були поруч, братство об'єднало їх в один і почало використовувати під школу, а також для своїх зібрань.

Ще одне пожертва для братства була вчинена 1593 р., коли новогрудський каштелян князь Александр Іванович Полубенський подарував інституції маєток Судерви у Віленського повіті. У фондуші окреслена мета вчиненого: для виховання та утримання братських священиків та дияконів, церковних та шкільних слуг «колегіуму». Однак запис цієї акції було офіційно зроблено лише 29.09.1594 р., з уточненням про дарування на потреби братської школи, водночас братству було передано інвентар маєтку ⁴⁴⁷.

Культурно-освітня функція віленського братства реалізовувалась, як і в більшості випадків, через шкільництво та книговидання. Про діяльність віленської братської школи збереглися докладні відомості в аналізованих фундаційних документах мирянської організації ⁴⁴⁸. На думку дослідників, віленська православна школа була заснована навіть дещо раніше львівської. Початки віленського шкільництва традиційно пов'язують з грамотою С. Баторія 27.05.1584 р., в якій згадується прохання віленських бурмистрів, райців та лавників передати їм у відання Святотроїцький монастир. Задовільняючи прохання, король дозволив «сбудованье школ» ⁴⁴⁹. Надалі питання про шкільництво неспеціально порушувалося в кількох королівських декретах 1585-1586 рр. у календарній справі. Наприклад, 18.05.1585 р. король підтвердив попередні надання, в тому числі й

⁴⁴⁶ Харлампович К.В. Западнорусския православныя 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, 1896. С. 319-321.

⁴⁴⁷ АСД. Т. VI. № 41. С. 60-62; АВАК. Т. XI. № 20-22. С. 46-58; Т. VIII. № 5. С. 12-15.

⁴⁴⁸ Харлампович К.В. Западнорусския православныя школы XVI и начала XVII века, отношение их к инославным, религиозное обучение в них и заслуги их в деле защиты православной веры и церкви. С. 281-331.

⁴⁴⁹ АЗР. Т. III. № 144. С. 287. Харлампович К.В. Западнорусския православныя школы XVI и начала XVII века, отношение их к инославным, религиозное обучение в них и заслуги их в деле защиты православной веры и церкви. С. 281.

дозвіл на вільне відкриття церков, шпиталів та «гімназій», як мурованих, так і дерев'яних⁴⁵⁰. До слова, незважаючи на спроби досягти компромісу та гарантувати русинам вільне користування юліанським календарем та відправлення своїх звичаїв та обрядів, віленські католики все ж отримали певну перевагу щодо руської частини мешканців міста: православним не вільно було здійснювати господарську діяльність під час католицьких свят, натомість в ситуації з їх святами католикам лише рекомендували не чинити русинам перешкод⁴⁵¹.

Тому до передумов відкриття віленської братської школи слід віднести не тільки статус Вільна як культурного центру ВКЛ, а також загальну конкурентну ситуацію у місті, де, починаючи з 1579 р. вже діяв відомий єзуїтський колегіум, до якого охоче вступали на навчання русини. Прикметно, що ще в 1578 р. литовсько-руські сенатори протестували проти відкриття у місті єзуїтського колегіуму⁴⁵². У Вільні також функціонувало кілька шкіл дисидентів.

Важливою для віленської шкільної справи була ухвала Берестейського собору 27.10.1591 р.: «Также и школу при тѣхъ же братствахъ львовскомъ и виленскомъ соборнѣйшую кгрецкаго и словенскаго языка постановляемъ...»⁴⁵³. Інші «покутныє» школи заборонялись. Соборна грамота 1594 р. також підтвердила статус львівської і віленської шкіл: «относительно школь братскихъ мы, согласно с патриаршимъ и нашимъ собрнымъ постановленіемъ, такъ определяемъ: быть двумъ соборнѣйшимъ школамъ – одной въ Вильнѣ, а другой во Львовѣ, при братствахъ церковныхъ, подъ верховенствомъ архієпископа...». При інших міських церквах дозволялись лише школи початкової грамотності⁴⁵⁴.

Таким чином, на рівні соборного законодавства був забезпечений високий статус віленської братської школи. Найвиразніше засади шкільної організації викладені в аналізованих вище митрополичому наданні, королівському привілеї та патріаршій грамоті другої половини 80-х рр. XVI ст., а її матеріальне забезпечення

⁴⁵⁰ Белорусский архив древних грамот. Т. I. М., 1824. № 15. С. 42-45. Про перебіг подій у Вільні у зв'язку з календарною справою див. докл.: Kempa T. Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku. S. 148-151.

⁴⁵¹ Kempa T. Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku. S. 151.

⁴⁵² Харлампович К.В. 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. С. 49-50.

⁴⁵³ MCSL. Т. I. № 207. Р. 320.

⁴⁵⁴ АЗР. Т. IV. № 48. С. 50-51.

грунтувалось на пожертвах православних магнатів та шляхти, внаслідок чого братство отримало будинок, який використовували під школу.

Певні свідчення щодо засад братського шкільництва уміщені в королівському привілеї 9.10.1592 р. Так, джерело декілька разів акцентує дозвіл на розміщення школи в братському будинку поруч на Троїцькій вулиці для «наук» дітей письма грецького, руського, латинського і польського⁴⁵⁵.

Віленська братська школа була слов'яно-греко-латинською, а також передбачала вивчення польської мови. Однак, на відміну від львівської школи, програма віленського «училища» не збереглася. Водночас і свідчення про організацію шкільного життя у перші роки діяльності школи дуже й дуже фрагментарні. Вони фактично обмежені віленськими криличними виданнями, починаючи від 1586 р., які відігравали роль підручників. Так, наприклад, у 1586 р. у Вільні була видана «Грамматика славянского языка» Псевдо-Дамаскина (вірогідно, в друкарні Мамоничів)⁴⁵⁶, у післямові до якої сказано, що вона взята в «газофілакії» (скарбниці) князя В.-К. Острозького «за прозбою жителей столицы вел. князтва литовьскаго града Вильни»⁴⁵⁷. Для навчання використовували й інші видання, особливо Псалитирі та Часословці. Про зацікавлення віленських братчиків книгами відомо також з аналізованого листування з львів'янами. Зі згаданого листування походить й інформація про вчителів, яких львів'яни делегували до Вільна на прохання віленців.

З листа І. Потія відомо, що від нього з Берестя до Вільна втекли якісь «професори» (їх імена не названі)⁴⁵⁸. З дарчого напису А. Полубенського походить свідчення про те, що в 1593-1594 рр. у братській школі викладали чотири мови та «вшельские науки»⁴⁵⁹. «Штат» її у 90-х рр. XVI ст. був типовим для руського шкільництва тієї пори: крім ректора, грамоті навчали двоє дяків. Однак про склад учнів віленської школи будь-яка інформація відсутня.

⁴⁵⁵ АВАК. Т. IX. № 53. С. 145-147; № 54. С. 149-153.

⁴⁵⁶ Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 100. С. 713-714. Рис. 100.1-100.2.

⁴⁵⁷ Текст пам'ятки опубл.: Ягич И.И. Рассуждения южнославянской и русской старины о церковнославянском языке // Исследования по русскому языку. Спб., 1885. С. 335-342.

⁴⁵⁸ АЗР. Т. IV. № 63. С. 89.

⁴⁵⁹ Харлампович К.В. 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. С 322.

Вдалося з'ясувати, що у Вільні в 1592 р. якийсь час перебував тирновський митрополит Діонісій Раллі, який залишив помітний слід в історії Східного християнства⁴⁶⁰. Вочевидь, ще наприкінці 1585 р. Діонісій Раллі був хіротонізований в Константинополі на Тирновського архієпископа, після чого брав участь у місіях до Речі Посполитої та Московії, маючи чин патріаршого екзарха. Найвідоміша з них пов'язана з перебуванням в Москві на чолі делегації греків (травень 1591 – лютий 1592 рр.), яка була вислана константинопольським патріархом для вручення ухвали Вселенського синоду про затвердження Московського патріархату. Після повернення з Москви, де делегація перебувала до 28.02.1592 р., вона знову прибула на Русь. У червні 1592 р. митрополит був у Львові, звідки підписав кілька листів до московського царя через делегацію львів'ян, яка вирушала за збором милостині на побудову церкви (листи 14 і 15.06.1592 р.)⁴⁶¹.

Про місію Діонісія Раллі на Русь (вірогідно, в другій половині 1592 р.) відомо з різних джерел, передовсім, з грамоти патріарха Єремії II (внесена до львівських актів 4.12.1592 р.⁴⁶²), а також з листа митрополита Михайла Рагози до львівського братства (4.12.1592 р.)⁴⁶³. Митрополит Діонісій, отримавши рекомендації львівських братчиків, перебував якийсь час у Вільні, де його регулярно навідував митрополит М. Рагоза з усіма почестями та багатими дарунками. «Выривши» печатку вселенського патріарха, Діонісій скерував митрополитові лист із Вільна, в якому від імені патріарха написав, що М. Рагоза

⁴⁶⁰ Див.: Мицько І. Острозька слов'яно-греко-латинська академія (1576-1636). К., 1990. С. 108; Гудзяк Б. Криза і реформа: Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії. Львів, 2000. С. 170-172, 181; Горін С. Монастирі Луцько-Острозької єпархії кінця XV – середини XVII ст.: функціонування і місце у волинському соціумі. К., 2012. С. 120; Kuczara K. Grecy w kościołach wschodnich w Rzeczypospolitej (1585-1621). Poznań, 2012. S. 51, 78-79, 110-111.

⁴⁶¹ Юбилейное издание в память 300-летнего основания Львовского Ставропигийского братства. Т. I. ХСІ. С. 62-63. № ХСІІ. С. 63.

⁴⁶² Ідеться про фальсифікат, вчинений проти М. Рагози Діонісієм Раллі і Гедеоном Балабаном. – ЦДІАУЛ. Ф. 129. Оп. 1. Спр. 348. С. 793-794; Akta grodzkie i ziemskie z czasów Rzeczypospolitej Polskiej z archiwum tak zwanego bernardyńskiego we Lwowie w skutek fundacyi śp. Alexandra hr. Stadnickiego. Wyd. staraniem Galicyjskiego Wydziału Krajowego. T. X. Lwów, 1884. Nr. 2592. S. 167; MCSL. T. 1. Nr. 255. P. 397-398; Nr. 259. P. 405-406; Borkowski A., ks., archim. Patriarchatu Wscodu w dniejch Rzeczypospolitej (1583-1601). Białystok, 2014. S. 29-31, 126; Тимошенко Л. Київський митрополит Михайло Рагоза та церковні братства Львівської єпархії: порозуміння і конфлікт // З історії західноукраїнських земель / [наук. редактор і упорядник Ірина Орлевич]. С. 25-26.

⁴⁶³ ЦДІАУЛ. Ф. 129. Оп. 1. Спр. 213. Арк. 1-2; MCSL. T. 1. Nr. 258. P. 402-405.

винен йому 15 тис. аспрів за хіротонію⁴⁶⁴. Не отримавши нічого, він поїхав до Львова, де зійшовся з Гедеоном Балабаном, однак М. Рагоза все це заперечував.

Наведена інформація про побут Діонісія у Вільні у 1592 р. вносить нові штрихи до діяльності патріаршого екзарха. Насамперед слід взяти до уваги, що в Острозькій академії він був колись перекладачем з грецької мови, ті ж функції йому могли належати і у віленській братській школі. Принаймні, його перебування у Вільні не можна мотивувати лише якимись конфліктними чи іншими суто меркантильними інтересами.

У 1593 р. зі Львова до Вільна разом з Юрієм Рогатинцем прибув Стефан Зизаній, який очолив місцеву школу. Саме з його іменем пов'язуються якісні зміни в її розвитку. Однак уявлення про те, що у віленській школі навчальний процес зводився до поділу на п'ять класів, а згодом студенти переходили до вивчення предметів «тривіуму» та «квадривіуму»⁴⁶⁵, джерельним матеріалом не підтверджується. Разом із тим, слід взяти до уваги, що руські гуманістичні школи тієї пори, взоруючись на західноєвропейських традиціях, трансформувалися в грецько-латинсько-слов'янські тримовні школи⁴⁶⁶. Такими школами були передовсім львівська та острозька. Віленська від них, вочевидь, відрізнялась, адже у ній викладали грецьку, слов'янську, руську і польську мови. Щодо грецистики у віленській школі, то вчителів для неї не бракувало.

Існує думка, що у Вільні С. Зизаній отримав можливість, якої він не мав у Львові, глибше познайомитись з реформаційними ідеями, що не позваблене певної рації. Крім навчальних обов'язків, С. Зизаній став у віленському братстві резонансним проповідником, про що збереглися свідчення. Так, 16.07.1595 р. митрополит М. Рагоза у листі до духовенства Святотроїцького братства виокремив «дидакала школьного» Стефана, який розпускає чутки про зраду митрополита і перехід до унії, що ієрарха дуже стурбувало. При цьому ієрарх дав несхвальну характеристику С. Зизанію, згадавши його недобропорядні львівські справи, а

⁴⁶⁴ Гудзяк Б. Криза і реформа: Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії. С. 267-268.

⁴⁶⁵ Див., напр.: Мединський Є.М. Братські школи України і Білорусії в XVI-XVII ст. К., 1958. С. 45; Старовойт О. Стефан Зизаній. Львів, 1996. С. 28.

⁴⁶⁶ Ісаєвич Я. «Lusaem trilingue»: концепція тримовної школи у Європі в XVI ст. // Ісаєвич Я. Україна давня і нова. Народ, релігія, культура. Львів, 1996. С. 308-318.

також проповідництво у Вільні («Стефанок» на казаннях підбурює священників проти влади митрополита). Відтак, М. Рагоза не просто застеріг віленців від таких дій, а й заборнив їх під Божою карою⁴⁶⁷.

Своєю грамотою митрополит М. Рагоза 30.09.1595 р.⁴⁶⁸, посилаючись на авторитет патріарха Єремії та «правила» Вселенської Церкви, визнав, що тимчасово «обрав» С. Зизанія для проповідування, однак виставив йому п'ять закидів: відсутність хіротонізації та рукопокладення; недотримання канонів і чинів та церковного передання, проповідування з власного «домислу»; «нецерковний» спосіб життя та пиху, «шаленство» проти пастирів та невиконання митрополичих декретів; безсоромну лайку з амвону на старших, негідність свого стану для осуду й викриття старших; збурення віленських церков, розділення народу, злість, лукавство через «норов» та «вчення» проповідника. З відомостей останнього часу додалися «шаленство» проти церкви й пастирів, бунт проти Господа та королівського маєстату, сейму та проти митрополита, наклепництво, позивання священників до уряду, вигадування протестацій, залякування церковного проводу та ін. Пролунало звинувачення в пошуку притулку в «іншому» православ'ї. Згідно з джерелом, проти С. Зизанія висловилися «усі» єпископи, архімандрити, ігумени та інші. Митрополит повідомив про досягнення угоди щодо скликання спеціального собору.

Ще 12.05.1596 р., за скаргою бурмістрів, райців та лавників, у справу втрутився Сигізмунд III. Виявляється, руські урядники поскаржилися на митрополита, з дозволу якого без їх волі до якогось «нового» братства впущено нових «вписних» попів, казнодіїв та братів, яким подано братський вівтар і дозволено служити без дозволу їх, міських урядників, чого ієрарх не мав права робити. Водночас, згаданих попів та казнодіїв обвинувачено в тому, що вкупі з окремими міщанами вони чинять розрухи і бунти, на казаннях повідомляють «нові» незвичкі речі, починають друкувати відозви руською та польською мовами, порушують посполитий спокій. У декретовій частині листа король наказав це все

⁴⁶⁷ АЗР. Т. IV. № 73. С. 104-105.

⁴⁶⁸ Опубл.: АЗР. Т. IV. № 88. С. 121-123. Регестовий опис: ОДА. Т. 1. № 182. С. 83. Оригінал зберігається в: РГИА. Ф. 823. Оп. 1. Д. 182. Л. 1-1 об., 3-3 об.

припинити, митрополитові засудити своїм духовним судом і подати на них до світського суду. Братський вівтар мав бути повернутий головній церкві, заборонялося приймати до братського реєстру нових членів, нічого не робити без санкції ради⁴⁶⁹. Однозначно, були поставлені під сумнів ставропігійські засади організації віленських мирян. Позаяк братство, маючи імунітет попередніх надань, в тому числі й королівських, цьому розпорядженню не підкорилось, митрополитові залишалось викликати С. Зизанія на духовний суд.

Огляду творчості та поглядам С. Зизанія, а також суду над ним на Новогрудському соборі митрополичої архієпархії у січні 1596 р. присвячена велика історіографія⁴⁷⁰. У принципі, можна погодитися з багатьма висновками білоруських дослідників, особливо щодо оцінки тих чи інших творів С. Зизанія, виданих у Вільні. Однак конотайціні пасажі Л. Левшун, яка постійно акцентує тотальну кризу руської церкви тієї доби, виходять за межі сучасного академічного дискурсу, позаяк продовжують історіографічні традиції «західнорусизму».

Постанова Новогрудського собору, яка датується 27.01.1596 р., відлучила від церкви, позбавила священничого сану й усунула від церковних урядів Стефана Зизанія, а також братських священників Василя та Герасима, звинувативши їх у єресі⁴⁷¹. У джерелі загально згадано кількох світських, які сприяли порушникам церковних канонів та моралі. Що цікаво, на соборі від віленського крилосу та міських церков не був присутній ніхто. Таким чином, митрополит М. Рагоза менше ніж за 10 місяців до Берестейського собору втратив підтримку всієї віленської

⁴⁶⁹ Там само. № 94. С. 131-132.

⁴⁷⁰ Див.: Левшун Л. «Єреси», осужденные Новаградским 1596 г. церковным собором (к вопросу об обрядовых и догматических нестроениях в ВКЛ накануне унии) // IV Международные Кирилло-Мефодиевские чтения, посвященные Дням славянской письменности и культуры (Минск, 24-26 мая 1998 г.). Материалы чтений. Ч. 1. Минск, 1999. С. 78-95; її ж. Светопогляд Стафана Зизанія // Весці Нацыянальнай Акадэміі Навук Беларусі. 2000. № 4: Серыя гуманітарных навук. С. 102-109; її ж. О слове преображенном и слове преображающем: теоретико-аналитический очерк истории восточнославянского книжного слова XI-XVII вв. Минск, 2009. С. 674-691; її ж. «...Православие з еретичеством мешают...»: к вопросу об обрядовых, канонических и догматических нестроениях в «русской церкви» Великого Княжества Литовского накануне Брестской церковной унии // Вестник ТвГУ. Сер. История. 2008. Вып. 4. С. 30-45; Гаркович Н.В. Творческое наследие Стефана Зизанія (1550-е гг. – 1600) в культуре ВКЛ // LDK kalbos, kultūros ir raštijos tradicijos. V tarptautinės konferencijos. Pranešimų tezės. 2008 m. lapkričio 12-14 d. Vilnius – Seinai. Vilnius, 2008. P. 22-26; її ж. Катехизис Стефана Зизанія (Вильна, 1595) // Studia Historica Europae Orientalis / Исследования по истории Восточной Европы. Научный сборник. Вып. 7. Минск, 2014. С. 258-300; Harkowicz N. Sąd cerkiewny nad Stefanem Zyzanią w kontekście stosunków wiernych i hierarchii prawosławnej w Rzeczypospolitej u schyłku XVI wieku // Elpis. T. 19. 2017. S. 85-95.

⁴⁷¹ АЗР. Т. IV. № 91. С. 125-127. Регестовий опис: ОДА. Т. 1. № 185. С. 84. Оригінал: РГИА СПб. Ф. 823. Оп. 1. Д. 185. Л. 1 об. – 2.

церковної спільноти. Відтак уже 9.02.1596 р. Святотроїцьке братство склало протестацію проти рішень собору щодо викляття С. Зизанія і братських священиків, яку підписав С. Зизаній і викляті братські священики⁴⁷². Протестація була внесена до актових книг Новогрудського замку дияконом Святотроїцького братства о. Олексієм Блажковичем⁴⁷³. Проте вже 28.05.1596 р. соборне рішення затвердив Сигізмунд III, заборонивши спілкування з відлученими⁴⁷⁴. Найцікавіше, що Новогрудський собор митрополита М. Рагози не був дозволений королем і, відтак, міг мати повноваження лише як собор митрополичої архієпархії.

Як відомо, унійний собор у Бересті повторно викляв та відлучив братських проповідника та священиків, а православний їх реабілітував⁴⁷⁵. Цікаво, що напередодні собору активізувались контакти львів'ян та віленців: 22.09.1596 р. перші повідомили С. Зизанія про свій від'їзд на собор⁴⁷⁶.

Серед учителів школи виокремлюються Лаврентій Зизаній, а також згаданий Кирило Лукаріс, який виконував обов'язки ректора. Делегований на Русь александрійським патріархом Мелетієм Пігасом, К. Лукаріс близько середини 1595 р. переїхав з Острога до Вільна. Відомо також, що 2.02.1596 р. братство затвердило його ректором своєї школи, що, вочевидь, сталося після того, як митрополит М. Рагоза викляв С. Зизанія. Згідно зі спеціальними дослідженнями, К. Лукаріс зреформував місцеву школу⁴⁷⁷. Піднесення школи в часі перебування в ній К. Лукаріса пов'язується з ідеєю про створення на її основі православної Академії. Згадана ідея, викладена в листі Мелетія Пігаса в 1596 р., не була реалізована⁴⁷⁸.

⁴⁷² АЗР. Т. IV. № 92. С. 127-129. Регестовий опис: ОДА. Т. 1. № 188. С. 86. Оригінал: РГИА СПб. Ф. 823. Оп. 1. Д. 188. Л. 1 – 2.

⁴⁷³ АЗР. Т. IV. № 92. С. 127-129. Регестовий опис: ОДА. Т. 1. № 188. С. 86. Оригінал: РГИА СПб. Ф. 823. Оп. 1. Д. 188. Л. 3 – 3 об.

⁴⁷⁴ АЗР. Т. IV. № 95. С. 132-133.

⁴⁷⁵ Тимошенко Л. Берестейська унія 1596 р. С. 31, 38, 48.

⁴⁷⁶ MCSL. Т. I. Nr 426. P. 737-738.

⁴⁷⁷ Legrand É. Bibliographi Hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés en Grec par der Grecs au XVe et XVIe siècles. T. 2. Paris, 1885. Nr 218. P. 118; Kempa T. Kyrillos Loukaris and the confessional problems in the Polish-Lithuanian Commonwealth at the turn of the sixteenth century // ACTA POLONIAE HISTORICA. Vol. 104. 2011. S. 108-109; Borkowski A., Ks. archim. Patriarchaty Wschodu w dziejach Rzeczypospolitej (1583-1601). Białystok, 2014. S. 191-192; Тимошенко Л. Лукаріс Кирило // Острозька академія: історія та сучасність культурно-освітнього осередку. Енциклопедичне видання / За ред. І. Пасічника, П. Кралюка, Д. Шевчука та ін. Вид. 3-тє, доп. і переробл. Острого, 2019. С. 295.

⁴⁷⁸ Legrand É. Bibliographi Hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés en Grec par der Grecs au XVe et XVIe siècles. T. 2. Paris, 1885. Nr 218. P. 118; Харлампович К.В. Западнорусския православныя школы XVI и начала XVII века, отношение их к инославным, религиозное обучение в них и заслуги их в деле защиты православной веры и церкви. С. 323; Мальшевский И. Александрійский патриарх Мелетий Пігас и его участие в делах русской церкви.

Вочевидь, духовно-інтелектуальний потенціал віленського братства підвищив Лаврентій Зизаній, який у 1595 р. переїхав з Берестя до Вільна. Так, він тут викладав у братській школі, а також відзначився виданням граматики слов'янської мови та букваря, а також катехизиса (1596 р.). На відміну від свого брата, Л. Зизаній не заангажувався до якихось акцій, які б мали ширший резонанс. Зрештою, у 1597 р. письменник залишив Вільно і більше сюди не повернувся⁴⁷⁹.

Джерела не зберегли якоїсь докладної інформації про приклади, типологію та рівень богослужінь Віленського православного братства. Вочевидь, усе залежало від використання власних богослужбових видань, які апробувалися в його стінах. Крім традиційних релігійних свят календарного року, виокремлю, все, ж храмове свято Св. Трійці, яке, напевно, урочисто відзначалося всією громадою. У братській «Книге о вѣре», виданій в 1596 р., вже перша глава видання стосується цього свята («О прес(вя)тѣй Троици») ⁴⁸⁰.

Насамкінець згадаю кілька свідчень, які характеризують символіку Святотроїцького братства у доберестейський період. Так, печатка братства Святої Трійці збереглася на грамоті Сигізмунда III з дозволом на проїзд патріарха Єремії II (не раніше 15.07.1589 р.). Цікаво, що грамота була опублікована у вигляді одноаркушевого стародрука в друкарні Мамоничів⁴⁸¹. Червона воскова печатка під папервою кустодією, діаметром 27 мм., зображення: хрест над півмісяцем, легенда: «печать братства мѣста виленского+»⁴⁸². Вочевидь, саме в такий спосіб віленські братчики підкреслили патріарший статус своєї організації (припускаю, що на печатці зображений саме патріарший хрест).

Водночас братчики могли користувалися й іншими печатками. Так, сажеві відбитки двох печаток містяться на першому аркуші братського «Часовника»

Т. І. К., 1872. № 18. С. 64. Під ту пору православною академією могли називати будь-який релігійно-освітній проект. Див., напр.: Єрусалимський К. Православная академия на Вольни XVI в.: нереализованный проект князя Андрея Курбского // Острозька давнина. Остріг, 2014. Вип. 3. С. 113-147.

⁴⁷⁹ Див.: Кметь В. Зизаній-Густановський Лаврентій // Енциклопедія Львова. Т. 2 / За ред. А. Козицького. Львів, 2008. С. 461-462.

⁴⁸⁰ Книга о вере. [Вильна: Тип. Братства, 1596] // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. М., 2003. № 148. С. 1025. Рис. 148.1.

⁴⁸¹ Див.: Сигізмунд III Ваза (король польський; 1566-1632). Окружная грамота на проезд Иеремии II, патриарха константинопольского. [Вильна: Тип. Мамоничей, не ранее 15 июля 1589]. [1] л.; 1, (38,1x24,7 см.) // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 110. С. 804-805. Рис. 110.1. Єдиний унікальний примірник зберігається в РНБ у Спб.

⁴⁸² Цітоў А. Пячаткі старажытнай Беларусі. Мінск, 1993. С. 40.

(6.07.1596 р.)⁴⁸³. На верхній зображено трьох святих, на нижній – розп'яття. Легенди на обох печатках досить чіткі, однак вони погано читаються, принаймні, у них не вживаються слова, які б означали належність печаток братській спільноті. Втім, невідомо, коли і ким ці печатки відбито.

* * *

Щодо проблеми лідерства в середовищі братського руху, то, на мою думку, воно, все ж, належала львівському братству. Так, наприклад, у численних листах-посланнях александрійського патріарха Мелетія Пігаса, який був заангажований у справи Київської митрополії, декілька разів звертався до львівського братства і місцевого владики, віленська спільнота і духовенство практично не фігурують⁴⁸⁴. У 1598 р. патріарх надіслав лише окремого листа до скарбника ВКЛ і друкаря Луки Мамонича⁴⁸⁵, однак він не помічений у якихось тісніших зв'язках з братством. Попри те, тривалий час львівське та віленське братства залишалися єдиними абсолютно легітимними патріаршими ставропігіями Київської митрополії, порядок яких вважався взірцевим і рекомендувався для наслідування іншим учасникам братського руху⁴⁸⁶.

Виникає закономірне питання, чому у Вільні, на відміну від Львова, було засноване лише одне братство (у Львові вже в XVI ст. мирянські організації функціонували при всіх міських парафіях, причому їх благословили і митрополит, і владики Гедеон Балабан). На мою думку, це можна пояснити тим, що руське місто у Вільні домінувало на території середмістя, а до складу Святотроїцької спільноти могли входити парафіяни з інших парафій, розташованих поблизу Троїцької гори. Компактність розміщення руських храмів та парафій на території віленського середмістя, вочевидь, впливала на потреби організації мирян.

⁴⁸³ Часовник. Вильна: [Бип. Братства], 6 июля 1596 // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 143а. С. 1018. Рис. 143а. 1. В історіографії на ці печатки досі не звернена увага.

⁴⁸⁴ Щоправда, у відомому листі патріарха від 24.08.1597 р. до руських братств, в якому він рекомендує надрукувати його послання грецькою, руською і латинською мовами, не згадується жодна конкретна організація. – Див.: Мальшевский И. Александрийский патриарх Мелетий Пигас и его участие в делах русской церкви. Т. II. Киев, 1872. № XX. С. 70-72.

⁴⁸⁵ Там само. № XXVII. С. 90-91.

⁴⁸⁶ Див.: Флеров І. О православныхъ церковныхъ братствахъ, противоборствовавшихъ унии въ Юго-Западной России, въ XVI, XVII и XVIII столетияхъ. Спб., 1857. С. 58–59. Див. про це докл.: Тимошенко Л. Скільки церковних братств заснували патріархи в XVI – першій половині XVII ст. ? (Малодосліджені аспекти генези та масштабів ставропігійської форми організації мирянського руху в Київській митрополії) // Записки НТШ. 2013. Т. CCLXIV. С. 234-256.

Численні джерела до історії Свято-Троїцького братства (в тому числі й пам'ятки книжкової культури), яляють собою яскраву ілюстрацію його внеску в розвиток нової релігійної культури, на основі якої сформувалась руська протомодерна релігійно-етнічна спільність. Такого рівня організації парафіальної / мирянської життєдіяльності, високої духовності (релігійності), маніфестації східної етноконфесійної ідентичності не простежується більше ніде на території *Slavia Orthodoxa* Сходу Європи.

2.3. Книговидання як дзеркало руської релігійної культури

Попри часто повторювані в літературі уявлення про кризу церкви в XVI ст., з ними не зовсім корелюються свідчення про релігійно-культурне відродження другої половини XVI ст. Прикметно, що один із найраніших таких центрів і, вочевидь, найбільший, сформувався у Вільні.

Перед тим як перейти до аналізу віленського книговидання XVI ст., вочевидь, доцільно коротко оглянути рукописні пам'ятки, створені у руському «літературному Вавилоні». Кількісно вони значно поступаються друкованій книзі, що наводить на думку, що, принаймні, в межах Вільна рукописна книга таки не конкурувала з друкованою. Передовсім варто згадати, що знаменитий рукописний «Десятиглав» Матвія Десятого був розпочатий у 1502 р. у Вільні. Відтак він часом іменується Віленсько-Супрасльським збірником 1502-1507 рр.⁴⁸⁷ У 1514 р. у Вільні митрополичий дяк Феодор написав П'ятикнижжя Мойсея «повеленіємъ и благословеніємъ пр(ео)с(вя)щ(ен)ного архиепископа кирь Йосифа митрополита...»⁴⁸⁸. Водночас, під орудою диякона Йоакима група інших дияконів за повелінням того ж таки митрополита Йосифа Солтана переписали Пролог на вересень-лютий, а «слѣстовальъ» кодекс диякон Ігнат у Вільні (оправлений

⁴⁸⁷ Див. докл.: Галенчанка Г.Я. Невядомыя і маловядомыя помнікі духоўнай спадчыны і культурных сувязей Беларусі XV – сярэдзіны XVII ст. Мінск, 2008. С. 81-84. Див. книгознавчий опис пам'ятки: *Rękopisy supraskie w zbiorach krajowych i obcych / Oprac. A. Mironowicz. Katalog rękopisów supraskich / Oprac. przez A. Mironowicza, N. Morozową, M. Czistiakową, E. Kierejczuk, E. Mironowicz, N. Nikołajewa. Białystok, 2014. Nr 61. S. 340-341.*

⁴⁸⁸ Добрянский Ф. Описание рукописей Виленской Публичной библиотеки, церковно-славянских и русских. Вильна, 1882. № 51. С. 63-64; Грушевський М. Історія української літератури. Т. V: Культурні і літературні течії на Україні в XV-XVI вв. і перше відродження (1580-1610 рр.). Кн. 1. Київ, 1995. С. 159-160.

Порфириєм у Любчі в 1512 р.)⁴⁸⁹. Відомим є також віленський тлумачний псалтир XVI ст.⁴⁹⁰

Варто згадати й скрипторій, який діяв у дворі Солтанів у передмісті Вільна Шишкінях (тепер у складі міста), де було переписано кілька міней, «Служб», Пролог та «Богородичник». Скрипторій функціонував наприкінці XV – у першій половині XVI ст., переписувачами були, звісно, місцеві дяки Сенько, Занько та ін.⁴⁹¹

До репертуару книжкової культури належать і пом'яники (синодики), про побутування яких у Вільні існує певна інформація, хоча самі кодекси не збереглися.

Власне, книговидання розпочав у Вільні у 1522 чи 1523 р. Франциск Скорина, який видав тут «Малую падарожную книжку»⁴⁹², а в 1525 р. – «Апостол»⁴⁹³. Перша книга планувалася як збірник, який мав об'єднати поширені в православному середовищі релігійні книги («Псалтир», «Часословець», «Шестиднев» та ін.). У Вільні друкар спілкувався з різними середовищами, в тому числі й з представниками руської громади⁴⁹⁴. Вплив Ф. Скорини на розвиток кириличної книжкової культури є загальновідомим, але не тільки, адже йдеться про початок книговидання у Вільні взагалі⁴⁹⁵.

Продовжене в другій половині XVI ст. кириличне книговидання у Вільні було пов'язане з іншими соціокультурними умовами, зокрема з певним релігійно-

⁴⁸⁹ Добрянский Ф. Описание рукописей Виленской Публичной библиотеки, церковно-славянских и русских. № 95. С. 193-195; Грушевський М. Історія української літератури. Т. V: Культурні і літературні течії на Україні в XV-XVI вв. і перше відродження (1580-1610 рр.). С. 159.

⁴⁹⁰ Нікалаеў М.В. Гісторыя беларускай кнігі. Т. 1: Кніжная культура Вялікага Княства Літоўскага. Мінск, 2009. С. 106.

⁴⁹¹ Там само. С. 92.

⁴⁹² Малая падарожная книжка. Вильна: изд. Франциска Скорины, б.г. [около 1523] // Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. СПб., 2019. № 1. С. 11-14.

⁴⁹³ Апостол. Вильна: печ. Франциск Скорина, III. 1525 // Там само. № 2. С. 15-17.

⁴⁹⁴ Див.: Галенчанка Г.Я. Віленскі перыяд у жыцці і дзейнасці Ф. Скарыны // Францыск Скарына і яго час. Энциклапедычны даведнік / Гол. ред. І. Шамякін та ін. Мінск, 1988. С. 281; Суша А.А. Апостал // Францыск Скарына. Энциклапедыя. Мінск, 2017. С. 25-27; його ж. Малая падарожная книжка // Там само. С. 328-332; Jaroszewicz-Piereslawcew Z. Druki cyryliciekie z oficyn Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XVIII wieku. Olsztyn, 2003. S. 24-32. Скоринознавство налічує сотні одиниць досліджень, опублікованих різними авторами у різний час. У 2017 р. у Білорусі широко святкувалося 500-річчя білоруського книговидання. – Див.: Матэрыялы міжнароднаго кангрэса «500 гадоў беларускага кнігадрукавання». У 2 ч. Ч. I: XIII Міжнародныя кнігазаўчыя чытанні, Мінск, 14-15 верасня 2017 г. / Склад. А.А. Суша. Мінск, 2017.

⁴⁹⁵ Див. докл.: Конан У.М. Францыск Скарына // Гісторыя беларускай літаратуры XI-XIX стагоддзяў. Т. 1: Даўня літаратура XI – першая палова XVIII стагоддзя. 2-е выд. / Навук. Рэд. В.А. Чамярыцкі. Мінск, 2007. С. 283-309.

культурним ренесансом, осередками якого стали видавничі проекти братів Зарецьких, братів Мамоничів і Василя Гарабурди.

У середині – другій половині XVI ст. відбувся великий реформаційний злам у релігійній культурі Київської митрополії. Її нова кодифікована модель утверджувалася в різних частинах православного ареалу ВКЛ та мала виразні протонаціональні риси, про що свідчать тогочасні джерела. Тривав інтенсивний процес адаптації на місцевому ґрунті грецько-візантійської релігійної культури, відображений передовсім у книжкових пам'ятках, які у XVI ст. стають масовими. Йдеться, зокрема, про переклади Святого Письма, поширення літератури всіх релігійних жанрів, пристосованих до регіональної специфіки ВКЛ⁴⁹⁶. Незважаючи на кризові явища, напередодні Берестейської унії руське (українсько-білоруське / литовсько-руське) християнство характеризувалося достатньо високим рівнем розвитку. Прикладом цього є феномен масової євангелізації вірних через розповсюдження біблійних текстів шляхом їх переписування та друкування.

Перша точна датована руська книга цього періоду з'явилася у Вільні в 1575 р.: друкар Петро Тимофійович Мстиславець видав друком «Євангеліє» / «Четвероевангеліє» (видання коштом братів Зарецьких)⁴⁹⁷, що найчастіше використовувалося в богослужінні, а також уміщує розклад євангельських богослужбових читань. У післямові видавець окреслив своєрідну програму подальшої праці. Це було одне з перших східнослов'янських видань «Євангелія», після трьох московських. Важливим є згадка друкарем та автором післямови, після

⁴⁹⁶ Див., наприклад: Зема В. Полеміко-догматичні збірки XVI – початку XVII ст. // Український історичний журнал. 2001. № 5. С. 43–74; його ж. Оповіді про навернення на християнство і рання православна полеміка // Україна в Центрально-Східній Європі. Київ, 2013. № 12. С. 65–95; Морозова Н.А., Темчин С.Ю. Об изучении церковнославянской письменности Великого княжества Литовского // Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne. Kraków, 1997. Т. 2 / pod. red. S. Temčinas S. 7–39; Naumow A. Wiara i historia. Z dziejów literatury cerkiewnosłowiańskiej na ziemiach polsko-litewskich. Kraków, 1996. S. 11–53 та ін.

⁴⁹⁷ Евангелие. Вильна: Печ. Петр Тимофеев Мстиславец: Иждивением Ивана Семеновича Зарецкого, Зиновия Зарецкого, 14 мая 7082 – 30 марта 1575 // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 1. № 60. С. 451-453; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 6. С. 23-26 (описано 110 збережених примірників); Цітавец А.І. Євангелле 1575 года – помнік славянскага кнігадруку XVI стагоддзя: з электронным дадаткам / Рэдкал. А.І. Груша (гал. рэд.); рэд. Бібліягр. Запісаў І.Л. Мурашова. Мінск, 2017. Ідеться про безпрецедентне перевидання і дослідження пам'ятки, здійснене за двома примірниками, які зберігаються у відділі рідкісних книг та рукописів ЦНБ НАН Білорусі. Вісім примірників і два фрагменти Євангелія 1575 р., які зберігаються в фондах НБУВ, описала Н. Бондар. – Бондар Н.П. Видання Івана Федорова та Петра Мстиславця з фондів Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського. Дослідження. Попрімірниковий опис. К., 2012. № 4.1, 4.2, 4.3, 4.4, 4.5, 4.6, 4.7, 4.8, 4.9, 4.10. С. 119-150.

короля Генріха Валуа, київського митрополита Йони Протасовича (Островського). Віленське книговидання цих років тісно пов'язане з Петром Мстиславцем⁴⁹⁸.

Наступне точно датоване видання – «Псалтир» (1576)⁴⁹⁹. Як і «Євангеліє», книга має досить інформативний колофон з інформацією про Кузьму і Лукаша Мамоничів, які співпрацювали з П. Мстиславцем. Видання відоме в історіографії, як «Псалтир» «з червоними крапками». Як і в попередньому випадку, ініціаторами видання виступили брати Іван та Зеновій Зарецькі.

Того ж таки 1576 р. у Вільні коштом міщан Івана та Зеновія Зарецьких з'явився «Часовник»⁵⁰⁰, надрукований церковнослов'янською мовою, зі вживанням у післямові «простої» мови. Там же згадується митрополит Йона (Протасович-Островський) і король Сигізмунд Август. Дослідники раніше датували «Часовник» дещо інакше; уточнення його датування пов'язане з фактографічним потенціалом післямови та аналізом шрифтів. Іван Зарецький був скарбником ВКЛ, а Зеновій – віленським бурмістром⁵⁰¹.

У літературі подані описи начебто повторних видань «Часовника» (бл. 1574-1576)⁵⁰² і «Псалтиря» (1576)⁵⁰³. Обидва видання вийшли у друкарні Мамоничів.

Що стосується змістовного наповнення цих видань, тут варто згадати, що «Часослови», правдоподібно, були укладені Св. Саввою і доповнені Йоаном Дамаскином та Теодором Студитом, їх зміст доповнювався і пізніше. Вперше «Часослов» був виданий Швайпольтом Фіолем у Кракові в 1491 р. У віленських друкарів ця книга, яка уміщувала літургійні молитви, тропарі та кондаки на честь найважливіших свят, молитву до Божої Матері та ін., які подавалися разом з

⁴⁹⁸ Див. докл.: Вознесенский А.В. Петр Тимофеев Мстиславец и его издания // Национальная библиотека. Спб., 2018. № 2 (18). С. 33-38.

⁴⁹⁹ Псалтирь. Вильна: Тип. Мамоничей: Печ. Петр Тимофеев Мстиславец, 16 янв. 1576 // Там само. № 62. С. 455-456; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 7. С. 2628 (відомо 50 збережених примірників).

⁵⁰⁰ Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 1. № 45. С. 362-363; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 8. С. 28-29. Описано три відомі примірники пам'ятки.

⁵⁰¹ Див. докл. про видавничий проект Зарецьких: Jaroszewicz-Piereslawcew Z. Druki cyrylickie z oficyn Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XVIII wieku. Olsztyn, 2003. S. 53-58.

⁵⁰² Часовник. [Вильна: Тип. Мамоничей: Печ. Петр Тимофеев Мстиславец, 1574/1576] // Там само. № 59. С. 451 (відомо 10 збережених примірників).

⁵⁰³ Псалтирь. Вильна: Тип. Мамоничей: Печ. Петр Тимофеев Мстиславец, 16 янв. 1576 // Там само. № 62. С. 455-456 (відомо 50 збережених примірників).

літургійним календарем, була дуже популярною⁵⁰⁴. Натомість «Псалтирі» уміщували 150 псалмів царя Давида, об'єднаних в 20 частин (кафізм), кожна з яких поділена на три «слави» (хвали), після них додатково подано тропарі та ін. молитви. У східноєвропейській традиції відомий «Псалтир з додатком» («Псалтир следованная»). У віленських видавців ця книга також була дуже популярною, хоча перше видання книги здійснено в Москві близько 1555 р. (анонімна типографія) і Заблудові у 1569-1570 рр.⁵⁰⁵ «Псалтирі» та «Часословці» використовувалися також для навчання в парафіяльних школах.

Інший значний осередок книговидання – друкарня братів Мамоничів – позиціонується в історіографії як православний літературний і видавничий центр, що суттєво вплинув на розвиток тогочасної релігійної та книжкової культури⁵⁰⁶. Історія друкарні традиційно поділяється на три періоди: перший (1574-1576 рр.), другий (1583-1600, або 1604 рр.), третій (1600, або 1604 – 1624 рр.). Критерієм періодизації виступають три покоління друкарів⁵⁰⁷. Отже, перші два періоди припадають на XVI ст., вони у видавничому річищі були дуже активними.

Після Петра Мстиславця друкування відновилося в 1583 р., коли в друкарні Мамоничів було здійснено видання «Служебника» – першого друку виняткового джерела для упорядкування та уніфікації літургії⁵⁰⁸. У післямові до цієї книги зазначено, що вона вийшла з благословення митрополита Онисифора Дівочки для пошанування і хвали Ісуса Христа⁵⁰⁹. У післямові, написаній «простою мовою»,

⁵⁰⁴ Див. докл.: Jaroszewicz-Pieresławcew Z. Druki cyrylickie z oficyn Wielkiego Księstwa Litewskiego w XV-XVIII wieku. S. 153-154.

⁵⁰⁵ Там само. S. 149-150. Так зв. «Простий Псалтир» на прикладі москоковської книжності дослідив Андрій Вознесенський. – Вознесенский А.В. К истории славянской печатной Псалтири. Московская традиция XVI-XVII веков. Простая Псалтырь. М., 2010.

⁵⁰⁶ Див. докл.: Pjaszewicz T. Drukarnia domu Mamoniczów w Wilnie (1575-1622). Wilno, 1938; Зернова А. С. Типография Мамоничей в Вильне (XVI-XVII век) // Книга: Исслед. и материалы. М., 1959. С. 167—223; Анушкин А. Во славном месте виленском. Очерки из истории книгопечатания. М., 1962. С. 22, 56-85; Jaroszewicz-Pieresławcew Z. Druki cyrylickie z oficyn Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XVIII wieku. S. 59-79; Немировский Е.Л. Славянские издания кирилловского (церковнославянского) шрифта. 1491-2000. Инвентарь сохранившихся экземпляров и указатель литературы. Т. II. Кн. 1: 1551-1592 / Отв. ред. Ю.Э. Шустова. М., 2011. С. 50-51.

⁵⁰⁷ Див. докл.: Jaroszewicz-Pieresławcew Z. Druki cyrylickie z oficyn Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XVIII wieku. S. 62.

⁵⁰⁸ Служебник. Вильна: Тип. Мамоничей, 24 июня 1583 // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Москва, 2003. Кн. 2. № 89. С. 658-659; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 12. С. 35-37 (у літературі описано 16 примірників видання).

⁵⁰⁹ Про цю пам'ятку див. докл.: Гуцуляк Л.Д. Божественна літургія Йоана Золотоустого в Київській митрополії після унії з Римом (період 1596-1839 рр.) / Пер. з англ. А. Маслюх. Львів, 2003. С. 390; Jaroszewicz-Pieresławcew Z. Druki cyrylickie z oficyn Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XVIII wieku. S. 66-67.

подана інформація про історію видання книги: вона видана «повелінням», «привілеєм та ласкою» короля Стефана Баторія, а також благословенням преосвященного архієпископа, митрополита київського і галицького та всея Русі кир Онисифора Дівочки.

Тоді ж у Вільні запрацював друкарський верстат Василя Михайловича Гарабурди. Прийнято вважати, що В. Гарабурда був кращим книжником і письменником, ніж друкарем, і належав до того самого гуртка православних, які гуртувалися довкола Мамоничів і Зарецьких⁵¹⁰. Першим продуктом нової друкарні вважається «Учительне Євангеліє» (бл. 1580 р.)⁵¹¹, яке вийшло як анонімне і є копією заблудівського видання (віленське видання відрізняється від попереднього лише орфографічними ознаками та складом слів, а також браком післямови авторства Г. Ходкевича). Прикметно, що в передмовах до друкованих видань «УЄ» XVI ст. виразно мовиться про мету пропагування істинного Слова Божого серед православних та запобігання поширення єретичних течій («сію душеполезную книгу Евангеліє учительное к лучшему поучению и исправлению душевному и телесному народом во Христа вѣрующим дали»⁵¹²).

У 1582 р. друкарня В. Гарабурди випустила «Октоїх» («Осьмогласник» чи «Шестоднев»)⁵¹³. У післямові видання від імені друкаря, згадуються король Стефан Баторій і митрополит Онисифор Дівочка, а сам В. Гарабурда просить у читачів прощення за можливі помилки. Як відомо, «Октоїх» («Осьмогласник») уміщує порядок Служб на тиждень і дні тижневого циклу, матеріал у них поділений на

⁵¹⁰ Див. докл. про видавничий проект В. Гарабурди: Jaroszewicz-Piereslawcew Z. Druki cyrylickie z oficyn Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XVIII wieku. S. 80-84.

⁵¹¹ Евангелие учительное. [Вильна: Печ. Василий Михайлович Гарабурда, ок. 1582] // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 87. С. 655-657 (у літературі описано 29 примірників видання, серед яких декілька – з вкладними записами 1581/1582, 1586/1587 та 1589 рр.). Див. також: Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 11. С. 33-35 (видання датоване часом бл. 1580 р.).

⁵¹² Цит. за: Прадмовы і пасляслоўі паслядоўнікаў Францыска Скарыны / Уклад. У. Кароткі. Мінск, 1991. С. 29 (передмова до Заблудівського УЄ). Про стародруковані УЄ див. докл.: Jaroszewicz-Piereslawcew Z. Druki cyrylickie z oficyn Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XVIII wieku. S. 82; Чуба Г. Українські рукописні учительні Євангелія. Дослідження, каталог, описи. Київ-Львів, 2011. С. 6-10.

⁵¹³ Октоих. Вильна: Печ. Василий Михайлович Гарабурда, 4 авг. 1582 г. // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 1. № 85. С. 636-637; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 11. С. 33-35 (у літературі предмету описано 22 збережені примірники).

вечірні, вранішні та літургійні частини молитов. Авторство молитов приписується Йоанові Дамаскину, перше таке видання здійснене Швайпольом Фіолем у Кракові в 1491 р.⁵¹⁴ Популярності серед віленських друкарів ця книга набула вже в XVII ст.

Вочевидь, у Вільні після 28.04.1583 р. були видані друком відомі «Послання» патріарха Єремії II Траноса, які раніше вважалися належними острозькій друкарні⁵¹⁵. Щоправда, в літературі давно висловлювалися сумніви щодо часу та місця видання. Тепер їх розвинув Андрій Вознесенський, який на підставі аналізу шрифтів та ін. фактів досить аргументовано довів, що видання не могло вийти в Острозі. Тим більше, що й раніше було відомо про придбання Мамоничами шрифтів Острозької друкарні, якими було надруковано Острозьку Біблію. Вони отримали також деякі ініціали, кінцівки і набірний орнамент. Назагал, «острозький слід» помітний і в інших віленських виданнях. На друкування «Послань» Ієремії вказує і використання в одному з них власної орнаментики Мамоничів – невеликих гравійованих прикрас, які, хоч і нагадують заблудівські, були вирізані спеціально для видання «Псалтиря з Часословцем» у 1586 р. Незважаючи на це, А. Вознесенський висловив сумнів щодо атрибутування «Послань» друкарні Мамоничів⁵¹⁶, у найновішому каталозі стародруків ці два видання таки атрибутовані Мамоничам⁵¹⁷. Зрозуміло, зв'язки між острозьким та віленським видавничими центрами були дуже інтенсивними.

Сам факт оприлюднення послань Єремії II мав велике значення, адже саме в цей період зв'язки східних патріархатів з Київською митрополією стали дуже інтенсивними. Крім того, відомо, що звернення патріархів до митрополита Онисифора, єпископа К. Терлецького, князя В.-К. Острозького та православних

⁵¹⁴ Jaroszewicz-Pieresławcew Z. Druki cyrylickie z oficyn Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XVIII wieku. S. 156-157.

⁵¹⁵ Ієремія II (патриарх константинопольський; 1572-1579, 1580-1584, 1586-1594), Никифор и Дионисий экзархи. Послания. [Острог, не ранее 28 апр. 1583] // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 93. С. 677-678; Атаманенко В., Бондар Н. «Послання до світських та церковних кіл Речі Посполитої» патріарха Ієремії (Траноса) // Острозька академія: історія та сучасність культурно-освітнього осередку. Енциклопедичні видання / За ред. І. Пасічника, П. Кралюка, Д. Шевчука та ін. Вид. 3-тє, доп. і переробл. Острог, 2019. С. 499. Збереглося чотири примірники пам'ятки.

⁵¹⁶ Вознесенський А. Острозька типографія і видання послань константинопольського патріарха Єремії II // Острозька давнина. Науковий журнал / Ред. кол. І. Пасічник, І. Тесленко та ін. Вип. 6. Острог, 2019. С. 113-129.

⁵¹⁷ Вознесенський А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 17в. С. 42-43; № 17г. С. 43-44.

Вільна були викликані «календарною» реформою католиків. Захист юліанського календаря набув рис боротьби за східну еклезіальну ідентичність, яку обстоювала Київська церква. Цікаво, що в 1591 р. наступник Онисифора митрополит Михайло Рагоза спричинився до видання у львівській братській друкарні ще однієї грамоти Єремії II (разом з соборною), адресованої предстоятелю Київської церкви⁵¹⁸.

У 1585 р. в друкарні Мамоничів було видано переклад з грецької збірки повчань патріарха Геннадія Схоларія з посвятою канцлерові ВКЛ Остафієві Воловичу від імені Кузьми і Лукаша Мамоничів, з назвою «Диалог или само друга розмова»⁵¹⁹. Пам'ятка уміщує передмову з інформацією про патріарха, герб О. Воловича, а також вірші на герб Андрія Римши «Што двѣ стрѣлы». Так зване «Прение второе» у складі твору Г. Схоларія уміщує текст Дамаскина про дискусію християнина з сарацином чи магометанином. Тут також присутній текст Йоана Золотоустого «Слово о терпѣнїи, и благо хвалеїи, и да не плачемъся злѣ, о умершихъ». Наприкінці передмови сказано, що переклад здійснений «на ползу и утешение сынов русскихъ, и сущим яже суть искусни въ словенскомъ языке». Відмітною рисою саме цього видання Мамоничів є використання курсивного шрифту, який копіював канцелярський почерк XVI ст, набір одного рядка грецькою мовою, назагал – використання гібридної церковнослов'янської мови. Найважливіше – вірші, посвята і передмова написані «простою» руською мовою, яка почала завоювати публічний простір ВКЛ.

Автор віршів на герб О. Воловича Андрій Римша і надалі співпрацював з віленськими видавцями. Він також є автором відомої «Хронології», виданої в острозькій друкарні в 1581 р. «простою» мовою (рифмований літописець-календар

⁵¹⁸ Иеремия II (патриарх константинопольский; 1572-1594). Окружная грамота Михаилу Рагозе, митрополиту киевскому. Львов: Тип. Братская, 23 янв. 1591 // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 112. С. 806. Збереглося лише два примірники пам'ятки.

⁵¹⁹ Сборник поучений. Генадия Патриарха константинопольского, по наречению Сколяриса диалог или само друга розмова. Вильна: Тип. Мамоничей, [не ранее 11 марта 1585] // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 95. С. 678-679; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 13. С. 37-38. Пам'ятка є унікатом – збереглась в фонах РНБ у Спб. Тексти посвяти та післямови, а також вірші А. Римші неодноразово перевидавались.

біблійної історії за днями року)⁵²⁰. Відтак, приклад А. Римші є переконливим свідченням тісної співпраці віленського і острозького видавничих осередків.

Посвята до аналізованої збірки повчань оцінюється в літературі предмету як перший приклад, після видань Ф. Скорини і П. Мстиславця, використання такого жанру літературного твору⁵²¹. Надалі започаткована традиція набула подальшого розвитку в інших віленських виданнях, які посвячувалися відомим особам, – русинам, що здобули високий соціальний статус та уряди в ВКЛ. Надрукування тексту, спрямованого проти «маготетан», також можна вважати симптоматичним, адже в другій половині XVI ст. турецька і татарська загрози для ВКЛ та українських земель були надто актуальними. Водночас руське інтелектуальне середовище розпочало видання текстів полемічного спрямування. Однак чому було почато полеміку саме з іновірними мусульманами, залишається лише здогадуватися. Відзначу також і започаткування традиції видання творів повчального (напучувального) змісту, що було вкрай актуальним для зміцнення православних віровизнанневих засад киево-руського християнства, яке постійно контактувало з римо-католиками та протестантами.

Того ж таки 1585 р. у Вільні був виданий переклад латинського «Катехизису» Петра Канізія⁵²². Донедавна вважалося, що книгу надрукували Мамоничі, однак спеціальні студії над цим рідкісним виданням тривалий час не проводились.

Адам Фаловський з Кракова здійснив тотальне вивчення віленського «Катехизису», опублікувавши копію стародрука з університетської бібліотеки в Упсалі (Швеція)⁵²³. Отже, план руського перекладу належить Антонію Поссевіну, який у своїй «Московії» писав, що князі Острозькі і Слуцькі мають свої друкарні і

⁵²⁰ Римша Андрей. Хронология. Которого ся м(е)с(я)ца што за старыхъ вековъ дѣло короткое списаніе. Острог: Печ. Иван Федоров, 5 мая 1581 // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 1. № 81. С. 585. Зберігся один примірник пам'ятки в колекції РНБ у Спб.

⁵²¹ Див., напр.: Анушкин А. Во славном месте виленском. Очерки из истории книгопечатания. М., 1962. С. 66; Нікалаеў М.В. Гісторыя беларускай кнігі. Т. 1: Кніжная культура Вялікага Княства Літоўскага. С. 209.

⁵²² Канізія Петр (Canisius Petrus; 1521-1597). Катехизис. Катехизмъ или наука всѣм православнымъ хр(и)стіяномъ к повченію велми полезно з латинского языка на рускіи языкъ, ново преложено. Друкованъ, оу Вильни: [Тип. Мамоничей], 1585 // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 96. С. 679-680; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 14. С. 38-39. У книгознавстві це видання описане за дефектним примірником РНБ.

⁵²³ Fałowski A. Język ruskiego przekładu katechizmu jezuitskiego z 1585 roku. Kraków, 2003. S. 109-163.

школи, де «пеленається» схизма⁵²⁴, проти якої і був спрямований віленський видавничий проект єзуїтів⁵²⁵. Відтак, єзуїтська друкарня у Вільні видала «Катехизис» П. Канізія в перекладі руською мовою (бл. 1585 р.), у 90-х рр. з'явилися інші переклади. Але єзуїти не мали досвіду видання кирилических книг, тому звернулися до Мамоничів. Як з'ясувала А. Зьорнова, шрифт віленського «Катехизиса» 1585 р. має лінійне обрамлення сторінок, яке Мамоничі не використовували в жодному виданні XVI ст. Назагал використано шрифт, близький до видань Івана Федорова, але дрібніший і зі значними відхиленнями в бік рукописних почерків⁵²⁶. А. Фаловський, який здійснив докладний текстологічний аналіз перекладу пам'ятки, дійшов важливих висновків. Так, він підтвердив зв'язок письма з виданнями Ф. Скорини⁵²⁷, текст містить близько 1400 давньоруських та руськоцерковних лексичних одиниць XI-XVI ст.⁵²⁸ Єзуїти-русини, вірогідні перекладачі тексту, зробили спробу створення релігійної термінології, зважаючи на церковнослов'янські та польські взірці, а також з використанням лексичних засобів розмовної руської мови. Загальна оцінка перекладу є невисокою, перекладачі не мали доброї граматичної підготовки і допустили багато флективних і поліграфічних (набірних), і навіть граматичних помилок⁵²⁹. Зрештою, імена цих перекладачів достеменно не відомі.

На мою думку, видання першого руськомовного катехизису, хай і здійсненого єзуїтами з контрреформаційною метою, має велике значення. Воно започаткувало програму катехизації русинів ВКЛ та українських земель, яку пізніше продовжили інтелектуали віленського Святотроїцького православного братства. Вплив католицьких і протестантських (лютеранських і кальвіністських) катехитических пам'яток⁵³⁰, які хронологічно з'явилися набагато раніше, на традицію киево-руського християнства очевидний і не підлягає жодному сумніву.

⁵²⁴ Possevino A. *Moscovia, po raz pierwszy w całości przetł.* Ks. A. Warkotsch, PAX. Warszawa, 1988.

⁵²⁵ Проект докладно оглядає А. Фаловський. – Fałowski A. *Język ruskiego przekładu katechizmu jezuitskiego z 1585 roku.* S. 25-26.

⁵²⁶ Зьорнова А.Ф. *Типография Мамоничей в Вильне (XVII в.) // Книга. Исследования и материалы.* 1959. № 1. С. 181.

⁵²⁷ Fałowski A. *Język ruskiego przekładu katechizmu jezuitskiego z 1585 roku.* S. 57-58, 85-87.

⁵²⁸ Там само. S. 58-59.

⁵²⁹ Там само. S. 91-99.

⁵³⁰ Корзо М. *Украинская и белорусская катехитическая традиция конца XVI – XVIII вв.: становление, эволюция и проблема взаимствования.* М., 2007. С. 19-209.

Другою половиною 1580-х рр. датується ще одне цікаве видання друкарні Мамоничів «О крестном знамении» Максима Грека⁵³¹ (місце видання встановлене за шрифтом і гравюрою). Останні три рядки тексту містять ім'я луцького і острозького єпископа Кирила Терлецького: «За выданьомъ або накладом на то. Велебнаго его м(и)л(ос)ти еп(иско)па луцького и отсрозского отца Кирилла Терълецъкого. Выдруковано», на підставі чого визначено приблизний час видання. Текст надрукований курсивним шрифтом, який копіював канцелярський почерк XVI ст. Видання містить набірні прикраси. Публікація твору М. Грека також є важливою, позаяк вона засвідчує причетність до книговидання К. Терлецького. З іншого боку, як це видно зі спеціальних досліджень, віленська книжкова традиція вибирала тексти, які пізніше були витлумачені на захист двоперсного хресного знамення, що відповідало давній христинській і тогочасній латинській традиціям (зрештою, і московській традиції), хоча й резонувало з упровадженням до прикатики києво-руського християнства троеперсного знамення⁵³².

У 1586 р. Мамоничі видали друком «Псалтир з Чосословцем»⁵³³. Зрозуміло, що текст пам'ятки набраний церковнослов'янською мовою, а от передмова і післямова, які стають традиційними для віленських кириличних видань, написані «простою» мовою. Крім того, кодекс отримав короткі «сказання» до псалмів, тобто, коментарі, а також орнаментовані прикраси.

Того ж таки 1586 р. у друкарні Мамоничів вийшла граматика слов'янської мови Псевдо-Дамаскина (у післямові міститься заголовок «Кграматыка словенська

⁵³¹ Максим Грек (ок. 1470-1556). О крестном знамении. Максима инока, како подобаетъ, знаменоватися кр(е)стнымъ знаменіем. Глава 40. [Вильна: Тип. Мамоничей, 1585/1595] // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 98. С. 712; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 176. С. 42. Збереглося лише два примірники пам'ятки.

⁵³² Див.: Журова Л.И. «Сказание о крестном знамении» Максима Грека и рукописная история, особенности адаптации памятника в новых культурных условиях // Памятники отечественной книжности: новые тексты, новые интерпретации. Новосибирск, 2007. С. 3-33; Опарина Т. О крестном знамении в составе «Науки ку читаню и розумению писма словенского» Лаврентия и Стефана Зизаниев (Вильно, 1596) // «В России надо жить по книге: начальное обучение чтению и письму (становление учебной книги в XVI-XIX вв.). Сб. научн. ст. и матер. / Под ред. М.В. Тендряковой и В.Г. Безрогова. М., 2015. С. 25.

⁵³³ Псалтирь с Чосословцем. Вильна: Тип. Мамоничей, 10 февр. 7094 (1586) // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 99. С. 712-713; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 14а. С. 39-40. Відомо 12 збережених примірників пам'ятки.

языка»)⁵³⁴. Мова пам'ятки – церковнослов'янська, післямова написана «простою» мовою. Як відомо, переклад грецького тексту був здійснений екзархом Йоаном Болгарським. Граматика уміщує опис восьми частин мови, найбільше уваги приділено іменникам, а також дієсловам. У післямові уміщена інформація про те, що книга вийшла на прохання мешканців Вільна з «хранилища» князя В.-К. Острозького. Використаний шрифт – кирилиця і антиква, на полях книги надруковані глоси до граматичних термінів латинською мовою.

Характерною рисою досліджуваного періоду була «азбучна війна», що полягала в публікації католиками, протестантами та православними власних шкільних посібників, котрі мали конфесійне забарвлення і, з огляду на вибір мови друку, виступали важливими маркерами протонаціональної ідентичності соціуму.

Надалі видання текстів для навчання в школах було продовжене. Так, близько 1595 р. у друкарському закладі Мамоничів видано «Буквар»⁵³⁵, вихідні дані якого визначено за типографськими ознаками. Мова пам'ятки – церковнослов'янська.

У 1596 р. у братській друкарні вийшли «Часовник»⁵³⁶, «Часовник з Букварем»⁵³⁷ і «Граматика словенска» Лаврентія Зизанія⁵³⁸. Серед іншого до завдань православних книжників XVI ст. входила легітимація статусу церковнослов'янської мови як високої мови богослів'я Східної Церкви, а також доведення її рівності в Польсько-Литовській державі з латиною та польською⁵³⁹.

Для захисту церковнослов'янської мови було підготовлено низку посібників, які ставили не тільки навчальні, але й полемічні цілі. Прикладом одного з таких

⁵³⁴ Псевдо-Дамаскин. Грамматика славянского языка. Вильна: Тип. Мамоничей, 8 окт. 1586 // Там само. № 100. С. 713-714; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 15. С. 40-41. Збереглося лише два примірники пам'ятки, обидва – неповні.

⁵³⁵ Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 139. С. 999–1000 (виявлено лише фрагмент одного примірника у фондах РНБ у Санкт-Петербурзі, який уплетений у «Граматику» 1621 р.).

⁵³⁶ Там само. Кн. 2. № 143а. С. 1018.

⁵³⁷ Там само. Кн. 2. № 144. С. 1018–1019 (є три примірники пам'ятки – в університетських бібліотеках Кембриджа, Лондона й Оксфорда).

⁵³⁸ Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. №. Кн. 2. № 142. С. 1016–1017; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 36. С. 67-68 (відомо про 13 збережених екземплярів у Великобританії, Німеччині та Росії).

⁵³⁹ Дискусії щодо літургійної церковнослов'янської мови розглядає: Stradomski J. Spory o «wiarę grecką» w dawnej Rzeczypospolitej. Kraków, 2003. S. 113–125.

видань є «Азбука. Наука ку читаню, и розумению писма словенского» Лаврентія та Стефана Зизаніїв, що містила короткий катехизис під назвою «Изложение о православной вере»⁵⁴⁰.

Повертаючись до книговидання 80-х рр., звертаю увагу на важливу пам'ятку, яка вийшла в друкарні Мамоничів близько 1586 р., – «Діалектику» Йоганна Спангенберга, учня Мартина Лютера⁵⁴¹. Вихідні дані книги визначені на основі тотожності шрифтів з «Граматикою» 1586 р, мова – церковнослов'янська, в заголовках ужито «просту» мову. Переклад тексту був здійснений князем Андрієм Курбським за краківськими латиномовними виданнями 1544, 1548 і 1552 рр. З одного боку, видання адресувалося учням братських шкіл, де велика увага приділялася навчання формальній логіці та мистецтву релігійної полеміки. З іншого, пам'ятка ілюструє літературно-наукові зацікавлення А. Курбського, який доповнив «Діалектику» власним перекладом статті «Про силогізм». Вважається, що це єдиний текст перекладацького гуртка А. Курбського, який вишов друком вже після його смерті⁵⁴². Утім, деколи дослідники називають «Діалектику» «Логікою», маючи на увазі прагнення А. Курбського озброїти цією наукою руських полемістів⁵⁴³.

Вочевидь, саме у Вільні, а не Острозі, як уважалося раніше, був виданий у 1587 р. полемічний твір острозького книжника Герасима Смотрицького «Ключ Царства Небесного»⁵⁴⁴. Цікаво, що згадане припущення висловлювали ще Ярослав Ісаєвич⁵⁴⁵ і Ігор Мицько⁵⁴⁶. На підставі предметного аналізу шрифтів пам'ятки, Ігор

⁵⁴⁰ Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 149. С. 1026–1027 (налічується 12 збережених примірників – у Болгарії, Великобританії, Польщі, Росії й Україні).

⁵⁴¹ Спангенберг Йоганн (Spangenberg Johann; 1484-1550). Диалектика. От другіє діалектики Иона Спан(е)нбергера щ силогізме вытолковано. [Вильна: Тип. Мамоничей, ок. 1596] // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 102. С. 715-716. Відомо лише два збережених примірники пам'ятки.

⁵⁴² Див. докл: Калугин В.В. Андрей Курбский и Иван Грозный (Теоретические взгляды и литературная техника древнерусского писателя). М., 1998. С. 9, 37, 87, 108, 145, 275-276, 351, 357, 375; Ерусалимский К. На службе короля и Речи Посполитой. М.-Спб., 2018. С. 325, 499, 506, 624, 673, 677, 696, 714, 766.

⁵⁴³ Ерусалимский К. Православная академия на Волыни XVI в.: нереализованный проект князя Андрея Курбского // Острозька давнина. Науковий збірник / Ред. кол. І. Пасічник (гол. ред.), І. Тесленко (відпов. ред.) та ін. Вип. 3. Остріг, 2014. С. 122-123.

⁵⁴⁴ Смотрицкий Герасим (ум. 1594). Ключ царства небесного. Острог: Тип. Острожская, 1587 // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 104. С. 748. Відомо лише два примірники пам'ятки. Див. найновіше перевид.: Герасим Смотрицький. Ключь царства небесного / Підгот. до вид. В.М. Мойсієнко, В.В. Німчук. Житомир, 2005.

⁵⁴⁵ Ісаєвич Я. Українське книговидання: витоки, розвиток, проблеми. Львів, 2002. С. 130.

⁵⁴⁶ Мицько І. Острозька слов'яно-греко-латинська академія (1576-1636). К., 1990. С. 43.

Дудник показав, що з п'яти шрифтів, які використовувалися для набору «Ключа Царства Небесного», чотири трапляються як у острозьких, так і у віленських виданнях, а п'ятий – лише у віленських. Отже, пам'ятка, хоч і була підготовлена в Острозі, друкувалася таки у Вільні⁵⁴⁷.

Вихід друком твору «Ключ Царства Небесного» Г. Смотрицького вважається знаковим: саме з нього та Василя Острозького починається «нова» ранньомодерна література. Видання, яке має посвяту Олександрові Острозькому та передмову до читача, складається власне з «Ключа...», спрямованого проти католицького догмату про примат римських пап, а також доданого «Календаря римського нового», який захищав юліанський календар. Твір був спрямований проти єзуїтського проповідника Бенедикта Гербеста та його антиправославних (антируських) творів⁵⁴⁸.

У другій половині 1580-х рр. у друкарні Мамоничів вийшло ще одне дуже важливе і цікаве видання (унікат) – «Грамота ставленая иерейская» єпископа Кирила Терлецького⁵⁴⁹. Це невеликий за обсягом текст церковнослов'янською мовою, у ньому двічі залишене порожнє місце для вписування імені ієрея. Те, що книга вийшла у Вільні, дослідники зауважили лише в другій половині ХХ ст.⁵⁵⁰ Важливо також, що в даному випадку Кирило Терлецький спричинився до найстаршого (з відомих) видань цього повчання, яке пізніше було перевидане декілька разів, починаючи з 1642 р. (Львів, Москва). Повчання для священників, тексти яких поширювалися в ХVІ ст., мали велике значення, адже вони передбачали дисциплінування духовенства. На мою думку, саме з цих повчань були розпочаті реформи в Київській митрополії, які розгорнулися вже в ХVІІ ст.⁵⁵¹

⁵⁴⁷ Дудник І. До питання про місце публікації «Ключа Царства Небесного» Герасима Смотрицького // Острозька давнина. Науковий збірник / Ред. кол. І. Пасічник (гол. ред.), І. Тесленко (відпов. ред.) та ін. Вип. 3. С. 130-139.

⁵⁴⁸ Грушевський М. Історія української літератури. Т. V. Кн. 2: Перше відродження (1580-1610 рр.). К., 1995. С. 65-85.

⁵⁴⁹ Грамота ставленая иерейская. Хиротонія. Херитонія. [Вільна: Тип. Мамоничей, 1587/1595] // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины ХVІ века. Сводный каталог. Кн. 2. № 105. С. 748-749; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта ХVІ-ХVІІІ веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 17а. С. 41-42. Єдиний примірник пам'ятки зберігся в колекції РНБ у Спб. А. Гусева опублікувала також його копію (Рис. 105.1 – 105.9).

⁵⁵⁰ Лукьяненко В.И. Издания кирилловской печати ХV-ХVІ вв. Л., 1973. С. 197; Ісаєвич Я. Українське книговидання. Витоки, розвиток, проблеми. С. 148.

⁵⁵¹ Nowak A.Z. Priesthood in the Teachings for the Clergy. On the History of Religious Reform in the Kievan Metropolitanate throughout the 16th and 17th Centuries. Krakow, 2017. Однак повчання К. Терлецького вона не зауважила.

На початку 80-х рр., і, вочевидь, у середині 80-х – на початку 90-х рр. у Вільні перебував друкар і гравер Гринь Іванович, відомий як учень і помічник Івана Федорова в заблудівській друкарні, а також у Львові та Острозі. У Львові граверному мистецтву його навчав місцевий художник Лаврентій Пилипович: 19.03.1582 р. він подав свідчення у раєцькому суді Львова про навчання у нього Гриня Івановича з Заблудова та скаргу І. Федорова на нього за втечу⁵⁵². 26.02.1583 р. Іван Федоров уклав у Львові умову з художником Гринем Івановичем про відлиття шрифтів для друкарні. У тексті промовисто сказано про те, що Гринь Іванович був під опікою І. Федорова і навчився за його коштів малярству, столярству, фošнайдерству, вирізуванню на сталі літер та ін., а також друкарству. «Потім цей Гринь, не попрощавшись з паном Іваном, раптово виступив проти пана Івана і поїхав до Вільна, де в пана Кузьми Мамонича, віленського бурмістра, виготовив два види руського шрифту»⁵⁵³. У різномовних джерелах Гринь Іванович віднотований як *Chren, Chrin, Chrinko, Chryn, Hrin, Hrinko*.

У друкарні Мамоничів Гринь Іванович виконав ряд робіт: так, мистецтвознавці вважають його автором мистецького оздоблення книг, наприклад, так зв. «архітектурної рамки» титульних аркушів. Вони не були оригінальними, але зазнали значної творчої переробки, внаслідок чого їх називають «віленськими». Гринь Іванович готував до друку «Трибунал» (1586 р.), а також «Статут ВКЛ» (1588 р.), – суто світські видання друкарні Мамоничів. Зрештою, друкар також вважається автором шрифту, який має назву «кириличний курсив», а також кількох книжкових гравюр високого мистецького рівня. Після 1593 р. віленський слід Гриня Івановича губиться⁵⁵⁴.

Наступне кириличне видання друкарні Мамоничів вийшло вже в 1589 р. – «Окружная грамота на проезд Иеремии II, патриарха константинопольского»⁵⁵⁵. Це

⁵⁵² Першодрукар Іван Федоров та його послідовники на Україні (XVI – перша половина XVII ст.). Збірник документів / Упор. Я.Д. Ісаєвич та О.А. Купчинський, О.Я. Мацюк, Е.Й. Ружицький. К., 1975. № 21. С. 44-45.

⁵⁵³ Там само. № 23. С. 47-52.

⁵⁵⁴ Див. докл.: Іванович Гринь (Григорій) (р. н. н. – після 1584 р.) // Мицько І.З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія (1576-1636). К., 1990. С. 91; Гринь Іванович (дати народження і смерті невідомі) // Немировський Е.Л. Іван Федоров і його епоха. Енциклопедія. М., 2007. С. 329-330; Mirowski A. Gryń Iwanowicz nieznanu malarz, grawer i drukarz. Białystok, 2016.

⁵⁵⁵ Сигизмунд III Ваза (король польський; 1566-1632). Окружная грамота на проезд Иеремии II, патриарха константинопольского. [Вильна: Тип. Мамоничей, не ранее 15 июля 1589] // Гусева А.А. Издания кирилловского

одноаркушевий стародрук, відомий лише за одним примірником, церковнослов'янською мовою. Вказівка Вільна та дата наприкінці тексту є свідченням місця та часу підписання грамоти, місце видання визначила В. Лук'яненко⁵⁵⁶. До грамоти прикладена червона воскова печатка віленського Святотроїцького братства, що вказує на замовника друку. Це єдине спеціальне руськомовне видання королівської грамоти в XVI ст.

У 1590 р. друкарня Мамоничів видала «Псалтир з Часословцем»⁵⁵⁷. Місце видання визначене за типографським матеріалом, мова видання – церковнослов'янська. Як і в виданні 1586 р., кодекс отримав короткі «сказання» до псалмів, тобто коментарі, а також орнаментовані прикраси.

У 1591 р. друкарня Мамоничів здійснила перше видання «Апостола»⁵⁵⁸. Мова пам'ятки – церковнослов'янська, «простою» мовою подані вірші, посята та післямова. Шрифти двох видів: основний – півуставний, у вірші на герб – курсивний, близький до канцелярського почерку XVI ст. Видання посвячене новгородському воєводі князеві Теодорові Скумину-Тишкевичу, після зображення його герба опубліковано вірш («Єпикграмма») Андрія Римші, посята написана від імені видавця Лукаша Івановича Мамонича з датою 12.06.1591 р. Цікава інформація уміщена в післямові: згадується приїзд до ВКЛ константинопольського патріарха Єремії II Траноса, і, що дуже важливо, – підкреслено роль в справі друкування книг для Церкви Божої митрополита київського Михайла Рагози, воєводи Т. Скумина Тишкевича, а також віленських міщан та самого Л. Мамонича з «братьєю своєю Мамоничми».

шрифту второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 110. С. 804. Рис. 110.1; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 19. С. 45-46.

⁵⁵⁶ Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVII вв. Вып. 1: 1523-1600 гг. / Сост. В.И. Лукьяненко. Л., 1973. С. 207.

⁵⁵⁷ Псалтирь с Часословцем. Вильна: Тип. Мамоничей, 8-12 июня 1591 // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 111. С. 805-806; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 19а. С. 46-47. Відомо про вісім примірників пам'ятки.

⁵⁵⁸ Апостол. [1-е изд.]. Вильна: Тип. Мамоничей, 1591 // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 114. С. 807-809; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 20. С. 47-50. Відомо про 26 примірників пам'ятки.

У 1592 р. вийшов «Псалтир»⁵⁵⁹. Мова пам'ятки – церковнослов'янська, післямова написана «простою» мовою. Гравюра із зображенням Давида наслідує заблудівське видання. Найбільшу увагу привертає післямова, в якій згадуються король Сигізмунд III, митрополит київський Михайло Рагоза, канцлер ВКЛ Лев Сапега, під «дозором» якого вийшла книга, а також брати Лука і Кузьма Мамоничі, в «домі» яких і була надрукована пам'ятка.

Близько 1592 р. вийшло друге видання «Апостола»⁵⁶⁰, вихідні дані якого визначені лише за типографським матеріалом. На жаль, усі відомі примірники пам'ятки не мають титульних аркушів. Мова – церковнослов'янська.

Близько 1592 р. Мамоничі видали відомий у східному християнстві твір XI ст. «Пандекти» Никона Черногорця⁵⁶¹, мова – церковнослов'янська. Вихідні дані визначені за типографським матеріалом, видання незакінчене. В найновішому каталозі стародруків видання датується серединою 90-х рр.⁵⁶² Ідеться про публікацію збірки фрагментів обох частин Біблії, а також різних патристичних творів, що для досліджуваної доби було вкрай важливим, адже патристика перекладався в гуртку князя А. Курбського на Волині, однак жоден з перекладених там творів не був виданий друком.

Проміжком між 1592 і 1602 рр. датується видання «Часовника»⁵⁶³, мова – церковнослов'янська. Зберігся лише один примірник пам'ятки. 1590-ми рр. загально датується ще одне його видання⁵⁶⁴, яке також збереглося лише в одному

⁵⁵⁹ Псалтирь. Д(а)в(и)да прор(о)ка и ц(а)ря пѣснь. Вильна: Тип. Мамоничей, 8 янв. 1592 // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 118. С. 814-815; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 22. С. 50-51. Відомий один примірник пам'ятки, який зберігається в колекції РНБ у Спб.

⁵⁶⁰ Апостол. [2-е изд. Вильна: Тип. Мамоничей, ок. 1592 // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 119. С. 815-817; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 34. С. 65-67. Відомо про 28 примірників пам'ятки.

⁵⁶¹ Никон Черногорец (XI в.). Пандекты. [Вильна: Тип. Мамоничей, ок. 1592] // Там само. № 120. С. 817-819. Збереглося шість примірників пам'ятки.

⁵⁶² Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 33а. С. 63-64.

⁵⁶³ Часовник. [Вильна: Тип. Мамоничей, 1592/1601] // Там само. № 122. С. 820-821. Відомий лише один примірник пам'ятки, який зберігся в Бодлеанській бібліотеці в Оксфорді.

⁵⁶⁴ Часовник. [Вильна: Тип. Мамоничей, 1590-е гг.] // Там само. № 122а. С. 821. Відомий лише один примірник пам'ятки, який зберігся в кафедральному соборі у Лінкольні.

примірнику. У 1592-1601 рр. вийшло наступне видання цієї пам'ятки (датування загальне), яке також збереглося в одному примірнику⁵⁶⁵.

У 1593 р. вийшов ще один «Псалтир з Чосословцем»⁵⁶⁶, у вихідних даних якого «дім» Мамоничів вперше оголосив себе королівським. Мова пам'ятки – церковнослов'янська, але так звані додаткові статті подані «простою» мовою. Як і в попередніх виданнях, до псалмів подано короткі «сказання». Найбільшу увагу саме в цьому виданні притягує посвята Луці Івановичу Мамоничу, який отримав шляхетство, її автором виступає Леонтій Мамонич. Властиво, посвята написана віршами «На гербъ зацного дому». Тут же опублікована «Привилегия» – королівський привілей Мамоничам на право друкування та продаж книг кириличного шрифту у межах ВКЛ.

Часом після 1593 р. датується наступне видання пам'ятки⁵⁶⁷. Її мова – церковнослов'янська, але в ній відсутні короткі «сказання», як також і тексти видавців.

У 1595 р. розпочало видавничу діяльність Святотроїцьке православне братство⁵⁶⁸. Історія установи досі зберігає декілька лакун: з одного боку, невідомо, де був виданий статут митрополита Онисифора 1588 р. і чи варто починати історію друкарні з цього часу⁵⁶⁹, з іншого – дехто з дослідників не робить межі між святотроїцькою братською друкарнею XVI ст. і видавничою установою братства Св. Духа XVII ст. (Вільно та Єв'є). Зрештою, варто, все ж таки, взяти до уваги факти надання задокументованих дозволів братчикам на видання книг у декретах

⁵⁶⁵ Часовник. [Вильна: Тип. Мамоничей, 1592/1601] // Там само. № 123. С. 821-822. Відомий лише один примірник пам'ятки, який зберігся в Бодлеанській бібліотеці в Оксфорді.

⁵⁶⁶ Псалтирь с Чосословцем. Псалмы Д(а)в(и)да пр(о)рока, и ц(а)ря. В Вильни. З друкарни дому Мамоничовъ, 30 нояб. 1593 // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 125. С. 891-893; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 26. С. 52-54. Відомо 10 примірників видання.

⁵⁶⁷ Псалтирь с Чосословцем. [Вильна: Тип. Мамоничей, после 1593] // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 127. С. 903-904. Відомо 10 примірників видання.

⁵⁶⁸ Див. огляди історії видавничої установи: Abramowicz L. Cztery wieki drukarstwa w Wilnie. Zarys historyczny (1525-1925). Wilno, 1925. S. 70-73; Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku. Z. 5: Wielkie Księstwo Litewskie / Oprac. A. Kawecka-Gryczowa oraz K. Korotajowa i W. Krajewski. Wrocław, 1959. S. 58-62; Анушкин А. Во славному месте виленском. Очерки из истории книгопечатания. С. 86-95; Jaroszewicz-Piereslawcew Z. Druki cyrylickie z oficyn Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XVIII wieku. S. 100-106.

⁵⁶⁹ До переліку невіднайдених належить, крім статуту, і віленський «Маргарит», про видання якого збереглися джерельні згадки. – Див.: Необнаруженные издания кирилловского шрифта второй половины XVI в., известные по печатным и рукописным источникам // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 9. С. 1205.

Сигізмунда III другої половини 80-х – початку 90-х рр., в яких Святотроїцьке братство отримало статус цілком легітимної інституції. З іншого боку, братство тісно співпрацювало з видавничим домом Мамоничів. У 1594 р. Лука Мамонич поставив підпис під інструкцією віленців на архієрейський собор у Бересті («Lukasz Mamonicz, skarbnny w. k. Litew.»)⁵⁷⁰, на підставі чого його вважають активним братчиком, адже разом з ним підписалися найбільш титуловані ктитори конфрадернії. Маючи такого патрона, святотрійці могли реалізовувати свої видавничі проекти в його друкарській установі, тим більше, що меценатів у них не бракувало.

Однак уже в 1595 р. все змінилось, коли унійна ініціатива перестала бути таємною. Вочевидь, Лукаш Мамонич вже тоді перешов до унійної партії і співпраця з його закладом стала неможливою. Саме у тому році на віленських кириличних виданнях з'являється спеціальний братський «гриф». Святотроїцька братська друкарня проіснувала недовго, однак унаслідок її діяльності залишилась важлива і вкрай цікава спадщина, яка вписала яскраву сторінку в історію не тільки віленського, але й усього руського книговидання. Імена та біографії авторів святотроїцьких літературних творів кінця XVI ст. добре відомі, а от про безпосередніх виконавців справи – друкарів, складальників, граверів – свідчення практично не збереглися. Вочевидь, друкарня розміщувалась в одному з братських будинків, які в другій половині XVI ст. прагнули відібрати уніати, на території майбутнього монастиря Св. Духа.

Першим суто братським виданням стали «Молитви повседневні», видані в 1595 р.⁵⁷¹ Пам'ятка датована В. Лук'яненко на підставі типографського матеріалу⁵⁷². Вона збереглася в одному примірнику і була надрукована «братами у Христі» храму Святої і Живоначальної Трійці у Вільні. Мова пам'ятки – церковнослов'янська, «простою» мовою подані вихідні дані та посвята й

⁵⁷⁰ Арх. ЮЗР. Ч. 1. Т. 10. № 203. С. 499.

⁵⁷¹ Молитвы повседневные. [Вильна: Тип. Братства, июль / авг. 1595] // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 133. С. 913-914; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 28а. С. 56-57. Відомі один примірник і два фрагменти видання пам'ятки.

⁵⁷² Лукьяненко В.И. Издания кирилловской печати XV-XVI вв. С. 240.

передмова. Склад молитов: «полунощные», «утрени», «при часах», «при св. литургии», «перед обедом и по обеде», «по вечерни», «на сон грядущим». Пам'ятка уміщує також «последование» Божественного причастя, а також «Соборник» на дванадцять місяців, «О пасхаліи, и о пасце». Передмова, яка має назву «Къ правовѣрному хрїстїянинови», оголошує мету видання – подолати занедбання молитов, а також містить маніфест обов'язків правовірного християнина в цьому аспекті⁵⁷³. Відтак вірні Київської митрополії отримали перший молитовник, виданий друком. Факт збереження лише одного примірника пам'ятки є красномовним свідченням її затребуваності.

З іншого боку, видання молитовника відповідало загальному напрямку конфесіоналізації, який у Речі Посполитій активно розвивали протестанти й католики. Так, однією з найбільш популярних збірок молитов у римо-католицькому середовищі була польськомовна «Арфа духовна» єзуїта Мартина Лятерни (до речі, учасника унійного собору в Бересті у жовтні 1596 р.), яка вийшла друком у Кракові в 1585 р.⁵⁷⁴ Згаданий католицький молитовник вирізнявся високим рівнем релігійної культури. Саме завдяки таким виданням досягалося піднесення побожності вірних. Припускаю, що руська релігійна культура не дуже відставала у цьому річизі від католиків та протестантів.

Того ж таки 1595 р. у друкарні Святотроїцького братства було видано книгу «Псалтир. Псаломница» (фактична назва «Үсаломница»)⁵⁷⁵. Мова пам'ятки – церковнослов'янська. Вихідні дані містяться в колофоні. Заставки та ініціали кодексу використовувалися раніше у віленських виданнях Ф. Скорини. Між 26.09.1595 і 23.06.1596 р. видання було повторене у тій же друкарні⁵⁷⁶.

⁵⁷³ Текст наведено: Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. С. 913-914.

⁵⁷⁴ Cieślak St., SJ. Marcin Laterna SJ (1552-1598) działacz kontrreformacyjny. Kraków, 2003. S. 204-219.

⁵⁷⁵ Псалтирь. Үсаломница. Вильна: [Тип. Братства], 26 сент. 1595 // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 134. С. 914-915; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 29. С. 57-58. Збереглося п'ять примірників пам'ятки.

⁵⁷⁶ Псалтирь. [Үсаломница]. [Вильна: Тип. Братства, 26 сент. 1595 / 23 июня 1596] // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 137. С. 919; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 33б. С. 64-65. Зберігся один примірник пам'ятки.

У 1595 р. друкарня Мамоничів, не відстаючи від православного братства, заявила себе виданням «Учительного Євангелія»⁵⁷⁷. Мова пам'ятки – церковнослов'янська, «простою» мовою написані вірші та посята – одному з головних ктиторів Святотроїцького православного братства Симеону Войні, опубліковано його шляхетський герб з віршами Леонтія Мамонича, посяту ж підписав Кузьма Іванович Мамонич. Подано й «предословіє» друкарів книги. Видання є передруком книги В. Гарабурди 1582 р. Назагал, публікації «Учительних євангелій» можна також розглядати в контексті конфесіоналізації зі впливом на піднесення рівня побожності вірних, хоча тут ідеться не про молитви, а про проповідь. Того ж року Мамоничі ще раз видали цю пам'ятку⁵⁷⁸. Віленське видання вважається передруком Заблудівського «Учительного Євангелія» 1569 р.

У 1595 р. друкарня Мамоничів видала ще декілька книг. Передовсім ідеться про анонімний твір «Унія», який атрибутований Іпатію Потію⁵⁷⁹. Твір написаний «простою» мовою, шрифт курсивний, що копіював канцелярський почерк XVI ст. Пам'ятка є полемічним твором, яким у Вільні розпочато полеміку довкола Берестейської унії. Зрештою, це перший руський полемічний твір, виданий у Вільні взагалі.

Близько 1595 р. Мамоничі видали «Старий Завіт»⁵⁸⁰, відомий як «віленські аркуші». Ідеться про фактичний передрук старозавітних частин Острозької Біблії Івана Федорова. Шрифт з нахилом також є копією шрифту Острозької Біблії. У порівнянні з нею, віленці не надрукували на полях поклики. Як з'ясувала Н. Бондар, цей шматок Старого Завіту Острозької Біблії складається з 48 аркушів, що відповідають тексту аркушів «третього рахунку», уривок включає текст книги

⁵⁷⁷ Евангелие Учительное. Св(ан)г(е)ліє тольковое различными с(вя)тыя каоолическія сирѣч, соборныя ц(е)ркве х(ристо)вы оучителми. Вильна: Тип. Мамоничей, 1595 (7103) // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 135. С. 915-918; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 30. С. 58-62. Збереглося 52 примірники пам'ятки.

⁵⁷⁸ Евангелие Учительное. [Вильна: Тип. Мамоничей, ок. 1595] // Там само. № 140. С. 1000-1002. Збереглося 26 примірників пам'ятки.

⁵⁷⁹ Ипатий Потий (1541-1613). Уния. Уния альбо выкладъ преднейшихъ арьтыкуловъ ку зъодноченью грековъ с костеломъ рымскимъ належашыхъ. Вильна: [Тип. Мамоничей], 1595 // Там само. № 136. С. 918-919. Відомо про три примірники пам'ятки, один із них – невідомий у книгознавстві – зберігається у фондах НБУВ.

⁵⁸⁰ Ветхий Завет. [Вильна: Тип. Мамоничей, ок. 1595] // Там само. № 138. С. 999. Відомо про шість примірників пам'ятки. Див. книгознавчий опис, включно з аналізом філіграней, двох примірників НБУВ: Бондар Н.П. Видання Івана Федорова та Петра Мстиславця з фондів Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського. Дослідження. Попрімірниковий опис. № 7, 7.1. С. 260-262.

пророка Іезекіїля та 12 «малих пророків»⁵⁸¹. Незважаючи на такий урізаний варіант, віленська спроба видання Старого Завіту є в цілому дуже симптоматичною, вона хоч якоюсь мірою компенсувала недолік видання у місті повного біблійного кодексу.

1596 р. був украй плідним у видавничій діяльності віленського Святотроїцького православного братства. Так, тут було повторено видання книги «Үаломница»⁵⁸², а також «Часовника»⁵⁸³ і «Часовника з Букварем»⁵⁸⁴.

Того ж таки 1596 р. братчики видали «Молитви повседневні»⁵⁸⁵. Видання має два титульні аркуші, мова – церковнослов'янська, додаткові статті набрані «простою» мовою. У тексті титулу згадується король Сигізмунд III, за «привілеєм» якого видано книгу. Видання має посвяту князеві Богданові Соломирецькому, з його гербом, а також панегіричними віршами⁵⁸⁶. У посвяті уміщена цікава ремарка: упорядники повідомили, що вони виправляли тексти молитов «с писма грецкого».

Як уже мовилося, в 1596 р. братчики видали важливу книгу «Азбука. Наука ку читаню, и розумению писма словенского» Лаврентія та Стефана Зизаніїв, що містила короткий катехизис під назвою «Изложение о православной вере»⁵⁸⁷. На цьому книжковому кодексі варто зупинитися докладніше, адже він демонструє нову парадигму видання релігійної літератури. Отже, передовсім, «Наука ку читаню, и розумению писма словенского», як і «Грамматика словенская» Лаврентія Зизанія, кодифікували церковнослов'янську мову як мову письма православних

⁵⁸¹ Бондар Н.П. До історії друкування «вільнюських аркушів» 1595 р.: філігранологічний аналіз примірників // Наукові праці НБУВ. Вип. 31. К., 2011. С. 203-213.

⁵⁸² Псалтирь. Үаломница. Вильна: [Тип. Братства], 23 июня 1596 // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 143. С. 1017-1018. Збереглося п'ять примірників пам'ятки.

⁵⁸³ Часовник. Вильна: [Тип. Братства], 6 июля 1596 // Там само. № 143а. С. 1018. Відомі два примірники пам'ятки.

⁵⁸⁴ Часовник с Букварем. Часовникъ. В нем же напреди АЗБУКИ къ научению дѣтемъ хотящимъ разумети писаніе. Вильна: [Тип. Братства], 6 июля 1596 // Там само. № 144. С. 1018-1019; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 33. С. 62-63. Відомі три примірники пам'ятки, які зберігаються у бібліотеках Великобританії.

⁵⁸⁵ Молитвы повседневные. Молитвы на всяк ден(ь) и С. Кирилла м(о)л(и)твы на всю седмицу. Вильна: Тип. Братства, 16 окт. 1596 // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 145. С. 1019-1022; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 39б. С. 76-77. Відомо сім примірників і один фрагмент пам'ятки.

⁵⁸⁶ Текст посвяти з віршами наведений: Там само. С. 1020-1021.

⁵⁸⁷ Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 149. С. 1026-1027; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 37. С. 68-70 (налічується 12 збережених примірників – у Болгарії, Великобританії, Польщі, Росії й Україні).

русинів. Назагал, поширювані під ту пору азбуки та букварі мали не тільки суто навчальне значення (часом їх навіть представляють як суто світські видання). Укладачі та видавці (а також меценати, які фінансували видання) мали за мету не тільки навчити учнів православних шкіл слов'янської абетки та значення тих чи інших слів, але й подати короткі, але досить ємні уявлення про засади православного віровчення і навіть церковних практик. Зрештою, лексична база навчальних видань базувалася майже винятково на прикладах зі Святого Письма. В «Азбуці», виданій пізніше в Москві у 1634 р., прямо та недвозначно вже в заголовку сказано, що видання адресується «хотящим разумети божественного писания»⁵⁸⁸. Катехитичний розділ «Науки ку читаню, и розумению писма словенского» має назву «Изложение о православной вере», в трьох розділах якого в доступній формі «простою» мовою викладалися православні таїнства та догмати⁵⁸⁹. Власне цей розділ належить С. Зизанію. Композиційно тут викладено питання, які умовно можна віднести до догматичного богослів'я. 38 питань і відповідей тематично поділяються на три частини: вступну з актуалізацією таїнств хрещення та причастя та суті православної віри, другу про Бога та Трійцю, третю про втілення Христа. Окремі сюжети твору мають, зрозуміло, полемічний характер, позаяк спрямовані проти протестантських учень, хоча вплив протестантських катехизисів тут також помітний. Дослідники помітили і схожість «Катехизису» С. Зизанія з символом віри Атанасія Александрійського та ін. богословськими текстами.

Серединою 1590-х рр. загально датуються два видання дому Мамоничів: «Псалтир»⁵⁹⁰ і «Апостол»⁵⁹¹.

⁵⁸⁸ [Азбука]. Начальное учение человеком хотящим разумети божественного писания. М.: Печатный двор, печ. Василий Федоров Бурцов, 20 авг. 1634 // Рамазанова Д.Н., Шустова Ю.Э. Кириллические буквари из собрания Научно-исследовательского отдела редких книг Российской государственной библиотеки. Описание изданий и экземпляров. М., 2018. № 7. С. 59.

⁵⁸⁹ Опарина Т. „О крестном знамении в составе «Науки ку читаню и розумению писма словенского» Лаврентия и Стефана Зизаниев (Вильно, 1596) // В России надо жить по книге: начальное обучение чтению и письму (становление учебной книги в XVI–XIX вв.): Сб. научн. ст. и матер., под ред. М. В. Тендряковой и В.Г. Безрогова. С. 17; Корзо М. Украинская и белорусская катехитическая традиция конца XVI – XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствований. М., 2007. С. 216-251.

⁵⁹⁰ Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 336. С. 64-65.

⁵⁹¹ Там само. № 34. С. 65-67.

Вважається, що в 1595 р. С. Зизаній видав друком окремих «Катехизис», який не зберігся⁵⁹². Як довела М. Корзо, збережені примірники були вивезені з Вільна через якийсь час Павлом-Домживом Лютковичем-Телицею, який заснував мандрівну друкарню в селі Угорці на Самбірщині в Руському воєводстві, де в 1618 р. видав короткий катехизис «Собрание вкратце словесемь от Божественного писания и зъ объяснениемъ изложения святыхъ апостолъ дванадесяти артыкуловъ православной веры», який у кількох частинах повторював твір С. Зизанія⁵⁹³. Спробу реконструкції твору С. Зизанія за виданням П. Домжива Лютковича-Телиці, здійснила Наталя Гаркович⁵⁹⁴.

«Катехизис» С. Зизанія, як відомо, викликав хвилю полеміки з боку віленських католиків. Отже, це був «внутрішньоміський» полемічний конфлікт, який, однак, своєю резонансністю виходив далеко за межі «столечного» міста. Відповідав руському проповідникові Жебровський Щасний (Żebrowski Szczęsny) у двох віленських брошурах⁵⁹⁵. На їх піставі, особливо другої, М. Корзо зробила реконструкцію частини твору С. Зизанія⁵⁹⁶.

«Катехизис» С. Зизанія поширювався в рукописах⁵⁹⁷. У 1596 р. в підручнику Лаврентія Зизанія «Грамати́ка словенска» був опублікований ще один катехитичний текст: «Толкованіє молитвы, котрой научиль г(оспод)ь І(ису)с Х(ристо)с оучениковъ своихъ», що являє собою інтерпретацію окремих фрагментів молитви «Отче наш», що не зустрічається в пізніших катехитичних текстах. На думку дослідників, «Толкованіє» є компіляцією з цілого ряду католицьких та протестантських авторів зі слідами авторської роботи⁵⁹⁸.

⁵⁹² Необнаруженные издания кирилловского шрифта второй половины XVI в., известные по печатным и рукописным источникам // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 8. С. 1205.

⁵⁹³ Там само. С. 245-247. Див.: Запаско Я., Ісаєвич Я. Пам'ятки книжкового мистецтва. Каталог стродруків, виданих на Україні. Книга перша (1574-1700). Львів, 1981. № 114. С. 38.

⁵⁹⁴ Гаркович Н.В. Катехизис Стефана Зизанія (Вильна, 1595 г.) // Исследования по истории Восточной Европы. Вып. 7. Минск, 2014. С. 258-298.

⁵⁹⁵ *Kakól który rozsiewa Stephanek Zizania w Cekwiach Ruskich w Wilnie. Przytim Napomnienie krotkie do uniey Kościoła Ruskigo z Lacińskim. Wilno, 1595; Plewy Stephanka Zizaniey heretyka, z Cekwie Ruskiey wykłętego. Wilno, 1596; Bibliografia literatury polskiej. Nowy korbut. T. 3: Piśmiennictwo staropolskie / Oprac. Zespół pod kier. R. Pollaka. Hasła osobowe: N-Ż. Warszawa, 1965. S. 458.*

⁵⁹⁶ Корзо М. Украинская и белрусская катехитическая традиция конца XVI – XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствований. С. 232-244.

⁵⁹⁷ Див. їх аналіз: Там само. С. 223-227.

⁵⁹⁸ Там само. С. 227-228.

Незважаючи на те, що погляди С. Зизанія зазнали протестів з боку православної ієрархії (зокрема, митрополита М. Рагози, який зрештою, відлучив його від церкви), значення перших катехитичних текстів у руській релігійній традиції надзвичайно велике, адже від початку XVI ст. в західному християнському просторі почався справжній ренесанс цього явища. Реформація перетворила катехизис на книгу, а поширення книговидання зробило її доступною для широких кіл вірних. У полеміці з іновірцями катехизис перетворився на окремий жанр літератури. У цьому річищі руська спільнота Речі Посполитої прагнула не відставати від західних релігійних новацій⁵⁹⁹. Зрештою, катехизація не могла не призвести до впливу на побожність вірних.

У 1596 р. братська друкарня видала один із найвідоміших творів Стефана Зизанія «Казанье Св. Кирилла»⁶⁰⁰. Мова – «проста», з паралельною польською. Видання має посвяту князеві В.-К. Острозькому, написану від імені автора⁶⁰¹. Текст С. Зизанія вважається оригінальним твором, який започаткував руську гомілетику. В основу казанья покладене п'ятнадцяте послання (повчання) Св. Кирила (IV ст.), текст якого супроводжується об'ємними коментарями автора, більшими від оригіналу. Твір С. Зизанія вважається полемічним, у ньому автор виступив з гострою критикою католицької церкви, а також унії та її ініціаторів⁶⁰². Прикметно, що у творі С. Зизаній спирався на трактат голландського кальвініста Зібранта Любберта «De Parae Romano» (до нього зверталися пізніше автор «Апокрисису» і Мелетій Смотрицький). Саме у З. Любберта С. Зизаній міг запозичити вчення про папу-антихриста та його «видимі» знаки. Незважаючи на певний еклектизм композиції твору, він справив велике враження на православний публічний простір. Серед католиків та уніатів він був, зрозуміло, сприйнятий вороже (пізніше твір

⁵⁹⁹ Там само. С. 13.

⁶⁰⁰ Зизаний Стефан (Тустановский); ум. не позднее 1621. Казанье Св. Кирилла. Казанье с(вя)т(о)го Кирилла патріарха ієр(у)с(а)лимского, о антихристѣ и знаках его, з розширенням науки против ересей розньныхъ. W Wilnie [Вильна: Тип. Братства], 1596 // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № № 146. С. 1022-1024; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 37а. С. 70-71. Збереглося 18 примірників пам'ятки. Передрук тексту: Памятки полемічного письменства кінця XVI і поч. XVII в. Видав Др. Кирило Студинський. Т. I. Львів, 1906. С. 30-229.

⁶⁰¹ Текст посвяти з віршами наведений в каталозі О. Гусевої. Там само. С. 1023.

⁶⁰² Памятки полемічного письменства кінця XVI і поч. XVII в. Видав Др. Кирило Студинський. Т. I. Передмова. С. VIII-X; Левшун Л.В. О слове преображенном и преображающем: теоретико-аналитический очерк истории восточнославянского книжного слова XI-XVII веков. Минск, 2009. С. 683-691.

засуджував і дехто з православних). Видані у Вільні «Унія» І. Потія і «Казанье Св. Кирилла» С. Зизанія склали першу полемічну «дуель», яка мала великий резонанс загальноруського значення.

Наступне братське видання знаменного 1596 р. – не менш відома анонімна «Книга о вере»⁶⁰³. Титул книги відсутній, вихідні дані встановила В. Лук'яненко⁶⁰⁴. Твір, написаний «простою» мовою, відомий передовсім під назвою «О образех, о кресте, о хвале Божией и молитве святыхъ, и о иных артикулах веры, единое правдивое церкве Христовы». Він являє собою збірку антиєретичних глав, числом 21. Структурно твір складається з двох основних частин: «Книги о образех» и «Книги о Троице». Друга книга зазнала сильного впливу антипротестантського трактату віленського єзуїта Марціна Смиглецького⁶⁰⁵, тут дослідники вбачають спільність з попередніми творами С. Зизанія. Водночас, і «Книга о образех» має спільність з катехизисом С. Зизанія: стаття «О крестном знамении» увійшла також і до «Книги о образех». Полеміка «Книги о образех» була спрямована проти «Апології» Марціна Кровицького (Вільно, 1584)⁶⁰⁶. Назагал, «Книга о образех» присвячена захисту і трактуванню православного культу, в ній гостро критикувалися погляди протестантів та ін. З цією метою до неї включено й розділ про хресне знамення. Відтак, тепер зрозуміло, що «Книга о вере» була написана С. Зизанієм (Тетяна Опаріна атрибує пам'ятку і Лаврентієві Зизанію)⁶⁰⁷. На мою думку, полеміка з протестантами була для православних дуже актуальною, тим більше, що ініціатори унії звинувачували їх у ересьях.

⁶⁰³ Книга о вере. [Вильна: Тип. Братства, 1596] // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 148. С. 1025-1026; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 39а. С. 74-76. Збереглося п'ять примірників пам'ятки.

⁶⁰⁴ Лук'яненко В.И. Издания кирилловской печати XV-XVI вв. № 42. С. 148-149.

⁶⁰⁵ Śmiglecki M. O bóstwie przedwiecznym Syna Bożego. Wilno: W Akademii Soc. Jesu, 1595.

⁶⁰⁶ Krowicki M. Apologia Więtsza, to jest: Obrona Nauki Prawdziwej, Y Wiary Starodawney Krześcijańskiej ... Naprzeciwko Nauce Falszywej, Y Wierze Nowey, Ktorey Uczy W Koźćielech Swoich Papież Rzymski... Znowu Drukowana, Y Na Wielu Mieysc Rozszyrona, Y Obiaśniona. Wilno, 1584.

⁶⁰⁷ Опарина Т. «О крестном знамении» в составе «Науки ку читаню и розумению писма словенского» Лаврентия и Стефана Зизаниев (Вильно, 1596) // В России надо жить по книге: начальное обучение чтению и письму (становление учебной книги в XVI–XIX вв.): Сб. научн. ст. и матер., под ред. М. В. Тендряковой и В.Г. Безрогова. С. 19–29.

У 1596 р. віленські братчики встигли видати «Новий Завіт з Псалтирем»⁶⁰⁸. Видання вважається передруком острозької пам'ятки Івана Федорова 1580 р., зі взоруванням шрифту. Частина заставок є копіями острозького видання, інші та всі ініціали надруковані з віленських дощок Ф. Скорини.

У 1597 р. у Вільні вийшли друком два твори: «Часовник»⁶⁰⁹ і «Справедливое описание Брестского собора» І. Потія. Обидва видання надрукували Мамоничі. Останнє видання святотроїцького братства в цьому десятилітті – «Служебник» 1598 р.⁶¹⁰ У найновішому каталозі стародруків видання атрибутоване друкарні Мамоничів, позаяк воно надруковане шрифтами їх друкарні⁶¹¹. Відомі примірники «Служебника» не мають вихідних даних, місце і час друку визначено на основі вкладних записів одного примірника. Видання є передруком віленського «Служебника» 1583 р., з невеликими змінами.

У 1597 р. у друкарні Даніеля Ленчицького вийшов друком твір І. Потія «Антиризис», який є першим прикладом окремого видання твору руського автора польською мовою⁶¹². Поява руських польськомовних книг у Вільні винятково пов'язана з розгортанням полеміки довкола Берестейської унії. До речі, це єдина руська книга, видана в друкарні Д. Ленчицького, тому, з огляду на невіднотованість друкаря у літературі про руське книговидання, зупинюсь на цій постаті докладніше. Даніель з Ленчиці розпочав свою видавничу діяльність в середині XVI ст. у кальвіністському Пінчові, де став антитринітарієм. Затим він став друкарем у Несвіжі в М. Радзивіла. Близько 1574 р. Д. Ленчицький перебрався

⁶⁰⁸ Новый Завет с Псалтирью. Книга Нового Завета. В ней же напереді псалмы блаженнаго Д(а)в(и)да пророка и ц(а)ря. [Вильна: Тип. Братства, ок. 1596] // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 150. С. 1027-1029; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 38а. С. 72-73. Збереглося 43 примірника пам'ятки.

⁶⁰⁹ Часовник. Вильна: [Тип. Мамоничей], 29 сент. 1597 // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 154. С. 1075; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 39. С. 73-74. Збереглося три примірники пам'ятки.

⁶¹⁰ Служебник. [Вильна: Тип. Братства, не позднее 22 апр. 1598] // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 158. С. 1079-1081; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 44. С. 78-81. Збереглося 24 примірники пам'ятки.

⁶¹¹ Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 44. С. 78-79.

⁶¹² Передрук: Hipacy Poszej. Antirresis abo apologija przeciwko Krzysztoforowi Philatowi, który niedawno wydał książki imieniem Rusi religiej greckiej przeciw książkom o synodzie brzeskim, napisanym w Roku Pańskim 1597 / Oprac. J. Byliński i J. Dłogosz. Wrocław, 1997.

до Вільна, де разом з Яном Глібовичем видавав полемічні твори проти католиків, заснувавши власну друкарню, яка містилася в його кам'яниці на вулиці Бернардинській навпроти Пречистенської церкви, через «застінок» з ділянкою князя В.-К. Острозького, поруч Святопокровської церкви⁶¹³. Вважається, що в 1591 р. Д. Ленчицький здійснив конверсію до католицизму, що могло бути пов'язане з його сином, який вступив до ордену Товариства Ісуса. Співпрацював також з академічною типографією єзуїтів, при цьому однак продовжував і власну друкарську справу. Вважається, що вплив Д. Ленчицького на книговидання був великим⁶¹⁴.

У 1599 р. в друкарні Мамоничів вийшов руськомовний варіант «Антиризису», відомий лише за одним збереженим примірником⁶¹⁵. Як відомо, І. Потій полемізував з острозьким твором Христофора Філалета «Апокрисис». Відтак, можна говорити про відкриту цією дискусією полемічну дуель «Остріг – Вільно», однак для цієї доби вона була дуже відносною (І. Потій до 1600 р. взагалі проживав за межами Вільна), і між містами переважала тісна співпраця.

Єдина книга, надрукована у Вільні грецькою мовою, – «Діалог» Мелетія Пігаса (1596 р., братська друкарня). Про це видання стало відомо з дослідження Івана Малишевського, який умістив руськомовний переклад тексту пам'ятки до збірки джерел, опублікованої в джерельному додатку до відомої монографії⁶¹⁶. Публікація перекладу твору здійсненена за рукописом, який міститься у складі київської рукописної збірки, описаної Миколою Петровим⁶¹⁷. Відтак, віленське видання, з якого був зроблений переклад, стало хрестоматійним, однак пошуки примірника надовго затягнулися. Про те, що зберігся унікальний примірник

⁶¹³ Згадка в акті продажу цього будинку Д. Ленчицьким 18.10.1593 р. – АВАК. Т. VIII. № 3. С. 6.

⁶¹⁴ Див.: Abramowicz L. Cztery wieki drukarstwa w Wilnie. Zarys historyczny (1525-1925). S. 39-42; Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku. Z. 5: Wielkie Księstwo Litewskie / Oprac. A. Kawecka-Gryczowa oraz K. Korotajowa i W. Krajewski. S. 244.

⁶¹⁵ Аркудий Петр, Ипатий Потий. Антиризис или апология против Христофора Филалета. [Вильна: Тип. Мамоничей, не ранее 22 марта 1599] // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 166. С. 1088-1089. Передрук: Антиризис или апология против Христофора Филалета // ППЛ. Кн. 3 (РИБ. Т. 19). Стб. 476-982. Рідкісний примірник пам'ятки зберігається в колекції РГАДА (Москва).

⁶¹⁶ Мальшевский И. Александрийский патриарх Мелетий Пигас и его участие в делах русской церкви. Т. II. К., 1872. Приложение II. № V. С. 49-83.

⁶¹⁷ Петров Н. Описание рукописных собраний, находящихся в городе Киеве. Вып. 3: Библиотека Киево-Софийского собора. К., 1904. № 169. С. 46. Про ще один список перекладу див.: Мицько І. Острозька слов'яно-греко-латинська академія (1576-1636). С. 125.

оригінального видання, повідомив Олександр Анушкін⁶¹⁸. Примірник знаходиться в бібліотеці Британського музею⁶¹⁹. Зберігся і рукописний список твору⁶²⁰.

Коментуючи «Діалог, або розмову» М. Пігаса (текст починається словами «О православной и справедливой вѣрѣ единое кафолическое Восточное церкве»), які є заголовком листа М. Пігаса і александрійського диякона Максима до князя В.-К. Острозького), звертаю увагу на деякі змістовні та жанрові особливості твору. Це насправду діалог, що начебто відбувся в Галаті біля Константинополя між «Гостем» і «Спудеєм», який композиційно частково нагадує катехизиси. Відтак, твір чітко маніфестує східну еклезіальну ідентичність, що в умовах загострення стосунків між православними і католиками Речі Посполитої у 80-х рр. XVI ст., викликаного «календарною» реформою, було вкрай важливим. Публікація твору М. Пігаса засвідчує також активізацію стосунків між Східними церквами і Київською митрополією. Можна також припустити, що ініціатором видання «Діалогу» був Кирило Лукаріс, який у той час перебував у Вільні і очолював братську школу. Не виключено, що саме він і привіз рукопис М. Пігаса до Вільна.

У підсумку, у Вільні до кінця XVI ст. було видано 65 пам'яток руської релігійної культури. Переважна більшість – друковані кириличні видання релігійних пам'яток, дві польськомовні і одна грецькомовна. Шість книг не збереглося в жодному примірнику.

Поза ужитковою та церковно-літургійною, релігійні книги виконували також пізнавальну, ідейно-виховну та естетичну функцію. Можна говорити і про високі художні та поетичні вартості релігійних книг, у тому числі й наративні

⁶¹⁸ Анушкин А. Тайны старопечатной книги. Поиски, находки, загадки. Симферополь, 1972. С. 120.

⁶¹⁹ Διαλογος ὀρθόδοξος χριστιανος· του ... παπα και πατριарχου ἀλεξανδρειας κυριου μελετιου· εἰς την των σπουδαιων ὠφέλειαν, etc. MS. notes. Meletios PEGAS, Patriarch of Alexandria. ἐν Βουλινῇ [Vilna], ἁαρϚ [1596] // London, British Library
[http://explore.bl.uk/primo_library/libweb/action/display.do?tabs=moreTab&ct=display&fn=search&doc=BLL01002809343&indx=1&recIds=BLL01002809343&recIdxs=0&elementId=0&renderMode=poppedOut&displayMode=full&frbrVersion=&frbg=&&dscent=0&scp.scps=scope%3A\(BLCONTENT\)&vl\(2084770704UI0\)=any&tb=t&vid=BLVU1&mode=Basic&srt=rank&tab=local_tab&dum=true&vl\(freeText0\)=Meletios%20pegas%201596&dstmp=1598520295369&fbclid=IwAR1QNpAfCLS4EnsT8TE2qvjevA1vvMCSNke-AIwmCWHLHjmOvFaHZV63shs](http://explore.bl.uk/primo_library/libweb/action/display.do?tabs=moreTab&ct=display&fn=search&doc=BLL01002809343&indx=1&recIds=BLL01002809343&recIdxs=0&elementId=0&renderMode=poppedOut&displayMode=full&frbrVersion=&frbg=&&dscent=0&scp.scps=scope%3A(BLCONTENT)&vl(2084770704UI0)=any&tb=t&vid=BLVU1&mode=Basic&srt=rank&tab=local_tab&dum=true&vl(freeText0)=Meletios%20pegas%201596&dstmp=1598520295369&fbclid=IwAR1QNpAfCLS4EnsT8TE2qvjevA1vvMCSNke-AIwmCWHLHjmOvFaHZV63shs)

⁶²⁰ Meletios Pegas, Dialogue on the Christian Faith. Ὀρθόδοξος διδασκαλία συγγραφεῖσαν μὲν παρὰ τοῦ Μακαριωτάτου και Σοφοτάτου Πατριάρχου τῆς Μεγάλης πόλεως Ἀλεξανδρείας, Κυρίου Μελετίου τοῦ Πηγαῖ [...] (1769) (a reprint of the 1596 edition). Cf. Athens, National Library, Metochion Panagίου Taphou cod. 68, ff 45-244, and cod. 503, ff 14-221. Див. також: List of Additions to the Manuscripts in the British Museum, 1836-1840. London, 1843. P. 9; Richard M. Inventaire des manuscrits grecs du British Museum I, Fonds Sloane, Additional, Egerton, Cottonian et Stowe. Paris, 1952. P. 15; Podskalsky G. Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft (1453-1821): Die Orthodoxie im Spannungsfeld der nachreformatorischen Konfessionen des Westens. Munich, 1988. P. 132.

(паренетично-риторичні), пісенні та гімнографічні. Окремі видання (наприклад, Псалтирі та Чосослови) призначалися для навчання⁶²¹.

Окремим жанром є, як відомо, проповідницька література («Учительні Євангелія» та власне «Казання»), збірники повчань, молитовники, катехизиси, патристичні твори (Дамаскина, Золотоустого), братські статuti, полемічні та церковно-історичні твори, а також кілька книг зі світської тематики.

Прикметно, що у віленському книговидаванні XVI ст. представлені майже всі жанри кириличної релігійної книги. Підкреслю вкрай важливе спостереження: за обсягом віленське книговидавання дорівнює кількісним показникам видань інших центрів руського релігійного відродження тієї доби, разом узятих (Заблудів, Львів, Остріг). Враховуючи репертуар острозького видавничого центру, де також було видано чимало релігійних книг, доводжу висновку, що потреби Київської православної митрополії вже в XVI ст. повністю забезпечувались майже всіма категоріями релігійної літератури. Невипадково, руська кирилична книжкова культура Вільна (своєрідного літературного Вавилона) досліджуваного періоду високо оцінена в історіографії⁶²².

Слід також наголосити на застосуванні у віленських виданнях, крім церковнослов'янської (точніше, її давньоруської редакції), «простої» мови. Функціонування в православному ареалі двох мов являло собою яскраву лінгвістичну особливість⁶²³. «Руська мова», яка виникла на основі регіонального різновиду давньоруської і зазнала значних західнослов'янських впливів (польських і чеських), була, по суті, давньоукраїнською чи давньобілоруською мовою, яка за

⁶²¹ Там само. С. 148.

⁶²² Докладніше див.: Лабынцaў Ю.А. Пачатае Скарынам: Беларуская друкованая літаратура эпохі Рэнесансу. Мінск, 1990. С. 192-220; Бярозкіна Н.Ю. Гісторыя кнігадрукавання Беларусі (XVI – пачатак XX ст.). Мінск, 1998. С. 41-43; Лабынцaў Ю.А., Шавінская Л.Л. Історыко-культурны контекст беларускага кірыліцкага кнігазідання в Вільне во второй половине XVI в. // Федоровские чтения 2003. С. 90-99; Jaroszewicz-Piereslawcew Z. Druki cyrylickie z oficyn Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XVIII wieku. S. 59-75; Книжная культура Вялікага Княства Літоўскага / Пад агул. рэд. М.В. Нікалаева. Мінск, 2009. Т. 1. С. 183-201; Niedźwiedz J. Kultura literacka Wilna (1323-1655). Retoryczna organizacja miasta. Kraków, 2012. S. 303-309, 380-385.

⁶²³ Фаріон І. Супільний статус староукраїнської (руської) мови у XIV-XVII століттях: мовна свідомість, мовна дійсність, мовна перспектива. Львів, 2015; Temčinas S. Języki kultury ruskiej w Pierwszej Rzeczypospolitej // Między wschodem i zachodem. Prawosławie i unia / Red. nauk. M. Kuczyńska. Warszawa, 2017. S. 81-120; Темчин С.Ю. Языки восточнославянской культуры Великого княжества Литовского и Польского королевства и религия // Религия и Русь, XV-XVIII вв. / Отв. сост. А.В. Доронин. М., 2020. С. 93-106; А. Дзярновіч. Дэфініцыі афіцыйнай мовы ВКЛ: паміж сацыялінгвістыкай і гістарычным дыскурсам // Научные чтения, посвященные Виктору Владимировичу Мартынову (к 90-летию со дня рождения): сб. науч. трудов. Вып. II / Редкол. : Г.А. Цыхун (отв. ред.), А.Н. Гордей (зам. отв. ред.) [и др.]. Минск: РИВШ, 2015. С. 61-64.

межами ВКЛ та українських земель ніде більше не вживалась, на відміну від, наприклад, Московської Русі, де безроздільно панувала церковнослов'янська мова. Поступово вже в XVI ст. на території ВКЛ та українських земель сфера вживання церковнослов'янської мови звужувалась, руської – розширювалась, надалі під впливом і поширенням латини та польської мови звужувалось і вживання «простої» мови. Зважаючи на широку затребуваність «простої» мови в релігійній книжності, вона значно наближала релігійні тексти до широкого загалу і, відтак, могла служити чинником процесів конфесіоналізації.

Ще одна висновкова рефлексія стосується причетності ієрархії Київської православної митрополії до книговидання. До початку 90-х рр. XVI ст. вона фіксується досить спорадично. Однак на берестейських соборах руська ієрархія значно активізувалась і почала брати ініціативу до своїх рук. Так що, назагал, не варто зводити релігійне книговидання лише до ролі світських друкарів чи меценатів.

Підсумовуючи руське книговидання у Вільні в XVI ст., зауважу, що, звичайно, місто в цьому річищі було дуже конкурентним. У багатьох жанрах руська книга не витримувала конкуренції з католиками чи протестантами. Це помітно передовсім при порівнянні деяких жанрів релігійної книги: так, руські інтелектуали та книжники не спромоглися до видання жодної фунеральної проповіді, тоді як їх конкуренти це робили з великою майстерністю – на словесному, богословському та книжковому рівнях. Однак руська релігійна книжність таки випереджала своїх конкурентів у жанрі видання біблійних текстів, передовсім за кількістю та жанровим різноманіттям видань Святого Письма. Зрештою, про вихід друком у Вільні католицького чи протестантського тексту Нового Завіту нічого не відомо, не кажучи вже про Старий Завіт⁶²⁴. Не слід також забувати, що віленське книговидання взагалі розпочалося з руських книг Ф. Скорини.

⁶²⁴ Див. загальний огляд: Czarniecki J. Rzut oka na historję książki wileńskiej // Przegląd biblioteczny / Red. E. Kuntze. R. VI. Kraków, 1932. S. 1-41.

РОЗДІЛ 3. ПОЛЕМІЧНИЙ ТВІР ІПАТІЯ ПОТІЯ ПРО БЕРЕСТЕЙСЬКИЙ СОБОР (1597 Р.)

Руська релігійна культура Вільна вирізнялася великим розмаїттям. Якщо до 1596 р. тут видавалися переважно пам'ятки, покликані до життя потребою піднесення богослужбової культури Київської митрополії, то вже через рік після Берестейського собору репертуар релігійної книжності значно розширюється. Передовсім він поповнюється релігійною полемікою довкола Берестейської унії.

Так, уже 1597 р. тут був виданий твір Іпатія Потія про Берестейський собор, який досі практично не впроваджений ні в контекст українсько-білоруської полеміки, ні в історіографію Берестейських соборів. На тлі відомих полемічних творів, у яких дискутувався перебіг та наслідки Берестейської унії, твір І. Потія має виняткове значення.

Синхронні полемічні твори 1597 р. про Берестейський собор

З огляду на полемічний жанр твору Іпатія Потія про Берестейський собор, доцільним є огляд синхронних однотипних полемічних творів, які з'явилися саме під ту пору. У річищі досліджуваної теми важливим є аналіз творів з історично-документального погляду, оскільки твір І. Потія має значну подієву складову.

Головним полемічним твором, написаним на тему історії Берестейського собору в жовтні 1596 р., вважається книга Петра Скарги «Synod brzeski», яка вийшла друком у Кракові в 1597 р.⁶²⁵ В «Апокрисисі» Христофора Філалета стверджується, що твір П. Скарги був виданий під час сейму Речі Посполитої, який засідав 10 лютого – 25 березня 1597 р.⁶²⁶ Праця, яка дала підставовий матеріал для історіографії XVII-XVIII ст., у тому числі й єзуїтських хроністів М. Кояловича та С. Ростовського, а також протестанта А. Венгерського, зазнала багатьох перевидань. Властиво, вона стала відомою з перевидань 1600 і 1610 рр.⁶²⁷

⁶²⁵ Skarga P. Synod Brzeski. Kraków, 1597. Інформація про місцезнаходження стародрука та кількість збережених примірників у літературі предмету не наводиться.

⁶²⁶ Див.: Скабаланович Н. Об Апокрисисе Христофора Филалета. Спб., 1873. С. 30; Ісиченко І., архiep. Історія української літератури: епоха Барокко (XVII-XVIII ст.). Навч. пос. для студентів вищих навчальних закладів. Львів, 2011. С. 110.

⁶²⁷ Skarga P. Kazania o siedmi sakramentach Kościoła ś. Katolickiego. Kraków 1600. S. 504529; його ж. Kazania przygodne z inemi drobnieszemi pracami o różnych rzeczach wszelakim stanom należących. Kraków, 1610. S. 382-404. В обох виданнях твір має назву «Synod brzeski oraz Obrona Synodu brzeskiego».

Двічі твір був перевиданий у Санкт-Петербурзі у серійному виданні «Памятники полемической литературы Древней Руси»: в польськомовному варіанті 1882 р. (за перевиданням 1738 р.)⁶²⁸ і двома мовами (польською та руською, паралельні тексти) в 1903 р.⁶²⁹ Опублікований текст рідкісного руськомовного видання був узятий з примірника, що зберігався у фондах Віленської публічної бібліотеки. Під сучасну пору пам'ятка зберігається в збірці стародруків БАН у Санкт-Петербурзі⁶³⁰. Руськомовний варіант уміщує передмову, якої бракує в польськомовному. Порівнюючи набір тексту титульного аркуша, опублікованого в 1903 р., з копією, наведеною А. Гусевою, я не переконаний, що йдеться про ідентичні примірники (хоча, наприклад, місце видання вказане лише у першому випадку).

Отже, збереглося дві версії твору: руськомовна і польськомовна. Відомо, що твір вийшов як анонімний, що було типовим явищем в історії полеміки. У тексті автор оповідає події від третьої особи, однак атрибутування твору П. Скарзі не підлягає сумніву, адже полеміст двічі передрукував твір у збірках своїх казань. Водночас, переклад тексту твору руською мовою приписується Іпатію Потієві⁶³¹, хоча прямих свідчень про це фактично немає.

Цікаво, що сам Петро Скарга засвідчив свою присутність на соборі лише один раз і тільки в польськомовному тексті, окрім себе, він згадує ще єзуїта Юстина Раба. До слова, у решті документальних джерел про Берестейський собор єзуїти, крім П. Скарги, ніде не згадуються.

Твір П. Скарги відносно невеликий за обсягом (вочевидь, часу на підготовку більшого тексту не було) і має звичайну для такого типу полемічних писань структуру. Як уже мовилося, він має передмову до читача і дві основні частини.

⁶²⁸ Берестейский соборъ и оборона его. Сочинение Петра Скарги 1596 года // ППЛ. Кн. 2. (РИБ. Т. VII). Стб. 939-1002.

⁶²⁹ Берестейский соборъ и оборона его. Сочинение Петра Скарги в двух текстахъ: Польском и западнорусском // ППЛ. Кн. 3. (РИБ. Т. XIX). Стб. 183-328.

⁶³⁰ Справедливое описание поступку, и sprawy синодоевое, и оборона згоды и единости съвершенное, которая се стала на синоде берестескомъ. В року, 1596, напротия явного фальшу и потвары синоду якогос змышленого а радшей съборища покутного геретического в дому прыватномъ геретическомъ отправаного. Через одного зъ преложонныхъ духовныхъ церкви руское. Вильна: [Тип. Мамоничей], 1597. [48] л. // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. М., 2003. № 155. С. 1075-1076; Рис. 151.1-156.20 (ілюстраці тексту).

⁶³¹ Див., напр., дослідження К. Студинського: Studziński C. Ze studiow nad literaturą polemiczną // Rozprawy Akademii Umiejętności. Wydział Filologiczny. 1906. Ser. 2. T. 28 (og. zb. T. 43). S. 70. Пор.: Ткачук Р.Ф. Творчість митрополита Іпатія Потія та полемічна література на межі XVI – початку XVII ст. Джерела. Риторика. Діалог. Київ, 2011. С. 59.

Перша має назву «Собор Берестейський», друга – «Оборона собору Берестейського». Увесь текст написаний у формі орації, друга частина поділена на численні підрозділи. Структура твору підпорядкована цілям першазії.

Твір П. Скарги неодноразово аналізувався дослідниками. Сучасне літературознавство розглядає його в контекстах риторики та полемізування. Так, важливим є аналіз риторичної структури тексту, а також засобів першазії, які можна окреслити як фігури думки і фігури слів, тобто, важливим є розкриття засобів, за допомогою яких автор хотів переконати русинів (власне, твір адресований саме їм) і схилити їх до унії.

Цікавою є передовсім «Предьмова до чытельника»⁶³², в якій автор вдавня до ретроспективного екскурсу в історію раннього християнства, з акцентуванням боротьби з єретиками. Перейшовши ближче до кінця XVI ст., П. Скарга аналізує ситуацію в «польночьныхъ» краях, де також було не все гаразд. І тут він наводить резонансні факти до історії генези унії: делегацію «королівських послів» 3 березня 1585 р. до Риму для складення послушенства римському єпископові, контакти патріарха Єремії з німецькими протестантами (сам патріарх відкинув пропозицію об'єднання), нарешті, згадує посольство Александрійського патріарха, який 5 січня 1595 р. просив у Римі про об'єднання церков. Підсумок цього екскурсу викладений прогнозовано: Бог змилювався, врешті, над «північними краями», що й сталося на синоді в Бересті.

У вступі викладена й мета написання твору: до цього спонукало усвідомлення історичного значення події⁶³³, а також явний страх перед противниками, яких було «так багато». Занепокоєння викликало й те, що противники доносять до людей «льживые справы». Звідси формулюється завдання донести правду про вчинену згоду.

Перша частина твору П. Скарги має характер реляції-діаріуша⁶³⁴, або ж історичного трактату⁶³⁵. Автор подає перелік учасників Берестейського зібрання,

⁶³² Берестейській соборъ и оборона его. Сочинение Петра Скарги в двух текстахъ: Польском и западнорусском // ППЛ. Кн. 3. (РИБ. Т. XIX). Стб. 183-186.

⁶³³ Там само. Стб. 185-186.

⁶³⁴ Kuran M. Synod brzeski i jego obrona Piotra Skargi – struktura retoryczna i perswazyjność. С. 14.

⁶³⁵ Jara D. *Dispositio*, czyli konstrukcja wybranych pism polemicznych Piotra Skargi. S. 118.

однак далеко не повний. При цьому руських єпископів він представляє винятковими ініціаторами синоду. Говорить і про світських учасників: наприклад, королівські делегати прибули лише наступного дня. Назагал, прибуття на синод противників унії він характеризує в негативних тонах: на його думку, це були майже суцільно «єретики», військові, малорозумні «прості попи», а також «підозрілі» сторонні особи із зарубіжних «неприятельських» країн, що зрозуміло, виглядає дуже й дуже тенденційно. Зрештою, подібно П. Скарга представляє й аргументи православних, на чолі яких перебував князь В.-К. Острозький. Відтак, він сформулював п'ять закидів на адресу князя: погрози владикам, організація заборонених законодавством згромаджень, приниження авторитету короля, якого представляли послы, втручання світських в духовні справи і зусилля щодо позбавлення гідності митрополита. Дуже серйозне обвинувачення В.-К. Острозькому сформульоване в категоріях профанації Бога, християнської науки, права, розуму, канонічного права, гідності короля. Автор виокремлює кроки противників унії по деяких днях роботи собору, які він характеризує дуже нищівно. Відома «промова послів», наведена автором, є, властиво, прикладом *refutatio* – полеміки з рацією православних (згадана промова приписується в літературі самому П. Скарзі, виголосив її, начебто, канцлер Лев Сапега).

Як відомо, згадана «промова послів», яку підготував П. Скарга, передбачала початок теологічної дискусії. Ідею не підтримали православні, які, на думку автора, були не в стані переконати єзуїтських експертів (у православних були «дрібні голови»). Обвинувачення П. Скаргою противників як «аріан», «новохрещенців» та «інших єретиків», які начебто урядували на своєму зібранні, у жодному випадку не передбачало інший характер аналізу складу зібрання православних.

Важливою складовою огляду подій є, властиво, проголошення акту унії, який відбувся «рано в суботу» в церкві Св. Миколая. Саму подію, на якій були присутні представники обох віровизнань, він змальовує в панегіричних тонах. Цікавою є деталь про «биття в дзвони», присутність великої кількості світських та посполитого люду, опис порядку розміщення присутніх в святині. Акт унії зачитав полоцький архієпископ Гермоген. Правосильність акту на пергаменті

підкреслювалась підписами та печатками. Ситуація після зачитання акту унії також представлена в тонах персвазії (не тільки раділи всі присутні, але також і ангели). Затим учасники пішли ходою до римо-католицької святині, де проспівали «*Te Deum laudamus*».

П. Скарга в тексті своєї промови на соборі обгрунтовує мету унії, нав'язуючи до потреб відродження християнства, спільної боротьби з єретиками, досягнення успіху в протистоянні з нехристиянами (татарами та турками), зростання дисципліни всередині держави, якій загрожували внутрішні конфлікти. Тобто, стратегічно справа унії виходила за суто релігійні межі. У цілому, як слушно зауважив М. Куран, представлення П. Скаргою перебігу подій належить вважати тенденційним⁶³⁶. Сказане стосується передовсім авторського оскраження противників унії, зокрема звинувачення в порушенні ними релігійного та суспільно-політичного ладу.

Назагал авторська нарація має всі складові полемічної риторики: вступ (*exordium*), оповідь (*narracio*), теза (*propozito*), аргументація (*argumentacio*), заперечення закидів противників (*refutatio*), а також підсумування у вигляді висновків (*conclusio*). Важливим засобом аргументації є наведення П. Скаргою у тексті твору кількох текстів: згаданої «намови послів», «листа Святої унії» та «намови Його милості короля до тих, хто відокремився в Бересті, які святий Синод хотіли розірвати». Автор покликається на авторитет Святого Письма, отців церкви (Василія Великого, Григорія з Назіану, Кирила Єрусалимського, Івана Хрестителя), «докторів» церкви (Атаназія Теофілакта, Геннадія, Єпіфанія з Саламіна, Теодорита та ін.), використовує прислів'я. Як слушно зауважив М. Куран, аргументаційний арсенал засобів П. Скарги є багатим та диференційованим⁶³⁷.

Слабкою стороною авторської полемічної риторики є, наприклад, відмова православним у можливості використання послуг світських осіб, в той же час він не заперечує ролі в проголошенні унії світських делегатів короля. Сказане стосується й підкреслення ролі ієрархії та найвищого авторитету римських пап,

⁶³⁶ Kuran M. Synod brzeski i jego obrona Piotra Skargi – struktura retoryczna i perswazyjność. С. 16.

⁶³⁷ Ibid. S. 17.

тези про узгідненість унії зі світським правом. Ну і, звичайно, подана характеристика православних як «схизматиків» не сприяла досягненню бажаної згоди. Такими ж нетолерантними є авторські характеристики керівників православного собору, особливо представника православного сходу просинкела Никифора. В дусі потридентського католицизму зображено занепад Східної Церкви. Назагал набір нищівних авторських характеристик межує з пейоративною лексикою. Навпаки, щедрі похвали автор розкидав на адресу прихильників єдності.

Друга частина твору («Оборона собору Берестейського») вже не має характеру реляції-діаріуша. Це суто полемічний трактат, у якому автор сконцентрував увагу на доказі відповідності церковного порозуміння з правом і підкресленні його важливості та значення⁶³⁸. На відміну від першої, ця частина твору структурована на підрозділи, назви яких можна вважати аргументами-твердженнями двох рівнів. У межах аргументації автор умістив фрагмент повісті царгородського патріарха Геннадія.

Один із підрозділів має назву «Нагадування християнське до руських народів», скомпоноване в формі емоційних закликів. Однак П. Скарга знову повертається до висловлювання закидів східним патріархам, які, на його думку, домагалися від руських ієрархів оплати за хіротонію (моральний занепад Східної Церкви був під ту пору серйозним аргументом у полеміці католиків з православними). У «Пересторозі на потвари противників Синоду Берестейського» П. Скарга розширює арсенал полемічних засобів: так, у тексті з'являються анафори, численні запитання і відповіді на них, повтори, контрасти. До категорії останніх належить характеристика в «чорних» тонах православних Речі Посполитої.

Д. Яра виписала десять пунктів позиції православних противників унії, на які П. Скарга дав відповіді (вони чітко виокремлені в тексті графічно). Аргументи у відповідь вирізняються стислістю, яка пропагувалась у підручниках з риторики для

⁶³⁸ Jara D. *Dispositio*, czyli konstrukcja wybranych pism polemicznych Piotra Skargi. S. 119.

судових промов. Деколи автор визнавав рацію своїх опонентів, демонструючи видимість об'єктивності⁶³⁹.

У підсумку, П. Скарга створив яскравий полемічний твір досить високої риторично-логічної вартості, з майстерним добором аргументів, поєднанням логічних думок та прецизійних висловлювань з риторично-стилістичним артистизмом. У той же час, твір перенасичений односторонніми персвазійними елементами, далекими від об'єктивності, що залежало від поставленої мети: у будь-який спосіб переконати русинів в слушності об'єднання церков.

Твір П. Скарги присвячений унійному собору, однак його перебіг викладений дуже й дуже фрагментарно. Більше того, «Берестейський собор» не умістив багатьох важливих фактів з історії соборів. Так, наприклад, того ж дня, коли була проголошена згадана промова послів, відбулася ще одна дискусія, цього разу – за безпосередньої участі П. Скарги (дискусію чомусь відтворив лише православний «Ектезис»). Автор також не деталізує позицію на соборі всіх єзуїтських експертів (та й з чотирьох єзуїтів, крім себе – «казнодії короля», він згадує лише Юстина Раба).

У «Берестейському соборі» викладено дуже переконливі, з точки зору католицької еклезіології, аргументи П. Скарги на користь унії. Вони, зрозуміло, лягли в основу укладення унії, але не мали впливу на православних. До речі, фіксація у творі П. Скарги «намови послів», укладеної єзуїтом, дозволила ще Я. Велевіцькому в щоденнику зазначити, що П. Скарга був на соборі дуже «діяльним»⁶⁴⁰. Ця ж думка стверджується в першому (з опублікованих) життєписі єзуїта⁶⁴¹.

У літературі також висловлювалася думка про редагування П. Скаргою головного документа собору – «листа Святої унії» (грамоти) Берестейської згоди церков⁶⁴². Сказане залишається назагал найвірогіднішою гіпотезою, як і

⁶³⁹ Ibid. S. 120-121.

⁶⁴⁰ Wielewicki J. Dziennik spraw domu zakonnego oo. Jezuitów u ś. Barbary w Krakowie. Vol. 1: 1579-1599. Kraków, 1881. S. 230.

⁶⁴¹ Żywot światobliwej pamięci w. ks. Marcina Laterny Soc. Jesu & wspólni i żywot w. ks. Piotra Skargi Societatis Jesu. Kraków, 1673. S.44.

⁶⁴² Załęski S. Jezuci w Polsce. T. I: Walka z różnowierstwem. 1555-1608. Lwów, 1900. S. 557.

припущення про те, що одними із авторів документів Берестейської унії були Іпатій Потій та Михайло Рагоза⁶⁴³.

Цікавими є характеристики Петра Скарги, дані йому в тогочасних джерелах. Себе в «Берестейському соборі» він скромно називає «казнодією» короля⁶⁴⁴. Іпатій Потій в «Антиризисі», услід за Х. Філалетом, називає його «дієписцем»⁶⁴⁵. Православна полемічна література, звичайно ж, немало «потрудилася», принижуючи єзуїта. Проте і в ній є нотки об'єктивних оцінок.

Після закінчення засідань уніатського собору, в неділю, 10 (20) жовтня 1596 р. відбулась урочиста служба в церкві Св. Миколая, на якій П. Скарга виголосив проповідь про єдність церкви, про щасливу згоду і Христовий спокій⁶⁴⁶. Згідно з листом П. Аркудія до К. Аквавиви (10.11.1596 р.), це сталося в присутності «великої сили народу»⁶⁴⁷. В анонімній оповіді про собор, яка належить православному авторові, сказано, що єзуїт читав проповідь по-польськи, але його начебто ніхто не слухав⁶⁴⁸.

Другим за своїм значенням твором про Берестейський собор вважається православний «Ekthesis», який був виданий у Кракові в 1597 р.⁶⁴⁹ Твір систематично фігурує в історичних працях про подію⁶⁵⁰, однак як літературна пам'ятка він практично не досліджувався. М. Скабаланович відшукав рефлексії про

⁶⁴³ Тимошенко Л. Михайло Рагоза і Берестейська унія // Київська старовина. 2000. № 5. С. 101.

⁶⁴⁴ Берестейській соборъ и оборона его. Сочинение Петра Скарги в двух текстахъ: Польском и западнорусском // ППЛ. Кн. 3. (РИБ. Т. XIX). Стб. 216, 228.

⁶⁴⁵ Pocięj H. Antirresis. Opracowali Janusz Byliński i Józef Długosz. Wrocław, 1997. S. 51, 268.

⁶⁴⁶ Берестейській соборъ и оборона его. Сочинение Петра Скарги в двух текстахъ: Польском и западнорусском // ППЛ. Кн. 3. (РИБ. Т. XIX). Стб. 228.

⁶⁴⁷ DUB. Nr 246. P. 385.

⁶⁴⁸ Łukaszewicz J. Dzieje kościołów wyznania helweckiego w Litwie. T. I. S. 80.

⁶⁴⁹ Див. передрук: ЕКТЕЗИСЪ православное полемическое сочинение 1597 г. // ППЛ. Кн. III. (РИБ. Т. XIX). Стб. 329-376. У 1988 р. пам'ятку було перевидано у перекладі українською мовою. – Боротьба Південно-Західної Русі і України проти експансії Ватикану та унії (X – початок XVII ст.): Зб. док. і матеріалів. Київ, 1988. С. 127-144. У 1995 р. твір перевидано за оригінальним примірником, який зберігається в фондах Бібліотеки Чарторийських у Кракові. – ЕКТЕЗИС abo krótkie zebranie spraw, które się działy na partukularnym, to jest pomiasnym Synodzie w Breściu Litewskim / Oprac. J. Byliński i J. Długosz. Wrocław, 1995. Ще один примірник пам'ятки зберігається в фондах НБУ ім. В. Вернадського. – Кралюк П. «Ектезис...» (Краків, 1597) // Острозька академія: історія та сучасність культурно-освітнього осередку. Енциклопедичне видання. Вид. 3-тє, доп. і переробл. С. 189. Про збережені примірники див. докл.: Мицько І.З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія (1576-1636). Київ, 1990. С. 120-121.

⁶⁵⁰ Див., напр.: Likowski E., ks. Unia Brzeska (r. 1596). Wyd. drugie. Warszawa, 1907. S. 147; Chodynicki K. Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska. Zarys historyczny. 1370-1632. Warszawa, 1934. S. 325, 327, 328, 331; Грушевський М. Історія України-Руси. Т. V. Київ, 1994. С. 608-611 та ін.

«Ектезис» в «Апокрисисі» Х. Філалета⁶⁵¹. Ю. Третяк приділив творові більшу увагу⁶⁵².

П. Яременко свого часу висловив думку, що «Ектезис» є лише збіркою документів і офіційною хронікою, протоколом, а не літературним твором. Дослідник не виключає, що спочатку мав бути написаний руськомовний варіант, але він з якихось причин не зберігся⁶⁵³. Важливу рефлексію про твір залишив М. Грушевський, який вважав твір описом соборних актів, однак висловив зауваження, що автор перейнявся суто канонічною стороною, більше ж матеріалу про переговори сторін у Бересті дають «інші мемуари»⁶⁵⁴.

«Ekthesis», як і багато інших полемічних творів тієї доби, вийшов друком анонімно. Дослідники в минулому атрибутували пам'ятку невідомому православному авторові, звісно, учасникові собору 1596 р.⁶⁵⁵ Я. Ісаєвич припустив, що важлива роль у підготовці книги до друку належала острозькому пресвітерові Ігнатію – «старшому серед писарів»⁶⁵⁶. Більшість дослідників атрибутує сьогодні пам'ятку Мартинові Броневському, авторові православного «Апокрисиса». Аргументи на користь цієї версії зводяться, фатично, до цитування в «Апокрисисі»: «А саме, що видали з нашого боку нещодавно книжки під назвою Ekthesis abo krótkie zebranie spraw, które się działy na partukularnym, to jest pomiastnym Synodzie w Breściu Litewskim. Саме в тих книжках виписано спосіб проведення синоду так докладно, що і що хто там якого дня мовив, і які особи, яку повинність на собі носили, і які послі звідки були, перекласти не занехаювано». Звідси виводиться висновок, що автор обох творів – одна й та ж людина⁶⁵⁷, однак наведена цитата аж ніяк не вказує безпосередньо на ім'я автора. Інші аргументи на зразок того, що на православному соборі домінували дисиденти (а Мартин Броневський належав до спільноти «чеських братів»), не викликають поваги до прихильників

⁶⁵¹ Скабаланович Н. Об Апокрисисе Христофора Филалета. С. 36.

⁶⁵² Tretiak J. Piotr Skarga w dziejach i literaturze unii brzeskiej. Kraków, 1912. S. 177-179.

⁶⁵³ Яременко П.К. «Пересторога» – український антиуніатський памфлет початку XVII ст. Київ, 1963. С. 52-53.

⁶⁵⁴ Грушевський М. Історія України-Руси. Т. V. Київ, 1994. С. 608.

⁶⁵⁵ Brückner A. Spory o unię w dawnej literaturze polskiej // Kwartalnik Historyczny. T. X. 1896. S. 590; Likowski E., ks. Unia brzeska (r. 1596). S. 174; Tretiak J. Piotr Skarga w dziejach i literaturze unii brzeskiej. S. 177-179.

⁶⁵⁶ Исаевич Я.Д. Преемники первопечатника. М., 1981. С. 11.

⁶⁵⁷ Згадана думка висловлена у передмові до перевидання твору: EKTESIS abo krótkie zebranie spraw, które się działy na partukularnym, to jest pomiastnym Synodzie w Breściu Litewskim / Oprac. J. Byliński i J. Długosz. S. 25.

приписування йому авторства. До речі, Мартин Бронеvський вважається учасником православного собору⁶⁵⁸, однак його ім'я не згадується в жодному синодальному документі, а лише в «Баркулабівському літописі»⁶⁵⁹, тож питання, зрозуміло, не є стовідсотково доведеним.

Вірогідно, зібрання свідчень про православний собор, уміщене у творі «Ekthesis», належить його нотаріям чи писарям, роботу яких патрунував Заблудівський протопіп Нестор Козьменич – один із екзархів Київської митрополії, маршалок духовного кола, можливо, найбільш дієвий учасник зібрання (він підписав практично всі синодальні акти)⁶⁶⁰. До слова, крім упорядницької роботи, Н. Козьменич міг здійснити й іншу літературно-публіцистичну редакцію твору⁶⁶¹.

Пам'ятка має назву «Ekthesis», що в перекладі з грецької означає «Твір». Назву потрібно вживати з підназвою: «Твір, або коротке зібрання справ, які відбувалися на партикулярному, тобто на помісному, синоді в Бересті Литовському» (насправді підназва довша). Вже на титульному аркуші викладено *мotto* видання, взяте з приповідок Соломона: «Nie przechodź granic, które położyli oicowie twoi» (Прип 22: 28)⁶⁶².

«Ekthesis» має нетипову для полемічних творів структуру. По-перше, виокремлюється довга підназва, яка уміщує розширене тлумачення патрикулярного собору в Бересті, що відбувся з ласки та дозволу короля. Розкол, який відбувся на соборі, і який, зрозуміло, не визнавав П. Скарга, потрактовано як виникнення «чималих незгод і тривог» між митрополитом Михайлом Рагозою з деякими єпископами, і «множеством» руського християнського люду. Неприйняття у православних викликали передовсім деякі нововведення в церкві, що, на думку автора, суперечило «постановам» та канонам святих отців.

Далі у творі уміщено «Передмову до згаданої справи», в якій спочатку в досить толерантній формі говориться про гідність митрополита та його владик-одномудців та їх відповідальність перед «постановами» та догмами святих отців, і,

⁶⁵⁸ Тимошенко Л. Берестейська унія 1596 р. С. 179.

⁶⁵⁹ Баркалабаўскі Летопіс. Мінск, 2013. С. 498.

⁶⁶⁰ Тимошенко Л. Берестейська унія 1596 р. С. 180.

⁶⁶¹ Тимошенко Л. Організаційна структура Київської митрополії в другій половині XVI ст.: становище та функціонування інституцій // ДКЗ. Вип. XIX-XX. Дрогобич, 2017. С. 156-157.

⁶⁶² За сучасним перекладом: «Не пересувай віковічні межі, які встановили твої батьки».

що важливо, власною присягою. Сфера «відповідальностей» майбутніх уніатів трактується досить широко, тут названо і Константинопольський престол, і, водночас, власна паства.

Лише після такого вступу в «Передмові» сформульовано обвинувачення у відступленні від «святого престолу Нового Риму», у спосіб «частих підмов». Причому, у цьому були переконані широкі верстви Польської держави: ієрархія, архімандрити, духовенство, князі та пани і увесь руський народ. Передбачаючи незгоду, вони звернулися до вселенського патріарха і великого протосингела Никифора з запрошенням прибути для залагодження справ. Врешті собор зібрався у Бересті. Крім Никифора, був запрошений делегат александрійського патріарха протосингел Кирило (Лукаріс). Представники Сходу мали передати митрополитові християнське привітання і, прибувши за день до початку засідань, пішли до ініціаторів незгод, однак отримали відмову.

Друга (умовна) частина є найбільшою і має характер діаріуша-хроніки, описуючи події по днях. «Що діялося в перший день синоду», крім інформації про початок засідань в «просторому будинку» у складі двох кіл: духовного і світського, містить два синодальні «парагностики» – тексти звернень до митрополита та його однодумців. Перший був переданий противникам делегацією першого дня, другий – другого. Отже, насправді «перший день» синоду описує два дні засідань.

Наступний підрозділ описує події третього дня, коли перед православними було зачитано лист великого протосингела до митрополита Михайла (датований 13.09.1696 р.), а також другий його лист, написаний за день до синоду. Після цього православні вислали третю делегацію з відповідно третім «парагностиком». Того ж дня Никифор проголосив відому синодальну промову (її текст наведений повністю). Зрозуміло, що в парагностиках, а також виступах провідників православного собору, особливо в промові Никифора, викладалися засади непорушності Східного християнства, приналежність руської церкви до своєї Церкви-матері та ін.

Цікавим є вживання автором поняття «paragnostikum» – так у тексті означено три невеличкі тексти православного собору, які делегації православних

отримали для їх оголошення уніатам. Зрозуміло, що це грецьке слово *παράνοστικός*, яке в словниках пізньогрецької мови тлумачиться як «сумнівне слово», тобто, слово, що викликає сумніви чи різні тлумачення⁶⁶³. Вірогідно, висилаючи делегації, православні прагнули поставити під сумнів правосильність вчиненого ієрархією та невеликим колом уніатів розірвання єдності з Східною церквою без згоди з переважною масою вірних Київської митрополії, духовних та світських. До слова, вказувати на помилки противника є характерною рисою полемічної літератури взагалі.

Зміст першого парагностика підтверджує висловлену гіпотезу. Так, він починається фразою: «Було б краще, преподобні брати во Христі, щоб ви не були причиною такого непорозуміння». Православні пробачали митрополита, який зігнував напередодні вимогу патріарших екзархів, тепер його знову запрошували прийти на синод, де його з нетерпінням чекали, щоб у згоді разом піти до котроїсь церкви і, засівши там, могли «втихомирити з допомогою святого духа ті заворушення»⁶⁶⁴.

Другий парагностик ще лаконічніший, у ньому повторювалося запрошення митрополитові, якого «вчора» православні чекали до самого вечора, «тому знову наполегливо закликаємо вас..., щоб ви прибули і не усувалися від тих справ, які будуть вирішуватися»⁶⁶⁵.

Третій парагностик також лаконічний, але містить заклик митрополитові вже не просто з'явитись, але й скласти звіт про те, що вчинено. Якщо ж він не прийде і не покається, то синод змушений буде застосувати пряму дію канонів святих отців. Повернувшись, делегати повідомили, яку отримали відповідь: «Що сталося, то вже сталося, інакше не може бути і відстатися не може, незважаючи на те, слухно чи неслухно ми підкорилися західному костьолові»⁶⁶⁶. Цю фразу надалі часто

⁶⁶³ Видавці «Ekthesis» витлумачили парагностиком як «письмо для публічного зачитання, нагадування». – EKTHESIS або krótkie zebranie spraw, które się działy na partukularnym, to jest pomiastnym Synodzie w Breściu Litewskim. S. 38, прим. 34.

⁶⁶⁴ Боротьба Південно-Західної Русі і України проти експансії Ватикану та унії (X – початок XVII ст.): 3б. док. і матеріалів. С. 130.

⁶⁶⁵ Ibid. С. 131.

⁶⁶⁶ Ibid. С. 135.

повторювали православні полемісти, адже вона чітко і ясно засвідчувала невпененість у таборі уніатів та їх тривожні сумніви.

Великий розділ «Причини відступництва, яке владики потайно вчинили без відома християнської спільності руського народу, що засвідчують послі розповіддю» після коротенького вступу містить короткі відомості про делегації на собор з різних країв держави з докладним переліком імен. Фактично, тут продовжується опис засідань третього дня, який закінчився оголошенням «Суми всіх посольських інструкцій».

На четвертий день учасники собору заслухали найважливіший декрет свого зібрання «Apostasis» («Апостасис, тобто декрет, який скидає тих, що відступаються від східної Церкви»), більшу частину якого становлять підписи світських учасників собору (властиво, цим займалося світське коло учасників). «Apostasis», який оголосив головуєчий на соборі грек Никифор, має, зрозуміло, «репресивний» характер. Втративши надію на порозуміння, собор скинув з урядів митрополита Михайла, єпископів Іпатія Потія, Кирила Терлецького, Германа Загоруйського, Діонісія Збируйського та Йону Гоголя⁶⁶⁷. Парадоксальним чином декрет обійшов увагою трьох учасників уніатського собору – архімандритів великих монастирів: мінського Паїсія, brasлавського Климента Годкинського та лавришівського Гедеона Брольницького (решта духовних учасників цього зібрання були римокатоликами і, зрозуміло, мали іншу духовно-канонічну юрисдикцію). У цьому невеликому документі викладалися канонічні мотиви скинення з урядів уніатів – за самочинний розрив з Константинопольським патріархатом.

Відзначу інші характерні риси тексту «Apostasis». Так, наприклад, протосингел Никифор іменував фактичного керівника уніатського собору П. Скаргу «найславетнішим і найбільш красномовним» поміж єзуїтами в Польщі⁶⁶⁸. Прикметно, що інші учасники цього собору, зокрема невідомий автор, характеризував його у стилі полемічної риторики – «першим учителем короля»,

⁶⁶⁷ Боротьба Південно-Західної Русі і України проти експансії Ватікану та унії (X – початок XVII ст.): Зб. док. і матеріалів. С. 142-143.

⁶⁶⁸ Там само. С. 141.

сповненим «усяких богохульств», «псевдовчителем» і «чорнокнижником»⁶⁶⁹. Як бачимо, «Ekthesis» дотримувався більш виважених характеристик.

«Ekthesis» увиразнює досить відомий в історіографії факт виклику єзуїтом на дискусію-бесіду князя В.-К. Острозького, яка відбулася на очах у всього православного собору. Перервав її головуючий собору протосингел Никифор⁶⁷⁰. Проте зміст бесіди, невідомий історикам минулого, вперше опублікував О. Галецький (реляція про собор невідомого православного грека). Як виглядає, завдячуючи П. Скарзі, згадана бесіда тривала від трьох до чотирьох годин, на ній був присутній Олександр Острозький і обоє православних владик⁶⁷¹. Як свідчить джерело, П. Скарга був красномовним, аргументовано викладав мотиви унії, говорив про владу пап, пропагував догми західної церкви, викривав помилки православ'я.

За «Ekthesis», протосингел Никифор, який занепокоївся затягуванням дискусії, запропонував єзуїтові перенести її на православний собор і проводити з «ученими», обізнаними в теології⁶⁷². Однак теологічна дискусія, яка могла б призвести до погодження суперечностей, на соборі так і не відбулася. Уніати на чолі з П. Скаргою, як бачимо, не змогли переконати православних. Не допомогли ні розповіді про батьківську любов папи до русинів, ні обіцянки грошової допомоги для навчання русинів. Очевидно, гостра критика єзуїтом східних патріархів, акцентування кризових явищ православ'я, що дуже помітно в його промовах, зробили свою справу. Митрополит Макарій уважав, що публічні дискусії на соборі не відбулися тільки тому, що вже було пізно⁶⁷³.

У відповіді православного собору, переданій уніатам, викладались аргументи, які перешкоджали згоді. Серед них – вимога з'єднання зі всією східною церквою (ідея універсальної унії князя В.-К. Острозького) за умови згоди патріархів, попереднього узгодження відмінностей у догматах та обрядах тощо. С.

⁶⁶⁹ DUB. № 229. Р. 352.

⁶⁷⁰ Боротьба Південно-Західної Русі і України проти експансії Ватикану та унії (X – початок XVII ст.). Збірник док. і мат-лів. К., 1988. С. 141.

⁶⁷¹ DUB. № 229. Р. 352-353.

⁶⁷² Боротьба Південно-Західної Русі і України проти експансії Ватикану та унії (X – початок XVII ст.). Збірник док. і мат-лів. С. 141.

⁶⁷³ Макарий (Булгаков) митр. История русской церкви. Кн. 5: Период резделения русской церкви на две митрополии. История Западнорусской, или Литовской, митрополии (1458-1596). М., 1996. С. 360-361.

Заленський, який слушно помітив, що на соборах не дійшло до «розправ і диспутів», писав, що на це не було ані часу, ані нагоди, оскільки з католицького боку конгрегація кардиналів обговорила умови унії ще 1595 р.⁶⁷⁴ На мою думку, делегати папи і короля взагалі не мали таких повноважень, що видно, зокрема, з попередніх нарад у Польщі. На православному соборі було прийнято інші важливі ухвали, але їх тексти «Ekthesis» не наводить.

У підсумку, «Ekthesis» – це дуже толерантний твір, зовсім не емоційний, здебільшого його автор досить спокійно і майже неупереджено хронометрує події. Найголовніша його складова – наведення текстів промов та виступів на засіданнях православного собору, інформація про щоденні делегації православних до уніатів. Твір наводить вкрай важливі свідчення про духовних та світських учасників собору. Він не містить жодних інвектив проти противників, тим більше образ. Тому розглядати його в річищі аналізу композиції типових полемічних творів немає потреби. Тут набір авторських літературних прийомів дуже небагатий.

У жодному випадку не можна сприймати «Ekthesis» як відповідь православних на «Берестейський собор» П. Скарги. Вочевидь, обидва твори вийшли друком синхронно, тим більше, що православний автор навіть не згадує «Берестейський собор». Так само, як П. Скарга своїм твором оголосив «правду» про прийняття «святої унії», православний автор повідомив про паралельний собор, який відбувся у Бересті, заперечуваний уніатами та католиками. Отже, це був справжній форум православних, не менш правосильний⁶⁷⁵. Друге завдання, яке вирішувалось у творі, – інформування громадськості Речі Посполитої про широке представництво на соборі православних від усіх регіонів ВКЛ та українських земель. Власне, в цьому й бачиться головна мета публікації твору «Ekthesis».

Таким чином, завдання відповіді уніатам та католикам на їх трактування історії Берестя ще не було поставлено. Воно було вирішене в іншому полемічному творі – «Апокрисісі» Христофора Філалета.

⁶⁷⁴ Załęski S. Jezuici w Polsce. T. I: Walka z różnowierstwem. 1555-1608. S. 557.

⁶⁷⁵ Tretiak J. Piotr Skarga w dziejach i literaturze unii brzeskiej. S. 178.

До Берестейського циклу належить ще один православний полемічний твір, який в тій добі не був опублікований⁶⁷⁶. Назву «Полемическое сочинение против латино-униатов. 1597 года», дав С. Голубев, який опублікував його в 1914 р. за рукописною збіркою Києво-Софійського собору⁶⁷⁷. Насправді твір має назву «Вказъ ѿ томъ што именуѹт быти ѿступници Церкви Стое Всиходнее голову папежа римьскаго, а не Ис Ха Сна Бжиѣ». Полемічний твір вперше описав М. Петров⁶⁷⁸. Однак дослідники його не проаналізували. Лише С. Голубев встиг прокоментувати деякі місця твору, розставивши в підрядкових примітках уточнені місця цитованого автором Святого Письма, а також подавши деякі джерелознавчі завваги.

Отже, твір має назву, але не має титулу. Він починається словами: «Вказъ ѿ томъ што именуѹт быти ѿступници Церкви Стое Всиходнее голову папежа римьскаго, а не Ис Ха Сна Бжиѣ», які виділені окремою фразою і можуть вважатися назвою твору. Твір міститься у складі рукописного збірника, який датується 40-ми рр. XVII ст.⁶⁷⁹ Твір має 70 рукописних аркушів, записаних з обох боків (у публікації С. Голубєва – 54 сторінки). Він структурований і складається з 22 глав (зі складними заголовками), яких насправді менше. С. Голубев це помітив і вказав на плутаність пагінації глав. Рукопис не має вступу, зате наприкінці супроводжується предметним індексом, від якого, проте, зберігся лише зміст перших чотирьох глав. Власне, у другій, меншій частині твору міститься документальний матеріал до історії унії, зокрема подано характеристику єпископату та архімандритів-уніатів, згадується собор 1594 р., привілеї короля у справі унії та булли папи (подається текст відомої булли від 7.02.1596 р., перекладений з латинської). Твір є анонімним, однак можна припустити, що його автор міг бути учасником православного Берестейського собору, позаяк знав добре

⁶⁷⁶ Тимошенко Л. Православний «Полемічний твір проти латино-уніатів 1597 року» // Історія релігій в Україні. Науковий щорічник. 2004 рік. Кн. I. Львів, 2004. С. 579-584; його ж. Митрополит Михайло (Рагоза) і підготовка собору Київської митрополії в Бересті 1596 року в контексті документальних джерел // ЗНТШ. Т. ССLXXI: Праці Комісії спеціальних (допоміжних) історичних дисциплін. Львів, 2018. С. 23-25.

⁶⁷⁷ Полемическое сочинение против латино-униатов. 1597 года // Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 8. К., 1914. С. 507-561.

⁶⁷⁸ Петров Н.И. Описание рукописных собраний, находящихся в городе Киеве. Вып. VIII: Библиотека Киево-Софийского собора. М., 1907. С. 249-250.

⁶⁷⁹ Рукопис збірки Києво-Софійського собору, № 357. Місце зберігання: ІР НБУВ. Ф. Бібліотека Києво-Софійського собору. Спр. 578 (357). Арк. 70-100.

унійні документи та ухвали обох зібрань, зокрема, й декларацію унії. У творі уміщено вкрай важливе невідоме в історіографії пастирське послання митрополита М. Рагози про скликання собору в Бересті, підписане в Новогрудку, але не датоване⁶⁸⁰.

Аналіз змісту джерела дозволяє умовно поділити його на дві нерівні частини: 1) більшу, з викриттям канонічних помилок римо-католицької церкви і 2) меншу, яка містить конкретно-історичний матеріал про Берестейську унію 1596 р. з критичними коментарями. У першій частині зібрано аргументи (у т.ч. й зі Святого Письма), які мали довести, за задумом автора, що саме римляни є відступниками від Святої єдності, що главою Святої церкви є не папа, а Син Божий Ісус Христос, що «істинним» пастирем «Христового стада» не може вважатися папа. Тут також заперечується першість («матірність») столиці Св. Петра, тобто Рима, і доводиться, що першим апостолом Рима був Павло, а не Петро.

Серед зібраних аргументів привертають увагу передовсім історичні. Наприклад, автор навів реєстр перших пап, котрі, на його думку, першими вчинили схизму, процитував привілей цісаря Людовика апостолові Павлу 820 р. Він також докладно аналізує ухвали Вселенських соборів, які начебто засвідчували, що саме римляни, а не греки є «істинними» розкольниками. Звичайно, це досить цікава частина твору, яка передовсім вказує на догматично-канонічну обізнаність автора, який щиро прагнув захистити православних від закидів римлян (вони критикували православних з майже діаметрально протилежних позицій).

У річищі досліджуваної теми цікавим є контекст Берестейської унії, задля чого, власне, і був написаний твір. Уперше уніати згадуються наприкінці п'ятої глави, в якій доводиться (зрозуміло, з православних позицій), що папа є «правдивим» антихристом. Святе Письмо, на думку автора, засвідчує існування цілої множини антихристів, немало їх «приплодилося» на «лукавомъ а путномъ» Берестейському соборі: митрополит Михайло, єпископи володимирський і берестейський Іпатій, луцький Кирило, полоцький, могилевський і мстиславівський

⁶⁸⁰ Обіжник опублікований і проаналізований в: Тимошенко Л. Митрополит Михайло (Рагоза) і підготовка собору Київської митрополії в Бересті 1596 року в контексті документальних джерел. С. 23-25, 36-37.

Григорій, холмський Діонісій, лавришівський архімандрит Гедеон, городенський і brasлавський архімандрит Климент, мінський архімандрит (битенський ігумен) Паісій.

Тут же сформульовано головний аргумент на користь звинувачення: вони не тільки занапали себе, але й інших християн різноманітними нехристиянськими засобами (страхами, муками, нищенням, ув'язненням), відірвали від патріаршого благословення і підвели під викляте благословення папи⁶⁸¹.

Звинувачення православних на адресу уніатів конкретизовані в 19-22 главах твору. З попередніх подій згадується собор 1594 р., який протиставляється собору 1589 р. за участі патрарха Єремії II, що започаткував церковні реформи. Натомість, 1594 р. «відщепенці піддалися папі римському», визнаючи його, а не Ісуса Христа, главою церкви, ведучи за собою християнський народ. Звинувачення у потаємності і зраді підсилено вказівкою, що на соборі 1594 р. таємно підписано «мемрамъ» – лист до папи, вручений Потієві і Терлецькому. Останні повезли документи у Краків до Сигизмунда III⁶⁸². При тому заручилися, щоб у випадку незгоди не були скинуті з духовних урядів. Отримавши привілей короля від 18.03.1595 р., вирушили до Риму. Звідти привезли лист папи – бреве від 7 лютого 1596 р. (7 лютого, як відомо, Климент VIII підписав ряд документів, у т.ч. листи до єпископату та мирян Київської митрополії, які мали виняткове значення у долях східного християнства). Аналізоване бреве адресоване митрополиту Михайлові (Рагозі) і п'ятьом єпископам, які залишилися на батьківщині. У документі повідомлялося про прийняття папою руських єпископів та «посполитого люду» до єдності зі Святою римською церквою за умови збереження їм східного обряду за флорентійською формулою. Дозволялося також скликати собор для прийняття християнського загального (тобто католицького) віровизнання з вимогою звіту до Риму. Зазначу, що на це бреве історики досі не звертали спеціальної уваги, не виділяючи його серед документів, адресованих папою різним станам та особам Речі Посполитої⁶⁸³.

⁶⁸¹ Полемическое сочинение противъ латино-униатов. 1597 года. С. 532.

⁶⁸² Тимошенко Л. Справа про фальшування документів Берестейської унії: нові джерельні матеріали // ДКЗ. Вип. IV. Дрогобич, 2000. С. 337-347.

⁶⁸³ Плохий С.Н. Папство и Украина. Политика римской курии на украинских землях в XVI-XVII вв. – К., 1989. С. 69; Гудзяк Б. Криза і реформа. Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії. Львів, 2000.

Звертаю також увагу на те, що текст бреве, очевидно, потрапив до рук православних і був перекладений тогочасною руською мовою, що засвідчує високий освітній рівень православних просвітителів та книжників⁶⁸⁴.

Інший, не менш важливий документ, текст якого наведений у творі, – декларація унії уніатського собору⁶⁸⁵. Автор був, очевидно, учасником антисобору, оскільки він добре ознайомлений з його діяннями.

Нарешті варто згадати і опублікований 1842 р. Й. Лукашевичем «сучасний рукопис» невідомого православного автора «Sprawa synodu brześćckiego, ludzi greckiej religii 1596 roku», який починається словами «Gdy się zjachali na dzień wyznaczony miesiąca Octobra, szóstego dnia według kalendarza starego, wiele ludzi zacnych, duchownego i świeckiego stanu...»⁶⁸⁶. Окрім легендарних свідчень про уніатів, джерело уміщує ряд цікавих подробиць. Наприклад, наводиться свідчення про присягу уніатів в Бересті в міському латинському костьолі.

*Книгознавчий опис, структура та загальний опис композиції
твору Іпатія Потія*

Існування окремого полемічного твору Іпатія Потія про Берестейський собор геніально передбачив ще в 1934 р. російський знавець української полемічної культури Іван Єрьомін⁶⁸⁷, який доводив його існування на підставі текстології творів Івана Вишенського. Зокрема, ідеться про твір «Писание к утекшим от православной веры епископам», в якому І. Вишенський полемізував з невідомим автором твору про Берестейський собор. Однак І. Єрьомін вважав, що жодний примірник твору не зберігся.

Віднайдення рідкісного стародрукованого примірника з полемічним твором Іпатія Потія про Берестейський собор належить російській дослідниці А.

С. 302; Дмитриев М.В. Между Римом и Царьградом. Генезис Брестской церковной унии 1595-1596 гг. М., 2003. С. 206.

⁶⁸⁴ DUB. P. 277-281.

⁶⁸⁵ Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 8. К., 1914. С. 507-561.

⁶⁸⁶ Łukaszewicz J. Dzieje kościołów wyznania helweckiego w Litwie. T. I. Poznań, 1842. S. 76-80. В унієзнавстві згаданий наратив не аналізувався.

⁶⁸⁷ Еремин И. П. Неизвестный памятник украинской публицистики конца XVI века // Сборник статей к сорокалетию ученой деятельности акад. А. С. Орлова. Л., 1934. С. 83-92.

Зьорновій (1959 р.)⁶⁸⁸. Однак до наукового вжитку твір увели сучасні білоруські дослідники літератури та книжкової культури Геннадій Галенченко⁶⁸⁹ та Іван Саверченко⁶⁹⁰. Зокрема, Г. Галенченкові належить честь атрибутування тексту Іпатію Потію, з чим не можна не погодитись. Відтак, твір Іпатія Потія увійшов до каталогу видань кириличного шрифту XVI ст., який уклала Олександра Гусева⁶⁹¹.

Праці згаданих білоруських учених є білоруськоцентричними (наприклад, І. Саверченко винятково відносить творчість І. Потія до старобілоруської культури), у них також відсутній аналіз твору з точки зору історії церкви та Берестейської унії, а також літературної полеміки. Ще раз наголошую, що, як це не дивно, твір досі не став предметом аналізу в історіографії Берестейської унії. Невідомий він і в українській гуманітаристиці⁶⁹².

Аналізований рідкісний (і досі єдиний) примірник твору зберігається в збірці Бібліотеки РАН у Санкт-Петербурзі (БАН, 1021 сп.). Це повністю збережений примірник, без зазначення автора. Його назва: «Справедливое описание поступку, и sprawy синодовое, и оборона згоды и единости съвершенное. Котораясе стала на синоде берестейскомъ. В року, 1596, напротив явного фальшу и потвары синоду якогось змышленного а радшей съборища покутного геретыческого в дому прыкатномъ геретыческом отправованого Через одного зъ преложонныхъ духовныхъ церкви руское».

На титулі стародруку є дата собору, але відсутні вказівки щодо місця та року видання. Однак ця інформація подана в колофоні видання: «Друковано у Вильни. Року Божего 1597». За зразками шрифтів, неважко визначити, що твір був надрукований у знаменитій віленській друкарні Мамоничів.

⁶⁸⁸ Зёрнова А. С. Типография Мамоничей в Вильно (XVII в.) // Книга. Исследования и материалы. Вып. 1. М., 1959. С. 207-208.

⁶⁸⁹ Голенченко Г. Я. Стародрукованія кірлічнныя выданні XVI-XVIII стст. // Кніга Белірусі: Зводны каталог. 1517-1917. Мінск, 1986. № 50. С. 78; його ж. Невядомыя і маловядомыя помнікі духоўнай спадчыны і культурных сувязей Беларусі XV – сярэдзіны XVII ст. Мінск, 2008. С. 131-137.

⁶⁹⁰ Дослідник опублікував частину твору в перекладі сучасною білоруською мовою. Див.: Старажытная беларуская літаратура (XII – XVII стст.) / Уклад., прадм. і каментар І. Саверчанкі. Мінск, 2007. С. 274-296.

⁶⁹¹ Гусева А. А. Издания крилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. М., 2003. № 115. С. 1075-1076; Рис. 155.1-155.3.

⁶⁹² Виняток становить лише невелика публікація: Тимошенко Л. Полемічний твір Іпатія Потія про Берестейський собор (Вільно, 1597) // Вісник НТШ. Ч. 48. 2012, осінь-зима. С. 27-30.

Повна назва: «Справедливое ѡписанье | Поступку, и справы синодовое, | и ѡборона згоды и єдиноѡти съ | вершенное, котораѡ се стала на | синоде Берестескомѡ. В року, 1 | 596, напротивъ явного фаль | шу, и потвары синоду якогос змы | шленого а радше съборища поку | тного геретыческого в дому привать | номѡ геретыческомѡ ѡправо | ваного. Черезъ ѡдного зъ преложенныхъ ду | ховныхъ церкви руское».

Формат – 4°, набір 134x108. Усього 47 нн. арк., один аркуш чистий. Посторінкові кустодії. Кириличі літерні сигнатури: А 4 – Л 4 (Л – 11), М 3 (на лицьових аркушах у першому – третьому зошитах) над набірною смугою посередині. Дзеркало набору: 13,6x11.0 см. Пагінація відсутня. Титульний аркуш у набірній орнаментальній рамці, орнаментовані кінцівки, набірні прикраси у вигляді трилисника. Посторінкові колонтитули: над набірною смугою посередині. Одна ксилографічна ромбоподібна кінцівка. Твір написаний «простою» руською мовою, надрукований так званим курсивним шрифтом, який копіював канцелярський почерк XVI ст. Саме за характером набору та шрифту дослідники ідентифікували належність видання друкарні Мамоничів. Палітурка пізніша паперова з наліпкою середини XX ст.: «БАН. Редк. и ценн. издания № 1021-1022 сп.»⁶⁹³. На примірнику є маргіналія: вкладний запис російського єпископа Павла Доброхотова (1814-1900), який і віднайшов колись примірник твору.

Твір Іпатія Потія не структурований на розділи, проте в ньому можна виокремити деякі особливості організації тексту. Так, у першій (умовній) частині твору (арк. [47] зв., сигн. Мз) уміщена назва «Климентей слуга слуг Божыхъ. и далеи», трохи далі: «Ато вже насамомѡ конце такъ замыслиаетъ». Однак це не рубрика, а заголовок булли папи римського Климентія VIII, текст якої чомусь розірваний другим заголовком. У тексті твору чимало трапляється дат та чисельників, які набрані кирилицею.

Автор часто акцентує участь у Берестейському соборі володимирського єпископа і ілюструє його позицію, що переконливо підтверджує атрибування

⁶⁹³ Опис належить Г. Галенченкові та О. Гусевій. – Голенченко Г. Я. Невядомыя і маловядомыя помнікі духоўнай спадчыны і культурных сувязей Беларусі XV – сярэдзіны XVII ст. С. 131; Гусева А. А. Издания крилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 115. С. 1075-1076.

видання І. Потієві. Так, уже у вступі він говорить, що синодові події бачив на власні очі, автор також часто виступає від імені одного з найважливіших учасників подій у жовтні 1596 р.

Перші два аркуші твору мають вступний характер, що, в принципі, відповідає прийнятим засадам полемізування. У ній І. Потій одразу признається, що для нього несподіванкою стало неприйняття ідеї єдності, тож своє головне завдання він бачить у потребі її оборони. Розвиваючи топос «святої єдності», автор тут же називає втікачів від згоди «дияволами». Надалі він не щадить засобів і свого гострого полемічного «пера» для викриття противників Берестейської згоди. Одразу ж автор артикулює головні загрози, які поширювали «злостиві люди» у формі розмаїтих «потвар» та «клямств», і прагне переконати в тому, що укладена на синоді в Бересті унія не запроваджує ніколи не чуваних «нових речей» (перша загроза). Другою він вважає обвинувачення уніатів в руйнуванні «християнського права» і «вольностей» у державі. Третьою – запровадження унії у спосіб «гвалту» та примушування до іншої віри, без дозволу суспільства. Четвертою – що начебто церемонії Східної Церкви мають бути замінені на римські звичаї. П'ятою – противники унії аргументували свою позицію інформацією про «інший», тобто, альтернативний синод зі слухними вчинками та декретами, а також присутністю на ньому патріарших посланців, які, на думку автора, підбурювали людність проти власних пастирів і Господа Бога та короля. Надалі, імператив «образи» противниками унії Бога і королівської влади, стає домінуючим. Цікаво, що ще до оприлюднення праць православних про Берестейську унію І. Потій визначив їх парадигмальні критичні погляди щодо правосильності Берестейської унії.

Таким чином, автор чітко окреслив завдання, які спонукали його написати «річ слухную» для об'єктивнішого інформування суспільства. Окреслена й мета оприлюднення «перестороги» для людей у «найкоротшому» форматі. Водночас він декларує, що є прихильником «щирої правди» про собор 1596 р. Відтак переходить до викладу своєї «речі». Авторська нарація побудована згідно з окресленими завданнями. Однак стрункої композиційної чіткості І. Потій не дотримується, вдаючись до частих повторів одних і тих же аргументів. На початку заперечення

«унійних новин» він відсилає читача до книжок «князя» Петра Скарги «о порядку і єдності Церкви Божоє», виданих польською⁶⁹⁴ (вочевидь, І. Потій ще не знав про «Берестейський собор» єзуїтського історика та проповідника). Про іншу «правду» читач міг довідатись зі «справ синодових зупелних» чи «метрик» та церковних літописців, а не з «привильцев руских», тобто, номоканонів⁶⁹⁵. Назагал автор постійно дотримується думки-уявлення про існування якоїсь трансцендентної правди про Берестейську унію. Її носієм, звичайно ж, він вважає себе. Прикметно, що в жодних інших полемічних творах берестейського циклу не простежується таке активне акцентування «історичної правди».

Ще один украй цікавий момент стосується об'єкта Потієвої критики, тобто, противників згоди. Він не називає жодного джерела інформації, звідки походять уявлення православних. Отже, православний «Ектезис» був йому невідомий, він ще не був знайомий з «Апокрисисом» Христофора Філалета. Головним аргументом проти берестейського унійного проекту, який ніби запроваджував «новини», І. Потій вважає Флорентійську унію, до чого він повертається у творі декілька разів. Акцентуючи на традиції Флорентійської унії та її провідникові на Сході Європи – митрополитові Ізидорові, автор наводить конфірмаційні тексти, якими унія затверджувалась польськими королями. Митрополитові Ізидорові автор дає схвальну характеристику, про його прибуття після собору до Польщі автор довідався з відомої хроніки Меховіта.

На думку І. Потія, наведених документальних джерел достатньо для того, щоб «християнський брат» переконався, чи правду мовлять противники, адже вже «півтораєста років» «свята згода» панувала в польській державі. Тут же автор висуває жорстке обвинувачення в тому, що «святий» флорентійський проект зруйнувала своє недбалістю сама Русь (недбальство «інших») та її духовні (вони не захотіли «відчути» свої вольності). Виявляється, руські духовні лише стерегли «свої овечі» права. На окресленому тлі політика польських королів щодо руської церкви, звичайно ж, зазнала всілякого схвалення.

⁶⁹⁴ Яке з двох видань твору П. Скарги – 1577 чи 1592 р. – автор мав на увазі, зрозуміти неможливо, адже він не звертається до його змісту.

⁶⁹⁵ Згаданий аргумент виглядає, зрозуміло, дивним, адже номоканони були збірниками зводів канонічного права, а не церковними хроніками, про що не міг не знати єпископ.

Наступна група аргументів І. Потія спрямована проти уявлень на кшталт непогодження унійного проекту із християнським загалом («без відомості інших»). Відповідь І. Потія також прогнозована, адже першорядні церковні питання належать, на його думку, лише до компетенції пастирів – митрополита та владик, які добре знали про «привілеї» (лише двоє з них стали «апостатами»). Тут І. Потій вдається до дотепу, ставлячи риторичне запитання: хто ким володіє – попи владиками, чи владика попами, і кому порядок Божої церкви доручений? Надалі концепт меншовартості парафіального духовенства – «попів», також стає домінуючим (зрештою, не до попів мовить Святий Дух та ін.). Іншим об'єктом Потієвої критики є світські, тобто, вірні руської церкви. Вони мають ще менше прав, бо є лише вівцями, їм залишається тільки слухати.

На доказ декларованої рації, І Потій вводить відомий аргумент про те, що «чільніші» панове грецької релігії були самі «причиною» унійного проекту. Передовсім таким «паном» був «княжа» київський воєвода (прикметно, що автор ніде не називає його імені). Водночас, князь сам закликав володимирського владику до згоди, закликаючи його помстою Бога.

І. Потій згадує «списки» руські друковані під назвою «Унія», присвячені новгородському воєводі (тобто Теодору Скумину Тишкевичу – одному із найавторитетніших урядників та магнатів ВКЛ), які публічно повідомляли про згоду⁶⁹⁶. Тут автор недвозначно підтверджує своє авторство «Унії», бо він про те саме проповідував у Бересті на своїх казаннях, а також повідомляв львівське братство через братчика Дмитра Красовського. Отже, переконання православних в непоширенні унійної ідеї, тобто, таємній змові, є «прожним». До того ж, резюмує автор, не повинні «вівці» питатися в ієрархії, як радити Божою Церквою. Прикладом для нього є римський костюл, де згадані негативні субординаційні відносини не існують («Так же бы и Руси быти мело и бы каждый своего поволенья смотрел, а в sprawy себе неналежные не втручался»).

⁶⁹⁶ Йдеться про анонімний твір: Уния, альбо выкладъ преднейшихъ арьтыкуловъ ку зъодноченью грековъ с костеломъ рымскимъ належашыхъ. Вильна, 1595 [Друкарня Мамоничів].

Ще один цікавий аргумент своїх стосунків з протектором православних київським воєводою В.-К. Острозьким І. Потій наводить зі своєї пам'яті, коли «рік тому» він зустрівся у Любліні під час засідань Трибуналу у присутності деяких «зацних». Затим владики поїхали до Кракова для консультацій з королем щодо скликання синоду. Однак справу, якою опікувався, зіпсував сам князь, виславши на Торунський з'їзд протестантів свого делегата з інструкцією. Відтак у справі розгортання унійного процесу з'явився важливий факт. Начебто навіть у князя (тобто в Острозі) друкувалися «універсали», в яких обгрунтовувалась ідея об'єднавчого синоду. У даному та в багатьох інших випадках І. Потій вдається до не цілком обгрунтованих припущень, але в риторично-полемічних творах згаданий метод був звичайною річчю.

Автор вкотре схвалює політику Сигізмунда III, якому належало безумовне право скликання церковних синодів. Король мав і іншу важливу функцію: збереження державного спокою. Однак несподівано, на думку полеміста, у парафіях деяких єпископів розпочалися бунти, розсилалися якісь потаємні листи, а пастирів списували «на реєстр». Звідси виводиться висновок про те, що реакція владик щодо бунтівників буде адекватною.

З волі та відомості короля була вислана делегація у складі двох обраних владик до Рима, де вони склали послушенство папі Климентію VIII. В акті послушенства І. Потій виокремлює збереження церемоній руської церкви («звичаи церкви восточное»), що було затверджено відповідними «листами-підтвердженнями». Згадані листи, на думку автора, демонструють, що жодні засади організації церкви не було «поламано» чи відкладено те «ламання» до якогось часу. Тут уперше І. Потій поруч «диявольського» чинника вводить «єретичний». Надалі імператив «з'єретичення» православних набуває розвитку.

До окреслених у вступі завдань не входило розвінчувати уявлення православних про відступництво від віри і хрещення своїх предків. Однак дещо несподівано автор вкотре вдається до історичної ретроспекції в історію Східних патріархатів («ваших»). Водночас чи не вперше в киево-руській християнській літературі І. Потій сформулював уявлення про занепад Східної Церкви під

поганським пануванням, для чого він «нарізає» фактично безапеляційні аргументи про відсутність у Східній церкві християнських наук, «доброго прикладу» і т. ін. Критика патріарших місій на Русь також виявилася зручною (мовляв, нічого доброго вони тут по собі не залишили). Найбільшу відразу у автора викликала надана патріархами ставропігія церковним братствам, унаслідок якої прості ремісники почали урядувати над пастирями, зокрема єпископами (він мав на увазі, передовсім, порушення канонічного порядку в церкві).

Східне християнство автор емоційно змальовує у чорних, дуже гіперболізованих тонах, мовляв, зі Сходу йде ідеологія невільництва, це, фактично, висохле застаріле «джерело», на відміну від «нового» римського. Заочно І. Потій засудив ієрархію руської церкви, яка колись віддала послушення митрополитові Ізидорові, а потім «занехала» введений новий порядок. До владик-зрадників минулого додалися теперішні, які підкорилися «шпигунам-зрадникам».

Нарація І. Потія розвивається далі до факту повернення делегації руської церкви з Рима і прибуття їх до Варшави якраз наприкінці сейму, де їм було влаштовано урочистий прийом. Докладний опис прийому знадобився І. Потієві для розвінчування чуток православних, які вважали, що, мовляв, насправді їх там ніхто не приймав. Відтак кололь видав універсал, який дозволяв скликати синод. Нарешті, в оповіді з'являється київський митрополит (його ім'я автор не називає), який долучився до підготовки унійного синоду.

Далі нарація логічно переходить в опис перебігу унійного собору, і тут І. Потій уперше в літературі берестейського циклу подає склад його учасників, духовних і світських, хоча й неповний. Відрефлексованій концепції уніатського собору протиставляється дуже суб'єктивна версія про зібрання противників, назване «сборищем», на якому переважали «посторонні», чужоземці та єретики. Сформульована й провина зібрання: його учасники переступили волю короля. Концепція безправності зібрання православних є домінуючою у всьому творі. Автор знову повертається до ганіння «попів», характеризує в найчорніших тонах Н. Тура та Никифора (Парасхеса), «під роздачу» потрапляє патріарх Єремія II Транос, який, до слова, на час роботи собору вже був на тому світі.

Так, ніби реагуючи на декрет православного собору «Апостасис», І. Потій висуває «апостазійний» аргумент проти православних, заперечує їх обвинувачення в фальшуванні уніатами підписів під унійними документами. Однак, як це не дивно, згадана критика не супроводжується наведенням якихось фактів, а підмінюється суцільним моралізаторством. Головні аргументи про неправосильність православного собору та його декретів І. Потій віднайшов в ухвалах вселенських соборів та апостольських правилах, які щедро цитуються, чи, радше, перефразовуються. У деяких сюжетах автор все ж прагне бути об'єктивним. І. Потій також описує інші неправди, які розсівали противники.

Врешті, автор вирішив зупинитися на одній «баламутні», яка його, вочевидь, найбільше вразила, – так званому чуді, яке сталося на уніатському соборі. Поміж аргументами у відповідь трапляються авторські рефлексії, які варті уваги.

І. Потій продовжує протиставляти східній і західній обряди в категоріях «у нас» і «в них». Відповідаючи на закиди про засилля на соборі єзуїтів, автор емоційно заявляє, що дав би Бог, щоб вони частіше заходили до руських церков і допомогли позбутися блудів, навівши «нам» ліпший порядок. Єзуїти ж бо є тієї ж християнської віри і визнають «того ж» Бога в Тройці єдиного, вони краще знають церемонії грецької церкви за творами Святих грецьких отців, яких уміють добре читати, краще боронять Святу католицьку церкву від єретиків. Відтак противники унії є «сліпими», бо у них єретикам вільно приходити до церкви.

Наприкінці твору І. Потій вкотре повертається до засідань противників у забороненому канонами приміщенні, знову критикує «протосингела», звинувачує противників уже не тільки у єресь, але і в «жидівстві». Переконаність автора базується на ухвалах вселенських соборів. Насамкінець вкотре автор звинувачує противників у «сліпоті» і цитує Євангеліє від Матвія. Твір закінчується словами: «Але не треба дивовати певне учтивии человеце статечни, не розевал би таковх новин плонних, але якись виганоша и попу ж ница благая, которому тем и верити него дитя».

Для полемічного методу І. Потія характерні часті майже «елейні» звернення до читача (які дуже резонують на тлі його зневаги до простих «засліплених»

вірних), методи переконування у спосіб наведення реальних історичних фактів та документів (часто незнаних та цінних), але й водночас – вибірковий та часом тенденційний їх підбір аж до замовчування «невігідних», звернення до церковних канонів, ядуче висміювання противників.

Аргументація, наведена І. Потієм на захист унії, має канонічно-богословський, історично-правовий, громадсько-політичний і соціальний виміри. Назагал вона не є новою в полеміці довкола правосильності Берестейських соборів, так само, як і позиція православних щодо проголошеної згоди. До слова, тогочасні методи та засоби полеміки мали жорсткий конфронтаційний характер, що було властивим для обох сторін. Щодо поглядів автора в соціальній сфері, то тут чітко видно несприйняття ним міських середовищ вірних, які через братську організацію чинили спротив ієрархії. І. Потій апелює до станової і правової свідомості «руського народу», маючи на увазі шляхту і духовенство.

Хронологічно-подієва канва твору 1597 р.

Викладений вище аналіз структури та композиції твору показує, що він побудований у вигляді діаріуша, який густо пересипаний полемікою з православними. Цим, власне, твір І. Потія відрізняється від майже безстороннього та беземоційного православного «Ектезиса». Характерна риса твору, написаного учасником собору, – зібрання важливих свідчень, які мають неабияке значення для реконструкції генези унії та берестейських подій у жовтні 1596 р.

Фактологічне наповнення твору поділяється на три умовні частини. До першої належить ретроспективне звернення автора до ідеї Флорентійської унії 1439 р.⁶⁹⁷, провідником якої в Київській митрополії був митрополит Ізидор. Підпис Ізидора під флорентійським актом був поставлений одразу після імператорського, що виокремлювало його серед ієрархів Східної Церкви, навіть патріархів. На думку І. Потія, митрополит мав доручення антиохійського патріарха Доротія, що, в принципі, не розходиться з інформацією про те, що Ізидор був на соборі

⁶⁹⁷ Ідеться про відому ухвалу Флорентійського собору «*Billa unionis Graecorum*», або «*Decretum pro Graecis*», прийняту собором 6 липня 1439 р. Див. текст латинською та грецькою мовами з паралельним перекладом польською: *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst łaciński, grecki, arabski, ormiański, polski*. Т. III (1414-1445). Konstancja. Bazylea-Ferrara-Florencjy-Rzym / Układ i oprac. Ks. A. Baron, Ks. H. Pietras SJ. Kraków, 2007. S. 458-477. Ізидор скріпив своїм підписом унійний документ, додавши свій коментар, який підкреслював задоволення та повну згоду. – Див. докл.: Halecki O. *Od unii florenckiej di unii brzeskiej*. Т. 1. S. 70.

іменований «заступником апостольського трону його святобливості патріарха Антіохії»⁶⁹⁸. Характеристика Ізидора в інтерпретації І. Потія назагал не розминається з реальністю.

Цікавими є деталі прибуття Ізидора до Польського королівства, які наводить І. Потій. На польському кордоні його зустрів краківський єпископ кардинал Збігнєв Олесницький, прихильник унії, і влаштував йому прийом у містечку Сонч. Начебто там у римському костьолі Ізидор відправив грецьку літургію, що віднотовано І. Потієм за відомою хронікою Мацея Меховіти «*Chronika Polonorum*» (видана друком в 1519 і 1521 рр.)⁶⁹⁹. Однак насправді текст хроніки не вказує, де відбулась згадана літургія. Відомо, що Ізидор прибув до Польщі через Угорщину у березні 1440 р. На думку О. Галецького, митрополит і кардинал міг відправити грецьку літургію 25 березня 1440 р. в катедрі З. Олесницького у Кракові (інформація походить з хроніки Я. Длугоша, з якої користав М. Меховіта)⁷⁰⁰.

Для переконання у вірогідності того, що Київська митрополія в часи Ізидора таки стала унійною, автор покликається на відомий привілей короля Владислава 1443 р., який зрівняв у правах латинське і православне духовенство. Вірний проголошеній zasadі «щирої правди», автор подав текст цього важливого привілею у перекладі з латинської мови, зауваживши, що відтепер розмови про те, що унія є для Русі новою річчю, безпідставні. Наприкінці тексту грамоти І. Потій перелічив усіх свідків, які були присутніми при засвідченні королем привілею у Буді і, таким чином, значно підсилювали авторитет учиненого.

Одразу варто зазначити, що публікація І. Потієм привілею 1443 р. є першою з відомих (надалі полемісти зверталися до нього неодноразово)⁷⁰¹. І. Потій покликається також на підтвердження грамоти пізнішими королями, зокрема,

⁶⁹⁸ Halecki O. Od unii florenckiej di unii brzeskiej. T. 1. S. 70.

⁶⁹⁹ [Miechowita Maczej] Chronika Polonorum. Kraków, 1521. P. 309.

⁷⁰⁰ Halecki O. Od unii florenckiej di unii brzeskiej. T. 1. S. 80. Наразі, джерельні свідчення про перебування Ізидора в Польщі та на Литві є досить скупими, в українські історіографії їх проаналізував Б. Бучинський. – Бучинський Б. Студії з історії церковної унії: І. Ісидорова унія // Записки НТШ. Т. LXXXV. 1908. С. 21-42; Т. LXXXVI. 1908. С. 5-30.

⁷⁰¹ Див. завваги М. Грушевського, який покликається на публікації грамоти в XIX ст. – Грушевський М. Історія України-Руси. Т. V. Київ, 1994. С. 527. Публ. джерела: Арх. ЮЗР. Ч. 1. Т. 10. № 162. С. 419-421; Monumenta Ucrainae historica / Collegit metropolitae Andreas Šeptyckij. Romae, 1964. Vol. 1. Nr 5. S. 2-5.

Олександром в 1504 р. та Стефаном в 1581 р. Насправді ж, королівських підтверджень у XV-XVI ст. було значно більше⁷⁰².

Підсумовуючи надавчу політику польських королів, І. Потій стверджує, що вже більше півтора століття років на Русі триває «свята згода». І лише недбалістю самої Русі, зокрема її духовних, вона занепадала.

Можна зрозуміти логіку мислення І. Потія, який конструював бачення флорентійської спадщини в нових умовах. Після проголошення унії в 1596 р. потрібно було сформулювати якусь нову, відмінну від православних, ідентичність. Цікаво, що історіографія досить неоднозначно ставиться до наслідків «традиції Ізидора» на Русі⁷⁰³. Принаймні, немає підстав стверджувати, що саме Русь та її духовні призвели до відкинення традиції. Водночас і політика польських королів у стосунку до православної церкви не має однозначної оцінки⁷⁰⁴. Викликають заперечення і дуже суб'єктивні Потієві оцінки наслідків патріаршої юрисдикції над Руською церквою Речі Посполитої, чи, скажімо, уявлення про те, що від «віри предків» відступили самі патріархи. Так само, концепція занепаду Східної Церкви під поганським пануванням не є такою вже однозначною.

Важливе місце в хронологічно-подієвій нараці І. Потія посідає унійний процес, зініційований спочатку світськими магнатами. Так, автор пригадує, що князь В.-К. Острозький засвідчував свої перемовини з папським легатом А. Поссевіном про згоду та єдність (князь сам це засвідчив у листі до володимирського єпископа). Згаданий лист добре відомий в історіографії: він датується 21.07.1593 р., написаний у Любліні. У ньому, зокрема, мовиться: «...Не славы ради житейское (Бог вест !), но не токмо ситующы падения церкве Христовы, але и наругания ради еретик, и тых самых отторгнувшисе Рымлян, яже иногда нам беша братия, дерзнув або важилсе есми с Пасевином папы Рымского о неких нужных речах писания светого, не сам, но (з) своими старшими и

⁷⁰² Вони докладно обговорені в різних працях, див. найновіше дослідження Л. Цвікли, який детально аналізує зміст привілею: Świkła L. Polityka władz państwowych wobec Kościoła prawosławnego i ludności prawosławnej w Królestwie Polskim, Wielkim Księstwie Litewskim oraz Rzeczypospolitej Obojga Narodów w latach 1344-1795. Lublin, 2006. S. 36-43.

⁷⁰³ Див. докл. 2.2.

⁷⁰⁴ Існує погляд, що унія «прийнялась» в Польській державі частково. – Batzdło J. Izydor z Kijowa, Izydor z Peloponezu // Encyklopedia katolicka. T. VII: Ignoratio elenchi – Jędrzejów. Lublin, 1997. S. 622-623. Тут же подано літературу предмету.

презвитери, совитовати и гадательствовать»⁷⁰⁵. Цікаво, що згаданий лист І. Потій повністю опублікував пізніше в «Антиризисі».

Наведений факт І. Потій не датує, хоч виглядає так, начебто це відбулося зовсім недавно. Насправді ж згадана подія, яка мала місце на початку 80-х рр. XVI ст., задокументована у листуванні Антонія Поссевіна з римською курією та нунцієм А. Болоньєтто, з чого випливає, що в 1583-1584 рр. відбулися переговори князя з А. Поссевіно. Так, на них таки обговорювалось питання унії церков, але виявляється, що, передовсім, католики мали розбіжності в своїх поглядах. У листах А. Поссевіно і А. Болоньєтто ідеться і про володіння В.-К. Острозького на території держави Габсбургів, і про заходи князя щодо створення Острозької школи, і про перспективи навернення в католицизм синів Януша та Костянтина, а також князя Ю. Слуцького. Так, наприклад, 11.06.1583 р. А. Болоньєтто повідомляв до Рима, що до Кракова прибув з синами В.-К. Острозький, однак нунція більше цікавило питання про можливу конверсію синів та про діяльність в Острозі греків. 6.07.1583 р. нунцій склав детальний звіт про бесіду з князем, на якій обговорювалось широке коло питань: унія церков, календарна реформа та ін. Саме зі слів А. Болоньєтто відомо, що князь під ту пору був схильним до унії і навіть обіцяв застосувати свій авторитет патрона православних. Начебто до його плану входило вислання до Риму делегатів для погодження спірних питань розходжень між церквами. Відтак, нунцій був розчарований, адже представникам Апостольської столиці йшлося про пряму інкорпорацію православ'я до католицизму. У приписці до листа 27.08.1583 р. А. Болоньєтто повідомив, що нібито В.-К. Острозький навіть заявив публічно, що якщо патріарх не прийде до згоди з Апостольською столицею, то він ухвалить рішення самотійно. Такі бажані для католиків переговори перервалися на початку 1584 р., коли князь В.-К. Острозький зайняв різко негативну позицію щодо реформи календаря⁷⁰⁶. У червні-серпні вони поновилися за посередництвом

⁷⁰⁵ Антиризис или апология против Христофора Филалета // ППЛ. Кн. 3. (РИБ. Т. XIX). Стб. 579.

⁷⁰⁶ Згадане листування неодноразово публікувалось і детально аналізувалось в літературі. – Див., напр.: Krajcar J. Konstantin Bazil Ostrozskij and Rome si 1582-1584 // *Orientalia Christiana Periodica*. Roma, 1969. V. 35. Nr. 1. P. 193-214; Halecki O. *Od unii florenckiej di unii brzeskiej*. T. 2. S. 15-40; Плохий С.Н. Папство и Украина. Политика римской курии на украинских землях в XVI-XVII вв. Киев, 1989. С. 31-33; Bielański St. *Opinie o Rzeczypospolitej Polsko-Litewskiej i Wielkim Księstwie Moskewskim w pismach o. Antonia Possewina SJ i Giowanniego Botera. Analiza porównawcza* // Antonio Possewino SJ (1533-1611). *Życie i dzieło na tle epoki / Pod. Red. D. Quirini-Popławskiej*.

Діонісія Раллі. Назагал, у літературі предмету переговори з князем розглядаються в контексті інших міжнародних проблем, які переживала тогочасна Європа. Зокрема, європейських монархів найбільше турбувало захоплення турками Константинополя та формування антиосманської ліги. Головним в унійному проєкті А. Поссевіно була Москва, а не православна церква Речі Посполитої. Лише отримавши відмову Івана Грозного, папський легат повернувся обличчям до руської церкви⁷⁰⁷.

Існує відрефлексована думка про те, що не православні, а католики шукали на початку 80-х рр. контактів з православними, тим більше, що інформація про них походить лише з католицьких джерел, які, зрозуміло, не є однозначно безсторонніми⁷⁰⁸. Зрештою, дослідники не заперечують того, що князь В.-К. Острозький таки мав якісь унійні наміри, однак вони були радше пов'язані з планами перенесення патріаршої кафедри з Константинополя до Речі Посполитої⁷⁰⁹.

Критикуючи політику східних патріархів на Русі, І. Потій приділив увагу передовсім патріархові Єремії II Траносу, називаючи його «зацним і великим». Однак, пишучи про його приїзд до Речі Посполитої в 1588 і 1589 р. по дорозі в Московію (дати він, звичайно, не називає), озвучив майже «ширу неправду», вважаючи його побут «без панського дозволу», тому він начебто не міг скористатися своєю владою. В іншому місці він критикує патріархів, які, мовляв, нічого доброго для Русі не зробили, а навпаки, внесли руїну наданням церковним братствам незалежності від влади єпископату. Тут недвозначно натякається на патріарші надання ставропігії братствам (першим таким було надання патріарха Йоакима Доу для львівського Успенського братства 1586 р.), а також надання

Kraków, 2012. S. 415-427; Ульяновський В. Князь Василь-Костянтин Острозький: історичний портрет у галереї предків та нащадків. Київ, 2012. С. 1004-1019.

⁷⁰⁷ Див. докл.: Вальтер Делиус. Антонио Поссевіно и Иван Грозный. К истории церковной унии и Контрреформации в XVI столетии / Перев. с нем. С.П. Гиджеу // Иван Грозный и иезуиты: миссия Антонио Поссевіно в Москве / Сост. и предисл. И.В. Курукина, пер. с нем. С.П. Гиджеу, пер. с лат. Л.Н. Годовиковой. М., 2005. С. 15-152.

⁷⁰⁸ Див., напр.: Melnyk M. Pre-ekumenizm i konfesjonalizm. Prawosławne dążenia zjednoczeniowe w I Rzeczypospolitej (1590-1596). Kraków, 2018. S. 97-98.

⁷⁰⁹ Див.: Яковенко С. Политика Римской курии на Востоке Европы во второй половине XVI века и подготовка церковной унии // Die Union von Brest (1596) in Geschichte und Geschichtsschreibung: Versuch einer Zwischenbilanz. Materialien des Internationalen Forschungsgesprächs der Stiftung PRO ORIENTE zur Braster Union Drittes Treffen: Lviv, 21-23. August 2006 und des... / Herausgegeben von Johann Marte und Oleh Turij. Lviv, 2008. P. 161-164. В. Ульяновський, щоправда, заперечує належність плану перенесення кафедри В.-К. Острозькому. – Ульяновський У. «Острозький патріархат»: нейздійснений церковно-політичний проєкт чи історіографічний фантом? // Україна кризь віки: Збірник наукових праць на пошану академіка НАН України професора Валерія Смоля. К., 2010. С. 306-336.

Єремії II 1588 р.⁷¹⁰ До слова, надання ставропігії неодноразово оскаржувалось в історіографії, однак, на мою думку, переважають думки, які виважено оцінюють ставропігію церковних братств, позаяк у затверджених патріархами братських статутах викладалася програма реформування церкви та релігійної культури⁷¹¹. Прибувши до Замостя в травні 1588 р., патріарх одразу звернувся до канцлера Речі Посполитої з проханням видати дозвіл на переїзд через польсько-литовську державу. Я. Замойський надав відповідь, яка дозволяла лише його приїзд до Львова, однак він переконав ієрарха, що докладе до цього всіляких зусиль. Королівський дозвіл на побут Єремії II в Речі Посполитій був наданий лише 7.07.1589 р.⁷¹² Прикметно, що згадана грамота давала не тільки дозвіл на проїзд, але й наділяла патріарха широкими повноваженнями наводити порядок у митрополії, в тому числі й здійснювати духовний суд, чим, властиво, патріарх і скористався, повернувшись із Московії.

Згаданий сюжет є ілюстрацією відомого нігілізму Іпатія Потія до братського руху, який з'явився у нього в часі проголошення Берестейської унії. Причому, в творі 1597 р. він його продемонстрував вперше. До цього володимирський і берестейський владика був прихильником братського руху: так, наприклад, на Берестейському соборі 29.06.1594 р. він видав грамоту для Бельського Богоявленського братства⁷¹³.

До «братського» сюжету твору, чи радше, «братського» чинника, який, на думку І. Потія, розвалював церковний устрій, додається згадка братчика Дмитра Красовського, – це єдиний приклад персоналістики твору в аналізованому

⁷¹⁰ Згадані надання неодноразово обговорювалися в історіографії. Див, напр.: Тимошенко Л. Ставропігія церковних братств і генеза Берестейської унії // *Kościół wschodnie w Rzeczypospolitej XVI-XVIII wieku. Zbiór studiów*. Lublin, 2005. S. 237-250; його ж. Генеза церковних братств та початковий етап мирянського руху в Київській митрополії у XVI ст.: історіографічна традиція й спроби переосмислення проблеми // *Крізь століття. Студії на пошану Миколи Крикуна з нагоди 80-річчя*. Львів, 2012. С. 174-191; його ж. Скільки церковних братств заснували патріархи в XVI – першій половині XVII ст. ? (Малодосліджені аспекти генези та масштабів ставропігійської форми організації мирянського руху в Київській митрополії) // *Записки НТШ*. 2013. Т. CCLXIV: Праці Історично-філософської секції. С. 234-256.

⁷¹¹ Див., напр.: Borkowski A., ks. archim. *Patriarchaty Wschodu w dziejach Rzeczypospolitej*. Białystok, 2014. S. 35-50, 75-154. Автор підрахував, що під час побуту в Речі Посполитій Єремія II порушив багато істотних адміністративно-канонічних проблем місцевого церковного життя, свідченням чого є 20 збережених листів патріарха до ієрархії та вірних Київської митрополії. *Ibid.* S. 83-84.

⁷¹² АЮЗР. Т. 1. № 191. С. 226.

⁷¹³ Див. про це докл.: Тимошенко Л. Братський «епізод» в історії Берестейського собору 1594 р. // *ДКЗ*. Вип. XVII-XVIII. Дрогобич, 2014. С. 102.

контексті. І. Потій не згадує, що він був учасником православного собору, на якому, щоправда, особливої активності не виявив⁷¹⁴. Ідеться про Дмитра Деомидовича Красовського – ремісника кравецького цеху Львова, одного з найбільш активних діячів Львівського Успенського братства на зламі XVI-XVII ст. Д. Красовський опікувався братською школою, обирався старійшиною братства в 1589, 1593 та 1596 рр. Невдовзі після Берестейського собору переїхав до Острога⁷¹⁵.

Після згадки місії А. Поссевіно, І. Потій пригадує якийсь Берестейський синод, на якому володимирський єпископ бачив у князя інші листи схожого змісту, натякаючи на те, що В.-К. Острозький звертався до нього в унійному питанні неодноразово. Про який із синодів першої половини 90-х рр. XVI ст. йдеться, сказати не так просто. Використовуючи наведений І. Потієм орієнтир – присутність князя і самого І. Потія та вказівку про те, що львівський владика (Гедеон Балабан) п'ять років тому на синоді в Бересті зрікся влади патріархів, доходжу висновку, що йдеться про Берестейський собор у червні 1590 р. На соборі І. Потій був присутній як світська особа (тоді – берестейський каштелян). Про присутність князя джерела не повідомляють, однак на соборі було чимало світських, тим більше, що четверо владик під час перерви в засіданнях підписали у Белзі першу унійну декларацію, то ж не виключено, що питання згоди церков таки обговорювалось саме на соборі, куди міг бути запрошений патрон православних⁷¹⁶.

З подальших подій І. Потій найдокладніше зупиняється на підготовці унії вже в 1595 р., який, за багатьма оцінками, був вирішальним у долі унії. Чому автор обминув увагою такі важливі проблеми, як залучення до унійної партії митрополита М. Рагози, який вагався найдовше, залишається лише здогадуватися. Попередньо він згадує так звану Сокальську нараду ієрархії руської церкви, яка

⁷¹⁴ Тимошенко Л. Берестейська унія 1596 р. С. 187.

⁷¹⁵ Див. докл.: Капраль М. Дмитро Красовський – керівник Львівського братства наприкінці XVI – початку XVII ст. // Острозька давнина. Науковий збірник / Ред. кол. І. Пасічник, І. Тесленко та ін. Остріг, 2016. Вип. 5. С. 55-65.

⁷¹⁶ Див. докл.: Тимошенко Л. Справа про фальшування документів Берестейської унії: нові джерельні матеріали // Дрогобицький краєзнавчий збірник. Вип. IV. Дрогобич, 2000. С. 337-347; його ж. Белзька нарада ієрархії руської церкви 1590 року: свідчення джерел та інтерпретації істориків // Белз і Белзька земля. Науковий збірник. Вип. II. Белз, 2006. С. 25-28; його ж. Берестейський собор Київської митрополії у червні 1590 р. у світлі маловідомих та віднайдених джерел // Studia z dziejów Europy Środkowo-Wschodniej / Red. naukowa W. Bondyra, D. Kupisz, J. Ternes, L. Wierzbiński [Profesorowi Henrykowi Gmiterkowi w czterdziestopięciolecie Jego pracy naukowej – uczniowie, współpracownicy, przyjaciele]. Lublin, 2018. S. 467-483.

відбулася у червні 1594 р. Однак вона цікавить автора лише з того погляду, що на ній унійні документи підписав перемишльський владика (Михайло Копистенський). Про Сокальську нараду (з'їзд) відомо, що на ній владика затверджували артикули унії. П. Жукович називає найбільш вірогідну дату сокальського з'їзду – 27 червня⁷¹⁷, проти чого не заперечує і М. Грушевський⁷¹⁸. І. Мончак сокальські рішення безпідставно відносить до березня 1594 р.⁷¹⁹. Вважається, що «сокальські» ухвали були підтвержені на нараді в Торчині 2 грудня 1594 р. До торчинського декрету, авторами якого були І. Потій, К. Терлецький та католицький єпископ Б. Мацейовський, були прилучені артикули, котрі дослідники ототожнюють із сокальськими⁷²⁰. Цікаво, що пізніше в творі «Антиризис» І. Потій докладніше повертається до події, перераховуючи владик – учасників зібрання. Важливо, що на літо 1594 р. вже чітко намітився розкол у середовищі унійної партії.

Ще одна принципова подія 1595 р., до якої був дотичний володимирський владика, – його зустріч з князем В.-К. Острозьким у Любліні під час засідань Коронного Трибуналу. У літературі предмету про цю зустріч добре відомо: вона відбулася по дорозі І. Потія з К. Терлецьким до Кракова, однак К. Терлецький у ній не брав участі. Зустріч І. Потія з князем відбулася за посередництва підляського воєводи Януша Заславського. Цікаво, що в Любліні 4.07.1595 р. І. Потій та К. Терлецький відвідали провінціала ордену єзуїтів в Речі Посполитій Б. Гонфалоньєрі. Однак точно згадана зустріч не датована, М. Дмитрієв вважає, що вона відбулася, радше, на початку липня⁷²¹. Згадка І. Потієм засідання Трибуналу є важливою, адже відомо, що в каденції 1595-1596 рр. трибунальським депутатом від Волині був місцевий воєвода Олександр Острозький – син «старого» князя. Іншими депутатами від регіону були луцький суддя Федір Чаплич Шпановський, Юрій

⁷¹⁷ Жукович П. Сеймовая борьба православного западнорусского дворянства с церковной унией (до 1609 г.). Спб., 1901. С. 113.

⁷¹⁸ Грушевський М. Історія України-Руси. Т. V. К., 1994. С. 575.

⁷¹⁹ Мончак І. Помісність Київської Церкви на Берестейських синодах // Український історик. 1990. Т. 27, ч. 1-4. С. 21.

⁷²⁰ Грушевський М. Історія України-Руси. Т. V. С. 575. М. Дмитрієв, який зробив вичерпний аналіз джерел, називає Сокальську «зустріч» «темною» сторінкою в історії підготовки Берестейської унії, яка однак мала ключове значення для розвитку подій. Див.: Дмитрієв М.В. Между Римом и Царьградом: генезис Брестской церковной унии 1595-1596 гг. М., 2003. С. 150-154.

⁷²¹ Дмитрієв М.В. Между Римом и Царьградом: генезис Брестской церковной унии 1595-1596 гг. С. 182-183.

Сангушко Коширський, Олександр Загоровський та Адам Боговитин Козерадський – слуги князя⁷²². Каденція Трибуналу в Любліні тривала з 3 квітня до 24 серпня 1595 р.⁷²³ Отже, не виключено, що до Любліна В.-К. Острозький приїхав разом із сином у якихось судових справах, а не спеціально на зустріч з І. Потієм. Згаданий сюжет І. Потій розвинув надалі в своєму «Антиризисі». Описані деталі зустрічі, наприклад, «падання» В.-К. Острозького на коліна та слізні прохання підтримати унійний проект, є, радше, авторським полемічним засобом, а не реальністю.

І. Потій згадує також, що в часі начебто узгоджених дій щодо скликання собору в 1595 р. король вислав до князя В.-К. Острозького своїх делегатів – двох сенаторів, сигналізуючи про свої наміри. Про цю делегацію відомо, що її склали підляський воєвода Януш Заславський і кам'янецький каштелян Якуб Претвич (останній – учасник унійного собору в жовтні 1596 р.). Інформація про делегацію походить з відомого з листа Сигізмунда III до В.-К. Острозького, підписаного в Кракові 28.07.1595 р., який уміщує інструктивні настанови⁷²⁴. М. Дмитрієв вважає, що король (свідомо чи несвідомо) вводив князя в оману, повідомляючи про визнання александрійським патріархом (М. Пігас), а також валаськими, сербськими та болгарськими єпископами влади Рима⁷²⁵. Щоправда, про якісь конкретні наслідки цієї місії джерела нічого не повідомляють. Про цей сюжет згадано пізніше і в Потієвому «Антиризисі».

Принципова подія 1595 р., можливо, одна із найбільш резонансних, – згаданий І. Потієм Торунський з'їзд протестантів, який відбувся 21-26.08.1595 р. (його дату автор не наводить). Як відомо, В.-К. Острозький вислав на з'їзд свого делегата Каспра Лушковського (намісник князя в Дубні), надавши йому інструкцію. У документі князь запропонував широку програму співпраці з євангеліками, яка тріумфально була сприйнята з'їздом, однак королівський двір

⁷²² Deputaci Trybunału Koronnego 1578-1794. Część I: 1578-1620 / Oprac. H. Gmiterek. Warszawa, 2017. S. 135.

⁷²³ Сесії люблінських каденцій Трибуналу були окреслені сеймовою конституцією 1578 р. На практиці до 1623 р. сесії Трибуналу закінчувались 24 серпня. – Gmiterek H. Wstęp // Deputaci Trybunału Koronnego 1578-1794. Część I: 1578-1620. S. 10-11.

⁷²⁴ АЗР. Т. IV. № 76. С. 106-107.

⁷²⁵ Дмитриев М.В. Между Римом и Царьградом: генезис Брестской церковной унии 1595-1596 гг. С. 187.

сприйняв її вороже, розгледівши в ній реальну загрозу королівському маєстатові⁷²⁶. Найцікавіше, що тут І. Потій не схибив – насправду згаданим ризикованим кроком В.-К. Острозький нашкодів справі скликання унійного собору, який мав відбутися до від'їзду делегації руської церкви до Рима.

Події осені 1595 р. у Кракові, на яких вирішувалась доля унії, І. Потій оминає. У розлогодному пасажі він лише схвалює дії короля та його щирі наміри щодо скликання собору. Цитата: «А его королевской...». Як з'ясував О. Галецький, 27.10.1596 р. нунцій Германік Маласпіна надіслав до Рима обширну реляцію, яка інформує про наради у Кракові, на яких розглядалися умови унії, висунуті князем В.-К. Острозьким. Прагнучи отримати згоду князя на унію, було прийнято ухвалу вислати до нього ще одну делегацію, цього разу – більш представницьку. Урешті, було делеговано князя Януша Заславського (повторно), канцлера ВКЛ Лева Сапегу, луцького єпископа Бернарда Мацейовського і єзуїта Петра Скаргу. Сам Г. Маласпіна також був готовий піти особисто й запросити в ім'я Св. Отця до унії з Римом⁷²⁷. Однак невідомо, чи друга делегація виконала покладену на неї місію. На мою думку, вона не відбулася.

Відтак автор одразу переходить до вислання делегації руської церкви до Рима, з волі та відомості короля, де два єпископи склали послушенство папі Климентію VIII. В акті послушенства І. Потій виокремлює збереження церемоній руської церкви («звычайи церкви восточное»), що було затверджено відповідними «листами-підтвердженнями». При цьому автор наводить цікаву думку щодо тривалості перебування делегації в Римі: в Александрівській залі делегатам було прощено гріхи Східної Церкви («єресі і бредни»), які заважали єдності, з тим протягом «майже року» (насправді – півроку) вони все «переполерували», сприйнявши науку святої католицької віри. Для доказовості, І. Потій опублікував у скороченому вигляді бреве папи Климентія VIII 1595 р. в перекладі руською мовою.

⁷²⁶ Див. вичерпний аналіз перебігу з'їзду, а також характеристику інструкції в працях: Sławiński W. Toruński synod generalny 1595 roku. Z dziejów polskiego protestantyzmu w drugiej połowie XVI wieku. Warszawa, 2002; Kempa T. Wobec kontreformacji. Protestanci i prawosławni w obronie swobód wyznaniowych w Rzeczypospolitej w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII wieku. Toruń, 2007. S. 79-93.

⁷²⁷ Halecki O. Jeszcze o nowych źródłach do dziejów Unii brzeskiej. Ostatni apel Zygmunta III do Konstantego Osrogskiego // Sacrum Poloniae millennium. Rozprawy – Szkice – Materiały historyczne. T. IV. Rzym, 1957. S. 119.

Перебуванням І. Потія та К. Терлецького в Римі цікавилось чимало істориків⁷²⁸, та й діапазон «римських вражень» є достатньо строкатим. Щодо опублікованого автором бреве – ідеться про «конституційний» акт «Magnus Dominus et laudabilis nimis» («Великий і достойний Господь») папи Климентія VIII, датований 23.12.1595 р.⁷²⁹ Згадана урочистість у Римі відбулася не в Александрівській, як пише І. Потій, а в Константиновій залі того ж таки дня. Проте головним її актом все ж слід вважати текст сповіді віри І. Потія та К. Терлецького, яку вони засвідчили своїми підписами⁷³⁰. У літературі цьому акту часто надавалося вирішальне значення, однак зрозуміло й інше: владики погодились з нормами Тридентського собору, тобто, зі всіма чинними засадами католицької церкви, і, що важливо, вони визнали католицькі обряди у здійсненні таїнств. Все, що суперечило ухвалам Триденту, заперечувалось як схизма та єресь. На думку М. Дмитрієва, в Римі зовсім не йшлося про досягнення міжконфесійного компромісу⁷³¹. Взимку 1596 р. папа надав руській церкві й інші, не менш важливі «конституції», наприклад бреве 23.02.1596 р. «Decret Romanum Pontificem», яке урегульовувало організаційні засади унійної церкви. Чому І. Потій не звернув на нього уваги, залишається лише здогадуватися.

З наведеного погляду, опис «римських вражень» має якийсь збіднений вигляд, однак несподівано, автор збагатив його деталями в сюжеті про «берестейське чудо». З джерел також відомо, що, перебуваючи в Римі, делегація Руської Церкви марно намагалась зав'язати переговори щодо статусу унії, від початку 1596 р. наполягала на аудієнції у папи, чи, пранаймні, просила продискутувати привезені «артикули» унії. Зрештою, від'їзд на батьківщину став можливим лише після того, як римська курія виділила для подорожі необхідні кошти.

⁷²⁸ Див., напр.: Amman A.M., SJ. Der Aufenthalt der ruthenischen Bischöfe Hypathius Pocij und Cyrillus Terlecki in Rom in Dezember und Januar 1595-1596 // *Orientalia Christiana Periodica*. Vol. XI. 1945. P. 103-140; Halecki O. Od unii florenckiej di unii brzeskiej. T. 2. S. 158-198; Дмитриев М.В. Посольство Ипатия Потия и Кирилла Терлецкого в Рим в 1595-1596 годах // *Славяноведение*. № 2. М., 1996. С. 3-21; його ж. Между Римом и Царьградом: генезис Брестской церковной унии 1595-1596 гг. С. 199-208; Гудзяк Б. Криза і реформа. Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії. Львів, 2000. С. 296-310 та ін.

⁷²⁹ DUB. Nr 145. P. 217-226; Основні документи Берестейської унії / Ред. М. Янів. Львів, 1996. № 4. С. 65-76.

⁷³⁰ DUB. Nr 143, 144. P. 211-216.

⁷³¹ Дмитриев М.В. Между Римом и Царьградом: генезис Брестской церковной унии 1595-1596 гг. С. 199-200.

Однією з найцікавіших сторінок нараці І. Потія є деталізація прийому делегації після повернення з Рима у Варшаві. Як відомо, делегати прибули до Речі Посполитої навесні 1596 р. Загально відомо й те, що вони склали про свою подорож «перелімарний звіт»⁷³². І. Потій, фактично, ліквідує лакуну в цьому питанні. Так, він повідомляє, що 5 травня делегати прибули до Варшави якраз перед закінченням сейму. Про вальний сейм у Варшаві, який тривав від 26 березня до 13 травня 1596 р.⁷³³, відомо, що на ньому спалахнула боротьба довкола дражливих питань дотримання варшавської конфедерації та номінації віленського католицького єпископа, а також унії. Князь В.-К. Острозький прибув на час його відкриття і під час дискусій вимагав скликати церковний собор, який би вирішив проблему владик-відступників. Зрештою, православні делегати (зокрема, Юрій Друцький Горський), користуючись підтримкою дисидентів, вимагали від короля позбавлення І. Потія та К. Терлецького їх кафедр. Після затягування дискусій 8 травня 1596 р. В.-К. Острозький вніс до варшавських гродських книг протестацію від імені православних. Як відомо, сейм закінчився в незгодах, а дисиденти з православними зазнали поразки⁷³⁴.

В описаних умовах в останні сеймові дні й відбулась урочистість прийняття руської делегації королем Сигізмундом III. І. Потій описує її панегірично, відзначаючи неабияку пишність та урочистість. Прийом відбувся у присутності численних духовних та світських сенаторів, а також «при побранью многих людей» на площі перед палацом. Позаяк це була неділя, король саме вийшов з костьола. Делегати привітали монарха і доповіли про все, що вони робили в Римі. Сигізмунд III також виголосив вітання з подякою Богові за успішне закінчення святої справи, звернувшись і до всієї грецької церкви та пообіцявши свою монаршу опіку («Его КМ теж оных з великою... ку особам их»).

⁷³² Великий А.Г., ЧСВВ. З літопису християнської України. Церковно-історичні радіолекції з Ватикану. Кн. IV: XVI-XVII ст. С. 93.

⁷³³ Volumina Constitutionum. Vol 2: 1587-1609 / Do druku przygot. St. Grodziski, przedm. W. Uruszczak. Warszawa, 2008. S. 228-234.

⁷³⁴ Див. докл.: Жукович П. Сеймовая борьба православного западнорусского дворянства с церковной унией (до 1609 г.). Спб., 1901. С. 202-204; Kempa T. Wobec kontrreformacji. Protestanci i prawosławni w obronie swobód wyznaniowych w Rzeczypospolitej w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII wieku. Toruń, 2007. S. 102-107.

Далі автор логічно акцентує «подячний» королівський універсал з дозволом на скликання собору, нарешті, він згадує і митрополита, який виконав волю манарха і скликав собор⁷³⁵.

Собори в інтерпретації Іпатія Потія

Найважливішою складовою нарації І. Потія є опис та відповідні авторські рефлексії про Берестейські собори, передовсім унійний. Автор говорить про час і місце засідання собору як цілком визначену і заделегідь окреслену річ. Тим більше, що ще 21.08.1596 р. митрополит вислав зі своєї резиденції в Новогрудку окружне послання до християнської людності грецького обряду, в якому оголосив про скликання собору на 6 жовтня 1596 р.⁷³⁶

Однак у листі митрополита М. Рагози до Теодора Скумина Тишкевича (який не прибув до Берестя), написаному під час роботи собору 10.10.1596 р., наведена унікальна інформація про те, що, крім наперед визначеного місця, час скликання собору не був чітко окреслений. Начебто у декреті короля собор призначався на «боже народження», коли буде краща дорога, тобто, на кінець грудня 1596 р. Тобто, митрополит уже відклав справи до вказаної дати, але несподівано за дев'ять днів було «казано» терміново їхати до Берестя. Відтак ієрарх, їдучи зі Слущка через Новогрудок, заледве встиг до відкриття собору (фактично, він змушений був «б'їжати»)⁷³⁷.

Українські свідчення про делегування на собор світських делегатів з воєводств ВКЛ містить інструкція «сенаторсько-шляхетського з'їзду» в Новогрудку-Литовському, датована 29.09.1596 р. і видана на Берестейський синод, в якій, крім визначення делегатів, мовиться про те, що час скликання собору збігся з періодом засідань Головного Трибуналу ВКЛ та «земських рочків» усіх повітів⁷³⁸. Узагальненої інформації про терміни судових «рочків» наприкінці вересня – у жовтні 1596 р. на території ВКЛ ми не маємо, однак удалося з'ясувати, що

⁷³⁵ Королівський дозвіл датований 12.05.1595 р., універсал на скликання собору – 14.06.1595 р., митрополичий декрет – 21 серпня 1596 р. Див. про це докл.: Тимошенко Л. Митрополит Михайло (Рагоза) і підготовка собору Київської митрополії в Бересті 1596 року в контексті документальних джерел // Записки НТШ. Т. ССLXXI. Львів, 2018. С. 22-23.

⁷³⁶ АЗР. Т. IV. № 100. С. 137; MCSL. Т. 1. № 421. Р. 720-721.

⁷³⁷ DUB. № 236. Р. 236-237.

⁷³⁸ Опубл.: Akta zjazdów stanów Wielkiego Księstwa Litewskiego. Т. II: Okresy panowań królów elekcyjnych XVI-XVII wiek. Oprac. H. Lulewicz. Warszawa, 2009. № 9 (27). S. 127-128.

принаймні в першій декаді жовтня Гродненський земський суд працював як звичайно: наприклад, 7 жовтня в ньому розглядалася поточна справа⁷³⁹. Щодо інших територій маємо таку інформацію. У Холмській землі Руського воєводства, де відсоток православної шляхти був мінімальним, місцева шляхта у 1596 р. на сеймик узагалі не зібралася⁷⁴⁰. Більш чітко проглядається ситуація на Волині та Київщині. Щодо судових установ Волині, маємо таку інформацію: засідання луцького гродського суду восени 1596 р. починалися 12 вересня, вони тривали, як правило, два тижні. Наступні «рочки» мали початися 24 жовтня⁷⁴¹. Володимирські земські «рочки» (так зв. «михайлівські»), під ту пору планувалися, але не відбулись. На підставі вивчення питання можна стверджувати, що ініціатори унії, побоюючись великого представництва на соборі шляхти – православних урядників ВКЛ, призначили собор на час засідань повітових судів. Тобто, тактика обмеження представництва від православної шляхти на собор з боку ініціаторів унії, була цілком прагматичною.

I. Потій одразу подає склад учасників унійного собору, причому це зроблено вперше в літературі берестейського циклу. Автор називає митрополита М. Рагозу і п'ятьох владик: володимирського (I. Потій), луцького (К. Терлецький), полоцького (Г. Загоруйський), пінського (Й. Гоголь) і холмського (Д. Збируйський)⁷⁴². Інших руських духовних він згадує надто загально, маючи на увазі архімандритів, ігуменів та пресвітерів, яких прибуло «немало». Світська частина була представлена з «римського» боку делегатами папи – «князями»: львівським архієпископом Димитрієм Соліковським, луцьким єпископом Бернардом Мацейовським та холмським єпископом Станісловом Гомолінським. Згадані делегати від римської курії насправду мали спеціальні повноваження, однак лише перші двоє: вони їх отримали ще в кількох бреве Климентія VIII 2.02.1596 р.⁷⁴³ Їх повноваження також підтверджуються реляцією про собор до кардинала Гаetano, підписаною 20 (за старим стилем – 10).10.1596 р. в Бересті не тільки ними, але й

⁷³⁹ Нацыянальны гістарычны архіў Беларусі. Ф. 1755. Воп. 1. Спр. 14: Актавая кніга Гарадзенскага земскага суда за 1596-1597 гг. Арк. 42 зв.

⁷⁴⁰ Akta sejmikowe ziemi chełmskiej (1572-1668) / Oprac. W. Bondyra, H. Gmiterek, J. Ternes. Lublin, 2013. S. 83.

⁷⁴¹ ЦДДАУК. Ф. 25. Оп. 1. Спр. 49. Арк. 732 зв., 843 зв.

⁷⁴² РГИА. Ф. 823. Оп. 1. Д. 197. Л. 1 – 2 об. Регестовий опис: ОДА. № 197. С. 89.

⁷⁴³ DUB. Nr 182, 183, 185. P. 281-285, 286-287.

світськими делегатами короля⁷⁴⁴. У цьому документі з'являється С. Гомолінський, який у згаданих папських бреве не числиться.

Світські делегати представляли на соборі королівську владу – троцький воєвода Миколай Радзивил, канцлер ВКЛ Лев Сапега і підскарбій ВКЛ, берестейський староста Дмитро Халецький. Їх повноваження обумовлені окремою грамотою Сигізмунда III, причому вони призначалися не для того, щоб брати участь у духовних справах, а для дотримання порядку та спокою⁷⁴⁵. Згадані делегати відготовуються також у реляціях про собор католицьких учасників, передовсім відома їх власна реляція, складена 19 (за старим стилем – 9).10.1596 р. в Бересті. У цьому документі делегати вказують, що вони брали участь у соборі «*za rozkazaniem Waszej Królewskiej Miłości*»⁷⁴⁶.

На цьому інформація автора про склад учасників унійного собору вичерпується. Трохи далі він ще згадує єзуїта Петра Скаргу і, фактично, оминає увагою інших трьох єзуїтів (Юстина Раба, Мартина Лятерну та Каспера Нагая), які мали повноваження теологічних експертів⁷⁴⁷. В оповіді про берестейське «чудо» названий ще один учасник собору – грек Петро Аркудій⁷⁴⁸. У підсумку, І. Потій назвав імена лише дванадцятьох учасників унійного собору, «забувши» імена «вигідних» для його концепції великого представництва, трьох архімандритів – мінського Паїсія, браславського і городенського Богдана Годкинського і лавришівського Гедеона Брольницького. Згідно з найновішими підрахунками, всіх учасників цього собору, духовних та світських – 24⁷⁴⁹. Поза цим списком можна лише припускати участь у соборі інших осіб, означених І. Потієм такими, яких владики мали «при собі».

І. Потій майстерно та цілком слушно представляє собор як митрополичий, дозволений королівською владою, тобто, він був суто канонічний. З оповіді читає

⁷⁴⁴ DUB. Nr 237. P. 370-371.

⁷⁴⁵ РГИА. Ф. 823. Оп. 1. Д. 200. Л. 1 об. – 2. Регестовий опис: ОДА. Т. 1. № 200. С. 90.

⁷⁴⁶ Kempa T. Nieznane listy dotyczące genezy unii brzeskiej (1595/1596) // *Odrodzenie i Reforacja w Polsce*. 2000. T. XLIV. Nr 20. S. 127-128.

⁷⁴⁷ Тимошенко Л. Берестейська уній 1596 р. С. 35.

⁷⁴⁸ Pidrutchnyj P.B., OSBM. Pitro Arcudio – promotore dell'unioine // *Analecta OSBM. Ser. II. Sec. II. Vol. VIII. Romae*, 1973. P. 254-277; Kuczara K. *Życie i działalność Petrosa Arkudiosa (1562/63-1633)* // *Nunciatura Apostolska w Rzeczypospolitej / Red. T. Chynczewska-Hennel, K. Wiszowata-Walczak. Białystok*, 2012. S. 209-219; його ж. *Grecy w Kościołach wschodnich w Rzeczypospolitej (1585-1621)*. Poznań, 2012. S. 147-156, 177-179.

⁷⁴⁹ Тимошенко Л. Берестейська уній 1596 р. С. 177-178.

міг, зрештою, довідатись, що відбулося в Бересті в ті вікопомні дні, в який день, навіть о котрій годині та ін. І. Потій починає з того, що делегати-уніати марно чекали на двох православних владик у соборній церкві Св. Миколая (автор підкреслює – в «мурованій», церкві «соборное»), яка була офіційно призначена місцем соборових засідань. Зрештою, собор відкрився 6 жовтня спільною молитвою. Початок собору І. Потій супроводжує цікавою інформацією – учасники призначили якісь «артикули», які оголосили в спосіб їх прибиття до церковних брам. Крім того, факт початку роботи собору доручили занотувати «присяглому» писареві, «духовній особі» (ці факти не згадуються в інших джерелах).

Фактично, реальна робота собору розпочалась лише наступного дня, 7 жовтня, коли уніати послали до православних свою делегацію. Про це сказано у творі дуже лаконічно: пішли до них «упоминати» іменем та зверхністю короля, щоб не проводили приватної «схажки» і не засідали з еретиками та повернулися на собор до митрополита з більшою братією єпископів. У цій фразі бачиться чітке протиставлення духовних учасників двох зібрань – єпископату, вигідне уніатам.

Події восьмого жовтня (третій офіційний день роботи собору) І. Потій оминає, виділяючи головний день уніатського собору дев'ятого жовтня, в суботу, коли в соборній церкві Св. Миколая в присутності люду митрополит і троє владик прийняли публічну клятву, за зразком та практикою, набутими делегатами в Римі (цитата: «... а теперь то все сами стверджаючи...»). Клятву скріпили своїми підписами та печатками і віддали до рук панам сенаторам, духовним послам папи. Урочистість супроводжувалася великою радістю та привітаннями, взаємними поцілунками («поцелованье братерское»). І. Потій описує порядок, за яким розмістилися делегати у церкві (цитата «Там же в церкви... Напервей митрополит»). Згадані деталі в літературі берестейського циклу наведені вперше.

Після цього процесією, під церковні дзвони, учасники дійства пішли до католицької святині (йшли парами, тримаючись за руки, «яко единого пастира овци и единое овчарни баранкове»), митрополит ішов у парі з «князем арцибіскупом» (тобто, Димитром Соліковським). У костьолі також відбувся молебень (цитата: «А

там по латині «Тебе Бога хвалим» ... отпевши»). На цьому урочистість закінчилася.

В оповіді про події десятого жовтня, в неділю, продовжує домінувати урочистість. Соборяни знову зібрались в церкві Св. Миколая на недільну Службу Божу, яку відправив володимирський владика – господар соборної церкви. Відому в джерелах та історіографії проповідь виголосив Петро Скарга, казnodія цього королівської милості. І. Потій передає зміст проповіді (цитата «...залецаючи тую светую единость и згоду и показуючи ...»). Після казання митрополит М. Рагоза, будучи в «уборѣ» встав «на амвон» для виголошення своєї молитви, маючи намір одразу «клятве предати» львівського та перемишльського владик та інших відступників, і скинути їх з церковних урядів за непослушенство та погорду, проти з'єднання. Однак присутні панове сенатори схопились зі своїх місць і, обступивши М. Рагозу, зажадали від нього та від присутніх владик, аби в недільний святий день від того утриматися, щоб поспішність нагативно не вплинула на противників. На що митрополит (напевно, без великого задоволення) погодився.

Наступного дня, 11 жовтня в понеділок, делегати знову прийшли до соборної церкви Св. Миколая, куди зібралося духовенство та християни, які вже звично розмістилися на визначених місцях. Митрополит М. Рагоза вступив на амвон і вчинив відкладену акцію, виклявши православних «відступників». Прикметно, що двох владик він назвав вже по імені, вкупі з іншими духовними та світськими та їх однодумцями, які були оголошені противниками Божих «постанов» як «єретики і відступники». Акт скинення православних з урядів І. Потій усе ж визнав «жалісним».

І. Потій послідовно називає уніатський синод «митрополичим», підкреслюючи його правосильність. На ньому «щирі» люди «православні» християни об'єдналися з католиками, своїми братами в Богу і Трійці єдиними проти єретиків та ересі. Так, усупереч будь-яким унійним документам та й декларації унії, яка в творі навіть не згадується, в обґрунтуванні унії з'являється «єретичний» чинник. Водночас наголошується на добрій волі новонавернених уніатів.

Родзинкою Потієвого опису унійного собору є спростування чуток про чудо, яке ніби сталося під час проголошення унії. Тут автор навів ряд цікавих деталей, в тому числі й про учасників собору.

У творі чітко окреслені місця соборових діянь, передовсім ідеться про церкву Св. Миколая. Нагадаю, що церкви Берестя досить добре фіксуються за інвентарем Берестейського староства 1566 р. Отже, храм Св. Миколая вже тоді був мурованим і знаходився поблизу ринку в куті у східній частині середмістя, він межував з католицьким фарним костюлом. Поруч розміщувався дім владики і шпиталь⁷⁵⁰. Вигляд святині вивчено за візитаційними описами XVIII ст., які вперше аналізував ще Л. Паєвський⁷⁵¹. Зберігся також малюнок церкви з візитаційної книги 1759 р.⁷⁵²

У плані це була чотирикутна будівля з двома вежами на фасаді, не вищими від неї⁷⁵³. Церква Св. Миколая розміщувалася поруч, лівіше і трохи нижче костюлу. Згаданий І. Потієм двір, на який уранці вийшов митрополит і зустрів делегацію православних, – це є і «владичий двір», в якому розташувався М. Рагоза та його свита. За віднайденими документами (фундуші для церкви Св. Миколая різних приватних осіб), наприклад, 8.04.1599 р. Яна Івановича Горновського, зем'янина Берестейського воєводства, церква отримала його власний будинок з ґрунтом, навпроти храму⁷⁵⁴. Важливою є вказівка, що на ґрунті розміщувався «попівський братський шкільний будинок», тобто, дарувальник і раніше надавав свою власність у розпорядження головній руській парафії Берестя. Припускаю, що там могли розміститись якісь гості унійного собору.

Інша святиня, в якій проходили описані події, – міський католицький парафіальний костюл, що розміщувався буквально поруч церкви Св. Миколая, тобто, фактично, межував з ним. Ідеться про храм Воздвиження Чесного Хреста («Podwyszennia Krzyża Świętego»), якому щойно в 1593 р. були підтверджені попередні фундації. У XVII ст. місто неодноразово горіло, а за найдавнішою

⁷⁵⁰ Документы московского архива Министерства юстиции. Т. 1. М., 1897. С. 206, 207.

⁷⁵¹ Паевский Л. Город Брест-Литовск и его древние храмы // Труды девятого археологического съезда в Вильне 1893. Т.1. М., 1895. С. 309-349.

⁷⁵² Белоруссия и Литва. Исторические судьбы Северо-Западного края. Спб, 1890. С. 141.

⁷⁵³ Див. графічну реконструкцію церкви Св. Миколая, на основі малюнка з гравюри 1657 р.: Кушнярєвіч А.М. Культавае дойлідства Беларусі. XIII-XVI ст. Мінск, 1993. С. 93; Якимович Ю.А. Зодчество Белоруссии XVI – середины XVII в. Справочное пособие. Минск, 1991. С. 46-47.

⁷⁵⁴ ЦДДАУЛ. Ф. 201. Оп. 4 б. Спр. 449. Арк. 1.

візитацією святині 1723 р. це був, усе-таки, дерев'яний храм – прямокутний, однонавовий, чотирипрясловий, з капличкою з півдня, з сигнатуркою на даху. Мурований храм з'явився лише в 1766 р.⁷⁵⁵ Парадоксально: якщо на тлі інших величних католицьких споруд міста – бернардинського і домініканського монастирів – церква Св. Миколая програвала своїми габаритами, то цього не скажеш, порівнюючи її з фарним дерев'яним костьолом.

З числа викритих І. Потієм численних неправд ніби впливало, що митрополит М. Рагоза, впавши у розпач, утік зі свого синоду і мав перейти до противників разом з полоцьким владикою, але конфлікт погамував володимирський владика, тобто, І. Потій. На це автор відповіді не дав, вважаючи інформацію пліткою, яка негідна людських «благочестивих вух». У підсумку, І. Потій оприлюднив цікаві, почасти незнані деталі та факти до історії унійного собору, однак назагал його інтепретацію подій навряд чи можна вважати вичерпною. Так, наприклад, у творі жодним словом не згадано про військові загони, які привели до Берестя делегати короля.

Відрефлексованій концепції уніатського собору, у творі протиставляється дуже суб'єктивна версія про зібрання противників, яке І. Потій методично і послідовно називає «сборищем», «приватною схажкою» та ін. На переконання автора, на ньому переважали «посторонні», чужоземці та єретики. Сформульована й провина зібрання: його учасники переступили волю короля. Зрозуміло, що будь-яку статистику чи аналіз учасників «сборища» автор не наводить, вважаючи це, вочевидь, нижчим своєї гідності. У середині твору І. Потій повідомляє про те, що до Берестя прибула «сторона противная» з чималим числом «людей»: його князівська милість пан київський воєвода з «велю зацних» панів та шляхти, а також двоє владик-апостатів, перемишльський та львівський, які спочатку належали до тієї єдності, «а при том инного духовенства немалая личба». Автор одразу безапеляційно стверджує, що поміж панамі та шляхтою – «мало не большая часть» різних «геретиков, арыянов, новкрещенцов», декілька чужоземців, «посторонних»

⁷⁵⁵ Kolendo-Korczak K. Kościół parafialny p.w. Podwyżenia Krzyża Św. w Brześciu // Kościoły i klasztory rzymskokatolickie dawnego Województwa Brzeskolitewskiego. T. 1 / Red. M. Zgliński. Kraków, 2013. S. 69-72.

греків. Начебто вони були зібрані «поневоле». Тобто, в принципі, І. Потій не заперечує того, що противникам удалося зібрати до Берестя велику кількість духовних та світських. Маршалком «албо правителем» вони вибрали «явного ариьянина». Це був відомий в історії собору посол з Волині Дем'ян Гулевич – один із найактивніших його учасників, який підписав більшість ухвал собору. І. Потій тут не помилився – Д. Гулевич таки належав до дисидентської спільноти Волині⁷⁵⁶.

В іншому місці І. Потій повідомляє, що противна сторона мала підтримку якоїсь великої «зграї» з військом та з гайдуками. У неділю, 10 жовтня вони від'їхали з Берестя. У виступі митрополита 11 жовтня, в якому він оголосив відлучення православних «відступників», знову акцентовано їх спротив щодо зверхності королівської влади і охарактеризовано як єретиків та відщепенців. Засуджувалось також відправлення служб Божих у будинку єретиків як неканонічне. Надалі автор знову повертається до неправих, з його точки зору, засідань противників, які у війську мали татар. Королівському мандату на проведення собору вони «дали в лоб», переступивши монаршу волю.

Того ж таки сьомого жовтня, тобто на другий соборовий день, до митрополичого двору прибула делегація православних на чолі з Никифором Туром, особі якого І. Потій приділив найбільшу увагу. На відміну від інших, він називає його по імені, але дає нищівну характеристику, стверджуючи, що він прибув з групою аріан. Названий в «Ектезисі» парагностиком православних автор називає якимось безіменним «картелюшем». До того ж, делегати довго сперечалися між собою і врешті не захотіли віддавати той «нешасний» документ. Побачивши прибулих сенаторів, Н. Тур, згідно з версією І. Потія, втік з місця переговорів. За даними «Ектезиса», делегація з Никифором Туром була послана на третій день соборів. Крім нього, до її складу входили дерманський архімандрит Геннадій, пересопницький архімандрит Симеон, четверо протопопів, а також писар Григорій. Жодної світської особи, яка б могла бути протестантського віровизнання, в складі

⁷⁵⁶ Ідеться про Дем'яна Романовича Гулевича Радошинського – володимирського гродського суддю, який походив з великої шляхетської родини Романа Федоровича з Оздова, був одружений на Настасії Іванівні Петрикіївні Курозвонській. – Ворончук І.О. Родоводи волинської шляхти XVI – першої половини XVII ст. (реконструкція родинних структур: методологія, методика, джерела. Київ, 2009. С. 42, 73, 211, 360; Mazur K. W stronę integracji z Koroną. Sejmiki Wołynia i Ukrainy w latach 1569-1648. Warszawa, 2006. S. 46, 146-148, 161, 197, 216, 240, 378, 412, 413, 427.

делегатії не згадано, та й було б дивним, щоб до митрополита посилали не духовних, а світських учасників зібрання православних. До слова, й до складу попередніх двох делегатій входили лише духовні.

Концепція безправності зібрання православних домінує у всьому творі. Головні аргументи про неправосильність православного собору та його декретів І. Потій віднайшов в ухвалах вселенських соборів та апостольських правилах, які щедро цитуються, чи, радше, перефразовуються. На мою думку, незважаючи на аргументованість та обізнаність автора з історією вселенських соборів, ця частина твору є найменш цікавою і дуже скидається на проповідь.

У деяких сюжетах автор все ж прагне бути об'єктивним. Так, він не ставить під сумнів присутність на православному соборі світських – «освецоних» княжат і панів «зацних», урядників і шляхти «учтливое» та будь-кого будь-якого стану, позаяк вони не були належними до «тієї справи» і їм було вільно прибути до Берестя. Однак наратор все ж вирішив нагадати передмову до ухвал першого Нікейського собору про першого християнського імператора Костянтина Великого, а також лист до Ефеського собору другого за чергою імператора Феодосія. Пригадування Костянтина Великого виявилось невинновим: теперішні світські Костянтини (мається на увазі батько та син Острозькі), які мають «преложенство» від Бога, з таким же іменем і таких же звичаїв, мали б наслідувати Великого Костянтина, але й «менші» з них мали б брати приклад.

Наприкінці твору І. Потій вкотре акцентує «сборище» православних, обравши вже відомий з його попередніх сюжетів аргумент про засідання противників не в храмі, а в приватному будинку. Увійшовши в смак звинувачень, автор називає приміщення засідань противників «божницею» еретиків, навіть розбійницьким «вертепом». Відтак він переходить до дискусійного питання про те, чому православні не пішли засідати до хоч би однієї берестейської парафіальної церкви. Тут же припускає, що до «мурованої» церкви, тобто, Святомиколаївського храму, вони не пішли з огляду на її «осквернення» (автор, вочевидь, уявляв, що проголошенням унії церкву було осквернено), але ж, мовляв, були інші міські храми. Там можна було слухати Службу Божу, або ж і самим служити, чого ніхто

їм не боронив, але про це вони мали попрохати у нього, володимирського владики. Тут же висувається вже знайоме звинувачення в погорді Божим домом. Нарешті, переходячи до суто полемічного прийому, автор провокативно називає місце засідань «жидівською школою», яке, покропивши «водою», використали для служби.

Уживання автором твору численних повторів та акцентів щодо місця засідань православного собору мимоволі змушує розглянути це питання в дослідницькому річищі. В одному випадку І. Потій натякнув на те, що засідання проходили у «воєводи київського», але князь, як відомо, жодної нерухомості в Бересті не мав. Відтак, залишається розглянути вірогідність засідань в якомусь приватному домі в Бересті, до того ж, протестантського віровизнання його власника. А можливо, йдучи за версією І. Потія, який добре знав місто, провівши в ньому значну частину своєї урядницької кар'єри, й у приміщенні протестантського збору.

Щодо останнього припущення, дослідники таки фіксують у місті кальвіністський збір, опікунами якого по Радзивілах були Миколай Костюшко Сехновицький, а також відомий клієнт біржанських Радзивилів Петро Пекарський⁷⁵⁷. За даними Г. Мерчинга, збір припинив існування в 1631 р.⁷⁵⁸ За актами провінційних синодів, збір неодноразово згадується в 20-х рр. XVII ст., з останньою згадкою в 1631 р.⁷⁵⁹ Однак гіпотезу про засідання православного собору в приміщенні кальвінського збору варто відкинути як цілком невірогідну, причому не тільки з огляду на неможливість його локалізації в системі топографічних координат Берестя кінця XVI ст. Існують більш вірогідні версії, про які практично не згадує І. Потій.

В історіографії давно побутує інформація про те, що православний собор зібрався і засідав в кам'яниці місцевого урядника, берестейського підстарости Малхера Райського. У православному «Ектезисі» вибір місця засідань собору

⁷⁵⁷ П. Пекарський постійно віднотується, як учасник берестейських сеймиків, на яких він виконував волю свого патрона князя Криштофа Радзивіла. – Kempa T. Wobec kontrreformacji. Protestanci i prawosławni w obronie swobod wyznaniowych w Rzeczypospolitej w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII wieku. S. 353, 361, 362, 379, 390.

⁷⁵⁸ Merczyng H. Zbory i senatorowie protestanczy w dawnej Rzeczypospolitej. Warszawa, 1904. S. 85.

⁷⁵⁹ Akta synodów prowincjonalnych Jednoty Litewskiej 1626-1637 / Oprac. M. Liedke i P. Guzowski. Warszawa, 2011. S. 87.

заснав докладного обґрунтування, яке, до певної міри, подає винятково цінну інформацію. Отже, в перший день роботи собору його учасники багато радились і вирішили, що їм не пасує «притьмом» кидатися до будь-якої церкви, яка перебувала під іншою юрисдикцією (православні натякали на те, що й інші церкви під юрисдикцією уніата були осквернені). До того ж, вважали православні, «проникнення» до храму могло викликати якісь заворушення чи тривоги, що могло потурбувати короля і його сенат. Відтак православні пригадали, що «такі з'їзди» відбувалися не тільки в церквах (вочевидь, малися на увазі передовсім регіональні сеймики та з'їзди шляхти). Тому свій синод вони розпочали в «просторому будинку». Однак у джерелі не вказана його належність⁷⁶⁰. І лише в короткій анонімній реляції про православний собор про це сказано чітко: делегати зійшлися у «господі» київського воєводи, кам'яниці пана Райського, звідки посилали до митрополита М. Рагози⁷⁶¹. Ця згадка також уточнює, що князь В.-К. Острозький резидував в кам'яниці М. Райського.

Наведену інформацію підтверджує і невідомий автор реляції з оточення Никифора – учасник православного собору. Навіть на третій день засідань православні прагнули підшукати місце, відповідне для прийняття важливих ухвал. Вочевидь, була надія на доступ до якоїсь з міських церков, однак «жодної церкви в тім місті не могли дістати для відбуття нарад, бо апостати мали в своїх руках церкви і в церкві урядили собі зібрання... Тому воліли радше в звичайнім домі відбувати зібрання, ніж у церкві, яка належала до плюгавих єретиків. Призначили на ту ціль просторий дім, в яким стояв ясно-освячений воєвода Острозький»⁷⁶².

Крім католицьких та уніатських публіцистів, місце засідань православного собору називає й митрополит М. Рагоза (його лист до Теодора Скумина Тишкевича

⁷⁶⁰ EKTESIS або krótkie zebranie spraw, które się działy na partukularnym, to jest pomiastnym Synodzie w Breściu Litewskim / Oprac. J. Byliński i J. Długosz. S. 36; Боротьба Південно-Західної Русі і України проти експансії Ватикану та унії (X – початок XVII ст.): 36. док. і матеріалів. С. 129; Апокрисис. Сочинение Христофора Филалета в двух текстах: польском и западно-русском 1597-1599 года // ППЛ. Кн. 2. (РИБ. Т. VII). Стб. 1304, 1306-1308, 1310-1314.

⁷⁶¹ MCSL. T. I. Nr 448. P. 777.

⁷⁶² Оскар Галецькі. Унія Берестейська в світлі сучасних грецьких документів [Перекл. В. Пасьцяк] // Логос. Богословський Квартальник. Йорктон (Саск. Канада), 1961. Кн. 4. С. 299.

10.10.1596 р. з Берестя). Так, противники єдності зібралися в «геретыцкомъ дому»⁷⁶³.

Раніше я припускав, що кам'яниця Малхера Райського знаходилась на передмісті Замухавеччя⁷⁶⁴. Зрештою, й А. Скеп'ян, яка дослідила магнатські та шляхетські резиденції в Бересті ранньомодерного періоду, вважає, що вони мали б розміщуватись на передмістях, адже соціальний стан їх власників передбачав, що їх садиби мали мати цілий господарський комплекс, включно з садом. Вона також локалізує садибу Райських на Замухавеччі. Цінна й заввага дослідниці про те, до район берестейського середмістя не передбачав розміщення таких садиб⁷⁶⁵.

Однак тепер ситуація дещо змінилась. Так, у протоколі-декреті асесорського суду 1766-1771 рр. в справі Берестя уміщено інформацію про те, що 1.11.1587 р. берестейський підстароста Мелхіор Райський отримав від Воловичів на міському Ринку над річкою Мухавцем «пляц» на чверть поля з кам'яницею, які мають належати його дружині та нащадкам, зокрема, синам. Надання затвердив король Сигізмунд III 1.02.1588 р.⁷⁶⁶ Важливо, що згадана власність ділянки О. Воловича документально підтверджена. Так, 03.05.1584 р. Сигізмунд III затвердив привілей віленському каштелянові, берестейському старості, канцлерові ВКЛ Остафію Воловичу на «вічне» володіння цим пляцом, який лежав «от Старого месту уехавшы в место Краковъскою броною [брамою] по правой руке в рыньку, на рогу». На цьому місці Марко Пушкар звів перед тим якусь будівлю, але після його смерті вона перейшла під юрисдикцію замкової адміністрації (вочевидь, М. Пушкар не мав спадкоємців). Документ повідомляє, що О. Волович розпочав спорудження мурованого будинку і вклав у справу немалі кошти, однак будівельні матеріали виявилися дуже дорогими. Враховуючи те, що ринкова забудова була під ту пору винятково дерев'яною і постійно страждала від пожеж, король затвердив

⁷⁶³ DUB. № 236. Р. 369.

⁷⁶⁴ Тимошенко Л. Берестейські собори в історії міста Берестя і Київської митрополії у світлі актових та полемічних джерел // Берасцейскія кнігасборы: праблемы і перспектывы даследавання: матэрыялы і даклады IV Міжнароднай навукова-практычнай канфэрэнцыі, Брэст, 22-25 мая 2018 года; складальнік А.М. Мяснянкіна; пад агульнай рэдакцыяй А.М. Вабішэвіча. Брэст, 2019. С. 118.

⁷⁶⁵ Скеп'ян А.А. Магнатскія і шляхецкія рэзідэнцыі ў Берасці ў XVI – першай палове XVII ст. // Берасцейскія кнігасборы: праблемы і перспектывы даследавання: матэрыялы і даклады IV Міжнароднай навукова-практычнай канфэрэнцыі, Брэст, 22-25 мая 2018 года; складальнік А.М. Мяснянкіна; пад агульнай рэдакцыяй А.М. Вабішэвіча. Брэст, 2019. С. 79.

⁷⁶⁶ Нацыянальны Гістарычны Архіў Беларусі. Ф. 18. Воп. 1. Спр. 427. Л. 178-179.

будову, надаючи новому власникові певні пільги, а саме: вільне шинкування в тому домі без сплати податків. Будинок О. Воловича відтепер отримав права шляхетської власності, за якими він міг надавати житло для інших і передавати у спадок його своїм нащадкам під контролем замкової адміністрації. Отже, до згаданої власності мала безпосередній стосунок замкова адміністрація⁷⁶⁷. Не виключено, що М. Райський розбудував кам'яницю, яка в документах Берестейських соборів вважалася «просторою», що дозволило засідати в ній великій кількості учасників православного зібрання.

За даними географічного покажчика до віленських актових книг, на початку ХХ ст. зберігався документ «Подтвердительный привилей Сигизмунда III-го Мальхеру Райскому на Пушкарский плац и каменный дом на нем 1588 г. 2 декабря...; продажа на этот же плац и дом от Мальхера Райского Криштофу Монвиду 1595 г. 10 января»⁷⁶⁸ (ідеться про Криштофа Монвіда Дорогостайського – волковиського старосту, стольника, крайчого, поштмагістра, дворного маршалка, великого маршалка ВКЛ⁷⁶⁹). Якщо навіть і відбувся акт передачі (наголошую, не продажу !) будинку іншому власникові, до цього мала стосунок королівська влада і замкова адміністрація, тобто, він мав і певний публічний статус. За рік до Берестейського собору будинок у місті мав публічний імідж, як «дому Райського». Так його названо в згаданому творі про Берестейський собор. Але найцікавішим є те, що К. Дорогостайський належав до євангелицької спільноти і був, на відміну від М. Райського, дуже активним (входив до «генералітету» дисидентських сеньйорів)⁷⁷⁰. Так, наприклад, К. Дорогостайський брав участь в Торунському з'їзді протестантів 1595 р., на який князь В.-К. Острозький вислав свого делегата. Більше того, вони були знайомі, що підтверджується багатьма фактами: наприклад, на згаданому сеймі 1596 р., в якому брав участь князь В.-К. Острозький, К.

⁷⁶⁷ Метрыка Вялікага княства Літоўскага. Кніга 70 (1582-1585). Кніга запісаў № 70 (Копія канца XVI ст.) / Падрыхт. канд. гіст. навук А.А. Мяцельскі. Мінск, 2008. № 107. С. 173-174.

⁷⁶⁸ Спрогис И.Я. Географический указатель выборных документов их актовых книг Виленского центрального архива. Ч. 1. Вильна, 1913. С. 46.

⁷⁶⁹ Urzędnicy centralni i dygnitarze Wielkiego Księstwa Litewskiego XIV – XVIII wieku. Spisy / Oprac. H. Lulewicz i A. Rachuba. Kórnik, 1994. S. 205.

⁷⁷⁰ Kempa T. Wobec kontrreformacji. Protestanci i prawosławni w obronie swobód wyznaniowych w Rzeczypospolitej w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII wieku. S. 76, 90, 101, 102, 143, 145, 181, 186, 194, 196, 206, 208, 216, 219, 233, 239, 265, 272-274, 278.

Дорогостайський був обраний маршалком, вони разом формували блок православних і протестантів⁷⁷¹. Вірогідно, на сеймі 1596 р. князь і домовився з К. Дорогостайським про своє резидування в його оселі. Обидва діячі брали участь у відомому з'їзді протестантів і православних у Вільні в 1599 р., а К. Дорогостайський навіть підписав підсумковий акт⁷⁷².

Отже, тепер не виглядає дивним, що саме в домі євангелика К. Дорогостайського зупинився, прибувши на собор, князь В.-К. Острозький. Вочевидь, учасником православного собору був не М. Райський, як я припускав раніше, а К. Дорогостайський, ім'я якого в джерелах про собори не згадується. Тобто, якоюсь мірою уніатські і католицькі публіцисти, які звинувачували православних у виборі «дисидентського» дому, мали, вочевидь, рацію.

За опублікованим картографічним та джерельним матеріалом XVII-XVIII ст. І. Лавровська локалізувала садибу та будинок Райського-Дорогостайського, в південній частині ринкової площі, ближче до заходу, на розі вулиць Підзамкової і Ринкової⁷⁷³. Габарити ділянки та кам'яниці просто вражають, безсумнівно, ідеться про цілий величезний палац у центрі Берестя. Прикметно, що із заходу ділянка Райських межувала з садибою Сапег⁷⁷⁴, де під час соборів напевно резидував канцлер ВКЛ Л. Сапега. Згідно з розрахунками І. Лавровської, відстань між кам'яницею Райських і церквою Св. Миколая становила не більше 411 м. !

Отже, місце засідань православного собору тепер не підлягає особливому сумніву. Зрозуміло, чому сторони так оперативно посилали делегації один до одного, засідання в садибі Райських на Замухавеччі цьому б не сприяло. Моделюючи ситуацію з проведенням альтернативних соборів, можна уявити напругу, яка відчувалася в місті в дні засідань, адже між противниками була дуже мала відстань. Практично, вони багато знали про дії та вчинки сторін.

⁷⁷¹ Див. докл.: Jaromiński L. Bez użycia siły. Działalność polityczna protestantów w Rzeczypospolitej u schyłku XVI wieku. Warszawa, 1992. S. 140-141.

⁷⁷² Kempa T. Konstanty Wasyl Ostrogski ok. (1524/1525-1698). Wojewoda kijowski i marszałek ziemi Wołyńskiej. Toruń, 1997. S. 159.

⁷⁷³ Lawrowska I. Analysis of The territorial layout of Brest-Litowski (XIV-XVI century) // Struktural Analysis of Historical Constructions / Ed. J. Jasieńko. Wrocław, 2012. P. 1222.

⁷⁷⁴ Lawrowska I. Brześć Litewski w okresie I Rzeczypospolitej (1569-1795). Przemiany przestrzenne i architektura. Rynek Miejski // Рукопис. Дякую шановній Авторці за можливість познайомитися з текстом.

До цього варто додати, що на території середмістя давнього Берестя в XVI ст. вже не було інших руських церков, а найближчі парафії та храми, а також руські монастирі розташовувались на передмістях, в тому числі й на згаданому Замухавеччі, що було досить незручно для православного з'їзду. Вочевидь, перехід на передмістя не входив до амбітних планів патрона православних князя В.-К. Острозького, який міг передбачити, що згаданий варіант негативно відбився б і на авторитеті православних, які прагнули сатисфакції.

Про М. Райського відомо, що принаймні від 1568 р. він посідав уряд берестейського підстарости⁷⁷⁵. Численні згадки про нього як урядовця фіксуються в актах 1577 р.⁷⁷⁶ У 1585 р. підстароста обирався депутатом Головного Трибуналу ВКЛ від Берестя⁷⁷⁷. Активність підстарости фіксується і в актах 1589 р.⁷⁷⁸ Більшість дослідників вважають, що він таки належав до аріанської спільноти⁷⁷⁹, однак якихось джерельних підтверджень цій ніби аксіомі віднайти не вдалося. Позаяк православні у своїх відповідях уніатам не спростували цю гадку, їй, очевидно, можна довіряти. Припускаю, що за підтримку православного собору М. Райський міг утратити уряд підстарости⁷⁸⁰, хоча в опублікованих актах берестейських судів його ім'я після 1589 р. не зустрічається.

I. Потій декілька разів акцентував постать активного учасника православного собору киево-печерського архімандрита Н. Тура. Це насправду був один із найактивніших діячів собору, який підписав майже всі його документи-ухвали⁷⁸¹. Акцентування I. Потієм неналежного канонічного статусу архімандрита мало підстави, адже відомо, що він був обраний печерською братією у квітні 1593

⁷⁷⁵ АВАК. Т. 2. № 62. С. 135. С. 7. Біографія М. Райського залишається маловідомою. Як мовиться в генеалогічних джерелах, Райські походять з великопольської місцевості Райськ (Серадзьке воєводство), затим переселились до ВКЛ, де вживали герб Єліта. Вони мали посілости в Кобринському і Ковенському повітах. Один із Райських був у середині XVI ст. старостою Пінського повіту. Див. докл.: Ciechanowicz J. Rody Wielkiego Księstwa Litewskiego. T. IV: L-R. Rzeszów, 2001. S. 432-433.

⁷⁷⁶ АВАК. Т. 3. № 8, С. 11, № 155, С. 271, № 156. С. 277; АВАК. Т. 5. № 419. С. 3, № 420. С. 4, № 421; Akta zjazdów stanów Wielkiego Księstwa Litewskiego. T. II: Okresy panowań królów elekcyjnych XVI-XVII wiek / Oprac. Henryk Lulewicz. Warszawa, 2009. S. 37.

⁷⁷⁷ Deputaci Trybunału Głównego Wielkiego Księstwa Litewskiego (1582-1696). Spis / Pod. red. A. Rachuby. Oprac. H. Lulewicz i A. Rachuba. Warszawa, 2007. S. 67.

⁷⁷⁸ Чимало згадок підстарости уміщено в актах берестейського гродського суду за 1589 р.: АВАК. Т. 6. № 1. С. 3, № 2. С. 6, № 3, С. 8, № 4. С. 8, № 5. С. 9, № 6. С. 10, № 7. С. 12, № 8. С. 13, № 9. С. 13, № 10. С. 15 і далі.

⁷⁷⁹ Див., напр.: Kempa T. Wobec kontrreformacji. Protestanci i prawosławni w obronie swobód wyznaniowych w Rzeczypospolitej w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII wieku. S. 107.

⁷⁸⁰ Принаймні, в актах берестейського суду під 1597 р. його ім'я вже не фігурує. – АВАК. Т. 2. № 8. С. 135.

⁷⁸¹ Тимошенко Л. Берестейська унія 1596 р. С. 188.

р., його номінацію затвердив король, однак архімандрит вступив у гостре протистояння з митрополитом М. Рагозою, відмовившись від його благословення. Після загострення конфлікту в 1594 р., М. Рагоза наклав на нього клятву. Відтак, розпочалась тривала боротьба за архімандрію, яка загострилась у поберестьейський період⁷⁸².

Автор уникнув навіть на рівні згадки резонансного наслідку подій в Бересті у жовтні 1596 р. – арешту протосингела Никифора, справа якого розглядалась на королівському суді під час сейму 1597 р. Хоча це й зрозуміло, адже акцентування початку репресивних заходів щодо православних ніяк не сприяло б захисту правосильності уніатського собору. Насамкінець, надмірне наголошування домінування на православному з'їзді дисидентів при перевірці джерелами аж ніяк не підтверджується.

Сюжет про «чудо» на уніатському соборі⁷⁸³

Дотримуючись засади довести до читача «щиру правду» про Берестейський собор, І. Потій докладно зупинився на сюжеті, який є окрасою всього твору. Отже, йдеться про чутки, що начебто на унійному соборі, який, як відомо, проходив у соборній церкві Св. Миколая у Бересті, володимирський владика (тобто, Іпатій Потій) підмінив одяг і вівтарне майно на «папезьські строї», скинув з престолу антимінс і замінив його на якийсь камінь, потім впустив до церкви єзуїтів і одному з них доручив відправляти Службу Божу. У відповідь сталося «чудо Боже»: в келиху вино перетворилося на воду, єзуїт, злякавшись, відскочив від престолу. Зрозуміло, начебто всі присутні перелякалися на смерть.

Окреслена проблема берестейського «чуда» (звісно, без інформації про її трактування І. Потієм) частково порушувалась у гуманітаристиці, крізь призму вивчення ранньомодерної культури (полемічної літератури). Так, наприклад, Н. Поплавська відносить сюжет до жанру «фольклорної белетристики», а також

⁷⁸² Див. про це докл.: Максимович М.А. Воспоминание о Никифоре Туре, архимандрите Печерском // Максимович М.А. Собр. соч. Т. 1. К., 1876. С. 32-41; Kempa T. Rywalizacja o Ławrę Peczerską w Kijowie między prawosławnymi a unitami w końcu XVI i na początku XVII wieku // Przegląd Wschodni. T. VIII. Z. 4 (32). Warszawa, 2003. S. 831-844; Жиленко І.В. Історія Києво-Печерської лаври XI-XVII століть. К., 2005. С. 257-258, 272-275. Цікаво, що обидва антагоністи померли в 1599 р.

⁷⁸³ Публікується текст сюжету, перероблений та доопрацьований, який був оприлюднений в.: Тимошенко Л. Інтриги і конфлікти в історії укладення Берестейської унії у світлі документальних джерел та полемічної літератури // СОЦІУМ. Альманах соціальної історії. Вип. 11-12. Київ, 2015. С. 202-207.

відзначає сатиричне забарвлення та негативне значення текстів православних авторів⁷⁸⁴. Р. Голик «перетворення євхаристійного вина у звичайну воду» розглядає в контексті поширення надприродних знаків (явищ) як аргументу в релігійних та соціальних конфліктах (наприклад, у полеміці між католиками і православними). Дослідник сформулював поняття «античудес», які використовувалися під час теологічних суперечок для дискредитації опонентів⁷⁸⁵. Згадаю також, що в минулому дослідники полемічної літератури сюжет про чудо на Берестейському соборі вважали «баєчкою», яку поширювали православні (наприклад, І. Вишенський)⁷⁸⁶. Незважаючи на наведені та інші приклади, сюжет про чудодійство на Берестейському соборі спеціально не досліджувався.

На відміну від справи «мамрам», чутки про якісь не зовсім «чисті» справи на Берестейському унійному соборі 1596 р., не мали задокументованого підґрунтя. Як і будь-які інші чутки, вони поширювалися у різний спосіб і потрапили на сторінки полемічної літератури. Не дивно, що згадані чутки походили з табору православних, однак їх зафіксовано в літературі не дуже оперативно. Хоча католицькі й уніатські публіцисти стверджували, що православні поширюють про них всілякі чутки, проте першою їх фіксацією (зрозуміло, поза твором І. Потія) виявився найбільш відомий під ту пору твір Петра Скарги про Берестейський собор, датований 1597 р. Так, наприкінці твору автор, ніби випереджуючи події, заговорив про «картелюші», які викидають православні, оповідаючи про якісь чуда в Бересті (начебто під час святої «мші», яку служив «один єзуїт» в церкві Св. Миколая, вино перетворилося на воду)⁷⁸⁷.

П. Скарга спочатку на це відповідав, як і належить, риторично, заперечивши причетність жодного єзуїта чи навіть римського каплана до організації і проведення літургії. Однак потім він несподівано почав виправдовуватися, що щось таки могло статися з невідомим греком, який направду

⁷⁸⁴ Див.: Поплавська Н.М. Полемісти. Риторика. Переконавання (Українська полемічно-публіцистична проза кінця XVI – початку XVII ст.). Монографія. Тернопіль, 2007. С. 307, 308.

⁷⁸⁵ Див.: Голик Р.Й. Уявлення про надприродне в українській культурі X – XVIII ст. / Автореф. дис. канд. іст. наук. Львів, 2005. С. 10.

⁷⁸⁶ Див., напр.: Возняк М.С. Історія української літератури. 2-ге вид., виправл. Львів, 2012. С. 286.

⁷⁸⁷ Скарга П. Берестейський соборъ и оборона его. В двух текстах: польском и западно-русском // ППЛ. Кн. 3 (РИБ. Т. XIX). Стб. 1000.

мав службу, але й у такому випадку, він міг помилково налити до келиха води замість вина. «...Трапляється таке і в пильних, і в побожних...», – резюмував і заспокоював (очевидно, вимушено) пропагандист і історик унії, додавши наприкінці, що чудом насправді є наговори «розумних християн», а також віра в них інших⁷⁸⁸.

Певні «нелади» під час проголошення унії описуються і в недатованому творі православного походження «Справа берестейського синоду, людей грецької релігії 1596 року», опублікованому Й. Лукашевичем. Згідно з авторською версією, І. Потій з іншими «відступниками», ще напередодні собору перевів усі церкви і вівтарі на «папезський лад», повикидавши антимінси і поклавши на їх місце камінь. Водночас, тим же «звичаєм папезським», було потаємно допущено до служби єзуїтів, а також допроваджено їх до влади (вочевидь, ішлося передовсім про церкву Св. Миколая, в якій і була проголошена унія). Однак православні християни, духовні та світські, довідавшись про зраду, не допустили своїх до тієї церкви⁷⁸⁹.

Найдокладніше про чудо на соборі (зрозуміло, у трактуванні православних) розповіла на початку XVII ст. «Пересторога», яка досить точно акцентувала відправлення спільного богослужіння католиків і уніатів у церкві Св. Миколая, після укладення згоди церков. «При том служенію в келиху вино у воду ся перемінило без приливання води», що змусило учасників події принести з дому вина. Однак літургія (фактично, обряд євхаристії) вже не мала потрібної святості, бо принесений келих не був «офірований» на жертівниці, відтак, служба мала «скверний» характер. Найважливіше те, що твір оголошував здійснене «чудо» знаком боговідступництва: «...кгде зараз бог показав, же отринув їх офіру»⁷⁹⁰.

Надалі, заперечуючи вигадки уніатів про православних, автор «Перестороги» перейшов до зворотніх звинувачень і ще раз акцентував «чудо», вкупі зі «свідченнями» про мученицьку смерть митрополита і уніатів-відступників. Цього разу до «чудодійства» на соборі в Бересті було додано сюжет про ще

⁷⁸⁸ Там само. Стб. 1001. Спробу виправдання П. Скарги як невдалу висміяв у своїх «Записках» Петро Могила. Див.: Записки святителя Петра Могилы / Упорядкування І.В. Жиленко. К., 2011. С. 502.

⁷⁸⁹ Łukaszewicz J. Dzieje kościołów wyznania helweckiego w Litwie. T. 1. Poznań, 1842. S. 76-77 (припис 2).

⁷⁹⁰ Анонім. ПЕРЕСТОРОГА // Українська література XVII ст. Синкретична писемність. Поезія. Драматургія. Белетристика. К., 1987. С. 38.

«страшніші» події в церкві в Грубешові, під час яких келих на престолі тріснув, вино вилилось «на ... обличеніє», люди повибігали, священник заволав і т. ін. В інтерпретації православного публіциста, уніати вже почали служити в «папезських» костьолах, що розглядалося як не менший гріх⁷⁹¹.

У вигляді коротких повідомлень інформація про берестейське чудо розійшлася по тогочасних хроніках, прикладом чого є відповідна згадка в Баркулабівському літописі. Невідомий автор, який, очевидно, був учасником берестейських подій у жовтні 1596 р. (ця частина хроніки датується початком XVII ст.), оглядово описав процедуру прийняття унії в церкві Св. Миколая, повторивши свідчення про те, що службу правив єзуїт, а Петро Скарга проголосив казання. Автор додав до оповіді принципово нову інформацію про участь у богослужінні І. Потія, але не в головному вівтарі, а в бічному – Св. Ружанця («Рожейского олтаря»). «Головне» чудо відбулося таки при центральному «руському» вівтарі, де служив римлянин: «в келиху вино у кров барзо шпетную смродливую обернулося». У Потія ж на «римському» вівтарі воно перетворилося на просту гірку воду⁷⁹². Таким чином, первинна інформація про чудо поступово обростала додатковими деталями.

Невідомий автор «Науки о противной унии», створеної близько 1626 р., поширив берестейське чудо, коли «келихъ засмердѣвся зъ сакраментомъ ихъ», на Володимир, довівши його до змалювання картини ще більшого страхіття: там сакрамент з ложечкою вилетів з чаші через голову священника. Будь-які наведені деталі свідчили, що «явне Господь Богъ чудо показаль»⁷⁹³.

М. Смотрицький також згадав берестейське чудо, коротко описавши його наприкінці «Верифікації невинності». Розширення контексту відбулося у творі за рахунок порівняння з чудом під час прийняття Флорентійської унії⁷⁹⁴. Так само розширив територію чудодійства Петро Могила, згадавши його повторення у

⁷⁹¹ Там само. С. 51.

⁷⁹² Баркулабаўскі Летаніс / Апрац. тексту: І.У. Будзько, М.М. Улашчык, Г.У. Федарэнка, Э.В. Яромаленка, уст. арт. А.А. Суша. Мінск, 2013. С. 497, 498.

⁷⁹³ Святаго Кирилла, ексарха александрийскага, игумена, НАУКА О ПРОТИВНОЙ УНИИ, противъ благочестивыхъ священниковъ православныхъ ясное указаніе // Чтения в историческом обществе Нестора Летописца. 1892. Кн. 6. Отд. III: Материалы. С. 15.

⁷⁹⁴ Collected Works of Meletij Smotryc'kyj / With an Introduction by David A. Frick // Harvard Library of Early Ukrainian Literature. Text. Vol. I. Cambridge, Mass., 1987. P. 397.

Грубешові, а також підсиливши його вірогідність датованим 1625 р. «чудом», що сталося у віленському уніатському монастирі Св. Трійці, під час панахиди по померлому протопопу Михайлові Котлубею. До опису самого «Берестейського чуда» автор не зміг додати нічого нового, зате він розширив тлумачення його Божої «знаковості»: це сам Бог «вино на воду в Безкровній Жертві перетворив», засудивши відступників⁷⁹⁵.

На згадані звинувачення та інвективи не могли не відповідати уніати, тим більше ті, хто був безпосереднім учасником подій. Як уже мовилося, найбільше уваги присвятив «чудові» в своєму творі Іпатій Потій. Саме з твору І. Потія довідуємося про цікаві деталі того, що насправді відбулося в Бересті (парадоксальним чином православні їх не повторювали і не використали з викривальною метою).

Жанр полемічного твору вимагав від автора переказу думки противника, то ж І. Потій докладно на цьому зупинився. Отже, йшлося про те, що начебто на унійному соборі у церкві Св. Миколая, володимирський владика (тобто, І. Потій), підмінив одяг і вівтарне майно («уберы и охеньдозьства ольтаровые») на «папеский строи», скинув з престолу антимінс і замінив його на якийсь камінь, потім впустив до церкви єзуїтів і одному з них доручив відправляти літургію. У відповідь сталося «чудо Боже»: в келиху вино перетворилося на воду, єзуїт, злякавшись, відскочив від престолу. Зрозуміло, начебто всі присутні перелякалися на смерть. Щоб не «бавити» читача, автор подав оповідь «о тих чудах и хто былъ которое службу Божое служил».

Цікаво, що почав І. Потій дещо здалека. Так, він пригадує, що під час перебування делегації руської церкви в Римі папа представив їм свої «добродійства», маючи намір своїм коштом уфундувати на вічну «пам'ятку» руському народові семінарію чи колегію, в якій би руська молодь могла навчатися словенської і грецької мов, а також «святому» письму. Саме з метою відкриття та організації семінарії, на прохання руських владик, папа вибрав у грецькій семінарії в Римі одного грека – «неякого» Петра Аркудія. Він подав йому добру

⁷⁹⁵ Записки святителя Петра Могилы / Упорядкування І.В. Жиленко. С. 500, 501-502.

характеристику: уроджений в Кандії, добре знаний серед греків у Венеції та на Кіпрі, проявив себе в Римі в семінарії при церкві Св. Атанасія, протягом «кількадесят» літ відправляв службу Божу грецькою «уставичне», тобто, всі мають знати, що грек є пресвітером, який неодноразово приїжджав до тих країв і тут служив⁷⁹⁶.

Біографи більш точно називають місце та час народження Петро Аркудіо Коргірео (Корфу, 1562 чи 1563 р.), відомо і час його вступу до Грецької колегії (1576 р.), а також те, що в 1580 р. він здійснив конверсію до католицизму та здобув у 1591 р. ступінь з теології та філософії. І. Потій принципово не помиляється, особливо коли говорить про набутий греком досвід. Так, у березні-квітні 1591 – березні 1593 р. він здійснив свою першу місію на Русь. У 1595 р. його повторно запросив Б. Мацейовський, але П. Аркудій мав контакти з руськими владиками в Римі, під час яких висловив наміри прилучитися до реалізації унійного проекту, однак, як свідчать джерела, він не хотів повертатися на Русь і навіть скривився про це своєму протекторові кардиналові Санторо, однак його долю вирішив папа Климентій. Його супроводжував у поїзді на Русь студент колегії Джорджо Москетті, поїздки фінансувала римська курія. Завдання місії П. Аркудія були окреслені широко, крім організації руської семінарії, він мав сприяти підготовці духовенства до унійного собору⁷⁹⁷.

Щодо звинувачення в підміні антими́нсу і одягу, І. Потій одразу пригадав, що в Римі папа подарував «покров» для володимирської церкви, а для владики (знову ж таки, І. Потія) – саккос з архієпископським головним убором («на альтамбасе брунатном»), на що папа дав свій лист, на пам'ять про перебування в Римі. Виглядає так, що й К. Терлецький отримав саккос, бо, пише І. Потій, спадкоємці тах єпископів мають служити не у звичайних велонах, а в саккосах. Тут він використовує майже неймовірне риторичне порівняння: якщо Константинопольському патріархові було вільно на Москві поставити патріарха, то чому папі було невільно замінити єпископський «убір» на архієпископський? Тут

⁷⁹⁶ Krajcar J., S.J. The Greek College under the Jesuits for the First Time (1591-1604) // *Orientalia christiana periodica*. Vol. XXXI. Roma, 1965. P. 85-118. Величезна роль в організації семінарії належала А. Поссевіно.

⁷⁹⁷ Див. докл.: Pidrutchnyj P.B., OSBM. Pitro Arcudio – promotore dell'unioine. P. 255-258.

ніби зрозуміло, що православні в своїх чутках підважували правомірність використання владиками-уніатами головних уборів найвищої ієрархічної гідності.

До цього варто додати, що надання в Римі саккосу підтверджується спеціальним папським листом⁷⁹⁸. Під саккосом розуміється тогочасний спідній одяг кліру у вигляді вузької туніки з короткими рукавами, який був ознакою патріаршої (архієпископської) гідності (у західній церкві – далматика). Інформація І. Потія про подарунок «покрова» (очевидно, плащаниці ?) для володимирської кафедральної церкви зустрічається вперше.

Далі автор зосередився на «чуді». Так ось, літургію під час Берестейського собору відправляв саме Петро Аркудій («мель литургию светую»), готуючи для причастя агнець і просфору. Невідомий товариш П. Аркудія, також грек (вірогідно, згаданий Джорджо Москетті), який йому прислужував, підготував посуд, але помилився. Потрібно було до двох однакових срібних посудин окремо влити вино і воду, які потім змішувалися, однак помилково замість вина до обох було влита вода. Грек повинен був «покуштувати» приготовлене, але він цього не зробив («налил в келих первее води достаток, а потом творечи воду взял другую коновочку з вином и впустил вина вместо воды ледве зо три кропочки, яко посполите бивает у бачних свещеников»). «Отправивши просфурмедию» за порядком, грек (вочевидь, П. Аркудій) відправляв Службу Божу, але коли ж дійшло до причастя, підніс до вуст і покуштував, але виявилось, що то «щирая вода», яка не мала «ани паху ани самку» вина, та й не мало його бути, бо двічі було налито кілька крапель води. Виявивши помилку, внаслідок якої не могла бути здійснена «жертва» «голою водою», без вина, наказав подати іншу коновочку з вином, яка, як виявилось, була наповнена доверху вином, тобто, остаточно з'ясувалася згадана помилка. Одразу було взято інший приготований келих, до якого налив вина, і, посвятивши його Христовими словами, які мовляться над келихом, влив те вино до «першої води» і почав відправляти службу своїм

⁷⁹⁸ Брєве папи Климента VIII для І. Потія щодо надання і права носіння саккоса датується 26.02.1596 р. Такий же привілей отримав інший член делегації – К. Терлецький. Див.: DUB. № 196. Р. 294-296.

порядком. Таким чином, те «чудо» швидко закінчилось, коли «вода водою була і коли вино в неї влито тепер же вином сталося».

Тут варто пояснити, що змішування вина і води на причасті, має канонічно-символічне значення. Так, згідно з канонами Східної церкви, затвердженими на так званому Трулланському соборі, під час підготовки євхаристії, священник мав долити до вина кілька крапель гарячої води, що мало ритуальне значення – вино мало наблизитися до температури крові (так зв. теплота, XXXII трулланський канон). При цьому мався на увазі символізм крові, яка витікала з боку розіп'ятого на хресті Ісуса Христа. Священики, що порушували згаданий канонічний припис, мали бути позбавлені гідності⁷⁹⁹.

Цікаво, що І. Потій у своєрідний спосіб пояснив читачеві принцип змішування вина з водою: він вважав, що доливання води робиться з метою того, щоб вино «не стратилося», додавши, що звичай вимагає доливання «укропцу», що не може не дивувати. Однак, на його думку, правда справдилася: води було налито, вона також використовується.

На доказ того, що сталася звичайна помилка, а не «чудо», Іпатій Потій навів приклади таких псевдочудес, які «часто трапляються» в практиці руської церкви. Так, часом під час літургії піп, переступаючи до людей, повалився з дарами і вилив вино, деколи необачно перевертався келих, замість вина священник міг налити оцет або єлей. Навіть одному «великому» і «зацному» кардиналові, святому чоловікові, якийсь клірик налив замість вина каганцевої олії. Часом у келих впаде якийсь плюгавий хробак чи отруйний павук, або миша вкраде агнець з дискаса. У жодному випадку такі пригоди, які часто траплялися з руськими священиками, не вважалися чудами.

Тут І. Потій поремствував щодо традиції східного обряду, під час якого священник служить на закритому від людей жертovníку, протиставляючи його західному обряду, під час якого пресвітери перебувають «перед очима».

⁷⁹⁹ Див.: *Kanony Kościoła prawosławnego / Red. A. Znosko. Warszawa, 1978. S. 87.* Згаданий спосіб трактування євхаристії, є відмінним від римо-католицької традиції, яка послуговується лише причастям під виглядом хліба. Про літургійні дискусії на соборі в Труллі (680-681) див. докл.: *Chadwick H. Historia rozłamu kościoła wschodniego od czasów apostołskich do soboru florenckiego / Przekład P. Sajdek. Kraków, 2009. S. 91-98.*

На практиці, продовжував І. Потій, траплялися й більші «чудеса». Так, у руських «посольських» церквах або малих містечках, звідки було далеко посилати за вином, руський піп, заощаджуючи, зберігав цілий рік куплену кварту вина, аж до запліснявіння і перетворення на оцет чи до його вивітрення, зазвичай доводилося користувалися й підфарбованою водою (бо й оцет скінчився), з використанням квасного яблучного соку. Але, додає І. Потій, таке трапляється тому, що посольські попи не знають своїх владик, більше того, вони воліють пропити на горілку свій гріш, аніж купити вина, відтак, служать горілкою, яку називають «виньцом». Оце і є справжнє чудо («над чудами чудо»), резюмував полеміст⁸⁰⁰.

Підтвердження помилки на літургії під час проголошення унії уміщене в реляції П. Аркудія до К. Аквавіві 10.11.1596 р. з Берестя. Так, повідомляючи про те, що він відправляв службу як римсько-грецька особа в присутності митрополита за його побажанням, стався неприємний випадок, коли «замість вина подали воду». Перейшовши до причастя, П. Аркудій зрозумів, що воно неправдиве і зажадав, щоб подали вино. Відтак причастя було вчинене повторно. П. Аркудій зауважив, що згаданий випадок відбувся з волі Бога як застереження для інших руських католицьких священників, які йому пізніше сказали, що практика повторного освячення дарів є недоречною. Вже під час собору П. Аркудій довідався про те, що їх противники вважали згаданий випадок ознакою неугодності проголошеної унії Богові. У відповідь він зауважив, що в такому випадку Бог мав би замінити хліб на камінь, на противагу до чуда про диявола, який домагався від Господа в пустелі, чи чуда, що сталося в Галілеї⁸⁰¹.

Невідомо, як вплинуло пояснення І. Потія на православних, бо це залежало від багатьох чинників і передусім від поширеності його твору в руському соціумі (нагадаю, що твір зберігся лише в одному примірнику). Можу лише припустити, що публікація мала б отримати протилежний ефект, адже, фактично, факт «чуда»

⁸⁰⁰ Цікаво, що більше ніж через 40 років перелік «псевдочудес» щодо відправи руськими священниками євхаристії навів у «Перспективі» К. Сакович, який кваліфікував їх, на відміну від І. Потія, як «особливо великі й нестерпні абсурди». Він також згадав, що священники на літургії вживали замість вина яблучний чи грушевий квас. Див.: Sakowicz K. Epanorthosis albo Perspektywa y objaśnienie błędów, herezey i zabobonów w Greko-ruskiej cerkwi Dyzunickiej, tak w artykułach wiary, jako w administrowaniu Sakramentów w inszych obrzędach... Kraków, 1642. K. 15.

⁸⁰¹ Оскар Галецькі. Унія Берестейська в світлі сучасних грецьких документів [Перекл. В. Пасьцяк] // Логос. Богословський Квартальник. Йорктон (Саск. Канада), 1961. Кн. 2. С. 142-143.

був підтверджений, і не мало значення, що йшлося про звичайну помилку. Тим більше, що православні публіцисти та богослови продовжували вірити в «знак Божий». Так, наприклад, І. Вишенський, який використав факт чуда для викриття єпископів-відступників, не додав до відомої інформації нічого нового, зате безапеляційно зреагував на виправдальні пасажі уніатів і католиків на кшталт того, що сталася помилка: «На тоє вам, панове бискупи, так отповѣм: махлюйте як хочете, махлюйте и лжѣте и тує ж лож другими подворами неправд боронѣте, пред ся истинну премахлевати и превратити не зможете, и што ся стало, истиною те чудо ся стало»; «Истиною чудо и велие чудо!». Отже, розмови про помилку лише підсилювали підозру в нещирості уніатів, викриваючи їх «нечестие»⁸⁰².

Надалі, уніатські публіцисти до виправдань начебто не вдавалися. Як видається, гострота полеміки довкола берестейського чуда, поступилася місцем іншим, більш важливим проблемам, пов'язаним із доказом чи запереченням легітимності (правочинності) соборів православних і уніатів у жовтні 1596 р.⁸⁰³ Завжди актуальними залишалися й дискусії про *filioque*. Утім, проблематика дискурсу православно-уніатської полеміки протягом XVII ст. вирізняється великим розмаїттям.

Далі Іпатій Потій переакцентував проблему з церкви Св. Миколая, де відбувалися засідання унійного собору, на приміщення, в якому відбулися засідання православного собору. Як уже згадувалося, на підставі церковних канонів він вибудував докази неканонічності православного собору. Цьому аспекту присвячена кінцівка твору. Закінчується твір похвалою на адресу єзуїтів, які були більш ученими і не меншими християнами, ніж грецькі (тобто, православні) попи і владики. Водночас, автор звертається із закликами до прихильників православ'я не

⁸⁰² Вишенський І. Книжка [Глава 5: Велможным их милостям, панам арцибискупу Михайлу и бискупам Потѣю, Кириллу, Леонтию, Деонисию и Григорку...] // Українська література XIV–XVI ст. / Автор вступ. статті і редактор тому В.Л. Микитась. Київ, 1988. С. 362, 363.

⁸⁰³ Про факт чуда досить лаконічно згадано також в Густинському літописі, який загалом датується 20-ми рр. XVII ст. Див.: Полное собрание русских летописей. Т. 40: Густынская летопись / Текст подгот.: Ю.В. Анхимюк, С.В. Завадская, О.В. Новохатько, А.И. Плигузов. СПб., 2003. С. 151. Г. Сушко, автор польськокомовного видання літопису, помилково вважає, що розширене трактування сюжету про берестейське чудо в Баркулабівському літописі є фактично вторинним до свідчень Густинського літопису (останній написаний, як відомо, приблизно на 20 років пізніше). Див.: Suszko H. *Latopis Hustyński*. Opracowanie, przekład i komentarze. Wrocław, 2003. S. 311 (припис 1367).

підтримувати зв'язків з єретиками і не вірити розповідям і «баламутням» про «православних католиків».

Іпатій Потій обстоює думку про необхідність абсолютної покірності вірних і рядового духовенства єпископатові: на його думку, миряни взагалі не повинні втручатися в церковні справи. У цьому він відмовляв навіть князям, «зацним» панам, урядникам і «учтивій» шляхті. Зрозуміло, що згадані ідеї І. Потія йшли врозріз з традицією соборноправності Києво-руського християнства. Можна припустити, що він так і не зміг піднятися до розуміння цієї традиції та її сили. Також, видається, що в розділеному після 1596 р. суспільстві не могли прижитися інші погляди Іпатія Потія, згідно з якими лише унія є угодною Богові, противників Святої згоди він порівнює з дияволом.

Як відомо, того ж таки 1597 р., у тій самій друкарні вийшов твір Петра Скарги під назвою «Описанье и оборона собору руского берестейского», який був більш відомим під ту пору. Саме на твір Петра Скарги давав відповідь Христофор Філалет в своєму знаменитому «Апокрисісі». Припускаю, що в Острозі твір Іпатія Потія був менш відомим, або й не відомим узагалі. А от Іван Вишенський, перебуваючи на Афоні, з ним познайомився. Крім того, відомо, що через рік (1598 р.) Клірик Острозький дав відповідь на лист Іпатія Потія до князя В.-К. Острозького. Цікаво, що в згаданому листі Іпатія Потія є чимало спільного з аналізованим твором.

Назагал, полемічний метод І. Потія характеризується синкретичним сполученням античних, західнороманських і греко-візантійських культурно-релігійних джерел та глибинною орієнтацією на місцеву українсько-білоруську традицію. Для його богословських поглядів характерні знання христологічної науки, засад християнської антропології, сотеріології та ін.

Вченість та богословська обізнаність автора твору

На відміну від інших творів І. Потія, «Справедливое описанье поступку, и справы синодовое, и оборона згоды и единости съвершенное. Котораясе стала на синоде берестейскомъ» не вирізняється значними здобутками вченості та богословською обізнаністю автора. Так, наприклад, він лише один раз звертається

до Святого Письма, перефразовуючи Євангеліє від Матвія, зокрема, відому сентенцію «в чужом оку порох видите а в своем окрутного и великого страху не бачите» (Мт 7: 3-5). Авторський парафраз є, зрозуміло, ближчим до народного переказу. Тут же автор ще раз звертається до цього джерела, перефразовуючи на свій лад новозавітну мудрість «комары только цедите а верблюда полишаете» (Мт 23: 24) (дослівно в сучасному перекладі: «Проводирі ви сліпі, як відціжуєте комара, а верблюда ковтаєте»). Друга згадана цитата є ключем до Потієвого прикінцевого звинувачення противників унії у сліпоті: фактично, це цілий топос, який фігурує в цій частині Євангелія від Матвія, де практично рефреном викривається лицемірство «книжників та фарисеїв», наприклад, «Безумні й сліпі !», «Нерозумні й сліпі !», «Фарисею сліпий !» та ін. (Мт 23 «Горе лицемірам»: 13-36).

Двічі автор згадує «діяння апостольські», маючи на увазі, вочевидь, відомі «апостольські правила». Більше і предметніше він звертається до історії Вселенських соборів. Звернення І. Потія до їх ухвал є не зовсім простим. Так, він ніби відповідає православному «Ектезису», в якому в слова протосингела Никифора, проголошені 8 жовтня 1596 р. у відомій промові, вкладено канонічне обґрунтування порушення уніатами-відступниками норм-ухвал Халкедонського, Першого Константинопольського, Третього Константинопольського, Сардикейського, Нікейського та ін. соборів⁸⁰⁴. І. Потій ніби вступає у дискусію, звертаючись до ухвал Лаодикійського, Першого та Четвертого Карфагенського та ін. соборів, апелюючи до відповідних канонічних засад, які забороняли правовірним християнам брати участь у зібраннях єретиків. Зрозуміло, що на тлі сучасної статистики щодо учасників православного собору, виглядає, що не православні прийшли до єретиків, а кілька дисидентів брали участь у засіданнях світського кола. У питанні участі світських в соборових засіданнях автор звернувся до історії Першого Нікейського собору, зокрема до передмови, в якій ідеться про першого християнського імператора Костянтина Великого, а також лист імператора Феодосія II до Другого Ефеського собору, який він вислав з

⁸⁰⁴ На цю особливість промови Никифора звернув увагу М. Джега: Dżega M. Obrońca wiary niechcianej. Życie i działalność egzarchy tronu patriarszego Konstantynopola arcydiakona Nikifora Paraschesa-Kantakuzena (1537-1599). Warszawa, 2014. S. 174-178.

посольством Кондицияна (собор, який відбувся у 449 р., засудив антидіофізитів). Згаданий лист імператора був оголошений на початку засідань⁸⁰⁵.

Вочевидь, готуючи твір до термінового видання, І. Потій не мав часу на докладніше богословське обґрунтування поглядів уніатів. Це він зробив пізніше – у творі «Антиризис».

Інші поберестейські твори про собори

Передовсім, розглянемо твір «Апокрисис» Христофора Філалета, який є найбільш дослідженим полемічним твором берестейського циклу, що й не дивно, адже ідеться про одну із найбільших та, можливо, й найсильніших пам'яток руської релігійної культури⁸⁰⁶. Як відомо, твір був виданий двічі – польською мовою в 1597 р. у Вільні⁸⁰⁷, руською – в 1599 р. в Острозі⁸⁰⁸. У сучасному книгознавстві датування перекладу руською мовою визначено в хронологічних межах 1.10.1597 – 1599 р., на що є певні вагомі аргументи⁸⁰⁹. Руськомовний твір зберігся у багатьох примірниках (28), що є ознакою великого накладу. Цікаво, що написання твору пов'язується з Вільном. Так, дедикація Янову Замоїському закінчується словами: «Z Wilna, ostatnego dnia Oktobra wedle starego Kalendarza. Roku 1597». Свого часу М. Скабаланович припустив, що, можливо, у Вільні написана лише посвята твору⁸¹⁰.

«Апокрисис» був відповіддю православних на «Берестейський синод» П. Скарги, твір І. Потія не був їм відомий. Своїм завданням я вбачаю виокремлення в

⁸⁰⁵ Цікаво, що папа Лев I став на бік діофізитів і засудив відлучення собором Александрійського архієпископа Діоскора, вважаючи синод «розбійницьким». Тобто, римо-католицька церква, а вслід за нею і грек-католицька, не визнають ухвал цього собору. Див.: Dudziak J., Misiurek J. Efez. III. Synody // Encyklopedia katolicka. T. IV: Docent-Ezzo. Lublin, 1995. S. 678.

⁸⁰⁶ Див.: Скабаланович Н. Об Апокрисисе Христофора Филалета; Апокрисис Христофора Филалета в переводе на современный русский язык с предисловием, приложением и примечаниями. Издан в память юбилея Киевской Духовной Академии 28-го Сентября 1869 г. [Предисловие и примечания принадлежат профессору Ив. Мальшевскому; в переводе участвовали э. орд. проф. Ф. Терновский и доцент арх. Августин. Указатель составлен С.И. Пономаревым]. К., 1870; Яременко П.К. Український письменник-полеміст Христофор Філалет і його «Апокрисис». Львів, 1964; Byliński J. Marcin Broniewski – trybun szlachty wielkopolskiej w czasach Zygmunta III. Wrocław, 1994; Поплавська Н.М. Полемісти. Риторика. Переконавання (Українська публіцистична проза кінця XVI – початку XVII ст.). Тернопіль, 2007. С. 200-208).

⁸⁰⁷ Див. перевидання польськомовного варіанту: Broniewski M. Apokrisis abo odpowiedz na księzki o synodzie brzeskim 1596 / Wyd. J. Długosz i J. Byliński. Wrocław, 1994. Видання не має точних вихідних даних, які б дозволяли з цілковитою переконаністю стверджувати місце друку.

⁸⁰⁸ Див. перевидання обох варіантів: Апокрисис. Сочинение Христофора Филалета в двух текстах: польском и западно-русском 1597-1599 года // ППЛ. Кн. 2. (РИБ. Т. VII). Стб. 1003-1820.

⁸⁰⁹ Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 157. С. 1077-1079, Рис. 157.1-157.9.

⁸¹⁰ Скабаланович Н. Об Апокрисисе Христофора Филалета. С. 2.

«Апокрисісі» кількох важливих, з огляду на завдання досліджуваної теми, моментів. Властиво, собору присвячено у творі два перші розділи з чотирьох. Так, автор опублікував ряд важливих документальних джерел, які стосуються широкого тла генези Берестейської унії та періоду її проголошення, а також становища руської церкви в польській державі⁸¹¹. Передовсім, важливим джерелом є опублікований у першому розділі «Шкрипт синоду Берестейського і протестація», які були внесені до актових книг Литовського трибуналу, на що навіть в історіографії соборів 1596 р. майже не зверталася увага (джерело починається словами: «Мы церкви орієнтальной и греческой сынове и набожентсва христіанского...»⁸¹²). Цікаво, що в джерелі також перелічуються делегації православних до митрополита М. Рагози на унійний собор і викладаються зрозумілі православним аргументи. Зокрема, зверталася увага на непогодженість в унійних документах різниці в християнських догматах («артикулах віри»), та назагал обгрунтовувалася ідея універсальної унії, яку, як відомо, обстоював князь В.-К. Острозький. Таким чином, «Шкрипт» значно доповнював «Ekthesis» і доводив, що і на Берестейському соборі православні не були, в принципі, проти самої унійної ідеї⁸¹³.

Вже на початку першого розділу Х. Філалет вказав на три логічні помилки у книзі П. Скарги, який, на його думку, написав те, «чого не було», а з іншого боку – замовчав багато речей. Третє зауваження стосувалося трактування фактів, за допомогою яких він ввів читача в оману⁸¹⁴. Конкретний закид стосувався ухвали унійного собору, яка, на думку автора, не була затверджена «законодавчо», на відміну від актів православних. Тут автор мав на увазі той факт, що уніати не

⁸¹¹ Апокрисис Христофора Филалета в переводе на современный русский язык с предисловием, приложением и примечаниями. К., 1870. У виданні окремо наведено тексти 25-ти документальних джерел з твору.

⁸¹² Апокрисис. Сочинение Христофора Филалета в двух текстах: польском и западно-русском 1597-1599 года // ППЛ. Кн. 2. (РИБ. Т. VII). Стб. 1034-1054. Див. також ранішу публікацію джерела: Документы, объясняющие историю Западно-Русского края и его отношение к России и к Польше. Спб, 1865. С.162-182. Передрук в перекладі на російську мову: Апокрисис Христофора Филалета в переводе на современный русский язык с предисловием, приложением и примечаниями. С. 452-460.

⁸¹³ Унійний проект православних зазнав тотального аналізу в монографії: Marek Melnyk, Pre-ekumenizm i konfesjonalizm. Prawosławne dążenia zjednoczeniowe w I Rzeczypospolitej (1590-1596), Olsztyn 2018 (Biblioteka Tradycji, nr CLIX), 430 s.

⁸¹⁴ Апокрисис. Сочинение Христофора Филалета в двух текстах: польском и западно-русском 1597-1599 года // ППЛ. Кн. 2. (РИБ. Т. VII). Стб. 1024-1026.

вписали декларацію унії до актових книг⁸¹⁵. Зрештою, Х. Філалет покликався на «Ектезис», який умістив правдиві документи православного собору. Далі він удався до докладного коментування відомого «Шкрипту», текст якого, як уже мовилося, навів повністю. Джерело містить опис делегацій православних до уніатів і значною мірою розширює уявлення про них, подане в «Ектезисі». Далі Х. Філалет навів текст протестації православного собору, яка була внесена до трибунальських книг⁸¹⁶.

Х. Філалет представив протести проти відступників на сеймах 1595 і 1596 рр., зокрема князя В.-К. Острозького, а також розкрив перебіг унійного процесу у першій половині 90-х рр. XVI ст. як таємного і, відтак, підступного⁸¹⁷. Підступність розкривалася й наведенням тексту-перекладу бреве папи римського «Великий господь», наданій делегатам-відступникам у Римі 23 грудня 1595 р. Велика увага присвячена «листрикийському» Флорентійському собору, який протиставлявся уніатсько-католицьким уявленням.

Наступний сюжет стосувався листування митрополита з владиками-відступниками в 1595 р., далі розкривалося порушення відступниками коронного посполитого права з відповідним цитуванням королівських привілеїв руській церкві. Ще один параграф розкривав суть та перебіг «календарної війни», до якої він пізніше повернувся ще раз (тут також цитуються відповідні документальні джерела, але не тільки королівські привілеї, але й листи патріархів).

У другому розділі Х. Філалет знову повернувся до соборових подій у жовтні 1596 р. у Бересті. Тут відповідь католикам та уніатам скомпонована у «наступальній» формі. Так, наприклад, він доводить, що уніатський собор є насправді «самыхъ бискуповъ трибунальъ», вважаючи, що ця думка недвозначно доведена самим П. Скаргою. Він аргументує це тим, що на ньому були відсутні представники світських. На захист православних автор наводить ухвали Нікейського та Халкедонського вселенських соборів. Проблемі правомірності

⁸¹⁵ Відомо, що, наприклад, екскомунікаційна грамота унійного собору 10.10.1596 р. була внесена до львівських гродських та земських актів. – AGZ. T. X. Lwów, 1884. Nr 2772. S. 178.

⁸¹⁶ Апокрисис. Сочинение Христофора Филалета в двух текстах: польском и западно-русском 1597-1599 года // ППЛ. Кн. 2. (РИБ. Т. VII). Стб. 1052-1054.

⁸¹⁷ Там само. Стб. 1122-1148.

участі в православному соборі світських присвячено осібний підрозділ⁸¹⁸. Ще один підрозділ присвячений захисту участі в православному соборі двох єпископів і численного духовенства та їх права скинути з урядів відступників⁸¹⁹. Важливим є сюжет, у якому автор пояснює вимушені обставини засідань православного собору в приватній кам'яниці. Далі він викладає відому справу «мамрам» чи «бланкетів», вважаючи, що підписи Г. Балабана та М. Копистенського під унійними документами були сфальшованими⁸²⁰.

Також логічними є аргументи на захист протосингела Никифора від звинувачень у шпигунстві (до цього він повертається наприкінці твору, знаючи про його арешт). Решта розділів та підрозділів твору присвячена канонічним проблемам та питанням різниць між Східною та Західною церквами. Зокрема, у четвертому розділі Х. Філалет піддає критиці берестейський унійний проект. Цікавими є авторські сюжети про право подавання в Східній церкві, календарну «війну», удавану кризу грецької церкви, стосунки руської церкви з Константинопольським патріархатом та ін.

Наприкінці останнього розділу Х. Філалет повертається до «конкретики» перебігу соборів у жовтні 1596 р. Так, він наводить текст листа Іпатія Потія, підписаного ним 3 жовтня в Бересті, якраз напередодні події. Лист, адресований Берестейському церковному братству, цікавий передовсім тим, що засуджує проведення братських зборів не в храмі, а в приватних «еретицкихъ» будинках. Відтак, владику наказав місцевому протопопу і всім міським та околичним священикам припинити згадані засідання⁸²¹. На його думку, там, а не в храмах, здійснювалися обряди.

«Апокрисис» Христофора Філалета демонструє певну сюжетну схожість з «Ектезисом», однак насправді це дуже різні твори. І не тільки тому, наприклад, що «Ектезис» не згадує протосингела Никифора. «Апокрисис» – це великий

⁸¹⁸ Апокрисис. Сочинение Христофора Филалета в двух текстах: польском и западно-русском 1597-1599 года // ППЛ. Кн. 2. (РИБ. Т. VII). Стб. 1202-1260.

⁸¹⁹ Там само. Стб. 1260-1305.

⁸²⁰ Тимошенко Л. Інтриги і конфлікти в історії укладення Берестейської унії у світлі документальних джерел та полемічної літератури // СОЦІУМ. Альманах соціальної історії / Інститут історії України НАН України; ред. кол. В. Смолій, В. Горобець, Н. Старченко, Н. Білоус. Вип. 11-12. Київ, 2015. С. 187-202.

⁸²¹ Апокрисис. Сочинение Христофора Филалета в двух текстах: польском и западно-русском 1597-1599 года // ППЛ. Кн. 2. (РИБ. Т. VII). Стб. 1777-1778.

повноцінний полемічний твір, написаний за всіма можливими канонами жанру, його автор наситив текст не тільки оригінальними документальними джерелами, а й богословсько-канонічними сюжетами, чого позбавлений «Ектезис». Тобто, він вийшов за вузькі межі переказу перебігу Берестейських соборів і створив широке тло, яке чи не вперше на синодальному рівні яскраво демонструвало належність руської церкви до Східного християнства, а також розкривало правові засади її функціонування в Речі Посполитій. Православні чітко заявили про свою еклезіальну ідентичність, якою вони не збиралися розмінюватися.

Найбільш відомими, проте, є оцінки літературно-художньої вартості «Апокрисиса». Так, визначаючи його жанр, Н. Поплавська бачить твір «між трактатом і памфлетною модифікацією», у самій книзі сконденсовано строкатість і духовні суперечності періоду. Зрештою, дослідники історії літератури виокремлюють у творі апологетичні блоки та застосування автором усіх можливих видів техніки побудови тексту: безлічі стилістичних структур, повторів, паралелізмів, вигуків, риторичних звертань, оцінкових суджень, вмілого вибору «за» і «проти». Однозначно, твір є новою жанровою моделлю полемічної прози післяберестейського періоду⁸²².

Відповіддю на «Апокрисис» був, як відомо, твір Іпатія Потія «Антиризис»⁸²³. У річищі здійснюваного дослідження він цінний тим, що подає порівняльний аналіз представництва на обидвох соборах 1596 р., а також досить показово висвітлює роботу перших двох днів унійного собору, до приїзду делегатів короля. Передовсім ідеться про один із найбільш відомих його творів, який також належить до віленських друків. Твір вийшов анонімно, його атрибутування І. Потієві є на сьогодні вирішеним (тут завдання полягало передовсім у тому, щоб відсепарувати від авторства Петра Аркудія). Однак О. Гусева у відомому каталозі кириличних стародруків XVI ст. продовжує атрибутувати руськомовне видання

⁸²² Поплавська Н. Полемісти. Риторика. Переконування (Українська полемічно-публіцистична проза кінця XVI – початку XVII ст.). С. 200-208.

⁸²³ Антиризисъ или апологія противъ Христофора Филалета // ППЛ. Кн. 3. (РИБ. Т. XIX). Стб. 476-982. Передрук: Нірасу Росей. Antirresis abo apologija przeciwko Krzysztoforowi Philatowi, który niedawno wydał książki imieniem Rusi religiej greckiej przeciw książkom o synodzie brzeskim, napisanym w Roku Pańskim 1597 / Oprac. J. Byliński i J. Dłogosz. Wrocław, 1997.

твору і І. Потію, і П. Аркудію⁸²⁴. За її даними, зберігся лише один дефектний примірник цього видання (Москва, РГАДА). Час видання вказаний двояко, відтак, його визначають у діапазоні «не раніше 22 береня 1599 р.» і вважають належним друкарні Мамоничів. Натомість, на титулі польськомного видання чітко вказано вихідні дані: «W Wilnie. Przez Daniela Łęczyskiego / Roku Pańskiego / 1600»⁸²⁵.

Твір, як це не дивно, не структурований: крім присвяти Л. Сапезі та передмови до читача, автор розмістив текст без назви, який вважається «основною частиною». Все ж, він рубрикований на позиції: «Філалет» та «Відповідь», які послідовно чергуються. У першій умовній частині твору несподівано з'являється рубрика «Розділ другий»⁸²⁶, який стосується твору Х. Філалета, тобто, І. Потій застосував досить дивну рубрикацію, йдучи логічно не за якимись авторськими критеріями, а за структурними частинами твору свого опонента.

Зрозуміло, що автор захищає вартісність твору Петра Скарги і критикує православні твори «Ekthesis» і «Апокрисис», даючи їм нищівні характеристики. Автентичний текст православного собору «Шкрипт» він вважає «якимось», хоч і визнає, що документ був внесений до трибунальських книг⁸²⁷. Однак далі І. Потій переходить до полемічного засобу приниження цього документа. Зокрема, заявляє, що хотів би побачити під ним підписи і печатки, але лише для того, щоб віднайти серед них «більше вовків, аніж овечок, виродків, аніж правдивих синів, єретиків, аріан атеїстів, а не правдивих християн...»⁸²⁸. Один із аргументів проти правосильності православного собору, підібраний І. Потієм, зводиться до констатації відсутності патріарха на Константинопольському престолі (в часі роботи соборів патріарх Єремія помер і його ніким не замінили). Згідно з І. Потієм, руська церква від цього втратила канонічний провід, тому владики-уніати не порушували своїх клятв. Згідно з канонами полемічного жанру, автор не вважає

⁸²⁴ Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 166. С. 1088-1089.

⁸²⁵ Hipacy Pociej. Antirresis abo apologija przeciwko Krzysztoforowi Philatowi, który niedawno wydał książki imieniem Rusi religiej greckiej przeciw książkom o synodzie brzeskim, napisanym w Roku Pańskim 1597 / Oprac. J. Byliński i J. Dłogosz. S. 36.

⁸²⁶ Hipacy Pociej. Antirresis abo apologija przeciwko Krzysztoforowi Philatowi, który niedawno wydał książki imieniem Rusi religiej greckiej przeciw książkom o synodzie brzeskim, napisanym w Roku Pańskim 1597 / Oprac. J. Byliński i J. Dłogosz. Wrocław, 1997. S. 77.

⁸²⁷ Ibid. S. 51-52.

⁸²⁸ Ibid. S. 63.

протосингела Никифора «правдивим», православний собор у його трактуванні – лише «зборисько».

I. Потій також заперечує вірогідність і повноваження делегацій православних до уніатів на тій підставі, що вони ніби не знали декретів про час і місце собору під головуванням митрополита і ходили спочатку з'ясувати, коли і де він почне засідання. Переконавання ж базується на уявленні про «звиклість» місця Берестейських соборів у кафедральній церкві Св. Миколая. На цьому тлі, дуже вигідно вирізняється протиставлення про зібрання православних у «божниці єретицькій»⁸²⁹. Цікавою є інформація I. Потія про те, що в перший день роботи уніатського собору його учасники зібралися на урочисту літургію в «кафедральному костьолі», а не в церкві Св. Миколая (на мій погляд, це свідчення не зустрічається в інших джерелах). Начебто саме там вони очікували на прибуття львівського та перемишльського владик та іншого духовенства. Не дочекавшись, уніати та католики розпочали молитви зі звертанням до Св. Духа, як зазвичай буває на синодах. Відтак у перший день роботи синод уніатів більше нічого не починав. Цікава також авторська характеристика події: це був «вступ» до синоду, митрополит наказав цей перший акт занотувати «урядовому писареві»⁸³⁰ (про цей факт уже йшлося в творі 1597 р.).

Уніати чекали своїх світських послів, які спізнювались, на відміну від православних, світські делегати яких прибули з військом і «гарматою», приготувавшись «як до війни». У такий спосіб вони ніби чинили «пострахи» та погрози митрополитові і владикам⁸³¹. Коли прибули послы (другого дня після відкриття собору), вони забезпечили спокій та мир, наказавши прибити до дверей двох кафедральних соборів (католицького і православного) і берестейської фари (міського парафіального костьолу) «артикули покою і безпечності»⁸³². Трохи далі I. Потій стверджує, що їх світські делегати (панове сенатори) ходили переконувати православних, що ті засідають у «непристойному місці»⁸³³.

⁸²⁹ Ibid. S. 64. До згаданого аргументу він повертається неодноразово. Див.: S. 185.

⁸³⁰ Ibid. S. 65.

⁸³¹ Ibid.

⁸³² Ibid. S. 66.

⁸³³ Ibid. S. 70.

Далі автор вкотре звинуватив православних у непослуху, повторивши відому інформацію про обрання православними двох маршалків – духовного і світського, останнього він «наділив» титулом єретика-аріанина та атеїста⁸³⁴ (тут цікаво, що в творі 1597 р. він його атеїстом ще не називав). Засідання православних не в храмі, а в приватній оселі він вважав, зрозуміло, неканонічним. Неканонічним також було, на його думку, позиціонування православних як представників Константинопольського патріархату, адже їх патріарх помер. Відтак декрети православного собору не мали чинності. Два православні владика не були щирими, адже в першій половині 90-х рр. належали до унійної партії. Неправочинними, з точки зору уніатів, були всі декрети православного собору, який не мав повноважень скидати з урядів митрополита з владиками. Тут автор майстерно протиставляє «збориську» апологію унійного собору під проводом митрополита. Однак виглядає так, що протиставлення зводиться до уявлення про православних як представників «проклятої схизми»⁸³⁵.

Авторові не сподобалось наведення Х. Філатетом текстів листів митрополита і володимирського владика, некоректність же йому бачиться в тому, що вони були написані не до автора⁸³⁶. На тлі цього насправду полемічного «аргумента», перетрактування змісту листів не має значення. Вочевидь, реагуючи на постійне апелювання православних до своєї східної еклезіальної ідентичності, він цитує лист князя В.-К. Острозького до себе 21.06.1593 р., в якому згадана ідентичність чітко окреслена («Матка наша Свята Церква загальна апостольська східна»). У додатку до листа князь виклав свої артикули унії, критикуючи їх засади. І. Потій обстоює також думку, що всі владика в той період були учасниками унійного процесу. Підтвердженням авторської логіки і є наведення текстів листів цього владика до князя. Логічно-історичними є авторські сюжети про унійну ініціативу Гедеона Балабана 1593 р. (звідки унієзнавство і отримало про це інформацію), а також його відповідь на звинувачення православних у фальшуванні унійних документів (справа «мамрам»). На підтвердження І. Потій наводить текст «грамоти чотирьох

⁸³⁴ До цього аргументу він повертається неодноразово, наприклад: S. 191: «маршалок або регент того збориська».

⁸³⁵ Ibid. S. 76.

⁸³⁶ Ibid. S. 78-80.

єпископів» – першої унійного документа ієрархії, 24.06.1591 р.⁸³⁷ Ще один опублікований лист – І. Потія до В.-К. Острозького 16.06.1595 р.⁸³⁸ Багата документальна база твору, зрозуміло, значно підсилювала аргументацію І. Потія. Ще один документ буквально викривав необачні кроки князя В.-К. Острозького, який вислав на Торунський з'їзд протестантів 1595 р. свого делегата з інструкцією, яку І. Потій також опублікував⁸³⁹ (публікація тексту інструкції значно доповнила інформацію твору 1597 р.).

«Археографічна війна», яка спостерігається в полеміці берестейського циклу, дуже захопила І. Потія, який вдався до перетрактування сенсу королівських привілеїв руській церкві (на них також посилався Х. Філалет). Надалі він переходить до характеристики пониженого становища руського духовенства⁸⁴⁰, цитує фрагмент артикулів унії (нагадаю, що унійні документи в попередньому творі він навіть не згадує). Ретроспекція в історію унійного процесу насправді потрібна авторові для того, щоб спростувати звинувачення в фальшуванні унійних документів.

Авторська апологія унії поступово переходить в апологію римської церкви. Нарешті автор звертається до улюбленого аргумента – апології Флорентійського собору, яка протиставляється версії про «лістрикійський собор». Ще один вагомий документ – конфірмація унії папою у грудні 1595 р., текст якої наводиться двома мовами – латинською і польською⁸⁴¹ (тут автор також значно розширив інформаційний потенціал попереднього твору). Частина аргументів І. Потія є вкрай слабкими: так, критику православними декларації унії він підмінює здебільшого емоційними зворотами. Натомість автор повертається до звичного аргументу про засідання православних в кам'яниці єретика⁸⁴².

⁸³⁷ Ibid. S. 96-97.

⁸³⁸ Hipacy Pocyj. Antirresis abo apologija przeciwko Krzysztoforowi Philaletowi, który niedawno wydał książki imieniem Rusi religiej greckiej przeciw książkom o synodzie brzeskim, napisanym w Roku Pańskim 1597 / Oprac. J. Byliński i J. Długosz. S. 97-100.

⁸³⁹ Ibid. S. 104-108.

⁸⁴⁰ Ibid. S. 116-118.

⁸⁴¹ Ibid. S. 132-136.

⁸⁴² Ibid. S. 159.

Не оминув І. Потій і критики патріаршої ставропігії братств під оглядом неканонічності втручання вірних у справи ієрархії⁸⁴³. Зрештою, йому не подобаються не тільки віленські «грабарі і шевці», але й руські попи. Наведений королівський лист до православних владик 22.03.1599 р. – хронологічно останній автентичний документ твору⁸⁴⁴.

Важливий момент в аргументації І. Потія стосується принципового питання про те, чи були замкнені берестейські церкви, що зумовило засідання православного собору в приватному будинку. Відповідаючи православним, які звинувачували І. Потія, що саме він і наказав їх замкнути, владика повторно (у порівнянні з твором 1597 р.) вжив нічим не підтверджений аргумент, що він не отримав від них такого офіційного прохання. Доказ на кшталт того, що там таки відправлялася служба Божа, був вочевидь надуманим, адже все підвладне єпископові міське духовенство напевно перебувало на соборі у церкві Св. Миколая⁸⁴⁵. Згадане припущення підтверджується словами І. Потія, що «псам» не вільно заходити до храмів. Отже, він мимоволі визнав, що міські церкви були замкнені.

Систематичне апелювання І. Потія до протестантського чинника православного собору, до чого він повертається у творі знову й знову, не вирізняється оригінальністю. Так, наприкінці твору він знову ганить маршалка духовного кола (не називаючи його імені, хоча відомо, що це був посол з Волині Дем'ян Гулевич), не наводячи інших аргументів (він ще й назвав його противником християнської віри). Відтак складається враження, що вони в І. Потія вичерпались.

Твір закінчується короткою апологією унії, а також добіркою текстів документів: привілею короля Владислава 1443 р. (І. Потій опублікував його вдруге після 1597 р.), листа І. Потія до В.-К. Острозького 3.06.1598 р., який відомий як

⁸⁴³ Ibid. S. 167-169.

⁸⁴⁴ Hipacy Pociej. Antirresis abo apologija przeciwko Krzysztoforowi Philatowi, który niedawno wydał książki imieniem Rusi religiej greckiej przeciw książkom o synodzie brzeskim, napisanym w Roku Pańskim 1597 / Oprac. J. Byliński i J. Długosz. S. 174-175.

⁸⁴⁵ Hipacy Pociej. Antirresis abo apologija przeciwko Krzysztoforowi Philaletowi, który niedawno wydał książki imieniem Rusi religiej greckiej przeciw książkom o synodzie brzeskim, napisanym w Roku Pańskim 1597 / Oprac. J. Byliński i J. Długosz. S. 187.

окремих полемічних трактат⁸⁴⁶. Як відомо, на цей лист відповідав Клірик Острозький, тому І. Потій додав до свого твору і відомий «Отпись» Клірикові.

У підсумку, «Атиррезис» має вигляд цікавого і важливого полемічного твору. Серед мозаїки полемічних засобів та відповідного інструментарію дослідники називають принцип ланцюгового паралелізму, використання прийому «теза» – «антитеза», безапеляційність автора, вживання пейоративної лексики, ранньобароковий стиль автора (послугування гіперболізацією, параномазією, іронією та ін.). Важливою є й авторська верифікація історичних фактів, що виокремлює твір в колі персвазійних текстів доби⁸⁴⁷.

І. Потій у творі розвинув ідеї П. Скарги і в порівнянні з ним не змінив агресивного тону щодо православних. З цього погляду автор не виглядає оригінальним. Однак нарація І. Потія значно доповнена важливими документальними джерелами, він розширив і збагатив арсенал полемічних засобів, його літературний хист виявився саме у цьому творі.

Твір Іпатія Потія про Берестейський собор 1597 р. є його першим спеціальним полемічним твором. Вже тільки ця обставина значно змінює парадигму літературного процесу, означеного як *берестейський цикл*. Уявлення про історію події та про полеміку тепер значно збагачені. Прикметно, що і наступні твори І. Потія вийшли друком у Вільні, частина інших авторів друкувалися також тут. Поруч з Острогом саме Вільно було центром полеміки (нагадаю, що в іншому центрі руського відродження – Львові, полемічні твори до початку XVII ст. не друкувалися взагалі). Зі згасанням острозького книговидання центром полеміки винятково стає Вільно.

⁸⁴⁶ Українські гуманісти епохи Відродження. Ч. 2. Київ, 1995. С. 131-147.

⁸⁴⁷ Див. докл.: Ткачук Р. Творчість митрополита Іпатія Потія та полемічна література на межі XVI – початку XVII ст. Джерела. Риторика. Діалог. С. 60-74.

РОЗДІЛ 4. ВІЛЬНО ЯК ЦЕНТР РУСЬКОГО РЕЛІГІЙНО-КУЛЬТУРНОГО ВІДРОДЖЕННЯ (ПЕРША ТРЕТИНА XVII СТ.)

4.1. Святотроїцький унійний релігійно-культурний осередок

Після Берестейського собору 1596 р., який проголосив унію в Речі Посполитій, ситуація у Вільні одразу набула конфліктного характеру, адже всі міські делегати стали учасниками правосланого собору і до унії мали різко негативне ставлення⁸⁴⁸. Вірогідно, митрополит Михайло Рагоза спочатку не ризикував тут навіть з'являтися.

Вже на початку 1597 р. М. Рагоза поскаржився королю на віленських священників Василя та Герасима, виклятих унійним собором, які не підкорялися його владі. Сигізмунд III наказав обом священникам з'явитися до Варшави на королівський суд⁸⁴⁹. 8.05.1597 р. М. Рагоза вніс протестацію проти о. Василя, який підбурював проти нього віленських міщан⁸⁵⁰, який був звинувачений у відправленні богослужінь на антимінсі, ніби надісланому йому з Москви. Вочевидь, о. Василь залишив Святотроїцьку обитель, позаяк митрополит згадував новозбудовану «синагогу». 9.03.1597 р. М. Рагоза і причет Пречистенського собору скаржились на віленського підкоморія Миколу Ясенського, який насильно заволодів Шешольським церковним двором у Віленському повіті⁸⁵¹. 20.03.1597 р., за скаргою М. Рагози, король викликав на суд віленських священників Василя і Герасима за спротив владі митрополита⁸⁵².

У листопаді-грудні 1597 р. у Вільні перебував канцлер ВКЛ Лев Сапега, який наказав передати уніатам один із будинків Святотроїцького монастиря, а також оскаржив православного братчика Івана Порошка, також запідозреного у зв'язках з Москвою. У справу втрутився віленський воєвода Криштоф Радзивил

⁸⁴⁸ Митрополит запрошував віленських міщан на собор 22.08.1596 р., однак згаданий документ, який зберігався в митрополичому архіві, втрачений. – Пазднякоў В.С. Архіў праваслаўных і грэка-каталіцкіх мітрапалітаў Вялікага Княства Літоўскага ў XVI-XVIII стст. (гісторыя, структура, склад). С. 245.

⁸⁴⁹ ОДА. Т. I. Спб., 1897. № 209. С. 94.

⁸⁵⁰ Там само. № 210. С. 94-95.

⁸⁵¹ АВАК. Т. 8. № 11. С. 26-27.

⁸⁵² ОДА. Т. I. № 209. С. 94.

(Перун), який захищав православних. Великими зусиллями І. Порошка було виправдано⁸⁵³.

Отже, можна вважати, що у 1597 р. Святотроїцький монастир перейшов до унії. Протягом 1598 р. було вчинено декілька акцій проти церкви Св. Духа, а також братства Св. Трійці (в конфлікти були заангажовані учні єзуїтської академії). М. Рагоза прагнув відібрати у братства кам'яницю, однак судовий процес надовго затягнувся⁸⁵⁴. 16.04.1599 р. унійний ієрарх позивав до суду воєводу Яна Абрамовича, який захищав православних⁸⁵⁵.

Як видається, митрополит М. Рагоза після 1597 р. не приділяв великої уваги віленським справам, переймаючись здебільшого стосунками архієрейської кафедри зі Львовом та Києвом, різноматнітними маєтковими справами, свідченням чого є декілька десятків документальних джерел. Зокрема, він прагнув підпорядкувати своїй юрисдикції Києво-Печерську архімандрію, яку очолював непокірний йому архімандрит Никифор Тур⁸⁵⁶. Видається, що й православно-уніатський конфлікт у Вільні наприкінці 90-х рр. поступався своєю гостротою протиборству у місті католиків і протестантів⁸⁵⁷.

Джерела майже не висвітлюють ситуацію, яка склалася в монастирі Св. Трійці після переходу до унії. Після Кирила Лукаріса, який на початку 1597 р. залишив Вільно, архімандритом монастиря був отець Софроній. Однак він швидко зрікся свого уряду, що віднотовано в цікавому документі – «пам'ятній» записці митрополичого намісника, віленського протопопа Іоанна Парфеновича, яку він вніс

⁸⁵³ Спрогис Я.Я. Попытка Виленского магистрата обвинить одного из братчиков виленского православного Свято-Троицкого братства в государственной измене (1597 г.). Вильна, 1897. С. 4-19 (Отбиток с «Литовских епархиальных ведомостей»); Kempa T. Wobec kontrreformacji: Protestanci i prawosławni w obronie swobód wyznaniowych w Rzeczypospolitej w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII wieku. Toruń, 2007. S. 135-136.

⁸⁵⁴ Сцепуро Д. Виленское Свято-Духовское братство в XVII и XVIII столетиях. С. 26-27; Kosman M. Konflikty wyznaniowe w Wilnie (schylek XVI-XVII w.) // Kwartalnik Historyczny. 1972. R. 79. Z. 1. S. 18-19; Kempa T. Wobec kontrreformacji: Protestanci i prawosławni w obronie swobód wyznaniowych w Rzeczypospolitej w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII wieku. S. 136-137.

⁸⁵⁵ Пазднякоу В.С. Архіу правослаўных грэка-каталіцкіх мітрапалітаў Вялікага Княства Літоўскага у XVI-XVIII стст. (гісторыя, структура, склад). Мінск, 2014. № 146. С. 249.

⁸⁵⁶ Див. докл.: Тимошенко Л. Михайло Рагоза і Берестейська унія // Київська старовина. 2000. № 5. С. 103-104; Kempa T. Metropolita Michał Rahoza a unia brzeska // Klio. T. 2. 2002. S. 93-97; його ж. Rywalizacja o Ławrę Pieczerską w Kijowie między prawosławnymi a unitami w końcu XVI i na początku XVII wieku // PRZEGLĄD WSCHODNI. T. 8. Z. 4 (32). 2003. S. 840-844; Пазднякоу В.С. Архіу правослаўных грэка-каталіцкіх мітрапалітаў Вялікага Княства Літоўскага у XVI-XVIII стст. (гісторыя, структура, склад). С. 243-250.

⁸⁵⁷ Див. докл.: Kempa T. Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku. S. 227-237.

до книг духовного уряду (запис загально датований січнем 1597 р.)⁸⁵⁸. Перед тим відбулися збори Святотроїцького братства для розгляду справ «шпитальныхъ и братскихъ», на які міський уряд скерував райцю Іллю Ісаковича і лавника Єрмолу Богдановича. На збори несподівано з'явився архімандрит Софроній і зробив заяву, що він добровільно зрікається свого уряду, позаяк має ненависть до себе парафіян за те, що на екстеніях та молитвах «упоминає» отця митрополита і просить за нього Бога, однак робить це проти свого сумління. Він навіть був готовий стати рядовим ченцем. Затим його викликав до себе протопіп, який під час бесіди виявив, що о. Софронія намовили на цей крок якісь соборні священники, про що він тепер розкаюється і готовий просити вибачення та повернутися до виконання обов'язків⁸⁵⁹. Вочевидь, Софроній таки зрезигнував зі свого уряду. Наступним архімандритом вже в 1597 р. вважається Йоасаф⁸⁶⁰, про діяльність якого свідчення майже не збереглися. Т. Кемпа вважає, що і цей архімандрит не вирізнявся ентузіазмом до унії, і така ситуація продовжувалась до того часу, поки в монастирі перебував Стефан Зизаній, який виїхав з Вільна лише в 1599 р.⁸⁶¹

Назагал, ситуація в монастирях ВКЛ, які перейшли до унії, в перші роки після Берестейського собору, як і в цілій новопроголошеній митрополії, була вкрай важкою. Виглядає так, що найскладнішою вона була все-таки у Вільні, позаяк, вірогідно, Святотроїцький монастир поступово втрачав парафіян, які переорієнтувались на церкву, монастир і братство Св. Духа. Світські патрони унії, боячись втратити вірних, у перші поунійні роки намагались не згадувати про унію.

Наприкінці свого життя митрополит М. Рагоза таки з'явився у стольному місті. Так, 26 травня 1599 р. звідси він написав послання до старців Унівського монастиря, оскаржуючи дії Гедеона Балабана, який «гвалтом» відібрав монастир під свою юрисдикцію⁸⁶². 12 червня від вислав з міста два листи: до черниць

⁸⁵⁸ АЗР. Т. IV. № 116. С. 158-159.

⁸⁵⁹ Щербицкий О.В. Виленский Свято-Троицкий монастырь. Вильна, 1885. С. 35-36.

⁸⁶⁰ Там само. С. 36.

⁸⁶¹ Кемпа Т. Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku. Toruń, 2016. S. 206.

⁸⁶² АЗР. Т. IV. № 137. С. 191-192. М. Рагоза назагал активно опікувався монастирями і прагнув мати їх у власній юрисдикції, адже обителі, як правило, були добре матеріально забезпечені. Як вже згадувалось, він до кінця своїх днів боровся за Києво-Печерську архімандрію, багатства якої перевищували маєтності будь-якої архієрейської кафедри. Один із останніх його кроків у згаданому річчизі – 25.01.1599 р. митрополит повернув собі Троїцький монастир у Морочі. – ОДА. Т. 1. № 229. С. 102-103.

львівського монастиря Св. Катерини і до Сигізмунда III зі скаргою на Г. Балабана⁸⁶³. Не виключено, що він уже не повернувся до Новоградка.

Після смерті Михайла Рагози восени 1599 р. Київську унійну митрополію обійняв більш рішучий Іпатій Потій, який не боявся застосовувати в боротьбі проти православних методи примусу та адміністрування⁸⁶⁴. Так, він одразу дав розпорядження духовенству митрополичої єпархії, у тому числі й віленському протопопові Івану Парфеновичу. Користуючись підтримкою Сигізмунда III, 24.09.1599 р. новий митрополит повідомив про свою номінацію і наказав протопопові замкнути церкву Св. Трійці, доки звідти не уступиться «еретик» Стефан Зизаній⁸⁶⁵. І. Потій був переконаний у тому, що С. Зизаній був прийнятий до монастиря за згодою руської лавиці і продовжував проповідувати, однак не маючи при цьому ні митрополичого благословення, ні дозволу місцевого настоятеля. І. Потій також повідомив, що він домовився з королем, що віднині в «столечному» місті будуть впроваджені порядки, які заборонятимуть ставлення до церков осіб без дозволу старших, особливо людей «заклятих» та «виволанців». А церква Св. Трійці є під зверхністю митрополита, однак вона осквернена «безбожником». Щодо святотроїцьких монастирських та братських маєтностей, які належали православним, митрополит претензій до них не мав, лише просив надіслати йому інвентарі митрополичих маєтків та доходів. Церковні «хороми» мали бути оглянуті і поправлені⁸⁶⁶. 29.09.1599 р. король видав грамоту віленським бурмистрам, райцям, лавникам та міщанам із заборonoю проповідування С. Зизанію як виклятому⁸⁶⁷.

7.10.1599 р. протопіп Іоанн Парфенович викликав до себе міських бурмистрів, райців та лавників. У документі під назвою «явка» мовиться, що до нього з'явилися Ілля Ісакович і Григорій Федорович, яким було повідомлено, що С. Зизаній самовільно увійшов до церкви Св. Трійці. До нього протопіп вислав делегацію у складі соборних священиків Леонтія Воскресенського і Омеляна

⁸⁶³ АЗР. Т. IV. № 139. С. 194-195; MCSL. Т. I. Nr 479. P. 820-821.

⁸⁶⁴ Королівська номінаційна грамота датована 26.09.1599 р. – АЗР. Т. IV. № 143. С. 198; ОДА. Т. I. № 232. С. 104.

⁸⁶⁵ АЗР. Т. IV. № 142. С. 196-198. Kempa T. Wileńskie bractwo św. Ducha jako centrum obony prawosławia w Wielkim Księstwie Litewskim w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII wieku. S. 54.

⁸⁶⁶ АЗР. Т. IV. № 142. С. 196-198.

⁸⁶⁷ Там само. № 144. С. 199-200.

Роського, яким Стефан Зизаній відповів, що має дозвіл на перебування в монастирі від архімандрита Йоасафа і саме з його благословення щонеділі виголошує в церкві казання, тому відмовляється залишати монастир⁸⁶⁸.

Важливу інформацію щодо останніх днів перебування С. Зизанія у Вільні подає лист львівського братчика Юрія Рогатинця до віленського проповідника, датований 16.11.1599 р. Львівські братчики були впевнені, що причиною нагінок на нього був спротив проти унії, яку вони трактували як зраду. Найцікавіше, що львів'яни радили С. Зизанію не противитись запечатуванню церкви Св. Трійці та назагал й І. Потію, бо спротив викликає лише лють, гнів і клопіт, а не Боже «строєніє»⁸⁶⁹.

Вочевидь, це були останні моменти непокори святотроїцьких духовних діячів. У зв'язку з тиском короля та міської ради, православний проповідник С. Зизаній залишив Вільно. Згаданий факт вирішив долю православних, які змушені були остаточно перейти до церкви Св. Духа. Відтак період 1597-1599 рр. в історії монастиря Св. Трійці навряд чи можна назвати суто уніатським. Крім того, фактичне вигнання братів Зизаніїв з Вільна, де вони складали основну літературно-богословську силу православного осередку, його й підірвало. Однак і уніати з цього не дуже скористались, свідченням чого є дальший розвиток подій.

У 1600-1601 рр. ситуація у Вільні залишалась ще відносно спокійною. З листа І. Потія до Л. Сапєги з другої половини 1600 р. виглядає, що він вислав його з «двору митрополита», що дозволяє припустити, що архієпископ перебував у Вільні⁸⁷⁰. Зміст листа вражає тим, що І. Потій дуже швидко усвідомив складність становища унійної церкви. Митрополит скаржився на Г. Балабана, який висвятив для Вільна священників, зокрема, Карпа Лазаровича, надавши їм якісь привілеї. «А я, – мовить І. Потій, – тут тільки стіни стережу і зі своїми бідними попами, які, будучи спокушені жалем, нераз мені тим очі колють, що ні я, ні вони не маємо порятунку від злих людей»⁸⁷¹. Вражаючим є зізнання І. Потія, що він готовий

⁸⁶⁸ Там само. № 145. С. 200.

⁸⁶⁹ Там само. № 147. С. 201-202.

⁸⁷⁰ Kempa T. Nieznane listy metropolity kijowskiego Hipacego Pocięja – ważne źródło do początków unii brzeskiej // *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*. T. LIV. 2010. Nr 1. S. 196-200.

⁸⁷¹ Там само. S. 197.

залишити митрополію, він навіть просив, щоб підшукали когось молодшого, хто б міг спокійніше дивитись «крізь шпари» на ті «злості», через які він може «ошаліти» чи й навіть померти. Так йому було зле від того, що він бачив занепад Божої Цекрви та її овечок, не маючи змоги дати їм порятунку. І. Потій сміливо висував претензії до католиків, які не допомагали унії, і пропонував вводити якомога жорсткіші заходи щодо православних⁸⁷². Лист І. Потія до М.Х. Радзивіла 9.09.1600 р., в якому він обговорював місію К. Лукаріса, також написаний у Вільні⁸⁷³.

У листі до троцького воєводи Миколая Криштофа Радзивіла (Сирітки) з Вільна 1.06.1601 р. І. Потій знову повторив фразу, що він тут у Вільні лише «стерезе мури» і з нетерпінням чекає приїзду короля, якому, нарешті, «стане розуму в мішку». Потім І. Потій збирався до Мінська. Він знову скаржився на висвячених православних священників⁸⁷⁴.

У 1601 р. І. Потій врешті домігся баніції братських священників Карпа Лазаровича і Григорія Ждановича, однак за них заступилися православні і протестантські магнати, внаслідок чого вони залишилися в місті. Водночас братчики продовжували володіти кількома міськими кам'яницями, хоча було зроблено спробу відібрати у них їх будинки, зокрема й відомий «Гомшеєвський» з приєднаним до нього будинком Якова Кондратовича, де братчики утримували школу і проводили братські збори⁸⁷⁵. Вочевидь, згаданий братський будинок таки був відібраний на користь уніатів, позаяк у чолобитній православного братства сеймовим «чинам» у 1603 р. згадано, що коли король Сигізмунд відвідав Вільно, міські урядники цим скористалися і відбрали «доми», де православні мали школи й утримували сиріт⁸⁷⁶.

⁸⁷² Там само. S. 198-199. Тут ідеться про першу з відомих погрозу І. Потія залишити митрополію, пізніше він неодноразово вдався до таких же демаршів.

⁸⁷³ Жукович П. Сеймовая борьба православного западнорусского дворянства с церковной унией (до 1609 г.). Спб., 1901. Приложения. № 6. С. 592.

⁸⁷⁴ Kempa T. Nieznane listy metropolity kijowskiego Hipacego Pocięja – ważne źródło do początków unii brzeskiej // *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*. T. LIV. 2010. Nr 2. S. 200-201.

⁸⁷⁵ Див. протестацію святодухівців до віленського магістрату про незаконний позов їх до королівського суду. – АВАК. Т. 8. № 20. С. 60-62.

⁸⁷⁶ АЗР. Т. IV. № 159. С. 245-246.

Найцікавіше те, що грамота І. Потія з викликом на суд Г. Ждановича датована 9.07.1601 р., була підписана у Вільні⁸⁷⁷. Повторний виклик, датований 22.07.1601 р., також написаний у Вільні⁸⁷⁸. У наступному документі у цій справі – витягу з віленських гродських книг від 5.08.1601 р. – уточнено, що І. Потій перебував у «митрополичому дворі», тобто, в своїй резиденції при Пречистенському соборі⁸⁷⁹. Нарешті, саме у Пречистенській соборній церкві відбулася архіерейська присяга нареченого полоцького архієпископа Гедеона Брільницького. На церемонії був присутній луцький і острозький єпископ Кирило Терлецький⁸⁸⁰. Відтак, віленські «справи» цілком захопили Іпатія Потія, який провів тут тривалий час.

Внутрішнє життя в Святотроїцькому монастирі на початку XVII ст. не вповні зрозуміле. Про те, що в 1603 р. архімандритом був Геласій Русовський, відомо лише з титулу виданої І. Потієм польськомовної версії «Оборони С. Загального Флорентійського синоду»⁸⁸¹. Однак про нього практично нічого не відомо.

Цілком очевидно, що проблеми з віленськими церквами залишалися. Тому, завдяки зусиллям І. Потія сеймова ухвала 1603 р. підпорядкувала всіх віленських представників «грецької релігії» митрополитові⁸⁸². У листі 18.12.1604 р. з Мінська до Л. Сапєги І. Потій характеризує ситуацію у Вільні, де, на його думку, було замало застосовано ексекуційних заходів, а то б тут давно був спокій і православні не змогли б змурувати дзвіницю, а наступно – церкву («бо мають за що»). Традиційно, він скаржився на загальне убозство уніатів, його турбувала також тверда налаштованість віленських православних, які колись собі «випросили»

⁸⁷⁷ ОДА. Т. I. № 245. С. 109-110.

⁸⁷⁸ Там само. № 246. С. 110.

⁸⁷⁹ Там само. № 247. С. 110-111.

⁸⁸⁰ Там само. № 248. С. 111. Водночас, на хіротоніях номінати приймали сповідь віри. Див. про це докл.: Tatarenko L. Confesser l'Union: les professions de foi des évêques ruthènes des xvie-xviiè siècles // L'Union à l'épreuve du formulaire. Professions de foi entre Églises d'Orient et d'Occident (XVI-e – XVII-e siècles) / M.-H. Blanchet, F. Gabriel (éd.). Paris: АСНСВyz, 2016. P. 207-234.

⁸⁸¹ Obrona S. Synodu Florenckiego powszechnego. Dla prawowiernej Rusi. Napisana przez Piotra Fiedorowicza w Wilnie Colegium Ruskiego J.M.X. Metropol. Kiowskiego Rectora, wydana od Gelasiusza Rusowskiego, Archimandryty wileńskiego w Wilnie. Roku Pańskiego 1603.

⁸⁸² Див. огляд подій: Жукович П.Н. Сеймовая борьба православногo западнорусского дворянства с церковной унией (до 1609 г.). Спб., 1901. С. 413-414; Kempa T. Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku. S. 248-251.

права та вольності для монастиря Св. Трійці, а тепер все забрали до себе. Митрополит згадує, що щойно він відвідав Вільно, де православні мали прийти до нього, задля чого він «став господою» у Святій Трійці, щоб бути до них ближче, однак це не допомогло. Тому він покладав надії на наступний сейм у Варшаві⁸⁸³. Отже, Святотроїцький монастир митрополит відвідував лише причинково.

У 1605 р. у Святотроїцькому монастирі вже фіксується архімандрит Самійло Сенчило, відомий як ієромонах цієї обителі з 1601 р.⁸⁸⁴ Жалувана королівська грамота С. Сенчилові на архімандрію датована 16.11.1605 р. Документ цікавий тим, що в ньому ретроспективно згадується привілей С. Баторія 1584 р. на два «двірці» для потреб монастиря – Свинтинники і Користь, які були в подаванні віленських бурмистрів. І. Потій сигналізував монархові, що міські владці не дбають про монастир. Вочевидь, на висвяченого митрополитом С. Сенчила поклалися великі надії⁸⁸⁵.

Того року І. Потій відвідував Вільно, що підтверджується кількома джерелами. Так, 15.06.1605 р. він особисто вніс запис до магістратських книг про знахідку в Кревській церкві грамоти митрополита Мисаїла⁸⁸⁶. 28.06.1605 р. ієрарх написав листа до Л. Сапеги у справі А. Грековича⁸⁸⁷. У листі з Рожанки до Л. Сапеги 2.12.1605 р. І. Потій знову поскаржився на ситуацію у стольному місті, де панувала «велика погорда» і «посміховисько» від злої «наливайківської орди», тому він мусів «радо-нерадо» втікати. Митрополита продовжували турбувати віленські братські попи, які нехтують королівською баніцією, спілкуються з людьми, скандально відправляють процесії, бувають на вечерях і бесідах⁸⁸⁸. Цікаво, що в «квиті» віленського возного Яна Кельбера про оглошення позову І. Потію на королівський суд чітко окреслене віленське помешкання митрополита: «манастырьъ заложеня светое пречистое Божое Матеры въ дворе мешканью его милости...»⁸⁸⁹.

⁸⁸³ ADS. Т. I. № 541. S. 442, 443.

⁸⁸⁴ 15.08.1601 р. ієромонах С. Сенчило за наказом І. Потія приймав для віленської «руської семінарії» фільварки в Оршанському повіті. – ОДА. Т. I. № 249. С. 111.

⁸⁸⁵ АЗР. Т. IV. № 166. С. 252.

⁸⁸⁶ АЗР. Т. IV. № 164. С. 251.

⁸⁸⁷ ADS. Т. I. № 561. S. 458-459.

⁸⁸⁸ ADS. Т. I. № 583. S. 475.

⁸⁸⁹ АЮЗР. Т. 2. № 21. С. 36.

Після сеймових ухвал 1605 р. Сигізмунд III натиснув на віленський магістрат, який мав не допускати міщан до нової «наливайківської церкви»⁸⁹⁰. Тобто, якщо з віленськими «попами» влада та уніати ще якось давали раду, то на мирян вони жодного впливу не мали. Більше того, святодухівським братчикам удалося в червні 1605 р. виграти трибунальський суд над своїм учителем Антонієм Грековичем⁸⁹¹. Однак А. Грековича реабілітував Сигізмунд III, водночас банітувавши святодухівських священників Йосифа Єзофовича та Івана Семеновича, які оскаржували А. Грековича⁸⁹². Задля збереження спокою, на трибунальський суд був викликаний і І. Потій, унаслідок чого 12.08.1605 р. віленська православна (святодухівська) ставропігія була позбавлена митрополичої юрисдикції⁸⁹³.

11.01.1606 р. у квітці віленського возного про оголошення І. Потію королівських мандатів, які скасували трибунальський вирок у тяганні з православним братством, знову чітко окреслено віленське помешкання митрополита при монастирі Святої Пречистої⁸⁹⁴. Вибір місця був цілком логічним, адже монастир Св. Трійці явно не підходив з точки зору його проблемності у протистоянні з православними.

Протягом 1606 р. Святотроїцький монастир на чолі з С. Сенчилом та соборним крилосом продовжували тиснути на православних. Націкавіше, що архімандрит С. Сенчило в той час очолював, разом з протопопом Варфоломієм Жашковським, крилос, принаймні, так про це сказано в протестації крилосу до гродського суду 28.02.1606 р.⁸⁹⁵ Отже, І. Потій у порівнянні з XVI ст., коли святотроїцькі монахи та священники не входили до складу соборного крилосу, кардинально змінив ситуацію, тобто статус монастиря мав реально підвищитись.

Вочевидь, І. Потій відчував слабкі сторони уніатів у протистоянні з православними, які мали потужну братську організацію і використовували

⁸⁹⁰ Kempa T. Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku. S. 254.

⁸⁹¹ ADS. T. I. S. 460-461.

⁸⁹² АЮЗР. Т. II. № 19. С. 33-34; Головацкий Я.Ф. Справа братства церковного Виленского перед судом трибунальским Виленским с иеродиаконном Антонием Грековичем, передавшимся в унию и осужденным на смерть 1605 года // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. 1859. Кн. 3. Отд. 3. С. 1-28; Тимошенко Л. З історії уніатської церкви на Київщині (XVI-XIX ст.). К., 1997. С. 13-14.

⁸⁹³ Див. докл.: Kempa T. Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku. S. 255-256.

⁸⁹⁴ АЮЗР. Т. 2. № 22. С. 70.

⁸⁹⁵ ОДА. Т. I. № 281. С. 121-122.

світських патронів для свого захисту. Відтак було прийнято рішення про заснування унійного Святотроїцького братства. У протестації 26.01.1608 р. від імені православного братства проти відступництва І. Потія до віленського земського суду чітко сказано, що під час нещодавнього приїзду І. Потія до Вільна він заклав «братство якоесь новое пры церкви светое Тройцы»⁸⁹⁶. Однак королівський привілей щодо надання прав та обо'язків братчикам датується вже 1609 р.⁸⁹⁷ Новостворена мирянська організація одразу розпочала претендувати на маєтності православних. Так, 25.02.1608 р. братство склало протестацію проти православних, які звинувачували І. Потія в протиправних діях. З неї й відомо, що до членів братства вписався Іпатій Потій⁸⁹⁸. Від імені уніатського братства протестував Т. Скумин-Тишкевич, який вважав, що не уніати, а православні привласнили собі давню братську традицію. Вочевидь, заснування уніатського братства було вимушеним і запізнілим кроком, надалі новозаснована мирянська організація нічим себе не проявила і не склала конкуренцію святодухівцям.

Найбільше загострення православно-уніатського конфлікту у Вільні припадає на 1608-1609 рр., коли проти Іпатія Потія протестували не тільки святодухівські братчики, але й усе міське православне духовенство. Важливим джерелом до історії конфлікту є польськомовний полемічний твір Іпатія Потія «Реляція та акцентування деяких вчинків щодо Віленських Руських Церков», виданий 1609 р. (анонімний твір, атрибутований К. Студинським І. Потієві)⁸⁹⁹. Зрозуміло, що він має антиправославний характер⁹⁰⁰. Перебіг подальших подій із залученням великого добору актових джерел добре вивчений дослідниками⁹⁰¹. Однак, на мою думку, потенціал відомих джерел вичерпаний не до кінця, тим більше, що вони в минулому зазнали конфесійного трактування.

⁸⁹⁶ АЮЗР. Т. II. № 25. С. 43.

⁸⁹⁷ ЦДІАУЛ. Ф. 684. Оп. 1. Спр. 3343. Арк. 1-6.

⁸⁹⁸ АЮЗР. Т. II. № 26. С. 45.

⁸⁹⁹ Твір перевиданий: [Poczej H.] Relacja, u uwazenie postępków niektórych około Cerkwi Ruskich Wileńskich roku 1608 y 1609 Wilnu wszystkimu świadomym // Пам'ятки полемічного письменства кінця XVI і початку XVII ст. / Передм. К. Студинського. Т. I. Львів, 1906. С. 231-249.

⁹⁰⁰ Див. опис твору: Ткачук Р. Творчість митрополита Іпатія Потія та полемічна література на межі XVI – початку XVII ст. Джерела. Риторика. Діалог. К., 2011. С. 105-112.

⁹⁰¹ Див., напр.: Kempa T. Wydarzenia wileńskie z lat 1608-1609 – konflikt duchowieństwa obrządku greckiego z metropolitą kijowskim Hipacym Pocijem // Przegląd Wschodni. T. XI. Z. 3 (43). 2010. S. 457-488; його ж. Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku. S. 259-295.

Передовсім, парадоксальним є те, що на чолі протесту перебували архімандрит монастиря Св. Трійці Самійло Сенчило і віленський протопіп Бартоломей Зашковський, які перед тим активно виступали проти православних. Так, ініціатори конфлікту в грудні 1608 р. розіслали офіційне звернення до духовних православних Київської митрополії⁹⁰². Звернувшись від імені «всіх» віленських духовних і місцевого крилосу, протестувальники оскаржили І. Потія в ошуканстві, який у брошурі «Гармонія» (Вільно, 1608) закликав до латинізації обрядів унійної церкви (до того лідери уніатів стверджували, що вони нічого нового не створюють)⁹⁰³. Як уважає Т. Кемпа, у суперечці, що мала вигляд змагання повноважень, важливе місце відігравали уражені амбіції протестувальників, а також боротьба за майно монастиря Св. Трійці та інших віленських святинь⁹⁰⁴, з чим важко погодитись.

Протестну бурю викликала номінація 21.07.1608 р. Йосифа Рутського на віленського намісника⁹⁰⁵. В окружній грамоті І. Потій дав номінантові добру характеристику і поставив перед ним відповідні завдання, серед яких виокремлюється «доглядання» непорядків та покарання вірних. Отже, митрополит фактично визнавав, що Вільно уніатам не належало. Передбачалося, що згадане дисциплінування міста буде успішнішим, задля чого Й. Рутському передавалися всі доходи Святотроїцького монастиря.

Проти концентрації влади в руках Й. Рутського виступило віленське унійне духовенство, яке на початку вересня 1608 р. звернулося зі скаргою до І. Потія⁹⁰⁶. 30.11.1608 р. віленське священство склало чергову скаргу, яку підписало семеро осіб на чолі з архімандритом Самійлом Сенчилом. Й. Рутський був запідозрений не тільки у намаганні введення латинізаційних змін, а й у захопленні монастиря Св.

⁹⁰² Кемпа Т. Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku. S. 689-693.

⁹⁰³ Гармонія альбо согласіе веры, скараментов и церемоний святое Восточное церкви с костелом Римским // ППЛ. Кн. 2. (РИБ. Т. VII). Стб. 169-222. К. Студинський слушно зауважив з цього приводу, що заява І. Потія про celibat священства є «першим голосом» в уніатсько-руському таборі в цій справі. – Див.: Студинський К. Полемічне письменство в р. 1608 // Записки НТШ. Т. CIV. 1911. С. 34. Фактично, І. Потій закликав до змін ще в своєму «Антиризисі». – Див. докл.: Тимошенко Л. Маловідоме з унійної діяльності Іпатія Потія // Проблеми гуманітарних наук: Наукові записки ДДПУ ім. І. Франка. Вип. 4. Дрогобич, 1999. С. 210-211.

⁹⁰⁴ Кемпа Т. Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku. S. 263.

⁹⁰⁵ АЗР. Т. IV. № 175. С. 262-263.

⁹⁰⁶ АЮЗР. Т. II. № 27. С. 45-46; Вестник Западной России. 1864. Т. II. Кн. 5. № 4. С. 11-13.

Трійці. Протестувальники висловили недовіру й митрополитові, який начебто на своєму духовному суді у Володимирі вже вирішив їх долю⁹⁰⁷.

У відповідь збунтувалось усе духовенство Вільна, як поскаржилось на І. Потія до Трибуналу ВКЛ. Митрополит 10.12.1608 р. екскомунікував і їх, про що відомо з протестації І. Потія до гродського суду 26.12.1608 р.⁹⁰⁸ У листі до І. Потія Й. Рутський виклав свою версію подій: архімандрит і всі соборні священики записалися в члени православного братства і хотіли зайняти монастир Св. Трійці, «роз'єднати» Рутського і Кунцевича, а Рутського на виході з церкви захопити і віддати натовпу. Однак той покликав на допомогу слуг віленського воєводи та латинського архієпископа. Захищали монастир І. Мороховський та П. Аркудій, які разом чергували в ратуші всю ніч. Коли розпочались арешти братчиків, бунтівники почали бити у дзвони, але озброєний загін оточив монастир Св. Трійці. Автор листа висловив упевненість у тому, що разом з братією вони вистоять⁹⁰⁹. 19.12.1608 р. православне братство склало протест проти переслідувань, в якому підозрювало Й. Рутського у змові з єзуїтами⁹¹⁰.

23.12.1608 р. вже Й. Рутський подав заяву до віленського магістрату, в якій зробив спробу викриття «змовників»⁹¹¹. 29.12.1608 р. іншу версію подій виклало у своїй протестації віленське духовенство⁹¹². Звинувачуючи І. Потія за введення латинських «новин», протестувальники піддали сумніву його маніпуляції з історією Флорентійської унії, розкритикували видані ним у Вільні книжки («Гармонія» і «Собор Флорентійський»). Закиди стосувалися й заснування нового братства, поставлення до Св. Трійці «римського ксьондза» разом з єзуїтами та кармелітами, загроз скасування в школах слов'янської мови, загального опустіння та зубожіння церков. Засуджувався розбій над С. Сенчилом. Кожна зі сторін мала свою «логіку», однак навіть до важливих аргументів ніхто не прислухався.

2.01.1609 р. І. Потій підписав звернення до віленських бурмистрів, у якому нагадав про підпорядкування віленських церков митрополитові. З огляду на бунт

⁹⁰⁷ АЮЗР. Т. II. № 29. С. 48-49.

⁹⁰⁸ ОДА. Т. I. № 297. С. 126.

⁹⁰⁹ АСД. Т. 6. № 88. С. 199-203.

⁹¹⁰ АЮЗР. Т. II. № 30. С. 49-51.

⁹¹¹ АСД. Т. 6. № 89. С. 203-204.

⁹¹² Там само. № 62. С. 124-128.

проти нього, бурмистри мали взяти міські церкви під свою владу і скласти реєстр церковних «скарбів». Зрештою, вони повинні були не допустити до монастиря колишнього архімандрита С. Сенчила⁹¹³. Лише 20.02.1609 р., реагуючи на скаргу І. Потія, у конфлікт втрутився король, який наказав магістратові відібрати всі віленські церкви, начебто захоплені бунтівниками⁹¹⁴. Тобто, до цього моменту тиск І. Потія на віленський магістрат здійснювався не в правовому полі. Однак руська лавиця не підкорилась і королівському декретові, подавши 7.03.1608 р. скаргу на архімандрита Й. Рутського. Протестували й мешканці Вільна⁹¹⁵. Однак того ж дня до монастиря таки було введено Й. Рутського⁹¹⁶. 9.03.1609 р. він оскаржував публічні погрози його вбити⁹¹⁷. 19.03.1609 р. проти уніатів протестувала руська лавиця і С. Сенчило, який заявив, що їде на варшавський сейм⁹¹⁸. 20.03.1609 р. у скарзі Й. Рутського наведено інформацію про те, що велика група святодухівців гвалтовно напала на Св. Трійцю під час літургії і заволоділа монастирем⁹¹⁹.

Конфлікт, у який втрутилася православна шляхта, вирішувався на сеймі 1609 р., куди вирушили представники духовних і світських православних. Сейм не ухвалив остаточного рішення, однак застеріг від взаємних надужить і закликав до спокою. 17.04.1609 р. король підпорядкував усі віленські церкви І. Потію⁹²⁰. 22.04.1609 р. був банітований С. Сенчило⁹²¹. 28.04.1609 р. Сигізмунд III викликав його на королівський суд⁹²². Крім взаємних протестацій, справа конфлікту знову розглядалася в Трибуналі, однак духовне коло виправдало С. Сенчила (засідання відбулося 20.05.1609 р.)⁹²³. За порушення сеймових конституцій, І. Потій і Й. Рутський формально були покарані штрафами, а всі церкви Вільна мали бути повернуті православним. Парадоксально, але Й. Рутський був позбавлений гідності

⁹¹³ АЗР. Т. IV. № 178. С. 312-313.

⁹¹⁴ АСД. Т. 6. № 89. С. 203-204.

⁹¹⁴ Там само. № 65. С. 131-132.

⁹¹⁵ АВАК. Т. 8. № 29. С. 74-77.

⁹¹⁶ Собрание древних грамот и актов городов: Вильны, Ковна, Трок, православных монастырей, церквей, и по разным предметам. Ч. I. Вильно, 1843. № 18. С. 44; АВАК. Т. 8. № 35. С. 80-82.

⁹¹⁷ АВАК. Т. 8. № 34. С. 80.

⁹¹⁸ Там само. С. 85-87.

⁹¹⁹ САД. Т. 6. № 67. С. 133.

⁹²⁰ ОДА. Т. I. № 299. С. 128.

⁹²¹ АЮЗР. Т. II. № 31. С. 51-52.

⁹²² АСД. Т. 6. № 69. С. 136.

⁹²³ Там само. № 70. С. 136-146.

архімандрита як «римський ксьондз». Однак світське коло Трибуналу прийняло резолюцію на користь уніатів⁹²⁴. 5.06.1609 р. І. Потій притягнув до Трибуналу віленське духовенство за непокору його канонічній владі. Але суд прийняв рішення на користь православних, оголосивши їх вільними від претензій митрополита⁹²⁵. Однак уже 10.06.1609 р. трибунальський декрет присудив монастирю Св. Трійці штраф у розмірі 10 тис. злотих з украй дивним вироком: за непокору митрополитові та його намісникові. Відповідачами при цьому визначались архімандрит С. Сенчило, руська лавиця та посполитий люд грецької релігії, а також «все братство цероковное виленское». Копію вироку прибили на монастирські ворота, повідомлено також дзвонарів та іншу монастирську челядь⁹²⁶. Виникає закономірне питання: чи мали уніати у червні 1609 р. повну владу над монастирем?

20.06.1609 р. Сигізмунд III скерував до віленського земського суду декрет, яким скасував ухвалу Головного Трибуналу про зняття баніції з С. Сенчила і повернення йому архімандрії, однак наклав штраф на І. Потія та Й. Рутського в розмірі 10 тис. злотих⁹²⁷. 26.06.1609 р. римо-католицькі духовні судді Головного Трибуналу склали протестацію проти світських суддів, які відмовилися розслідувати справу між І. Потієм і С. Сенчилом⁹²⁸.

У липні та серпні 1609 р. під час перебування у Вільні Сигізмунда III відбувся королівський задворний суд, а Трибунал прийняв ухвали на користь уніатів, відмовивши в легітимації Святодухівського братства. Так, 8.07.1609 р. король підписав вирок у справі між І. Потієм і протопопом В. Жашковським. На суд замість нього з'явився князь Б. Огінський, І. Потія репрезентував Ян Прошицький, який представив сеймовий декрет 1605 р. і навіть королівський привілей 26.09.1599 р. Прикметно, що була зачитана клятва Б. Зашковського на вірність митрополитові, датована 16.06.1605 р. Зашковський був визнаний бунтівником, його віддавали під владу митрополита з усіма віленськими

⁹²⁴ Там само.

⁹²⁵ ОДА. Т. I. № 303. С. 129.

⁹²⁶ Там само. № 304. С. 129-130.

⁹²⁷ АВАК. Т. 8. № 42. С. 90-91.

⁹²⁸ Там само. № 41. С. 88-89.

церквами⁹²⁹. 11.08.1609 р. у заяві королівських чиновників В. Сеньковського і Я. Краєвського момилося, що 6 серпня було взято під королівську владу православні церкви Вільна. Їх майно було переписане, про що складений реєстр⁹³⁰. Отже, 11 православних церков Вільна, крім монастиря та церкви Св. Духа, були адміністративно, рішенням державної влади, відібрані і передані уніатам. Монастир Св. Трійці у цьому реєстрі не згаданий. Отже, С. Сенчило і Б. Зашковський були засуджені, світські керівники «бунту», бургомістри Іван Тупека і Ісаак Кононович, оскаржені за зраду, також засуджені на смерть, замінену на грошову компенсацію.

Приборкання монастиря Св. Трійці відбувалося в присутності королівської піхоти. 11.08.1609 р., коли під юрисдикцію І. Потія було переведено всі віленські церкви і в дзвіниці Св. Трійці тримали ув'язнених православних священників, дійшло до замаху на митрополита Іпатія Потія. На ринку перед ратушею на нього напав якийсь гайдук і поранив йому руку⁹³¹. Репресії щодо православних продовжувались і в 1610 р., коли було наказано знищити «Тренос» Мелетія Смотрицького, а друкаря Леонтія Карповича піддати ув'язненню⁹³².

Серед подій віленського конфлікту виокремлюються дії митрополита Іпатія Потія, який 25.07.1609 р. скликав у Вільні архієпархіальний собор. Видається, це був один із перших (задокументованих) соборів, який мав значний вплив на долю унії у стольному місті та архієпархії. На соборі було прийнято декларацію, яку підписало 32 особи⁹³³. Крім трьох архімандритів – святотроїцького Йосифа Рутського, городенського Богдана Годкинського та мінського Софронія Велковича – декларацію підписало декілька протопопів: городенський, цариський, торчинський, любартовський, новогрудські. З Вільна віднотовані: ієромонах Йосафат Кунцевич, писар соборного крилосу Александр Львов, воскресенський священник Максим Юрійович, вознесенський священник Гаврило Левкович.

⁹²⁹ АСД. Т. 6. № 71. С. 147-153.

⁹³⁰ Там само. № 72. С. 153-154.

⁹³¹ Див., напр.: Пекар А. Іпатій Потій – провісник з'єдинення // *Analecta OSBM. Vol. XV (XXI). Fasc. 1-4. Romae, 1996. P. 207-218.* Відзначимо, що в біографістиці про І. Потія не бракує конфесійної заангажованості, якої я не поділяю.

⁹³² Подія широко коментована в історіографії. Див., напр.: Frick D. *Meletij Smotryc'kyj. Cambridge, 1995. P. 43, 45, 47; Левшун Л. Леонтій Карпович. Жизнь и творчество. Минск, 2001. С. 30-34 та ін.*

⁹³³ АСД. Т. 9. № 74. С. 156-157.

Припускаю, що кілька ієродияконів (Михаїл, Геннадій, Феодосій) та іноків (Семен Котлубайович, Ігнатій, Атанасій Селява, Макарій Годкинський) могли також бути з Вільна. Учасники собору засудили дії святодухівського братства, зокрема, Б. Зашковського і колишнього святотроїцького архімандрита С. Сенчила як відступників від «святої єдності» та зверхності пастиря. Засуджувались «списки» бунтівників, у яких вони звинуватили митрополита у відступництві від православної віри і церемоній старожитної «Церкви Восточное». Аналізований документ слід розглядати як прийняття унійної присяги, практику якої І. Потій випробував після Берестейського собору на території своєї єпархії.

Врешті, справа унії у Вільні тріумфувала, незалежно від того, що цьому сприяла королівська влада, а методи її впровадження були далекими від демократичних. Перемога була неповною, адже братство Св. Духа зберегло свою друкарню і швидко перетворилось на один із найважливіших осередків православної церкви ВКЛ. На боці уніатів виступали католики, на боці православних – протестанти.

2.04.1610 р. І. Потій протестував проти ієромонахів Павла і Пафнутія, які звинувачували його за пограбування віленських церков, насильство та смертні кари над православними⁹³⁴. 1.08.1611 р. Сигізмунд III передав віленську П'ятницьку церкву у відання монастиря Св. Трійці. Згаданий факт витлумачується як допомога влади руським церквам, які постарждали під час відомої пожежі Вільна 1610 р., коли було знищено церкви, шпиталі, церковні будівлі. Монастир з братією та архімандритом Й. Рутським мали своїм коштом відбудувати церкву. Водночас, архімандрит мав забезпечити в церкві єдність з римським костьолом⁹³⁵. 30.03.1613 р. на прохання І. Потія король приєднав до віленського монастиря мінський Вознесенський монастир до смерті архімандрита Софронія Бєсковича⁹³⁶. У такий спосіб протектори унії хотіли утримати мінську обитель під своїм впливом.

З подій тих років, які були важливими для уніатів, виокремлюється присяга Й.В. Рутського, номіноваго галицьким єпископом і митрополитом коад'ютором,

⁹³⁴ АЮЗР. Т. II. № 38. С. 62-63.

⁹³⁵ АВАК. Т. 11. С. 80-81.

⁹³⁶ АЮЗР. Т. II. № 44. С. 68-69.

яку він підписав у Вільні 28.08.1612 р. Її засвідчили пінський і турівський єпископ Паїсій, святотроїцький ієромонах Йосафат Кунцевич і королівський секретар Ілля Мороховський⁹³⁷.

Істотну роль у формуванні святотроїцького унійного осередку відіграла духовна семінарія, заснована митрополитом І. Потієм у 1601 р. Першою уніатською школою був створений І. Потієм берестейський навчальний заклад, уконституційований декретом Сигізмунда III 26.06.1597 р.⁹³⁸ Станом на 1599 р. цей «колегіумъ албо семинаріумъ» перебував на стадії формування⁹³⁹. Для заснування та організації руської семінарії Апостольська столиця делегувала грека Петра Аркудія – учасника унійного собору в жовтні 1596 р. Після смерті М. Рагози П. Аркудій став вікарієм і секретером митрополита І. Потія, часто листувався з папським нунцієм і королем, пропагуючи унію. У 1598-1600 рр. П. Аркудій чекав на відкриття семінарії, у 1600-1601 рр. брав участь у посольстві до Москви разом з Й. Рутським. У листі до Ч. Альдобрандіні 1.08.1601 р. П. Аркудій описав візит Сигізмунда III до Вільна, який відбувся 30.07.1601 р. У кафедральному костьолі в присутності короля саме П. Аркудій виголосив невелику промову, доручену йому І. Потієм⁹⁴⁰.

У листі 5.04.1602 р. П. Аркудій повідомив, що він зупинився у Вільні, де не зміг організувати купівлю будинку для семінарії на 12 осіб, те ж саме він повторив у листі до латинського архієпископа Б. Войни 5.04.1602 р. У 1603 р. П. Аркудій від'їхав до Рима⁹⁴¹. У 1605 р. повернувся, писав листи папі Павлові V і кардиналові Ч. Альдобрандіні з Новогрудка⁹⁴².

Початок історії віленської Святотроїцької семінарії традиційно пов'язується з наданням І. Потієм 21.01.1601 р. фільварку Печерськ з околичними селами в Оршанському повіті для її потреб⁹⁴³. «Старшим» семінарії було призначено отця

⁹³⁷ ОДА. Т. I. № 336. С. 140-141; АЗР. Т. IV. № 185. С. 430-431.

⁹³⁸ АЗР. Т. IV. № 122. С. 175-176.

⁹³⁹ Там само. № 141. С. 195-196.

⁹⁴⁰ Pidrutchnyj P.B., OSBM. Pietro Arcudio – promotore dell'unione // *Analecta OSBM. Ser. II. Sec. II. Vol. VIII. Romae, 1973. P. 272-273.*

⁹⁴¹ Там само. Р. 259-264.

⁹⁴² Там само. Р. 271-272.

⁹⁴³ Харлампович К.В. Западнорусския православныя 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, 1896. С. 495-496.

Петра Федоровича Суромятникова⁹⁴⁴. Однак через два роки митрополит уже скаржився Л. Сапезі, що справа семінарії є плачевною (лист 5.04.1603 р.)⁹⁴⁵. Відтак фундація не була тривалою⁹⁴⁶. Тим більше, що надання виявилось проблемним і уніати надовго занурилися з ним у судові процеси. Вважається, що до 1606 р., коли Й. Рутський заснував у монастирі василіанський новіціат, навчання так і не було налагоджене⁹⁴⁷. Врешті, 1601-1603 рр. вважаються першим періодом історії навчального закладу⁹⁴⁸. У той період її ректорами і магістрами (тобто, й викладачами) були згаданий П. Суромятников і П. Аркудій.

Другий період обіймає 1603-1606 рр., коли ректорство прийняв Й. Рутський, третій – 1607-1617 рр.⁹⁴⁹ У тогочасних джерелах, зокрема листуванні, побутували означення «колегія» і «семінарія». Святотроїцька школа тих років була тісно пов'язана з новіціатом, тобто, вона мала вузькоспеціальний характер. За короткий період вишкіл пройшло бл. 100 юнаків. Ставши в 1609 р. архімандритом, Й. Рутський побудував для школи нове приміщення⁹⁵⁰. Вже 31.03.1613 р. він домігся від короля привілею, в якому відзначено заслуги віленських ченців у «визволених науках». Відтак їм було дозволено засновувати школи у ВКЛ з навчанням «усім наукам» різними мовами: грецькою, латинською, слов'янською, польською і руською⁹⁵¹. 2.12.1615 р. папа римський фундував навчання русинів за кордоном, для віленської семінарії фундація становила утримання чотирьох осіб. Відтак і в джерелах можна віднайти означення «папський алюмнат» у Вільні⁹⁵². На шостій сесії Новгородовицької капітули було ухвалено, що у віленському новіціаті і школі повинні утримуватись 15 братів і 10 світських осіб⁹⁵³.

⁹⁴⁴ ОДА. Т. I. № 249. С. 111.

⁹⁴⁵ ADS. Т. I. № 437. S. 365-369.

⁹⁴⁶ Holowackj R., OSBM. Seminarium Vilnense SS. Trinitatis (1601-1621). Ed. 2. Romae, 1957. P. 55.

⁹⁴⁷ Харлампович К.В. Западнорусския православныя школы XVI и начала XVII века, отношение их к инославным, религиозное обучение в них и заслуги их в деле защиты православной веры и церкви. С. 498.

⁹⁴⁸ Holowackj R., OSBM. Seminarium Vilnense SS. Trinitatis (1601-1621). Ed. 2. P. 99.

⁹⁴⁹ Там само. P. 54-56, 75-88, 99-100.

⁹⁵⁰ Харлампович К.В. Западнорусския православныя школы XVI и начала XVII века, отношение их к инославным, религиозное обучение в них и заслуги их в деле защиты православной веры и церкви. С. 499.

⁹⁵¹ АЮЗР. Т. II. № 45. С. 69-72.

⁹⁵² Харлампович К.В. Западнорусския православныя школы XVI и начала XVII века, отношение их к инославным, религиозное обучение в них и заслуги их в деле защиты православной веры и церкви. С. 502.

⁹⁵³ Підручний П., о., П'єтнчко Б., д., ЧСВВ. Василянські генеральні капітули від 1617 по 1636 рік. Рим, 2017. С. 106.

Ще перед хіротонією Йосиф Вельямин Рутський 16.10.1611 р. став коад'ютором митрополичого престолу⁹⁵⁴. 16.06.1612 р. йому було надано Лавришевський монастир і Галицьке єпископство⁹⁵⁵. Цікаво, що архієрейську присягу Й. Рутський прийняв у Вільні у присутності І. Потія.

Настоятелем Святотроїцької обителі у 1612-1617 рр. був Йосафат Кунцевич, у 1617-1624 рр. – Лев Кревза⁹⁵⁶. Можна вважати, що до 1620 р. на Троїцькій горі панував відносний спокій. Однозначно, найважливішим проектом, на якому згадані особи на чолі з митрополитом Й. Рутським сконцентрували всі зусилля, стала реформа чернецтва, відома як заснування Василіанського чину. Власне, реформа була тісно пов'язана з Святотроїцьким монастирем, де вона й готувалась. Відтак була сформована модель монашого благочестя й душпастирського служіння. Саме з монастиря вийшли перші «реформовані» інокі та більшість настоятелів василіанських монастирів⁹⁵⁷.

Про генезу реформи та перші кроки зреформованого чернецтва нагромадилась велика література⁹⁵⁸. Визначаючи чинник впливу на реформаторів ідей та організаційних засад Товариства Ісуса, склалося уявлення про визначальну роль єзуїтської монашої моделі на віленську реформу. Однак існують джерела, які дозволяють розділити згадану славу єзуїтів принаймні з кармелітами⁹⁵⁹.

Василіанська реформа полягала в централізації всіх монастирів на території митрополії, підпорядкуванні обителей їх ігуменам чи архімандритам, посередньо – місцевим владикам. Утворено конгрегацію Св. Трійці, яка підпорядковувалась протархімандритові. Його владні прерогативи значно розширювались. Запроваджувались візити кожного монастиря щорічно, раз на чотири роки

⁹⁵⁴ АЮЗР. Т. II. № 43. С. 68. Король затвердив коад'юторство 28.08.1612 р. — АЗР. Т. IV. № 185. С. 431-432.

⁹⁵⁵ АЗР. Т. IV. № 185. С. 429-430.

⁹⁵⁶ На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільносі: Колективна монографія за ред. Альфредаса Бумблаускаса, Сальвіноса Кулевічюса та Ігоря Скочиляса / 2-ге, виправл. й доповнене видання. Львів, 2019. Додатки. Табл. 2. С. 392.

⁹⁵⁷ Див. докл.: Солодух А., Кузьма В., о. Історія Василіанських мурів у Вільні // *Analecta OSBM*. Т. 8. F. 1-4. Romae, 1973. P. 14-24; Кречун П., о., ЧСВВ, Парасюк В., о., ЧСВВ. Святотроїцький унійний монастир і реформа 1617 року // Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільносі. 2-ге, виправл. й доповнене видання. С. 115.

⁹⁵⁸ Див., напр.: Підручний П., ЧСВВ. Василіанський Чин від Берестейського зеднання (1596) до 1743 року // Нарис історії Василіанського Чину Святого Йосафата. Рим, 1992. С. 96-141; Підручний П., о., П'єтничко Б., д., ЧСВВ. Василіанські генеральні капітули від 1617 по 1636 рік. Рим, 2017.

⁹⁵⁹ Див, напр.: Kempa T. Unicki ośrodek zakonny w Wilnie i jego rola w reformie bazylianów przeprowadzonej przez metropolitę Józefa Welamina Rutskiego // *Zakon bazyliński na tle mozaiki wyznaniowej i kulturowej Rzeczypospolitej i krajów osciennych* / Red. Ks. St. Nabywaniec, ks. Sł. Zabranjak, B. Lorens. Rzeszów, 2018. S. 13-14.

збиралась генеральна конгрегація Чину. Величезна роль у реформуванні належала Й. Рутському, який ще в 1605 р. подав до Апостольської столиці проект реформи і видав у Вільні трактат «Discursus Rutheni cuiusdam de corrigendo regimine in ritu Graeco». Центром реформи мав бути віленський монастир Св. Трійці⁹⁶⁰.

Перебуваючи в монастирі Св. Трійці ще за митрополитства І. Потія, Й. Рутський з Й. Кунцевичем організував публічні міжконфесійні дебати, а також заснував школу для хлопців, яку в 1604-1606 рр. утримував власним коштом. Вже як архімандриту йому вдалося розбудувати Святотроїцький комплекс, налагодити побут іноків і запровадити строгий монастирський устав. Це притягувало нових послушників і збільшувало чернечі покликання. Разом з іноками Й. Рутський практикував щоденні розважання й іспит сумління, незмінно відправляв церковне правило за східним звичаєм та ін. Він навчав монахів чернечої досконалості згідно з настановами Св. Василя Великого, викладав історію церкви, латинську, грецьку та церковнослов'янську мови. На щоденних літургіях послушники мали змогу причащатися. Троїцький храм став доступнішим для вірних. На період проведення першої василіанської капітули в Новгородовичах в 1617 р. обитель була найбільшою чернечою спільнотою унійної церкви, перетворившись на справжній центр руського монашества у ВКЛ⁹⁶¹. За життя Й. Рутського відбілося ще декілька капітул – у Руті (1623), Лавришові (1621, 1626), Жировичах (1629) і Вільні (1636)⁹⁶².

Вочевидь, заснування у монастирі Св. Трійці семінарії для ченців слід розглядати в контексті василіанської реформи. З 1617 по 1621 рр. тривав четвертий період у розвитку навчального закладу⁹⁶³. Його засади були окреслені митрополитом Й. Рутським у праці «Constitutionibus Ordinis S. Basilii Magni», яку

⁹⁶⁰ Там само. S. 14-15.

⁹⁶¹ Підручний П. Два програмові писання Рутського: «Discursus» і «Programma Unionis» // *Analecta OSBM*. Vol. 9. F. 1-4. 1974. P. 24-47; Szegda M. *Działalność prawno-organizacyjna metropolity Józefa IV Welamina Rutskiego (1613-1637)*. Warszawa, 1967; його ж. «Vira Rutscii»: prima biographia J.V. Rotskyj, metr. Kiwoensis (1613-1637) // *Analecta OSBM*. Vol. 4. F. 1-4. 1963. P. 145-146; Кречун П., о., ЧСВВ, Парасюк В., о., ЧСВВ. Святотроїцький унійний монастир і реформа 1617 року // *Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі: Колективна монографія за ред. Альфредаса Бумблаускаса, Сальвіюса Кулевічюса та Ігоря Сковчиляса / 2-ге, виправл. й доповнене видання*. С. 124-125 та ін.

⁹⁶² Підручний П., о., П'єтничко Б., д., ЧСВВ. *Василіанські генеральні капітули від 1617 по 1636 рік*. С. 191-368.

⁹⁶³ Holowackij R., *OSBM. Seminarium Vilnense SS. Trinitatis (1601-1621)*. Ed. 2. P. 100.

він представив на Новгородовицьку капітулу⁹⁶⁴. У школі мали вивчатися латинська і грецька мови (граматика, синтаксис), студії над риторикою, граматикою і поетикою, «визволені науки» (етика, математика, фізика, логіка, метафізика), духовні дисципліни (моральна і контраверсійна теологія, наука про сповідь, духовна література і патристика). Однозначно, що у віленській семінарії використовувались засади єзуїтського духовного шкільництва. Після 1621 р. свідчення про віленську семінарію не збереглися, зрештою, василіанське шкільництво зазнало децентралізації.

Митрополит Й.В. Рутський залишив по собі велику епістолярну спадщину. Частина листів була написана у Вільні, що дозволяє детальніше простежити його зв'язки з містом. Так, у період з 1621 по 1626 рр. митрополит вислав з Вільна до канцлера Л. Сапєги 12 листів: 17.02.1621 р., 8.04.1621 р., 2.06.1621 р., 8.06.1621 р., 14.06.1621 р., 27.12.1621 р., 29.12.1621 р., 16.02.1622 р., 2.04.1622 р., 1.05.1622 р., 5.05.1622 р., 9.08.1626 р.⁹⁶⁵ Дати листів не тільки вказують на час його перебування у Вільні, а й деколи увиразнюють його ставлення до віленських подій чи й подають яскраві рефлексії про місто. Особливо це стосується подій в 1621 р., які знайшли відображення і в листах, висланих з інших міст, наприклад, з Новогрудка.

Так, у листі 14.06.1621 р. з Новогрудка Й.В. Рутський пише Л. Сапєзі про те, що хотів подбати про своє здоров'я, але новини з Вільна його «зажурили»: «схизматики» почали там чинити «бунти», серед них він виокремив Л. Карповича⁹⁶⁶. 28.01.1621 р. з того ж таки Новогрудка він знову інформує канцлера, що отримав свіжі віленські новини про те, що новий православний митрополит (ідеться, радше, не про митрополита Йова Борецького, а про полоцького архієпископа Мелетія Смотрицького) вже знаходиться за п'ять миль до міста, прагнучи потрапити на якийсь запланований «з'їзд» з нагоди поховання небіжчика

⁹⁶⁴ Див. докл. аналіз: Там само. С. 100-102.

⁹⁶⁵ Kempa T. Nieznane listy biskupów unickich do kanclerza Lwa Sapiehy – źródła zkazujące sytuację wyznaniową w Wielkim Księstwie Litewskim w pierwszej połowie XVII wieku // BIAŁORUSKIE ZESZYTY HISTORYCZNE. T. 22. R. 2004. Nr 6. S. 196-197; Nr 7. S. 198; Nr 8. S. 199-200; Nr 9. S. 201-202; Nr 10. S. 202; Nr 11. S. 204-205; Nr 12. S. 205-206; Nr 13. S. 207-208; Nr 15. S. 209-210; Nr 16. S. 210-211; Nr 17. S. 211-212; Nr 23. S. 220-221.

⁹⁶⁶ Там само. Nr 3. S. 192.

«віленського пана» (Януша Радзивілла). Отримавши від когось пораду, митрополит наступного дня виїжджав до Вільна, взявши Господа Бога «на поміч»⁹⁶⁷.

17.02.1621 р. з Вільна Й.В. Рутський повідомив, що за його наполяганням, до «самого» М. Смотрицького ходив Леон Мамонич, але архієпископ тричі не допустив його до себе, хоча, врешті, знайшов час і між ними відбулась розмова, яка тривала дві години. Про її результати канцлерові мав доповісти сам Л. Мамонич, який мав піти до Л. Сапєги⁹⁶⁸. Вочевидь, висвячення православної ієрархії і прибуття до Вільна М. Смотрицького дуже стурбувало уніатів і вони зробили спробу піти на перемовини з православними.

Й.В. Рутський навесні 1621 р. продовжував свій побут у Вільні, де вибухнула відома «віленська трагедія». У листі до Л. Сапєги 8.04.1621 р. в контексті протистояння з православними він дає яскраву характеристику місту: «Місто Вільно гідне великої похвали, швидко отримавши мандати Його Милості Короля..., протягом кількох днів учинили так багато, що з ради вигнали чотирьох схизматиків... Потім дванадцятьох також покликали до ратуші і вчинили інквізицію... Міські вольності були взяті всіма їхніми купцями. Однак за тими вольностями, отримавши великі гандлі, вони прийшли до великих достатків, і їм було легко повставати проти Маєстату Його Милості Короля... Потім кожна їх справа була виграна». У зв'язку з ситуацією, що склалася, митрополит пропонував застосувати щодо православних репресії, передовсім, економічного характеру. Насамкінець він повертається до характеристики міста: «Місто вже заклало добрі фундаменти. Вже б Ваша милість потрафив на все готове. І пильно прошу Вашу Милість мого Милостивого Пана, щоб Ваша Милість похвалив місто перед міським послом, що там дбало і здібно ходили коло тієї справи за розпорядженням Його Милості Короля»⁹⁶⁹. Як видно, успіхи в розвитку Вільна Й.В. Рутський винятково пов'язував зі здійсненням тиску на православних через міські структури.

⁹⁶⁷ Там само. № 5. S. 195.

⁹⁶⁸ Там само. № 6. S. 197.

⁹⁶⁹ Там само. № 7. S. 198.

Про ув'язнених на ратуші православних митрополит повідомив Л. Сапегу у листах 2.06 і 8.06.1621 р.⁹⁷⁰, він також продовжив тему про досягнення компромісу з православними⁹⁷¹. Важлива інформація уміщена в листі Й.В. Рутського до Л. Сапєги 14.06.1621 р. Він відреагував на прикрий факт, коли двоє співаків з монастиря Св. Трійці кидали каміння на площу «проклятого братства», тобто, монастиря і братства Св. Духа, про що він був поінформований. По-приятельськи митрополит «підказав», що монастир має старшого, а монастирські «хлоп'ята», не повинні були до нього по щось посилати. З'ясувалося, що в часі описаного випадку митрополит знаходився у монастирі, і він дав розпорядження покарати їх шмаганням. Потім було послано «старців» до княгині Огінської, яка запропонувала відшмагати винних на вулиці перед православним братством (до речі, навпроти знаходився Святотроїцький комплекс). Однак на проведення публічного покарання Й.В. Рутський дозволу не дав, в чому його підтримали brasлавський староста Януш Скумин Тишкевич і слонімський підкоморій Миколай Тризна. Митрополита розшукували у тій справі по цілому місту, але він на кілька днів заховався в своєму домі. Зрештою, він потрактував випадок як «забаву»⁹⁷².

У листі з Вільна 27.12.1621 р. митрополит повідомляє про справу руських медових братств, яка була на розгляді у короля. Його, зрештою, продовжувала тривожити ситуація з православним братством⁹⁷³. У листі 29.12.1621 р. він повідомив, що, нарешті, від'їжджає з Вільна. Як виглядає, віленські справи з православними поступилися за важливістю полоцьким, де вибухнув спротив проти Й. Кунцевича⁹⁷⁴. У листі з Вільна 1.06.1622 р. Й.В. Рутський говорить про «київські» справи, а 5.05.1622 р. – про «могілівські»⁹⁷⁵. Нарешті, у збереженому

⁹⁷⁰ Там само. № 8. S. 200; № 9. S. 201.

⁹⁷¹ Після відновлення православної ієрархії розмови про досягнення порозуміння таки велися. Так, наприклад, наприкінці 1623 р. Мелетій Смотрицький у листі до А. Мужиловського повідомив про прибуття представника уніатів Івана Дубовича з нібито пропозицією об'єднання православної і унійної церков. – Мицик Ю. Із листування українських письменників-полемістів 1621-1624 років // Записки НТШ. Т. ССХХV. 1993. № 10. С. 340-341.

⁹⁷² Там само. № 10. S. 203.

⁹⁷³ Там само. № 11. S. 204.

⁹⁷⁴ Там само. № 12. S. 205-206.

⁹⁷⁵ Там само. № 16. S. 210; № 17. S. 211.

листі з Вільна 9.08.1626 р. до того ж таки Л. Сапєги митрополит повертається до якихось віленських справ у зв'язку з пінським владикою⁹⁷⁶.

У 1620 р. Святотроїцьку архімандрію обійняв Йосиф Боровик, у 1622 р. – Анастасій Селява, у 1625 р. – Рафаїл Корсак, у 1629 р. – Пахомій Оранський⁹⁷⁷. На уряді Святотроїцького монастиря вони часом віднотувувались як ігумени. Варто зазначити, що після Самійла Сенчила настоятелями монастиря Св. Трійці ставали винятково ревні й авторитетні в унійному середовищі діячі. Саме з них рекрутувалася ієрархія унійної церкви і василіанського чину. Так, Йосиф Рутський став митрополитом (1613-1637), Йосафат Кунцевич – полоцьким архієпископом (1618-1623 рр.), Лев Кревза – протоархімандритом чину і смоленським та чернігівським архієпископом (1625-1639 рр.), Пахомій Оранський – протоархімандритом чину і пінським владикою (1637-1653 рр.), Рафаїл Корсак і Анастасій Селява – київськими митрополитами (відповідно, у 1637-1640, 1641-1655 рр.). Дехто, як, наприклад, Рафаїл Корсак, урядували в унійних владичтвах (Пінськ, 1631-1637 рр.), А. Селява попередньо також урядував у Полоцькій архієпархії (1624-1655 рр.). Прикметно, що й перебуваючи на високих урядах, вони не обділяли увагою Святотроїцький монастир⁹⁷⁸.

Варто відзначити й високий освітній рівень святотроїцьких унійних архімандритів (за винятком Йосафата Кунцевича): Й.В. Рутський, Л. Кревза, Р. Корсак та А. Селява навчалися в різних навчальних закладах (у тому числі й єзуїтських, наприклад, у Браневі та Вільні), а також отримали богословську освіту у Римі, знали багато мов⁹⁷⁹. Назагал варто погодитись з думкою Б. Кумора, що практично всі київські унійні митрополити були добре освічені в галузі філософії,

⁹⁷⁶ Там само. № 23. С. 220.

⁹⁷⁷ Рафаїл Корсак був архімандритом до 1629 р. – На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі. 2-ге, виправл. й доповнене видання. Додатки. Табл. 2. С. 389, 392.

⁹⁷⁸ Див., напр., тестамент А. Селяви 1655 р. – Историко-юридические материалы, извлеченные их актовых книг губерний Витебской и Могилевской, хранящихся в центральном архиве в Витебске, и издание под редакцией архивариуса сего архива Созонова. Вып. 2. Витебск, 1871. С. 255-286.

⁹⁷⁹ На відміну від Й. Кунцевича, Й.В. Рутського та Л. Кревзи, про яких написано десятки наукових праць, біографістика Р. Корсака та А. Селяви не є надто багатою. Див., напр.: Rumbold z Połocka. Rafał Korsak, metropolita Rusi // *Przegląd Historyczny*. Т. III. Warszawa, 1906. С. 351-373; Т. IV. Warszawa, 1907. С. 37-61; Назарко І., ЧСВВ. Київські і галицькі митрополити. Біографічні нариси (1590-1960). Торонто, 1962. С. 38-58; Bieńkowski L., Wasilewski T. Korsak Mikołaj // *PSB*. Т. 14. Wrocław- Warszawa-Kraków, 1968-1969. С. 111-112; Kumor B. Sielawa Anastazy Antoni // *PSB*. Т. 36. Warszawa-Kraków, 1995-1996. С. 586-587; Kumor B. Pochodzenie i wykształcenie metropolitów kijowskich grecko-katolickich 1600-1795 // *Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej*. Т. 3. 1996. С. 130-131.

теології, канонічного та цивільного права⁹⁸⁰. Відомо й про літературні здобутки настоятелів Віленської архімандрії в різних галузях.

Свято-Троїцький монастир у XVII ст. отримав декілька фундушів, серед яких найбільш резонансним можна вважати запис у 1613 р. Й. Рутським свого родинного маєтку Рута в Новогрудському воєводстві (про згаданий дарчий запис відомо з його тестаменту 1636 р., а також з пізніших монастирських інвентарів)⁹⁸¹. Пожертви та набуття були зроблені також у 20-х рр.⁹⁸² Монастир володів у Вільні нерухомістю, передовсім відомими ще з XVI ст. будинками, відібраними на початку XVII ст. у православних, а також іншими, подарованими чи купленими у різний спосіб. До слова, оренда міських кам'яниць приносила монастиреві великі доходи⁹⁸³.

21.05.1617 р. князь Стефан Сокольський Четвертинський зробив запис, яким подарував свої маєтки Михліно і Божев у Луцькому повіті Волинського воєводства Святотроїцькому монастирю⁹⁸⁴. Найцікавіше, що князь уже був на цей момент постриженим у святотроїцькі ченці. Унаслідок таких заходів духовний авторитет монастиря Св. Трійці дуже зростав. У 1629 р. архімандрит Р. Корсак оскаржував зем'янина Миколая Матушковського за незаконну експлуатацію монастирських маєтків Мідник і Саросілля⁹⁸⁵. Як виглядає, на кінець 20-х рр. XVII ст. монастир мав непогане матеріальне забезпечення. Станом на 23.07.1631 р. монастирю Св. Трійці належала ділянка з будинком «попівським» на Савичій вулиці, яка належала до вівтаря Св. Миколи. Інтереси монастиря представляв монах Йосафат⁹⁸⁶. Як виглядає, ідеться про поодинокі свідчення щодо існування цього бічного вівтаря.

⁹⁸⁰ Kumor B. Pochodzenie i wykształcenie metropolitów kijowskich grecko-katolickich 1600-1795. S. 138.

⁹⁸¹ Щербицкий О.В. Виленский Свято-Троицкий монастырь. С. 145; Лисейчиков Д. Завещание митрополита Иосифа Вельямина Рутского // Завещания униатских иерархов киевской митрополии XVII и XVIII вв. как пример религиозной культуры общества Речи Посполитой / Науч. Ред. А. Гиль. Люблин, 2016. С. 62-71; Скочиляс І., Татяніна Ю. «Коротке» XVIII ст. // На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільносі: Колективна монографія за ред. Альфредаса Бумблаускаса, Сальвіюса Кулевічюса та Ігоря Скочиляса / 2-ге, виправл. й доповнене видання. С. 186.

⁹⁸² Див. їх докладний перелік з відповідним джерельним обґрунтуванням: Скочиляс І., Татяніна Ю. «Коротке» XVIII ст. // На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільносі. 2-ге, виправл. й доповнене видання. С. 184-187.

⁹⁸³ Там само. С. 176-182.

⁹⁸⁴ АВАК. Т. XX. № 185. С. 247-250.

⁹⁸⁵ АВАК. Т. 8. № 53. С. 111-113.

⁹⁸⁶ АВАК. Т. IX. № 4. С. 23.

У другій половині 20-х рр. XVII ст. конфлікти між уніатами та православними у Вільні дещо пригасли, однак час від часу вони знову поновлювалися. Так, 7.01.1629 р. святодухівці поскаржились за розбійницький напад на них, який вчинили святотрійці: «старший» монастиря отець Ігнатій Дидрихович, отці Мартин Понятовський та Іларіон Жданович, слуги і челядь Ян Гребінка і Никифор Липчинський⁹⁸⁷.

На початку XVII ст. продовжував функціонувати Святроїцький жіночий монастир, першою настоятелькою якого була Василиса (Варвара) Сапежанка, яка фігурує в джерелах у 1609 р. Так, 21.03.1609 р. вона внесла до книг віленського війтівського уряду протестацію, з якої випливає, що вона підтримала митрополичого намісника архімандрита Й. Рутського⁹⁸⁸. У монастирі надалі відбувся чернечий постриг кількох відомих спадкоємниць впливових шляхетських родів⁹⁸⁹.

У монастирі Св. Трійці функціонувала книгозбірня, однак джерел про неї майже немає. Відомо лише, що І. Потій своїм тестаментом, датованим 27.04.1613 р., заповів монастирю Св. Трійці («будучого в унії») латинські книги, які завжди «мають отці і інші духовні, а не світські [особи]», до Віленської семінарії (руські книги він заповів Володимирській церкві)⁹⁹⁰. Дедикація на чотиритомовому виданні творів Августина Аврелія (Лондон, 1586) якоюсь мірою уточнює репертуар подарованих І. Потієм книг⁹⁹¹.

Резонансною подією не тільки для Вільна, але й для всієї унійної церкви (та й православного світу на Сході Європи) стало прибуття з Московії опального московського митрополита Ігнатія, який був поставлений Лжедмитрієм у Москві у червні 1605 р. і пізніше вінчав його на царство. Дата прибуття Ігнатія до Вільна визначалася донедавна загально першою половиною 1612 р., коли він поселився у

⁹⁸⁷ АВАК. Т. 8. № 52. С. 109-111.

⁹⁸⁸ Татаренко Л. Жалоба игуменьи Василисы Сапежанки перед судом Виленской Магдебургии в марте 1609 года: несколько замечаний по истории женского монашества восточного обряда в первые годы Брестской унии // *Między Rzymem a Nowosybirskiem. Księga Jubileuszowa dedykowana Ks. Marianowi Rdwanowi SCJ / Red. I. Woduianowska, H. Lulewicz. Lublin, 2012. S. 689-700.*

⁹⁸⁹ Дух О. Жіноча обитель // Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі. 2-ге, виправл. й доповнене видання. С. 284.

⁹⁹⁰ Арх. ЮЗР. Ч. 1. Т. 6. № 162. С. 415.

⁹⁹¹ Nidzwiedz J. *Kultura literacka Wilna (1323-1655). Retoryczna organizacja miasta. Kraków, 2012. S. 90.*

монастирі Св. Трійці, про що повідомляв секретар апостольського нунція Чезаре Бароффі. Нунцію ж про це конфіденційно розповів архімандрит монастиря Йосиф Рутський (лист 8.08.1612 р.). Ігнатієві за порадою І. Потія дали прочитати деякі грецькі церковні книги, а також твір про Флорентійський собор Геннадія Схоларія, що його нібито переконало в «правдивості» унії та помилках православних. Відтак патріарх вирішив присягнути папі⁹⁹².

Перед виїздом з Вільна 7.09.1612 р. Ігнатій у великій таємниці склав сповідь віри перед латинським єпископом Бенедиктом Войною у присутності трьох свідків і написав листа до папи. Затим висповідався перед уніатським священиком і прийняв причастя⁹⁹³. З листопада 1612 р. Ігнатій знову жив у монастирі Св. Трійці, що послужило підставою до його пізнішого включення до василіянських житій. Цікаво, що секретар Ігнатія Емануїл Кантакузен також прийняв унію. Помер Ігнатій близько 1619-1620 рр.⁹⁹⁴

Існують і інші важливі свідчення про прибуття патріарха Ігнатія до Вільна, які розміщені в листах Іпатія Потія до канцлера Лева Сапєги. Дата першого з них – 26 березня 1612 р. – значно уточнює положення про час його прибуття та вносить нові деталі до цієї резонансної події. Виклад І. Потієм важких обставин утечі Ігнатія з Московщини, безперечно, викликає велике зацікавлення⁹⁹⁵. 9 квітня 1612 р. І. Потій повернувся до теми в наступному листі до Л. Сапєги. Аналізуючи розповідь Ігнатія, митрополит уже ставився до нього більш довірливо. Православні кликали його до себе, але він «зрозумів» їх нещирість. Зрештою, І. Потій визнав, що доклав зусиль до впливу на Ігнатія шляхом дискредитації православних⁹⁹⁶. Нарешті, в третьому листі до Л. Сапєги 17 червня 1612 р. І. Потій вкотре зауважив

⁹⁹² Welykuj A. Litterae Nuntiorum Apostolicorum historiam Ucrainae illustrantes. Vol. III (1600-1620). P. 76-77; Ульяновський В. Московський патріарх Ігнатій – у лоні уніатської церкви // *Analecta Ordinis S. Basilii Magni. Romae*, 1996. Vol. XV (XXI). Fasc. 1-4: 1996: Anno CCCC Inionis Berestensensis et CCCL Inionis Užhorodensis. P. 328.

⁹⁹³ Ульяновський В. Московський патріарх Ігнатій – у лоні уніатської церкви. С. 329.

⁹⁹⁴ Там само. С. 335.

⁹⁹⁵ ЦДІАУК. Ф. 48. Оп. 1. Спр. 493. Арк. 1-2 зв.; Тимошенко Л. Два листи Іпатія Потія до Лева Сапєги // *Київська старовина*. К., 2002. № 1. С. 106-109.

⁹⁹⁶ Там само. Спр. 495. Арк. 1-2 зв.; Тимошенко Л. Два листи Іпатія Потія до Лева Сапєги // *Київська старовина*. К., 2002. № 1. С. 109-112.

«новини», які поширювалися про московського патріарха⁹⁹⁷. Тут бачимо, що він збирався звернутися до короля і сенаторів з якимись «причинними» листами, що, в принципі, було апробовано всіма московськими втікачами-емігрантами з Московії до Речі Посполитої⁹⁹⁸. Практика попередніх років частково спрацювала, і в результаті його спробували використати у виправі на Московію восени 1612 р.⁹⁹⁹

Виявляється, що спочатку Ігнатій знайшов притулок у когось із православних, однак, якщо довіряти І. Потію, він досить швидко переконався у їх «нещирості» і перейшов до унії. Дуже вплинуло на нього відвідування уніатських церков і усвідомлення відсутності різниці між уніатським і православним обрядами, яка на початку XVII ст. зовсім не відчувалась. Допомогла й антиправославна пропаганда. І. Потій засвідчує, що втеча і прибуття Ігнатія до Вільна набули розголосу, тому зрозуміло, що і православні, і уніати хотіли перетягнути його на свій бік і використати з конфесійною метою. Вочевидь, уніати виявилися більш наполегливими та спритними, забезпечивши його проживання та лікування, адже втікач позбувся всього свого матеріального статку. Згаданий період тривав довго, принаймні, з березня по червень 1612 р. З іншого боку, лише уніати, як легітимна церква Речі Посполитої, могли допомогти Ігнатію отримати очікуваний статус та становище в польсько-литовській державі. Не отримавши нічого, Ігнатій доживав віку в монастирі Св. Трійці. Після 1612 р. джерела його більше не відновлюють¹⁰⁰⁰.

Ансамбль монастиря Св. Трійці на початку XVII ст. зазнав певних перебудов, однак вони точніше не датовані. Чимало міських доброчинців записували свої будинки та інше багатство на Св. Трійцю. Так, згідно із тестаментом 1616 р., половину власного дому та грошову легацію Троїцькій обителі заповів Ісаак Концевич, начебто рідний брат блаж. Йосафата¹⁰⁰¹, тож

⁹⁹⁷ Там само. Спр. 499. Арк. 1; Kempa T. Nieznane listy metropolity kijowskiego Hieracego Pocięja – ważne źródło do początków unii brzeskiej // *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*. T. LIV. 2010. Nr 11. S. 217.

⁹⁹⁸ Див.: Ерусалимский К.Е. На службе короля и Речи Посполитой. М., 2018.

⁹⁹⁹ Див.: Ульяновский В. «Прямой» или «кривой» герой Смуты ? Рязанско-Муромский архиепископ и Патриарх Московский грек Игнатий / *Рязанская старина*. 2006-2008. Вып. 4-6. М., 2013. С. 16-58.

¹⁰⁰⁰ Там само. С. 56-57.

¹⁰⁰¹ ЦДІАУЛ. Ф. 201. Оп. 46. Спр. 147. Арк. 19 зв., 36; Яноне Р. Архітектурний ансамбль // *Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільносі*. 2-ге, виправл. й доповнене видання. С. 314.

згадані матеріальні засоби могли використовуватись на відновлювальні роботи. Залишки фрагментів розпису церкви Св. Трійці, які збереглися дотепер, показують, що внутрішні стіни храму вже тоді були прикрашені геометричними і рослинними орнаментами.

Щодо сакрального мистецтва, відомо, що І. Потій в 1609 р. звелів перенести давню ікону Матері Божої Одигітрії з Пречистенського собору до Святотроїцького храму, для чого було влаштовано окремий вівтар Божої Матері із завісою, за «латинським» взірцем¹⁰⁰². Того ж таки 1609 р. після нападу та поранення І. Потія, подія була віднотована на срібній таблиці, яку вивісили на чудотворній іконі Найсв. Панни Марії. Автор уніатського твору «*Jedność Święta Cerkwie wschodniey u Zachodniey*» повністю процитував текст на ній: «Року Божого 1609, серпня 11 дня. З направи схизматиків новоцерковців віленських, один лотр, байдик хочачи забити Отця Іпатія Потія митрополита Київського, розбійницьки перетяв шаблею сутану і сорочку, а шию не вразив. Тим же ударом відтяв на лівій руці два пальці з перстеном. А його Господь Бог за причиною Найсвятішої Панни зберіг чудодійно від наглої смерті. Тоді він ту таблицю з відтятим перстеном на пам'ятку тут на образі Панни Найсвятішої залишив до пошанування»¹⁰⁰³.

У стінах церкви і монастиря Св. Трійці наприкінці XVI – XVII ст. було продовжено традицію і практику поховань. У творі «Свята єдність» (1632 р.), згадується смерть першого унійного митрополита Михайла Рагози, який був похований в монастирі: «Відпочиває його зачне тіло у Вільні при церкві Пренайсвятішій Трійці в особливій каплиці, оздобно виставленій і фундованій Ясновельможним Й.М. Паном Янушем Скумином Тишкевичем, троцьким воєводою»¹⁰⁰⁴. Отже, для цього поховання була споруджена окрема каплиця, про

¹⁰⁰² Ивановский К. Виленская святая и чудотворная икона Божией Матери. (К 400-летию ее пребывания в Вильне). Вильна, 1895. С. 10; Щербицкий О.В. Виленский Свято-Троицкий монастырь. С. 12-14; Яноне Р. Архитектурный ансамбль // Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі: Колективна монографія за ред. Альфредаса Бумблаускаса, Сальвіюса Кулевічюса та Ігоря Скочилиса / 2-ге, виправл. й доповнене видання. С. 315.

¹⁰⁰³ *Jedność Święta Cerkwie wschodniey u Zachodniey od początku Wiary S. Katolickiey Obficie Rozkrzewiona. W Ruskie kraie od Przyjęcia Krztu Ś. Szczęśliwie Zawitała. Prawami u przywilejami od najsławniejszych K.I.M. Polskich potężnie warowana. Przeciw Skryptowi SYNOPSIS nazwanemu, rocznymi dziejami riskimi Okrzeszonemu. Novvo Wystavviona Przez Bractwo Wileńskie Przenaświetszey Troycy w Jedności ś. Cerkiewney będące. Roku od Narodzenia Pańskiego 1632. Septemb. Y. S. 46.*

¹⁰⁰⁴ Там само. S. 39.

яку нічого не відомо з інших джерел. Унікальний приклад походить з тестаменту віленського римо-католицького архієпископа Абрагама Войни, який у 1649 р. заповів поховати його в церкві Св. Трійці біля тіла його батька, по смерті якого він офірував святині срібний хрест і келих, також 1 тис. злотих, а також мармуровий червоний стіл зі свого двору, з якого мала бути виготовлена епітафійна плита¹⁰⁰⁵. 24.07.1618 р. у церкві Св. Трійці був похований один із головних патронів православної і унійної церков Теодор Скумин Тишкевич, у спеціальній каплиці, спорудженій «при церкві». Каплицю фундував його син, браславський староста. Інформація про це походить з різних джерел¹⁰⁰⁶. У 1627 р. тут було поховано і його невістку Варвару з облаштуванням розкішного надгробного пам'ятника, який зберігся до нашого часу¹⁰⁰⁷. Біля північного порталу храму Св. Трійці полоцький війський Євстафій Корсак-Голубицький з дружиною Софією фундував каплицю Св. Луки, в якій близько 1622 р. була облаштована родинна крипта¹⁰⁰⁸. У тестаменті 4.06.1625 р. він заповів поховати його в каплиці, які сам збудував. Доходи з родинного маєтку Залісся мали виплачуватись ченцям на утримання каплиці¹⁰⁰⁹. 1626 р. тіло Є. Корсака-Голубицького було перенесене до Св. Трійці¹⁰¹⁰.

Відтак, храм Св. Трійці набрав вигляду відомої усипальниці, в чому мало чим поступався римо-католицькому парафіальному костюлу Св. Яна. На думку Я. Недзведзя, у храмі Св. Трійці було поховано десятки, якщо не сотні знатних осіб, однак збереглося лише кілька надгробків¹⁰¹¹.

¹⁰⁰⁵ Nidźwiedz J. Kultura literacka Wilna (1323-1655). Retoryczna organizacja miasta. S. 319-320.

¹⁰⁰⁶ [Maskiewicz, Samuel]. Pamiętniki Samuela Maskiewicza początek swój biorą od roku 1594 w lata po sobie idące / Wydane z rękopisów Biblioteki Szczorsowskiej hrabiego Chreptowicza przez Jana Zakrzewskiego, radcę dworu, nauczyciela gubernsk. wileń. Gimnazyum. Wilno: Nakładem i drukiem Teofila Glücksberga, księgarza i typografa cesarskiej medycyko-chirurgicznej Akademii Wileńskiej i szkół Białoruskiego naukowego okręgu, 1838. S. 103; Tyszkiewicz, Eustachy. Groby rodziny Tyszkiewiczów. / Opisał Eustachy Tyszkiewicz. Warszawa: W drukarni Jana Jaworskiego, 1873. S. 25; Pamiętniki Samuela [ca 1580 – ca 1640] i Bogusława Kazimierza Maskiewiczów (wiek XVII) / Opracował, wstępem i przypisami opatrzył A. Sajkowski; red. i słowo wstępne Wł. Czapliński. Wrocław, 1961. S. 209. Висловлюю принагідну подяку колезі Андрію Радаману за надану інформацію про це поховання.

¹⁰⁰⁷ Яноне Р. Архітектурний ансамбль // Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі. 2-ге, виправл. й доповнене видання. С. 314.

¹⁰⁰⁸ АСД. Т. 10. С. 36-41; Яноне Р. Архітектурний ансамбль. С. 314.

¹⁰⁰⁹ АВАК. Т. IX. № 2. С. 15-20.

¹⁰¹⁰ Щербицкий О.В. Виленский Свято-Троицкий монастырь. С. 147.

¹⁰¹¹ Nidźwiedz J. Kultura literacka Wilna (1323-1655). Retoryczna organizacja miasta. S. 317.

Інтелектуально-духовний потенціал віленського Святотроїцького осередку характеризується різноманітними творами, які були написані у різний час і видавалися у різних друкарнях. Основними письменниками були, як відомо, І. Потій, І. Мороховський, Л. Кревза і особливо Й.В. Рутський. Однак василіанська друкарня запрацювала лише в 1628 р. Тісно пов'язаний з монастирем, митрополит Й.В. Рутський у своєму тестаменті заповів поховати його в церкві Св. Трійці у Вільні¹⁰¹². Тут він і був урочисто похований після смерті 5.01.1637 р.¹⁰¹³. Відтак з числа перших трьох уніатських митрополитів двоє були поховані в Святій Трійці (лише І. Потій – у Володимирі).

За попереднім спостереженням, на печатці віленського Святотроїцького братства використовувалось зображення Св. Трійці. Щоправда, єдина печатка походить з 1934 р. Легенда: «БРАТСТВО ВИЛЕНСКОЕ ХРАМА СВЕТ[А]Я ТРОИЦА»¹⁰¹⁴.

У підсумку, можна констатувати, що унійній церкві вдалося поступово подолати кризу, викликану церковним розколом 1596 р. Загасивши спротив православних та декілька конфліктів у своєму середовищі, у другій та третій декадах XVII ст. монастир Святої Трійці перейшов до мирного життя і служіння. Вийти з кризи вдалося не тільки за допомогою власних зусиль, передовсім це сталося за умови безпрецедентної підтримки влади Речі Посполитої.

Завдяки реформі Й.В. Рутського василіани стали головною силою змін в уніатській церкві, а монастир Св. Трійці у першій половині XVII ст. перетворився на духовний та інтелектуальний центр василіанського чину. Він відігравав істотну роль у сакральному просторі Вільна та всієї унійної Київської митрополії. Все ж, як видається, у тій добі монастир Св. Трійці не був надто привабливим для віленських міщан – рядових парафіан, які залишалися православними і тяжіли до монастиря та церкви Св. Духа.

¹⁰¹² У тестаменті Й.В. Рутського 20.10.1636 р. місце поховання чітко не вказане. – Лисейчиков Д. Завещание митрополита Иосифа Вельямина Рутского // Завещания униатских иерархов киевской митрополии XVII и XVIII вв. как пример религиозной культуры общества Речи Посполитой / Науч. Ред. А. Гиль. Люблин, 2016. С. 62-71.

¹⁰¹³ Саверчанка І. Апостал яднання і веры. Мінск, 1994. С. 65; Kempa T. Unicki ośrodek zakonny w Wilnie i jego rola w reformie bazylianów przeprowadzonej przez metropolitę Józefa Welamina Rutskiego. S. 29. У часі московської окупації Вільна в 1655-1661 рр. його тіло було вивезене на схід у невідоме місце.

¹⁰¹⁴ Цітоў А. Пячаткі старажытнай Беларусі: Нарысы сфрагістыкі / Маст. Г. Мацур. Мінск, 1993. С. 47.

4.2. Церква, монастир і братство Св. Духа як визначний осередок православ'я

Проголошення церковної унії на соборі в Бересті в жовтні 1596 р. спричинило конфесійний розкол у Київській митрополії. До опозиції цьому з'єдиненню долучилася й більшість руської громади Вільна. З інших теренів ВКЛ світських посланців на Берестейському православному соборі було порівняно небагато, з огляду на інструкцію сенаторсько-шляхетського з'їзду, що проходив 29 вересня 1596 р., під час засідання Великого литовського Трибуналу в Новогрудку. Таке рішення з'їзд прийняв тому, що якраз під ту пору відбувалися «головні суди» і «роки земські». Натомість він обмежився скеруванням до Берестя своїх представників, заборонивши їм, однак, самотійно щось вирішувати у справах віри¹⁰¹⁵. 8 жовтня православний собор виступив на захист Стефана Зизанія та оо. Василя й Герасима¹⁰¹⁶. Разом з іншими учасниками цього церковного зібрання віленці не допустили до переходу всієї Київської митрополії на унію, що поглибило розкол Руської Церкви й усієї руської етноконфесійної спільноти.

На Берестейських соборах у жовтні 1596 р. склалася відома ситуація, коли віленська громада була представлена лише на православному зібранні. Це було шість духовних осіб: Леонтій Бобрикович / Бобриковський Воскресенський – священник, посол Віленського крилосу [Апостазис]; Омелян Юріївський – священник, посол Віленського крилосу [Апостазис]; Василь Троїцький – священник Віленський братський [Апостазис, реабілітаційна грамота Стефана Зизанія]; Герасим Накривайло – священник Віленський братський [реабілітаційна грамота Стефана Зизанія]; Теофілят Іоаннович – священник, чернець Віленського монастиря (церква Святого Духа, братство) [Інструкція православного собору 9.X.1596 р.]; Митрофан Диментіянович – священник, чернець Віленського монастиря (церква Святого Духа, братство) [Інструкція православного собору]; Стефан Зизаній – проповідник монастиря Святої Трійці у Вільні [Синодальний універсал 9.X.1596 р.,

¹⁰¹⁵ Тимошенко Л. Берестейська унія 1596 р. Дрогобич, 2004. С. 180–181. Документ уперше опубл. в: Akta zjazdów stanów Wielkiego Księstwa Litewskiego. Warszawa, 2009. Т. 2: Okresy panowań królów elekcyjnych XVI–XVII wiek / Oprac. Henryk Lulewicz. S. 127–128.

¹⁰¹⁶ АЗР. Т. IV. № 105. С. 142.

Баркулабівський літопис]. Численною була й делегація світських: Григорій Жданович – посол Віленського церковного братства [Перелік послів православного собору]; Іван Карпович – посол Віленського церковного братства, брат Леонтія Карповича [Перелік послів православного собору]; Іван Андрійович – посол Віленського церковного братства [Перелік послів православного собору]; Остафій Максимович Боровик – райця м. Вільна [Перелік послів православного собору, Синодальний універсал 9.Х.1596 р., Інструкція 9.Х.1596 р.]; Гаврило Дашкович – делегат Віленського братства [Перелік послів православного собору]; Левон Іванович – посол Віленського братства [Перелік послів православного собору]; Іван Андрійович Кириян (Курган) – писар, делегат м. Вільна [Перелік послів православного собору, Синодальний універсал, Інструкція 9.Х.1596 р.]; Ісак Кононович – посол Віленського братства [Синодальний універсал]; Іван Васильович Моне́й – з Віленського церковного братства [Синодальний універсал, Перелік послів православного собору]; Іван Васильович Порошко – посол Віленського братства [Синодальний універсал]; Прокіп Стрилюдович – посол Віленського братства [Перелік послів православного собору]; Пилип Лімонт – посол трибуналу ВКЛ [Перелік послів]. Перелічені делегати представляли майбутній віленський православний Святодухівський осередок, який, за аналогією до XVI ст., складала церква та монастир, релігійна організація мирян (братство), а також школа та друкарня. Тут сформувалося також середовище руських інтелектуалів та книжників, полемістів та проповідників. На жаль, в історіографії здебільшого не розрізняють цих складових, зводячи виклад проблеми до діяльності православного братства або ж включаючи всі складові осередку до складу конфратернії як її інституції¹⁰¹⁷.

На мою думку, визначальними для формування Святодухівського православного релігійно-культурного осередку були саме церква та монастир,

¹⁰¹⁷ Див., напр.: Сцепуро Д. Виленское Свято-Духовское братство в XVII и XVIII столетиях. К. 1899. Проблему дослідив у великій статті Даріюс Баронас, який до інституцій братства Св. Духа відніс школу, друкарню, шпиталь, церкву та монастир. При цьому дослідник розглядає святотроїцький і святодухівський періоди в історії явища нероздільно. – Baronas D. Stačiatikių Šv. Dvasios brolijos įsisteigimas Vilniuje 1584–1633 m. // Baznycios istorijos studijos / T. V: Religines bendrijos lietuvos istorijoje: gyvenimas ir tereatybe. Vilnius, 2012. P. 47-97.

заснувавши які, православні змогли розбудувати мирянську організацію та піднести руську релігійну культуру з її блискучими літературними взірцями.

До кінця XVI ст. в сакральному просторі Вільна церква з посвятою Св. Духа не фіксується (принаймні, відомі джерела її не відновлюють). Тож витoki історії храму сягають 9.10.1592 р., коли святотроїцькі православні братчики отримали від Сигізмунда III привілей з дозволом збудувати на шляхетських грунтах нову церкву, «муром і деревом»¹⁰¹⁸. В ухвалі собору 1594 р., за підписом митрополита М. Рагози, було також отримано декрет, який дозволяв Святотроїцькому братству спорудити нову церкву («на кгрунтѣхъ братскихъ»)¹⁰¹⁹. Вочевидь, братчики, які мали певні проблеми з відправленням своїх служб у Стрітенському приділі Святотроїцької церкви, тоді ще не замислювались над тим, що незабаром їх «запасний» проект стане основним. Відтак до побудови нової церкви православні реально підійшли лише в 1597 р. (можливо, наприкінці 1596 р.). Православний «Сонопсис» так її і датує¹⁰²⁰, а в у 1616 р. братчики пригадали, що їх церква та монастир існують вже 20 років¹⁰²¹.

Коли було закінчене будівництво храму, з'ясували І. Спрогіс і П. Жукович¹⁰²². Визначальною для побудови церкви та монастиря стала фундація земельної ділянки під новий храм Доротою Григорівною Абрамовичовою (з дому Воловичів)¹⁰²³. Її чоловік, кальвініст Ян Абрамович вважається одним із найбільш

¹⁰¹⁸ АВАК. Т. 9. № 53, 54. С. 144-153.

¹⁰¹⁹ АЗР. Т. IV. № 48. С. 68.

¹⁰²⁰ Ця інформація уміщена в записі під 1596 р., який висвітлює і події 1597 р. – Synopsis, – сочинение въ защиту правъ православной церкви, изданное Виленскимъ братствомъ ко времени конвокационного сейма после смерти короля Сигизмунда III, 1632 г. // Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 7. С. 564.

¹⁰²¹ АСД. Т. 7. № 51. С. 76.

¹⁰²² На початку жовтня 1897 р. у Вільні широко відзначалося 300-річчя храму. Дату ювілею було обгрунтовано в кількох публікаціях. Див.: [Белецкий А.]. Чем вызвано сооружение в Вильне в 1597 году православного храма во имя Святого Духа. (К 300-летнему юбилею Виленского Свято-Духовского храма в Свято-Духовом монастыре). Из «Виленского Календаря на 1897 год. – Вильна, 1896; Сцепуро Д. К предстоящему юбилею // Литовские епархиальные ведомости. 1897. № 31. Часть неофициальная. С. 286-287; Спрогіс И. Поправка и дополнение // Там само. № 35. Часть неофициальная. С. 331-333; його ж. Еще к вопросу о единовременном основании Виленского Св.-Духова монастыря с братскою Св.-Духовскою церковью // Там само. № 38. Часть неофициальная. С. 355-356; Жукович П. К истории виленского Свято-Духовского монастырского храма // Там само. № 45. Часть неофициальная. С. 443-446; Спрогіс И. Попытка виленского магистрата обвинить одного из братчиков виленского православного Свято-Троицкого братства в государственной измене (1597 г.) // Там само. С. 439-443. Див. також: 300-летний юбилей Виленского Св.-Духовского братства и построенного им во имя Св. Духа храма. Вильна, 1897.

¹⁰²³ Фундація вважається хрестоматійною, одак вона документально не підтверджена і точно не датована. Див. відновлення фундації в православному «Синописі» під 1596 р. // Synopsis, – сочинение въ защиту правъ православной церкви, изданное Виленскимъ братствомъ ко времени конвокационного сейма после смерти короля Сигизмунда III, 1632 г. // Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 7. С. 564; Сцепуро Д. Виленское Свято-Духовское братство в XVII и XVIII столетиях. С. 16.

ревних прихильників співпраці євангеліків з православними, а сама Дорота – опікункою віленського православного братства¹⁰²⁴. Фундуш був учинений Доротою разом з її сестрою, також православною, Федорою – дружиною кальвініста, берестейсько-литовського воєводи Криштофа Зеновича. Православним у Вільні сприяли також урядники віленського воєводи Криштофа Радзивіла¹⁰²⁵. Незважаючи на відсутність відповідної санкції монарха, котрий покликався на давню заборону побудови нових святинь східного обряду у Вільні, церкву Святого Духа швидко звели.

17.03.1597 р. за розпорядженням магістрату на місці побудови церкви з'явився возний, котрий отримав відповідь про право будівництва на шляхетській землі, яке охороняється законом¹⁰²⁶. Як виглядає, спорудження церкви закінчилося вже в травні 1597 р., вочевидь, вже відбулася її посвята і там відправляв служби отець Василь, який перед тим фіксується як святотроїцький братський священник. 7.05.1597 р. митрополит М. Рагоза подав проти нього відому протестацію до віленського магістрату. Цікаво, що уповноважений митрополита оскаржував усіх віленських міщан, які взяли на себе церковні уряди¹⁰²⁷.

У травні 1597 р. церква Св. Духа вже почала функціонувати. Важливим є свідчення, уміщене в справі про напад єзуїтів, з чого випливає, що поруч спорудженої в 1597 р. церкви були зведені й інші будівлі: «братській дом» з уже діючою школою («руській колеумь»), з помешканням для вчителя («педакгога»), тут же мали постійне місце перебування «всѣ состоящіє при церкви священнослужители и разнаго рода нужне для нея и братскаго дома люди», а весь пляц, посередині якого стояла новозбудована церква, був обнѣсений мурованою

¹⁰²⁴ Жукович П. Сеймовая борьба православного западнорусского дворянства с церковной унией (до 1609 г.). Спб., 1901. С. 587; Ciechanowiecki A., Rachuba A. Rys genealogiczny rodziny Abramowaczów na Worninach // Przegląd Wschodni. T. 2. Z. 3 (7). 1992-1993. S. 600; Рыбчонак С. Паходжанне і радавод Валовічаў XV – XVII ст. // Unus pro omnibus: Валовічы ў гісторыі Вялікага княства Літоўскага XV – XVIII стст. / Склад. А.М. Янушкевіч, навук. Рэд. А.І. Шаланда. Мінск, 2014. С. 73.

¹⁰²⁵ Kempa T. Wobec kontrreformacji: Protestanci i prawosławni w obronie swobód wyznaniowych w Rzeczypospolitej w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII wieku. Toruń, 2007. S. 134.

¹⁰²⁶ АВАК. Т. VIII. № 12. С. 28; Див.: Жукович П. Сеймовая борьба православного западнорусского дворянства с церковной унией (до 1609 г.). Спб., 1901. С. 304-306.

¹⁰²⁷ ОДА. Т. I. № 210. С. 94-95.

стіною¹⁰²⁸. У донесенні возного про збори братчиків, які відбулися 21.12.1597 р., уміщена важлива інформація про те, що братчики мали списки жертводавців на побудову братської церкви¹⁰²⁹.

Святодухівський православний осередок, який активно протидіяв унії, опинився в епіцентрі міжконфесійного протистояння, що розгорталось у перші поберестейські роки. У цьому його діяльно підтримували впливові протестантські сенатори ВКЛ, такі як Ян Абрамович і Криштоф Зенович¹⁰³⁰.

Про перші роки функціонування монастиря та його духовних, які, мабуть, були важкими, відомо лише з кількох конфліктних справ. 20.03.1597 р. король Сигізмунд III позвав до суду братських священиків Василя і Герасима, учасників православного собору, за спротив владі митрополита¹⁰³¹. Дещо пізніше й митрополит М. Рагоза склав протестацію проти отця Василя за чинення бунтів у Вільні та використання московського антими́нса. Підозрюваний осмілювався відправляти служби в новозбудованій «нѣкой синагогѣ» без королівського та митрополичого дозволу¹⁰³². Отже, перші богослужіння у новій церкві вже навесні 1597 р. забезпечували священики Василь Троїцький та Герасим Накривайло. Припускаю, що до монастиря Святого Духа перейшли й інші учасники православного собору – чернець і отець Теофілят Іоаннович, а також чернець і отець Митрофан Диментіянович. Як пам'ятаємо, Стефан Зизаній продовжував проповідувати в Св. Трійці. Щодо священиків Василя (Чорного) та Герасима (Накривайла), то після 1597 р. вони у джерелах більше не згадуються.

Певні свідчення уміщені також у матеріалах гучної справи, яка сталася навесні 1598 р. у зв'язку з нападом на «віленську русь» учнів єзуїтського колегіуму. За показами свідків, зафіксованими 25.04.1598 р., до руського

¹⁰²⁸ На цих свідченнях акцентував увагу І. Спрогіс. – Спрогіс І. Поправка и дополнение // Литовские епархиальные ведомости. 1897. № 35. Часть неофициальная. С. 332-333.

¹⁰²⁹ Див.: Жукович П. Сеймовая борьба православного западнорусского дворянства с церковной унией (до 1609 г.). С. 311.

¹⁰³⁰ Див. про це докладніше: Васильевский В.Г. Очерк истории города Вильны. Ч. 1 // Памятники русской старины в западных губерниях империи, издаваемые по высочайшему повелению Помпеем Н. Батюшковым. Спб., 1872. Вып. 5. С. 51; Сцепуро Д.А. Виленское Свято-Духовское братство в XVII и XVIII столетиях. К., 1899. С. 16, 21; Kempa T. Wileńskie bractwo św. Ducha jako centrum obony prawosławia w Wielkim Księstwie Litewskim w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII wieku // Białoruskie Zeszyty Historyczne. 2004 T. 21. S. 47–69.

¹⁰³¹ ОДА. Т. I. № 209. С. 94.

¹⁰³² Там само. № 210. С. 94-95.

колегіуму та о. Никифора прийшла велика «делегація» у складі не менше 50 учнів на чолі з ксьондзом Гельяшевичем, запропоновувавши диспут. Увечері єзуїти напали на церкву Св. Духа. Те ж саме повторилося другого дня під час недільної літургії¹⁰³³. 15.05.1598 р. була внесена заява старост Святодухівського монастиря з приводу ухвали Трибуналу. Її підписали Гарасим Авдієвич, Филип Лук'янович, Михайло Васильвич, Карпо Семенович. Справу у Трибуналі порушила смоленська воєводина п. Дорота Янова Абрамовичова, яка засвідчила, що під час нападу постраждав її будинок, а в числі нападників було й чимало віленських міщан. Трибунал переслав справу на вальний сейм, свою протестацію православні склали до гродського суду¹⁰³⁴. Цікаво, що аналізований документ дотично підтверджує фундацію Доротою Абрамовичевою ґрунту під церкву та монастир.

З 1600 р. маємо свідчення про те, що львівський єпископ Гедеон Балабан висвятив для Вільна двох священиків – Карпа Лазаровича і Григорія Ждановича. Обоє вперше фігурують як світські члени братства ще наприкінці 1597 р. у справі звинувачення православних у шпигунстві на користь Московії¹⁰³⁵. 22.03.1599 р. Сигізмунд III заборонив православним владикам втручатися у справи унійних єпархій¹⁰³⁶, однак Гедеон Балабан, користуючись владою екзарха Київської митрополії, висвячував священиків для владицтв, які не мали єпископських урядів (17.11.1605 р. король поновив свою заборону¹⁰³⁷). Відтак, новопоставлений митрополит І. Потій 9.07.1601 р. у пастирському листі Григорію Ждановичу, вже як віленському священикові, наклав на нього «заборону» як на такого, який неканонічно висвячений і «соборне» виклятий та підлягає суду¹⁰³⁸. Цікаво, що перебуваючи в цей час у Вільні, І. Потій довідався, що Г. Жданович звернувся по свій захист до міської влади, а 20 липня навіть насмілився з'явитися на митрополичий двір і запитати: «одъ кого быхмо на тую столицу митрополии киевское постановени быти мели». Митрополит призначив засідання суду на

¹⁰³³ АВАК. Т. 8. № 13. С. 29-31.

¹⁰³⁴ Там само. № 14. С. 32-36.

¹⁰³⁵ Див. докл.: Kempa T. Wobec kontrreformacji: Protestanci i prawosławni w obronie swobód wyznaniowych w Rzeczypospolitej w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII wieku. S. 135-136.

¹⁰³⁶ Harasiewicz M. Annales Ecclesiae Ruthenae. Leopoli, 1862. S. 240-241.

¹⁰³⁷ АЗР. Т. IV. № 167. С. 254-255.

¹⁰³⁸ ОДА. Т. I. № 245. С. 109-110.

другий день, однак Г. Жданович на нього не з'явився, повторний суд призначався на 27 липня¹⁰³⁹.

5.08.1601 р. датується справа митрополита І. Потія з обома священиками про їх «наканонічне» посвячення. Зі свого боку, православні не визнавали канонічності його уряду, вважаючи І. Потія архієреєм-відступником. Обидва священики названі «братськими»¹⁰⁴⁰, що дозволяє припустити, що вони замінили попередніх православних отців Василя і Герасима і забезпечували богослужіння у церкві та монастирі Св. Духа. К. Кемпа повідомляє цікаві деталі проведення згаданого вище митрополичого суду: на нього з'явилися патрони православних Богдан Огінський, а також євангелики Ян Абрамович і віленський намісник воєводи Станіслав Пукшта Клавгеллович. Православні з євангеликами захищали оскаржених священиків на Трибуналі у Мінську. Депутати до Трибуналу пригадали уніатам відібрання двох кам'яниць, у яких розміщувалась братська школа¹⁰⁴¹.

Незважаючи на захист потужних патронів, Карпо Лазарович і Григорій Жданович були банітовані королівським задворним судом, однак не підкорилися жодним заборонам. На початку 1602 р. під час перебування короля у Вільні православні через литовський сеймик вимагали скасування згаданої баніції¹⁰⁴². На захист віленських православних священиків була піднята ціла кампанія, врешті, хоч баніція і не була скасована, вони продовжували перебувати у Вільні і виконувати душпастирські обов'язки¹⁰⁴³.

Отже, з оглянутих конфліктних справ маємо перших святодухівських активістів та священиків. Позицію православних у перші поберестейські роки підтримували східні патріархи, зокрема александрійський Мелетій Пігас і його наступник Кирило Лукаріс, а також, зрозуміло, князь В.-К. Острозький. У травні 1599 р. князь брав участь у з'їзді православних з протестантами, для чого відвідав Вільно. Вважається, що це були його перші відвідини столиці ВКЛ після укладення Люблінської унії 1569 р. Князь разом із сином Олександром перебував тут кілька

¹⁰³⁹ Там само. № 246. С. 110.

¹⁰⁴⁰ Там само. № 247. С. 110-111.

¹⁰⁴¹ Кемпа Т. Wobec kontreformacji: Protestanci i prawosławni w obronie swobód wyznaniowych w Rzeczypospolitej w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII wieku. S. 190-191.

¹⁰⁴² Там само. С. 205.

¹⁰⁴³ Кемпа Т. Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku. S. 250.

тижнів, вони мали зустрічі з представниками протестантських відламів Речі Посполитої, зрештою, укладений у Вільні союз з ними був спрямований на захист православних¹⁰⁴⁴. Не варто виключати того, що батько і син спілкувалися в ті «урочі» дні з віленськими православними і відвідали монастир Св. Духа. 21 червня 1599 р. князі побували на весіллі їх близької родички Катерини Радзивілівни, яка виходила заміж за канцлера ВКЛ Лева Сапегу¹⁰⁴⁵. Цікаво, що у Вільні князі Острозькі з 1541 р. володіли кам'яницею, яка потім перейшла як частина посагу Катерини Острозької до біржанських Радзивілів¹⁰⁴⁶.

26.08.1599 р. померла тяжко хвора єдина донька князя Єлизавети (Гальшка), мачуха нареченої, дружина віленського воєводи князя Криштофа Радзивіла (Перуна). Важливо, що у заповіті вона обрала місцем вічного спочинку віленський костюл Св. Станіслава, де в каплиці лежало тіло її сестри (поховання мало відбутися 4.02.1600 р.)¹⁰⁴⁷. Відтак князь В.-К. Острозький з обома синами продовжували перебувати у Вільні. Одна з причин тривалого побуту у місті над Вілією, артикульована дослідниками, – аристократичне почуття солідарності зі споріденим магнатським кланом Радзивілів (у лютому 1600 р. мало відбутися весілля онука князя В.-К. Острозького Януша Радзивіла з Софією Слуцькою). Острозькі допомогли відстояти шлюб, за який боролися і князі Ходкевичі, проте весілля відбулося лише у жовтні 1600 р. Інша подія, пов'язана з Вільном, – перебуваючи тут ще і в лютому 1600 р., сини Януш і Олександр Острозькі отримали дозвіл батька на поділ спадкових володінь і лише після цього залишили Вільно (назавжди)¹⁰⁴⁸.

Заповіт княжни Острозької Єлизавети (Гальшки) у Вільні не був виконаний, і вона не була похована в католицькому костюлі, позаяк місцеве католицьке духовенство чинило опір (її шлюб із К. Радзивілом як протестантом вважався

¹⁰⁴⁴ Найдокладніший аналіз віленського з'їзду зробив Т. Кемпа: Kempa T. Wobec kontreformacji: Protestanci i prawosławni w obronie swobód wyznaniowych w Rzeczypospolitej w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII wieku. S. 149-172.

¹⁰⁴⁵ Тесленко І. Вільно // Князі Острозькі. Науково-популярне видання / Наук. ред. І. Тесленко. К., [Б.р.]. С. 186.

¹⁰⁴⁶ Kempa T. Konstanty Wasyl Ostrogski (ok. 1524/1525-1608) wojewoda kijowski i marszałek ziemi wołyńskiej. Toruń, 1997. S. 242.

¹⁰⁴⁷ Ульяновський В. Князь Василь-Костянтин Острозький: історичний портрет у галереї предків та нащадків. К., 2012. С. 1283.

¹⁰⁴⁸ Тесленко І. Вільно // Князі Острозькі. Науково-популярне видання / Наук. ред. І. Тесленко. С. 187.

католиками нечинним) та й сам князь цього не хотів¹⁰⁴⁹, тож Гальшку поховали в православному соборі у Слуцьку за волею її чоловіка К. Радзивіла, який був патроном слуцьких православних. За деякими свідченнями, вже зі Слуцька В.-К. Острозький начебто забрав її тіло до Острога, до родинної усипальниці¹⁰⁵⁰. Однак у справі про заборону побудови церкви Св. Духа в 1628 р. уміщене джерело, яке подає іншу інформацію: архімандрит Й. Бобрикович свідчив, що тут, у монастирській землі, поховано тіло віленської воєводини княжни Острозької¹⁰⁵¹.

Про те, що князь В.-К. Острозький фундував на розбудову Святодухівського православного осередку доходи зі свого маєтку Словенсько у Віленському повіті, відомо лише з листа І. Потія до Л. Сапеги 9.12.1604 р.¹⁰⁵² Процитую його дослівно: «А тепер і взагалі, коли Його княжа Милість пан воєвода Київський наказав Наливайківській орді мурувати церкву і не бути мені послушними, надавши їм маєток Словенськ на ту будову на кілька років... І так досить сваволі, костьол під інтердиктом Й. Кр. Милості збудували, дзвіницю змурували, а якщо ще і церкву, я протестую...»¹⁰⁵³. Тут цікаво те, що автор листа один раз говорить про якийсь костьол, а другий – вже про церкву і дзвіницю, однак зрозуміло, що фундацію В.-К. Острозького він згадує в минулому, крім того, за свідченням І. Потія, вона не була тривалою і була надана лише на час будівництва церкви Св. Духа.

Хоча фундація точно не датована, існують підстави для припущення, що вона була зроблена під час перебування князя у Вільні в травні 1599 – лютому 1601 р., коли він мав контакти з православними братчиками, принаймні, на з'їзді з протестантами. Словенський маєток князів Острозьких був великим: крім самого міста Словенська, він включав 2 фільварки і 13 сіл. За актом поділу володінь В.-К. Острозького 1603 р., Словенський маєтковий комплекс дістався Олександрові

¹⁰⁴⁹ Див. про це докл. з покликами на відповідні джерела: Kempa T. Dzieje rodu Ostrogskich. Toruń, 2002. S. 123.

¹⁰⁵⁰ Там само.

¹⁰⁵¹ РГИА. Ф. 823. Оп. 1. Д. 556. Л. 2 об.; регест: ОДА. Т. I. № 556. С. 206. На згаданий факт звернув увагу П. Жукович. – Жукович П.Н. Вопросы о примирении православных с униатами на Варшавском сейме 1629 года // Христианское чтение. 1910. № 10. С. 1239-1240.

¹⁰⁵² ADS. Nr 538. S. 438-439; Цімашэнка Л.У. Князь Васіль-Канстанцін Астрожскі і брацкі рух у Кіеускай мітраполіі (апошняя трэць XVI – пачатак XVII ст.) // Исследования по истории Восточной Европы / Научный сборник. Вып. 2. Минск, 2009. С. 192.

¹⁰⁵³ ADS. Nr 538. S. 438-439.

Острозькому¹⁰⁵⁴. Ще одне спостереження: саме в травні 1599 р., часі приїзду князя В.-К. Острозького до Вільна, активізувались православні, які склали свої пункти образ від католиків та уніатів¹⁰⁵⁵, які у ці місяці були менш активними (пам'ятаємо, що у червні М. Рагоза перебував у Вільні, де незабаром і помер).

Надалі уніати прагнули не допустити розбудови церкви Св. Духа, про що відомо з джерел початку XVII ст. Можна зробити припущення, що перший храм Св. Духа, збудований в 1597 р., був дерев'яним, але дзвіниця при ньому – мурованою¹⁰⁵⁶. Православні й надалі захищали побудову православної святині: у 1609 р., коли було конфісковано маєток міщанина Семена Красовського, братчики написали на його захист спеціальний меморіал, в якому пригадали свої привілеї, в тому числі й на ґрунті, на яких постали церква, монастир і школа¹⁰⁵⁷.

За джерельними свідченнями 1605 р., до Вільна з Дерманського монастиря прибув ієродиякон Антоній Грекович на запрошення святодухівського братства. Ще в 1598 р. Белградський митрополит Лука рукопоклав його в «чтецы, священосцы и архидиаконы» для Дерманського монастиря на Волині, який перебував у ктиторстві князя В.-К. Острозького, що підтверджувалось спеціальною грамотою. У 1605 р. вже Гедеон Балабан дозволив А. Грековичу проповідувати¹⁰⁵⁸ і він одразу почав виконувати свої обов'язки у Вільні. Однак уже 20.06.1605 р. братчики звинуватили А. Грековича за аморальну поведінку в Трибуналі. За матеріалами справи, він мешкав на братських ґрунтах в монастирі при церкві Св. Духа і був бакаляром. Розслідування показало, що А. Грекович таки перебував у келії черниці Катерини Личанки, чим себе, зрозуміло, дискредитував. Цікаво, що розслідування вели братські священники Йосиф Яцкович і Іван Семенович, яких

¹⁰⁵⁴ Маєток перейшов до В.-К. Острозького після смерті матері в 1563 р. – ІР НБУВ. Ф. 8. Спр. 230. Арк. 44. Див. вінотування в: Kempa T. Konstanty Wasył Ostrogski (ok. 1524/1525-1608) wojewoda kijowski i marszałek ziemi wołyńskiej. S. 242.

¹⁰⁵⁵ АЗР. Т. IV. № 138. С. 192-194.

¹⁰⁵⁶ Смирнов Ф. Виленский Свято-Духов монастырь. Историческое описание с тремя рисунками. Вильна, 1888. С. 13.

¹⁰⁵⁷ Kempa T. Wobec kontrreformacji: Protestanci i prawosławni w obronie swobód wyznaniowych w Rzeczypospolitej w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII wieku. S. 286.

¹⁰⁵⁸ Головацкий Я.Ф. Справа вилен. церк. братства с Грековичем перед вилен. трибун. судом // ЧОИДР. 1859. Кн. III. Отд. 3. С. 6; Довгялло Д.И. Виленская Св.-Духова обитель и начало в ней иноческого общежития // Памятная книжка Виленской губернии на 1911 год. Вильна, 1911. С. 10; Мицько І.З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія (1576-1636). К., 1990. С. 88. С. Горін, щоправда, в Дерманському монастирі не фіксує ієрея з таким іменем. – Горін С. Монастирі Луцько-Острозької єпархії кінця XVI – середини XVII ст.: функціонування і місце у волинському соціумі. К., 2012. С. 66-101. З 1585 р. ігуменом Дубнівського монастиря був Антоній. – Там само. С. 150, 152. Однак навряд чи це був А. Грекович.

потім було піддано оскарженню і навіть баніції за начебто неправильне розслідування¹⁰⁵⁹. Мабуть, це вже було третє «покоління» святодухівських священників. Так чи інакше, у матеріалах справи містяться численні згадки святодухівського монастиря та його будівель, включно з келіями для монахинь. Тому дехто з дослідників історію монастиря розпочинає лише з 1605 р.

У 1607 р. в монастирі при Святодухівській церкві мешкав архімандрит Дубенського монастиря Варсонофій, якого побили уніати – святотроїцькі архімандрит, ченці та семінаристи – за те, що він відомивився змінювати віру¹⁰⁶⁰. Вірогідно, у Вільні Варсонофій здійснював постриг іноків.

Згідно з джерельним свідченням 29.10.1609 р., в Святодухівському монастирі серед ченців «церкве новое» перебували клірики Константинопольського патріарха ієромонахи Павло і Пафнутій, які внесли протестацію до гродського суду проти І. Потія¹⁰⁶¹. Водночас репротестацію проти їх дій вчинив і митрополит¹⁰⁶².

Надалі святодухівська монастирська спільнота активно відготувала себе на титулах книг, які вона видавала в Єв'є: Новому Завіті та «Казанье Двое» (1611 р.), Діоптрі та Анфілогіоні (1612 р.), Анфологіоні (1613 р.), Молитвослові (1615 р.), Євангелії Учительному (1616) та ін.

Згідно зі свідченням 15.07.1611 р., у Святодухівському монастирі урядовав ігумен отець Павло, який користувався правом атестації ченців, видавав їм «свідоцтва» про поведінку в обителі та мав право ув'язнювати і навіть відбирати майно. Згадані цінні свідчення уміщені в справі братства з ченцем Рафаїлом, котрий утік до Вільна з Дерманського монастиря¹⁰⁶³. Друге свідчення про о. Павла міститься в святодухівському виданні «Молитов повседневных» (Єв'є, 1611), до якого «Павел Игумен... з Кронь» написав передмову¹⁰⁶⁴.

¹⁰⁵⁹ ОДА. Т. I. № 276. С. 119-120; АЮЗР. Т. II. № 19. С. 33-34.

¹⁰⁶⁰ АВАК. Т. 8. № 28. С. 71-72. З огляду на це свідчення, С. Горін і фіксує Варсонофія в Дубенському монастирі. – Горін С. Монастирі Луцько-Острозької єпархії кінця XVI – середини XVII ст.: функціонування і місце у волинському соціумі. С. 152-153, С. 155.

¹⁰⁶¹ АСД. Т. 6. № 67. С. 133.

¹⁰⁶² ОДА. Т. I. № 313. С. 132-133.

¹⁰⁶³ Там само. № 325. С. 137.

¹⁰⁶⁴ Див., напр.: Ластоўскі В. Гісторыя беларускай (крыўскай) кнігі. Факсімільнае выданне. Мінск, 2012. С. 513-526 і далі; Левшун Л.В. Леонтий Карпович. Жизнь и творчество. С. 35.

Аналіз джерельних згадок про Святодухівський монастир початку XVII ст. дозволяє дійти висновку, що монастирське спільножителство сформувалося в ньому не раніше 1610-1615 рр. При цьому рубежем згаданого переходу вважається або 1611, або ж 1615 р. – цим роком датуються перші відомості про архімандритство Леонтія Карповича¹⁰⁶⁵. Однак, на мою думку, джерела геть не проливають світла на це питання.

Походження Леонтія Карповича докладно з'ясувала Л. Левшун¹⁰⁶⁶. Дослідниця розглянула дві версії про його навчання: в Острозькій академії і Віленській братській школі, надаючи перевагу Вільні¹⁰⁶⁷. Як свідчив у казанні на його смерть М. Смотрицький, він усе своє світське і монаше життя провів у Вільні. Іван Карпович – посол віленського братства на Берестейському соборі, був його братом¹⁰⁶⁸.

Перша вірогідна писемна згадка про належність Л. Карповича до святодухівської чернечої (та й братської) спільноти датується 1609 р., коли він у складі делегації віленців по дорозі на сейм відвідав у Заблудові протопопа Нестора Козьменича (склад делегації поданий в обіжнику Н. Козьменича, датованому 4.01.1609 р.)¹⁰⁶⁹. Він мав світське ім'я Лонгин. Починаючи з 1610 р., Лонгин фіксується коректором братської друкарні. Вочевидь, тоді ж він розпочав літературну діяльність. Побутує думка, що Л. Карпович був рукопокладений ще до відомого арешту за участь у виданні «Треноса» М. Смотрицького, тобто до 1610 р., однак вона не має джерельних підстав¹⁰⁷⁰.

¹⁰⁶⁵ Довгялло Д.И. Виленская Св.-Духова обитель и начало в ней иноческого общежития // Памятная книжка Виленской губернии на 1911 год. С. 11; Сцепуро Д.А. Виленское Свято-Духовское братство в XVII и XVIII столетиях. С. 101-102.

¹⁰⁶⁶ Левшун Л.В. Леонтий Карпович. Жизнь и творчество. Минск, 2001. С. 12-28.

¹⁰⁶⁷ Припущення про навчання у Вільні належить С. Голубеву. – Голубев С. Леонтий Карпович (библиографическая заметка) // Холмско-Варшавский епархиальный вестник. 1880. № 3. С. 49. Згадану думку підтримав К. Харлампович. – Харлампович К.В. 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. С. 397.

¹⁰⁶⁸ Віднований у переліку послів православного собору. – Тимошенко Л. С. 181. Версії Л. Левшун про переїзд Л. Карповича до Вільні у 1595 р., а також про його слабке здоров'я та початкове навчання в домашньому колі не витримують критики. Див.: Левшун Л.В. Леонтий Карпович. Жизнь и творчество. С. 17-18.

¹⁰⁶⁹ АЗР. Т. IV. № 179. С. 313-314.

¹⁰⁷⁰ Левшун Л.В. Леонтий Карпович. Жизнь и творчество. С. 35-36.

Після майже дворічного ув'язнення¹⁰⁷¹ Л. Карпович цілком віддався справі проповідництва та ректорства у братській школі та книговиданню. 18.07.1614 р. у грамоті Сигізмунда III Л. Карпович згадується, як один із трьох «поповъ» церкви Св. Духа (Логвин Карпович, Василій Ігнатович і Григорій Дудка)¹⁰⁷². Відтак, станом на той рік, душпастирський провід у монастирі забезпечувало вже троє священників.

Згадана інформація має ширший контекст: король позивав святодухівців до суду за скаргою святотрійців, які звинуватили православних у тому, що вони привласнили собі посвяту (культ) Св. Трійці. Скаржники, зрозуміло, мали своє бачення розвитку подій, однак їх аргументи мають і реальну підоснову. Так, вони стверджували, що святодухівці під їх іменем збирали «податки» з простих людей (фактично, ідеться про благодійні збірки, «складки» та кошти за вписи до братства), які вони використовували на «розрухи» у місті, на делегації на сеймики та сейми. Сума збірок становила 40 тис. кіп грошів литовських. Кошти використовувалися також на побудову нових церков та на «покутні» набоженства¹⁰⁷³. Грамота із заборонаю викладеної практики була прибита до «воротъ великихъ монастыря и церкви новое названое светого Духа заложенья, которую называютъ Наливайковская». Відтак можна вважати, що станом на 1614 р. основні будівельні роботи в монастирі Святого Духа були вже завершені.

У тому ж таки 1614 р. архімандрит Л. Карпович зазнав нападу уніатів, у результаті якого його поранили в голову. Про цей факт згадано в переліку образ, насильств та гонінь віленських православних, який уміщує актовий запис 1615 р. з ретроспецією в минулий рік¹⁰⁷⁴.

З точки зору розвитку обителі та чернецтва внесок Л. Карповича також великий. Так, у 1618 р. у монастирській друкарні була видана книга «Кіновіон», яка остаточно утверджувала в монастирі кіновійний спосіб життя монахів¹⁰⁷⁵.

¹⁰⁷¹ Див. про це докл.: Левшун Л.В. Леонтий Карпович. Жизнь и творчество. С. 30-32.

¹⁰⁷² АВАК. Т. 8. № 47. С. 97; Сцепуро Д.А. Виленское Свято-Духовское братство в XVII и XVIII столетиях. С. 103.

¹⁰⁷³ Там само. С. 97-98.

¹⁰⁷⁴ Документы, относящиеся к истории унии // Вестник Юго-Западной и Западной России. 1864, октябрь. С. 63.

¹⁰⁷⁵ КҮНОВІОН или Изображеніе Евлского Иноческаго общога житія от Стыхъ Оцъ во кратцѣ собранно. Працею Інокѣ общо жи: Бра: Церко. Ви. Пра. Гре: На Евю. 1618. Див. опис: Ластоўскі В. Гісторыя беларускай (крыўскай) кнігі. Факсімільнае выданне. С. 524.

Кіновійний триб монастирського життя, на відміну від пустельницького чи й простого келійного, набув поширення в монастирях києво-руської релігійної традиції ще в XVI ст. Так, наприклад, він активно впроваджувався у волинських монастирях, які перебували під патронатом князя В.-К. Острозького. Вочевидь, на території ВКЛ кіновійний спосіб чернечого життя також практикувався, однак не так активно: наприклад, митрополит Йосиф Солтан ще в 1510 р. відновив чернечі «правила» у Супрасльському монастирі, які вважаються досить суворими та аскетичними, водночас – спільножительними¹⁰⁷⁶, але невідомо, який це мало вплив на інші православні обителі. Назагал дослідження монастирських уставів, якими користувалися монастирі києво-руської традиції ранньомодерної доби, досі спеціально не проведені.

Ряд дослідників вважає, що Л. Карпович запровадив у Сятодухівському монастирі чин Св. Василя Великого¹⁰⁷⁷. Щоправда, згадане переконання має ретроспективне походження: воно уміщене в грамоті Владислава IV 18.03.1633 р. на підтвердження прав церкви та монастиря Св. Духа («При которой то церкви Светого Дха иж и монастыр през першого архимандрита их братского виленского годное памети отца Леонтия Карповича на общежителное мешкане законников почыну Стого Василя ест заложены») ¹⁰⁷⁸. Відтак побутує думка, що згадані правила спільножительства, видані Л. Карповичем, ним же і були переписані. Ще одне джерельне підтвердження має ретроспективний характер: митрополит Йов Борецький у грамоті мінському Петропавлівському братству 25.08.1625 р. повідомив, що до нього звернулася інокія Євгенія Шембелівна закону Василя Великого, яка отримала «шлюб» дівництва ще від блаженої пам'яті архімандрита Леонтія Карповича у Вільні¹⁰⁷⁹.

Назагал, системне впровадження монаших правил Св. Василя Великого пов'язується в руському чернечому житті з василіанською реформою уніатів, однак

¹⁰⁷⁶ Див.: Chomik P. *Życie monastyczne w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI wieku*. Kraków, 2013. S. 218; *Rękopisy supraskie w zbiorach krajowych i obcych / Oprac. A. Mironowicz*. Białystok, 2014. S. 23, 29-33.

¹⁰⁷⁷ Див., напр.: Макарий (Булгаков), митр. *История русской церкви*. Кн. 6. М., 1996. С. 239.

¹⁰⁷⁸ *Собрание древних грамот и актов городов Вильны, Ковна, Трока, православных монастырей, церквей, и по разным предметам*. Ч. I. № 42. С. 124.

¹⁰⁷⁹ *Собрание древних грамот и актов городов Минской губернии, православных монастырей и по разным предметам*. Минск, 1848. № 82. С. 147.

при цьому якось не береться до уваги факт видання в Острозі ще в 1594 р. пам'ятки з промовистою назвою «Книга о постничествѣ» Василя Великого¹⁰⁸⁰. Цікаво, що заставки й ініціали видання зроблені з віленських дощок друкаря Петра Мстиславця. Інша важлива обставина: збереглося більше 100 примірників книги, що може розглядатися як свідчення великого накладу і, відтак, поширення видання. На згаданому тлі ініціативи Л. Карповича щодо розбудови чернечого життя та його уніфікації є досить важливими.

До часу настоятельства Л. Карповича відноситься декілька джерельних згадок про святодухівських іноків. Так, у скарзі святодухівців проти репресій «Треноса» 28.07.1610 р., згадуються «иноцы наши монастыря церкви нашео Святого Духа на имя отецъ Селивестръ иеродиакон и Дмитрей клирыкъ»¹⁰⁸¹. Л. Карпович докладав великих зусиль до справи об'єднання православного чернецтва на території ВКЛ (вочевидь, до цього спонукала василіанська реформа уніатського чернецтва). Так, 31.07.1618 р. він видав ігумені Євгенії на її прохання благословенну грамоту на побудову нового жіночого монастиря у Мінську при чоловічому Петропавлівському монастирі, а також на організацію там спільножительства за чином Св. Василя Великого¹⁰⁸².

Під опікою святодухівців перебували два мінські монастирі, передовсім чоловічий Петропавлівський, який був заснований дружиною маршалка Богдана Стецкевича Євдокією Григорівною, княжною Друцькою-Горською. Монастир був переданий під юрисдикцію святодухівців 21.11.1613 р.¹⁰⁸³ Другий, як вже мовилося, – жіночий. Ще один монастир – Цеперський в Слуцькому повіті, заснований в 1618 р. королівським дворянином Костянтином Богдановичем Долматом, – передавався ктиторм Святодухівській обителі, допоки він

¹⁰⁸⁰ Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI в.: Сводный каталог. Кн. 2. № 129. С. 906-908; Рис. 129.1-129.16; Бондар Н., Ковальський М., Кулаковський П. «Книга о постничествѣ» Василя Великого (Острог, 1594) // Острозька академія: історія та сучасність культурно-освітнього осередку. Енциклопедичне видання / За ред. І. Пасічника, П. Кралюка, Д. Шевчука та ін. Вид. 3-тє, доп. і переробл. Острог, 2019. С. 253-258.

¹⁰⁸¹ Голубев С.Т. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. К., 1898. Т. 2. Приложения. № 25. С. 183-184.

¹⁰⁸² Собрание древних грамот и актов городов Минской губернии, православных монастырей и по разным предметам. № 51, 62, 64, 69, 70; Макарий (Булгаков), митр. История русской церкви. Кн. 6. С. 235.

¹⁰⁸³ Собрание древних грамот и актов городов Минской губернии, православных монастырей и по разным предметам. № 62, 64, 70, 70; Макарий (Булгаков), митр. История русской церкви. Кн. 6. С. 246-247; Смирнов Ф. Виленский Свято-Духов монастырь. Историческое описание с тремя рисунками. Вильна, 1888. С. 36-37.

залишатиметься у православ'ї¹⁰⁸⁴. До святодухівців зверталися й інші осередки православного життя, однак не всі акції, за умови протидії уніатів та католиків, були успішними. Все ж, віленцям удалося приєднати монашу спільноту Брагіно-Селецького Святопреображенського монастиря, заснованого в 1609 р. князем Адамом Корибутовичем Вишневецьким, а також Троїцького у Слуцьку¹⁰⁸⁵. До сфери впливу святодухівців належали також єв'євський, наревський, Вознесенський, могилівський Богоявленський, кронський, баркулабівський, сновський, новодворський, куп'ятицький, селецький, буйницький, лепесівський та ін. обителі. Таким чином, Святодухівський монастир поступово перетворився на центр православного чернецтва ВКЛ¹⁰⁸⁶.

Про чернече подвижництво Л. Карповича збереглося чимало наративних свідчень. Крім відомого казання М. Смотрицького на його погреб, збереглися спогади ієромонаха віленського монастиря Ісаї Трофимовича Козловського, які опублікував Петро Могила. Так, Л. Карпович постійно віддавався молитвам, щоденно відправляв літургію, причащався, вирізнявся духом прозорливості, християнським смиренням та терпінням, у стосунку до братії був строгим та вимогливим щодо їх монастирського послуху¹⁰⁸⁷. І. Трофимович стверджував, що спільножителство у віленському монастирі було засноване саме Л. Карповичем. Спогад цікавий і іншими деталями: зустріччю архімандрита з ктитором монастиря Богданом Огінським та ін. Утім, як і казання М. Смотрицького, рефлексії І. Трофимовича мають, звісно, агіографічний характер. Водночас, вони характеризують і святодухівське чернецтво тієї доби, яке мало добрий вишкіл (вважається, що І. Трофимович був випускником віленської братської школи).

Іншим (можливо, найважливішим) діячем святодухівської обителі був Мелетій Смотрицький, який вочевидь запізнався з місцевим православним осередком ще під час навчання в єзуїтській академії. У монастирі ж він з'явився

¹⁰⁸⁴ Як стверджує Ф. Смирнов, фундаційна грамота з датою 22.11.1618 р. зберігалася в архіві Святодухівського монастиря. – Смирнов Ф. Виленский Свято-Духов монастырь. Историческое описание с тремя рисунками. С. 38.

¹⁰⁸⁵ Там само. С. 39.

¹⁰⁸⁶ Див. про фундації православних монастирів досліджуваного періоду: Kempa T. Fundacje monasterów prawosławnych w Rzeczypospolitej w pierwszej połowie XVII wieku // *Życie monastyczne w Rzeczypospolitej*. S. 74-102.

¹⁰⁸⁷ Записки святителя Петра Могилы / Упор. І.В. Жиленко. К., 2011. С. 413-417. На цей спогад звернено увагу в: Сцепуро Д.А. Виленское Свято-Духовское братство в XVII и XVIII столетиях. С. 103; Левшун Л.В. Леонтий Карпович. Жизнь и творчество. С. 37-38.

після мандрів до Європи разом з сином князя Соломирецького, однак після заборони «Треносу» поселився у Єв'ю. Дослідники вважають, що близько 1616 р. М. Смотрицький, керуючись природною схильністю до чернечого життя, вступив до Святодухівського монастиря, хоча джерельно це не підтверджується¹⁰⁸⁸. Постриження М. Смотрицького загально датується 1617-1618 рр. (у своїй граматиці, виданій в 1618 р., він уже іменує себе ченцем)¹⁰⁸⁹. Щодо передумов постриження, побутує уявлення про те, що спочатку М. Смотрицький з дозволу Л. Карповича вступив у контакти з святотроїцькими уніатами, однак архімандрит Л. Карпович зробив резонне зауваження і поставив його перед необхідністю вибору. Відтак, він його зробив і постригся в монастирі Св. Духа¹⁰⁹⁰.

Л. Карпович був таланатовити проповідником: відомі його проповіді «Казанье двое, одно на Преображенье Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, другое на Успение Пречистое и Препоблагословенное Владычицы наше Богородицы и Пресно Девы Марии» (Єв'є, 1615), видані друком, третє «В неделю пред Рождеством Христовім наука» збереглося в рукописі¹⁰⁹¹. Зрозуміло, що свої проповіді він виголошував у церкві Св. Духа. Рівень проповідей Л. Карповича визначений як високий.

У 1619 р. Л. Карпович виголосив фунеральну проповідь при похованні тіла князя В.В. Голіцина, який перебував у полоні. Князя вже відпустили на батьківщину, але помер у Гродні, тож король наказав поховати його у монастирі Св. Духа у Вільні. Похорон відбувся 27.01.1619 р., казання було видане польською

¹⁰⁸⁸ Осинский А. Мелетий Смотрицкий, Архиепископ Полоцкий // Труды Киевской Духовной Академии. 1911, июль-август. Кн. VII-VIII. С. 456.

¹⁰⁸⁹ Наведені факти біографії М. Смотрицького є хрестоматійними. Див., напр.: Говорский К. Смотрицкий Мелетий Герасимович (Краткий биографический очерк) // Вестн. Зап. Рос. Т. I. 1864. (окт.). С. 187-188; Жукович П. Архиепископ Мелетий Смотрицкий в Вильно в первые месяцы после своей хиротонии // Христианское чтение. № 5. 1906. С. 697-715; Frick D.A. Smotrycki Maksym (Melecjusz) (ok. 1577-1633) // PSB. Т. 39. Warszawa-Kraków, 1999-2000. S. 356-362; Тимошенко Л.В. Мелетий Смотрицкий // Православная Энциклопедия. Т. XLIV. Москва, 2016. С. 549-558. Див. історіографічні публікації М. Сенети: Сенета М. Життєвий і творчий шлях Мелетія Смотрицького в сучасній історіографії // ДКЗ. XIV-XV. 2011. С. 104-115; її ж. Мелетій Смотрицький в українській і російській історіографії XIX – початку XX // Там само. Вип. XVI. 2012. С. 194-203.

¹⁰⁹⁰ Згадані факти, які базуються на свідченнях полемічних творів, докладно проаналізував А. Осінський: Осинский А. Мелетий Смотрицкий, Архиепископ Полоцкий // Труды Киевской Духовной Академии. 1911, июль-август. Кн. VII-VIII. С. 459-466.

¹⁰⁹¹ Опубл.: Левшун Л.В. Леонтий Карпович. Жизнь и творчество. С. 136-183.

мовою, у перекладі з руської¹⁰⁹². Можна вважати, що Л. Карпович добре володів майстерністю фунерального проповідництва.

Збереглося також послання Л. Карповича до афонітів, не датоване¹⁰⁹³. Л. Левшун припускає, що адресат послання отець Кирило (Пафнутій, Єлисей) – це насправді колишній ієромонах львівського монастиря Св. Онуфрія, який перебрався до Вільна, де став активним православним подвижником ВКЛ¹⁰⁹⁴. Однак згадане ототожнення нічим не мотивоване, адже Л. Карповичу не було потреби камуфлювати монаха Пафнутія під «святогорця» Кирила, щоб запросити його до ВКЛ. Послання цікаве роздумами Л. Карповича про монаший обіт, наприклад, так зване «молчальничество», яке, на його думку, о. Кирило розумів однобоко.

Л. Карповичу належить передмова до братського видання «Вертоград душевный» (1620 р.), він також переклав з грецької «Выкладъ на молитву Отче нашъ» Йоана Золотоустого (1620 р.). Г. Галенченко зробив припущення про можливе авторство Л. Карповича стародрука віленського братства «Наука короткая, албо способ зложення казаня» (Вільно, бл. 1616 р. ?)¹⁰⁹⁵.

Помер Л. Карпович у вересні 1620 р., незадовго перед тим він був рекомендований святодухівцями патріархові Теофану на володимирську і берестейську кафедру. Після його смерті архімандритом монастиря Св. Духа став Мелетій Смотрицький, який був висвячений патріархом Теофаном на Полоцьку архієпархію.

Незважаючи на величезну історіографію про М. Смотрицького, створену у різний час різними авторами, його урядування в монастирі Св. Духа у 20-х рр. XVII

¹⁰⁹² [Karpowicz Leonty]. Kazanie na pogrzebie, Kniazia Wasila Wasilewicza Haliczyna w Cerkwi Brackiej Wileńskiej ś. Ducha w Roku 1619 Ianuarij (według starożytnego Kalendarza) dnia pogrzebionego. Które miał Ociec Leonty Karpowicz Archimandrit Monastera przy teyże Cerkwi zbudowanego. Z ruskiego na Polski język przełożone. Drukowano w Wilnie, [1619]. Л. Левшун згадує цю пам'ятку, однак навіть її назву вона подає неповно. Назагал, твір не привернув її ширшої уваги. – Левшун Л.В. Леонтий Карпович. Жизнь и творчество. С. 43. Пор.: Левшун Л.В. История восточнославянского книжного слова XI-XVII вв. Минск, 2001. С. 277-290; її ж. О слове преображенном и слове преображающем: теоретико-аналитический очерк истории восточнославянского книжного слова XI-XVII вв. Минск, 2009. С. 692-712.

¹⁰⁹³ Петров Н. Послание настоятеля Виленского Свято-Духова монастыря и братства Леонтия Карповича к афонским подвижникам, написанное «Честному священноинокови господину отцу Кириллу (Пафнутию, Елисею) // Литовские епархиальные ведомости. Вильно, 1896. № 26. С. 229-231.

¹⁰⁹⁴ Левшун Л.В. Леонтий Карпович. Жизнь и творчество. С. 41, 43, 60.

¹⁰⁹⁵ Галенчанка Г.Я. Невядомыя і маловядомыя помнікі духоўнай спадчыны і культурных сувязей Беларусі XV – сярэдзіны XVII ст. Мінск, 2008. С. 42.

ст. висвітлене лише частково¹⁰⁹⁶. Насамперед цікавим є сюжет, пов'язаний з його прибуттям з Києва до Вільна.

Пізніше святодухівський братчик Василь Друговина зізнався, що першу архієрейську службу після повернення з Києва М. Смотрицький здійснив у Єв'ю, маєтку князя Б. Огінського. У самому ж Вільні архієпископ і архімандрит вперше відправив архієрейську службу на Різдво Христове на початку 1621 р.¹⁰⁹⁷ На літургіях «архієрейського чину» він виголошував проповіді. На Святий вечір 1621 р. напередодні Різдва відбулась і перша його зустріч з мирянами, коли його завели до церкви Св. Духа під руки Лаврентій Кононович і п. Лиштинський, миряни його вітали і цілували руку. Руська громада перед тим досить швидко зібрала кошти і срібло (кубки, ложки та ін.) для виготовлення предметів облаштування архієрейської ризниці (збіркою займалася міщанка Авдотья Шицик). Архієрейську митру купили в Торуні¹⁰⁹⁸.

Перебування М. Смотрицького у Вільні після повернення з Києва ілюструється листами Й.В. Рутського до Л. Сапєги. Так, 28.01.1621 р. з Новогрудка він поінформував канцлера, що новий православний митрополит (тобто, Йов Борецький) вже знаходиться за п'ять миль до міста, прагнучи потрапити на якийсь запланований «з'їзд» з нагоди поховання небіжчика «віленського пана» (Януша Радзивіла). Митрополит наступного дня виїжджав до Вільна, взявши Господа Бога «на поміч»¹⁰⁹⁹. 17.02.1621 р. з Вільна Й.В. Рутський повідомив, що М. Смотрицький тричі не допустив до себе Л. Мамонича, посланого Й.В. Рутським на переговори, хоча, врешті, знайшов час і між ними відбулась розмова, яка тривала

¹⁰⁹⁶ Єдиною спеціальною працею в згаданому річчї є публікація П. Жуковича, яка охоплює події 1621 р. – Жукович П.Н. Архиепископ Мелетий Смотрицкий в Вильно в первые месяцы после своей хиротонии // Христианское чтение. 1906. № 4. С. 533-551; № 5. С. 533-551. Докладно зупиняється на віленських сюжетах під час урядування М. Смотрицького і А. Осінський. – Осинский А. Мелетий Смотрицкий, Архиепископ Полоцкий // Труды Киевской Духовной Академии. 1911, сентябрь. Кн. IX. С. 40-86; 1911, октябрь. Кн. X. С. 275-300; 1911, декабрь. Кн. XII. С. 605-619.

¹⁰⁹⁷ ОДА. Т. I. № 458. С. 178-179; Жукович П.Н. Архиепископ Мелетий Смотрицкий в Вильно в первые месяцы после своей хиротонии. С. 534; Осинский А. Мелетий Смотрицкий, Архиепископ Полоцкий // Труды Киевской Духовной Академии. 1911, сентябрь. Кн. IX. С. 48.

¹⁰⁹⁸ Жукович П.Н. Архиепископ Мелетий Смотрицкий в Вильно в первые месяцы после своей хиротонии. С. 534-535.

¹⁰⁹⁹ Kempa T. Nieznane listy biskupów unickich do kanclerza Lwa Sapiehy – źródła zkazujące sytuację wyznaniową w Wielkim Księstwie Litewskim w pierwszej połowie XVII wieku // BIAŁORUSKIE ZESZYTY HISTORYCZNE. T. 22. R. 2004. Nr 5. S. 195.

дві години¹¹⁰⁰. Вочевидь, висвячення православної ієрархії і прибуття до Вільна Й. Борецького та М. Смотрицького дуже стурбувало уніатів і вони зробили спробу піти на перемовини з православними. Цікава характеристика, яку дав М. Смотрицькому Й.В. Рутський: «Той дурисвіт, владика полоцький від них названий, був ченцем Наливайків, зоветься Мелетієм Смотрицьким... Наша Епіфанія має їхати до Полоцька, на прийняття тамтого владицтва»¹¹⁰¹. Таким чином, в аналізованих листах уміщені вкрай важливі свідчення про намір приїхати до Вільна митрополита Й. Борецького («Має той фальшивий митрополит, з'їхавшись з таким же полоцьким владикою, як і сам є, до братської церкви у Вільні, публікувати клятви чотирьох патріархів проти нас»¹¹⁰²). Гадаю, що, все-таки, візит митрополита до Вільна не відбувся.

Однак під впливом чуток уніати захвилювались і через короля зробили певні застережні акції, метою яких було довести, що М. Смотрицький є лише удаваним ієрархом, а вся православна ієрархія – самозванці та шпигуни турків¹¹⁰³. У лютому 1621 р. Сигізмунд видав дві грамоти: на ім'я Б. Огінського та на ім'я воєводи Яна Кароля Ходкевича, в яких було оскаржено проживання М. Смотрицького в приватних маєтках Б. Огінського (на них архієпископ змушений був реагувати у своє виправдання)¹¹⁰⁴. За свідченням «Подвійної вини» самого Й.В. Рутського, після відповідного листування, у Вільні була створена королівська комісія, яка на початку березня заслухала велику кількість свідків. Відтак, було вирішено офіційно виклясти М. Смотрицького, але перед тим судити. 12 березня Й.В. Рутський викликав його на свій духовний суд до митрополичого двору при Пречистенському соборі. Однак, зрозуміло, ієрарх на це не пішов¹¹⁰⁵. Судовий позов прибили до брами Святодухівського монастиря, його позивав також

¹¹⁰⁰ Там само. № 6. С. 197.

¹¹⁰¹ Там само. № 3. С. 192.

¹¹⁰² Там само. № 5. С. 195.

¹¹⁰³ Sowita wina, to jest odpis na script, Maiestat Krola Iego Mości, honor y reputacją ludzi zacnych, duchownych y świeckich obrażający, nazwany «Verifikacatia Niewinności», wydany od Zgromadzenia nowej cerkwie, nazwaney Ś. Ducha, przez oycę monastyrza Wileńskiego Ś. Troycy, zakonu św. Basilego. W druk podany w Wilnie, roku Pańskiego 1621. Передрук: Sowita wina, – сочинение, изданное латино-униатами в 1621 году // Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 7. С. 282, 423, 485, 519-520.

¹¹⁰⁴ Там само. С. 295-296.

¹¹⁰⁵ Там само. С. 497.

архімандрит Лев Кревза як самозваного архімандрита¹¹⁰⁶. Й.В. Рутський був готовий не здійснювати викляття за умови покаяння М. Смотрицького. Його пастирський лист знову був прибитий до брами Святодухівської обителі і поширений в інших міських публічних місцях.

П. Жукович, який з'ясував, що 15.03.1621 р. король видав грамоту віленському магістратові, яка мала вкрай негативні наслідки для православних віленців. Разом з Й. Борецьким і М. Смотрицьким оскаржувалися духовні, які визнали нову ієрархію, а також світські – члени віленського магістрату і міщани. Останнім висувалося звинувачення в тому, що вони публічно ввели М. Смотрицького на духовний уряд, забезпечили його матеріально, збирали пожертви та ін. Віленським урядникам було наказано провести ще одне розслідування і покарати міщан¹¹⁰⁷.

Магістрат отримав королівський декрет за декілька днів до Страсного тижня. Отже, розправа над віленськими міщанами була готова і відбулась напередодні Великодня (православні ніби очікували на приїзд митрополита Й. Борецького). Відтак у Лазареву суботу (24 березня) і відбувся суд. Судовий акт, який зберігся в архіві уніатських митрополитів, дуже докладно описує заслуховування свідків, а також застосовані покарання: виключення чотирьох міщан з членів магістрату, визнання винними 12 міщан (подано їх докладний перелік)¹¹⁰⁸. Найтяжчим звинуваченням була непокора королівській владі та шпигунство на користь Туреччини. Звинувачені, зрозуміло, все заперечували. Було призначене нове слідство, яке тут же й розпочалось. Матеріали слідства були надіслані королю. Однак магістрат не чекав остаточного вироку і розпочав репресії православних міщан. Усіх 12-ох міщан викликали до суду і ув'язнили. Арешти продовжились протягом Страсного тижня: у середу і четвер. Один ратман був арештований за присутність на похороні одного віломого бурмістра в Святодухівській церкві. До

¹¹⁰⁶ Обидва позови: АСД. Т. 6. № 144. С. 357-358.

¹¹⁰⁷ Дослідник віднайшов текст грамоти в архіві уніатських митрополитів. – Жукович П.Н. Архиепископ Мелетий Смотрицкий в Вильно в первые месяцы после своей хиротонии. С. 697-699.

¹¹⁰⁸ Там само. С. 700-709.

відповідальності були притягнуті й інші міщани. Зрештою, весь руський люд Вільна був оголошений зрадниками¹¹⁰⁹.

Не забарився й «духовний» вирок М. Смотрицькому: 28.03.1621 р. митрополит його викляв та відлучив від церкви. П. Жукович, який вивчив оригінал цього вкрай цікавого і важливого джерела, процитував його повністю: важливо, що текст був написаний руською мовою, якою Й.В. Рутський практично не користувався¹¹¹⁰. Акт викляття М. Смотрицького потрібно кваліфікувати як безпрецедентний¹¹¹¹.

Одним із важливих джерел до з'ясування ситуації у місті є твори М. Смотрицького. Так, у «Верифікації невинності», виданій у братській друкарні в 1621 р.¹¹¹², він захищає православних від «ущипливих» протестів, обстоюючи інтереси Віленського братства: «Нас, духовних законників, і весь люд посполитий міста Віленського нашого набоженства, в домівках, на ратуші, з кафедр, на ринку і на вулицях, як насмішники, посрамлюють і лають, як якийсь дикий звір, цураються нас і втікають, забороняють з нами розмови, ніби не з християнами...»¹¹¹³. Далі йде ще жакхливіший перелік утисків: на монастир кидають каміння з пращ, стріли з луків – на будинки, а на церкву кидають запалені гноти..., на ратуші не приймають протестації¹¹¹⁴. М. Смотрицький акцентує, що віленське братство мало прерогативи шляхетського народу руського, адже його представляють знамениті зацні, уроджені фамілії станів корони та ВКЛ. Тепер воно «зцілене» і приоздоблене клейнодом.

Центральним місцем аналізованого твору М. Смотрицького є опис репресій проти православних («Трагедія, яка діється у місті Віленському над вірними за

¹¹⁰⁹ Там само.

¹¹¹⁰ Там само. С. 549-551. Дослідник розглянув і інші версії цього акту.

¹¹¹¹ Про нього повідомив в своїй «Совіта віна» і Й.В. Рутський. – *Sowita wina, to jest odpis na script, Maiestat Krola Jego Mości, honor y reputatią ludzi zacnych, duchownych y świeckich obrażaiący, nazwany «Verifikacatia Niewinności»*, wydany od Zgromadzenia nowej cerkwie, nazwanej Ś. Ducha, przez oycę monastyrą Wileńskiego Ś. Troycy, zakonu św. Basilego. W druk podany w Wilnie, roku Pańskiego 1621. Передрук: *Sowita wina, – сочинение, изданное латиноуниатами вь 1621 году // Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 7. С. 487-488.*

¹¹¹² *Verificatia niewinności: Y omylnych po wszytkiey Litwie y Białey Rusi rozsianych żywot y ucuciwe snego Narodu Ruskiego o upad przyprawic zrzadzonych Nowin pod Młsciwą Pańską y Oycowska nazyższy y pierwszey po Panu Bogu narodu tego zacnego zwierchności, y brzegu wszelkiey sprawiedliwosci jbronę, poddane chrześcianskie uprzątnienie [b.m., b.r.]*. Передрук: *Verificatia niewinności, – сочинение, изданное виленскимъ православнымъ братствомъ вь защиту возстановленной иерусалимскимъ патриархомъ Теофаномъ западно-русской иерархii // Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 7. С. 279-442.*

¹¹¹³ Там само. С. 322.

¹¹¹⁴ Там само. С. 323.

інстанцією апостатів»)¹¹¹⁵. Тут коротко оповідається в православній перспективі відомі арешти і ув'язнення православних у Вільні (хоча подію автор не датує, однак зрозуміло, що ідеться про події березня 1621 р.). Згідно з авторським трактуванням, утиски православних почалися напередодні Великодня, перед Страстним тижнем, коли люди готувалися до очищення свого сумління перед Христовими муками. Але вже в квітну (Лазареву) суботу їх чисті замисли були перервані. З ратуші віддали наказ не допускати православних до захисту своїх прав, їх представників ганяли від однієї інстанції до іншої, нарешті, почалися арешти. У Великий понеділок трьох братчиків кинуті як злочинців до в'язниці, в середу заборонили руському райцеві Юрію Хоцєєвичу вийти до міста за те, що він дозволив писареві зробити витяг з міських актів про ту справу, у четвер ізольовано другого райцю Пилипа Сенчиловича за те, що побував на погребі свого колеги – віленського бургомистра шевця Лукаша Соболя, похованого в церкві Св. Духа. Його посадили до в'язниці за поїздку до Києва, інших за інші побожні провини хапали просто на вулицях, людей мордували протягом усього тижня і Великодніх свят, у ремісників відібрано ключі. Автор подав докладний перелік ув'язнених міщан «на ратуші», а також «під ратушею»¹¹¹⁶. Реальні факти він подає в літературній обробці, емоційно підсумовуючи: «Такий то гарячий і наглий був опал, такий навальний вітер, що шумів, така страхітлива буря...». Віленці були розгублені і не могли розібратися, з якої причини з'явилася до них зневага та незвичкі насмішки, попрання їх прав та ін., тим більше, що робили це проти них вчорашні «співкупці» та «співремісники». Зрештою, М. Смотрицький вбачав у цих подіях християнську зраду. Вірний своєму творчому методу, М. Смотрицький зобразив розпач віленців у формі ляменту і плачу. З глибоким співчуттям до безправних міщан полеміст змалював жанрову сценку: напівпритомні жінки в розпачі метушилися разом з дітьми, розпитуючі зі сльозами на очах про своїх ув'язнених чоловіків, і «сльози обливали закривавлені обличчя і перси».

¹¹¹⁵ Там само. С. 327-329.

¹¹¹⁶ Там само. С. 328.

М. Смотрицький не оминув дошкулити віленському магістратові, який, за його версією, розв'язав описану вакханалію: «О, біда ж тому місту, де так живуть люди, що добрі між злими, а злі поміж добрими різниці не мають. Біда місту, де спокійних не люблять, а в бунтівниках кохаються. Біда місту, де неуків міщанами, а мудрих за вигнанців вважають, де легковажна молодість у пошані, а мудра розсудливість у зневазі»¹¹¹⁷. При цьому полеміст не зробив жодних закидів ні митрополиту Й.В. Рутському, ні, тим більше, владі монарха.

Віленський конфлікт навесні 1621 р. розглядається в сучасних дослідженнях на підставі широкої джерельної бази і, безперечно, що він має ширший контекст та ширшу хронологію, ніж це подано у М. Смотрицького¹¹¹⁸. На тлі джерел конфлікту нарація М. Смотрицького виглядає, зрозуміло, набагато простіше. Так, наприклад, до авторської обсервації подій не ввійшли задокументовані факти протестів міської православної спільноти, яку підтримували патрони братства Св. Духа. Після чергового сейму протестацію на захист православних склав Й. Борецький, який засудив арешти православних міщан у Вільні¹¹¹⁹. Однак, за великим рахунком, М. Смотрицький не дуже знехтував реаліями, пересипавши події емоційними деталями та риторичними зворотами.

У відповіді Й.В. Рутського (твір «Sowita wina») (1621)¹¹²⁰, автор розкритикував М. Смотрицького, який «ізолювався» в монастирі Св. Духа, що, назагал, відповідає істині. Однак його закиди на зразок того, що православні не мають відповідного рівня богослужінь та обрядів, є, звичайно, полемічним засобом.

¹¹¹⁷ Наведена цитата міститься в розширеному описі «Віленської трагедії» в другому видання «Верифікації». – Див.: *Collected Works of Meletij Smotryc'kyj / With an Introduction by David A. Frick // Harvard Library of Early Ukrainian Literature. Text. Vol. I. Cambridge, Mass., 1987. P. 373.*

¹¹¹⁸ *Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku. S. 351-356; його ж. Wyrugowanie prawosławnych mieszczan z rady miejskiej Wilna w 1621 roku // Litwa w epoce Wazów. Prace ofirowane Henrykowi Wisnerowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin / Red. W. Kriegseisen, A. Rachuba. Warszawa, 2006. S. 277-290.*

¹¹¹⁹ Мищик Ю. Із листування українських письменників-полемістів 1621-1624 років // *Записки НТШ. Т. ССXXV. 1993. № 4. С. 325-326.*

¹¹²⁰ *Sowita wina, – сочинение, изданное латино-униатами вь 1621 году // Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 7. С. 443-510. Про цей твір див. докл.: Яременко П.К. Мелетій Смотрицький. Життя і творчість. С. 74-78.*

У творі «Obrona veryfikacyi» (Вільно, братська друкарня, 1621)¹¹²¹, М. Смотрицький пояснив вимушеність свого «сидіння» в монастирі Св. Духа: сидимо тут як в «Агрі», ніби облоговані якимись поганами¹¹²². У творі «Еленхус» (1622)¹¹²³ він докладно характеризує життя у монастирі Св. Духа: православні там прагнуть досконалості, щоденно поліпшують справи монастиря, бачать у тому поступ, мають добрий порядок і сподіваються на добрий кінець. «Трудимося в нашому монастирі, на хвалу і честь в імені Бога. Стараємося між собою про порядне життя і зберігаємо його з Божою поміччю, згідно з нашими церковними правилами: Амвон з ласки Божої у нас не вакує; школи для навчання дітей грецькою, латинською, словенською, руською і польською мовами – у нас порядні. Бурси «злидарів-пауперів» тримаються нашою працею». М. Смотрицький намагався дивитися на ситуацію оптимістично: православні щиро тішилися з того, що їх монастир процвітає «до оздоби церкви народу руського за років сім», на відміну від «апостатів наших», які за «років кільканадцять» в тому не тішаться (на думку полеміста, згадана правда була для них «як сіль в око»). Ще одне цікаве предметне порівняння М. Смотрицького стосується обрядової ситуації: «у нас м'яса не їдять, а ви їсте на всю губу»¹¹²⁴.

На початку 20-х рр. XVII ст. М. Смотрицький доклав великих зусиль до захисту справи відновлення православної ієрархії, зрештою, – й своєї гідності як ієрарха руської церкви. Цікаво, що католики та уніати поширювали різноманітні чутки про неправочинність хіротонії православного єпископату, здійсненого без дозволу королівської влади. У зв'язку з цим С. Голубев опублікував украй важливе свідчення – сфальшоване звернення Йова Борецького і Мелетія Смотрицького 1623 р., у якому вони начебто визнали неканонічність свого свячення і зрікалися своїх урядів, у тому числі й «архімандричого» (бо вони їх неслухно «привласнили») і просили короля визначити їм якийсь монастир, в якому б кожен з них міг знайти

¹¹²¹ Obrona Verificaciey, – сочиненіє, изданное Виленскимъ православнымъ братствомъ въ 1621 г. // Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 7. С. 345-442.

¹¹²² Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 7. С. 418.

¹¹²³ Elenchus, – сочиненіє противъ латино-униатов, изданное Виленскимъ православнымъ братствомъ въ 1622 г. // Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 8. Вып. 1. С. 597-673. Див. про цей твір докл.: Яременко П.К. Мелетій Смотрицький. Життя і творчість. С. 88-95.

¹¹²⁴ Там само. С. 491.

«покій»¹¹²⁵. Згадка уряду архімандрита стосувалася, зрозуміло, лише М. Смотрицького, позаяк Й. Борецький перед хіротонією посідав лише уряд ігумена Святомихайлівського монастиря у Києві.

У 1623-1625 рр. М. Смотрицький здійснив знамениту мандрівку на Схід. На переконання Д. Фріка, він виїхав з Речі Посполитої ще до трагічної загибелі Йосафата Кунцевича у Вітебську¹¹²⁶. Безперечний пріоритет серед мотивів подорожі належить побожному намірові здійснити прощу до Святої Землі¹¹²⁷. На думку І. Ісіченка, незалежно від страху покарання, М. Смотрицький не міг не відчувати за собою провини в роздмухуванні міжконфесійного протистояння, що обернулося кривавим конфліктом у Вітебську¹¹²⁸. Напевно, після повернення на батьківщину М. Смотрицький поступово відійшов від віленських справ: він зосередився переважно на з'ясуванні своїх стосунків у стольному Києві, який відроджувався як центр руської релігійної культури.

Під час урядування М. Смотрицького у монастирі Св. Духа там з'явився Йосиф Бобрикович, який походив з шляхетської родини на Віленщині¹¹²⁹. Його вважають вихованцем святодухівської братської школи часів Леонтія Карповича, з його ж рук він отримав постриг в 1620 р., незадовго перед смертю архімандрита. Існує погляд, що майбутній архімандрит і єпископ навчався за кордоном¹¹³⁰, однак джерельно це не підтверджується. Після висвячення М. Смотрицького на полоцького архієпископа Й. Бобрикович обійняв керівництво братською школою, а в 1625 р. став намісником монастиря, що підтверджує висловлену гадку про відхід М. Смотрицького від віленського духовного життя. 12.01.1625 р. митрополит Й. Борецький надіслав Й. Бобриковичу листа, в якому повідомив про успішність

¹¹²⁵ Звернення у дивний спосіб адресоване католикам – гнезненському архієпископові Валентію Гембіцькому, віленському архієпископові Євстахію Воловичу, канцлерові Леону Сапезі, князеві Албрехту Радзивілу, земським послам, кухмістрові ВКЛ Миколаю Тризни і львівському підкоморію Александрові (прізвище не відчитане). – Голубев С.Т. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. К., 1898. Т. 2. Приложения. С. 268-269.

¹¹²⁶ Frik D.A. Meletij Smotrzc'uj. Cambridge, Massachusetts, 1995. P. 89-101.

¹¹²⁷ Архиепископ Мелетій Смотрицький. Апологія паломництва до східних країв / Авторський проект, передмова, коментарі, примітки архієпископа Ігоря Ісіченка. Переклад зі старопольської мови Ростислава Паранька. Харків, 2020. С. 54 [Вступ].

¹¹²⁸ Там само. С. 17 [Вступ].

¹¹²⁹ Див., напр.: Skuteń J. Bobrykowicz-Anechożski Józef // PSB. Т. II. Kraków, 1936. S. 165; Mironowicz A. Józef Bobrykowicz biskup białoruski. Białystok, 2003; його ж. Diecezja Białoruska w XVII i XVIII wieku. Białystok, 2008. S. 32-61.

¹¹³⁰ Skuteń J. Bobrykowicz-Anechożski Józef // PSB. Т. II. Kraków, 1936. S. 165.

прощі М. Смотрицького до Святих Місць та його молитви і здоров'я та ін.¹¹³¹
Предстоятель Київського престолу шанобливо звернувся до Й. Бобриковича: «Всепреподобнейшему в ієромонасахъ господину Иосифу. Ректору школ и проповѣднику слова Христова общежительнаго монастыря церкви Сошествія св. Духа крестоносного братства Виленского, ласка, покой и милосердіе от Христа Бога»¹¹³².

Власне, того ж таки року Й. Бобрикович уже фігурує в справах Київської митрополії: митрополит Йов Борецький рекомендував козацькій делегації на сейм заїхати до Вільна і відвідати Й. Бобриковича та вислухати його настанови. 12.01.1625 р. митрополит передав йому свого листа¹¹³³.

Зберігся вкрай цікавий документ, який, до певної міри, висвітлює становище Святодухівського монастиря під час подорожі М. Смотрицького на Схід. Так, у липні 1624 р. митрополит Й.В. Рутський вніс до віленських гродських книг протестацію, спрямовану проти православних, у якій звинуватив намісника Гавриїла Дудку і скарбника та духівника Варлаама, а також ректора братської школи і проповідника Йосифа Левоновича, тобто, Й. Бобриковича (уніати неодноразово перекирували його прізвище на кшталт: Левонаєвич, Леванієвич та ін.). Святодухівці звинувачувались у виданні книг на захист патріарха Теофана та висвяченої ним ієрархії. У зв'язку з патріархом Й.В. Рутський навів вражаючий факт: на зовнішній стіні братського будинку було розміщене його зображення як святого, а братчик Євстратій Зяловський у Німеччині виготовив його гравюрний портрет, який був розтиражований і продавався у віленських крамницях. Крім усього, уніати довідались про намір святодухівців будувати нову церкву (вже було завезено на монастирську ділянку камінь, цеглу та вапно)¹¹³⁴. На мою думку, розміщення зображення патріарха Теофана на фасаді святодухівської будівлі мало символічне значення і впливало на піднесення етноконфесійної свідомості православних.

¹¹³¹ Голубев С.Т. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. К., 1898. Т. 2. Приложения. № 41. С. 273-275.

¹¹³² Там само. С. 273.

¹¹³³ Див.: Макарий (Булгаков), митр. История русской церкви. Кн. 6. С. 431-432.

¹¹³⁴ Коялович М. Литовская церковная уния. Т. II. Спб., 1861. С. 353-359; Жукович П.Н. Перед казацким разгромом (варшавский сейм 1625 года) // Христианское чтение. 1908. № 8-9. С. 1116-1117.

У згаданому 1624 р. православні святодухівці зазнали відчутної втрати: активний член братської спільноти, делегат собору 1596 р. від Трибуналу Філіп Лімонт, який пізніше висвятився і став священником православної церкви у Троках, перейшов до унії. Вражені конверсією, святодухівці заарештували його і посадили до монастирської в'язниці у Вільні. Після звільнення його прийняли уніати, надавши йому парафію в маєтку римо-католицького архідиякона Малхера Ельяшевича. 13.06.1624 р., під час перебування у Вільні, православні знову його ув'язнили. 24.06.1624 р. митрополит Й.В. Рутський у зв'язку з цим подав на них судовий позов¹¹³⁵.

Вочевидь, у 1626 р. М. Смотрицький ще виконував обов'язки віленського архімандрита, що підтверджується листом «одного» братчика до нього, датованим 9.07.1626 р. Цікаво, що в листі стверджується, що з часу від'їзду архімандрита і архієпископа минуло немало часу. Автор недвозначно натякає, що віленці були б раді бачити свого архіпастиря у себе¹¹³⁶. 29.08.1626 р. М. Смотрицький, як архієпископ і віленський архімандрит, написав з Межигірської обителі під Києвом лист віленській ігумені Александрі та чернечій спільноті місцевого жіночого монастиря¹¹³⁷. Посилаючи своє архіпастирське благословення, М. Смотрицький схвалював чесність віленської спільноти, а також урядування ігумені над своїми сестрами (старицями і Христовими дівицями). Він отримав відомість, що у Вільні вступила до монастиря п. Довгирдова, до чого, вочевидь, долучилася ігуменя Александра, але було б добре, щоб на вернулася ще й Єлена Биковська. Важливо передовсім те, що в листі М. Смотрицького уміщене рідкісне (з відомих) свідчення про Святодухівську жіночу обитель.

У 1627 р. уряд віленського архімандрита обійняв Й. Бобрикович. До його успішних заходів слід віднести прийняття до монастиря та постриг Афанасія Філіповича (Берестейського). Архімандрит скерував його до Куп'ятич разом з Іларіоном Денисовичем, які заснували там чернечу спільноту¹¹³⁸. У 20-х рр. XVII ст. матеріальне становище монастиря дещо покращилось: так, 12.12.1625 р.

¹¹³⁵ ОДА. Т. I. № 506. С. 190-191; Жукович П.Н. Перед казацким разгромом (варшавский сейм 1625 года). С. 1117.

¹¹³⁶ Голубев С.Т. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. Т. 2. Приложения. № 44. С. 283-284.

¹¹³⁷ Там само. № 45. С. 285-287.

¹¹³⁸ Про А. Філіповича див. докл.: Коршунов А. Афанасий Филиппович. Жизнь и творчество. Минск, 1965.

віленський міщанин Лукаш Амелянович (вочевидь, Омелянович) у тестаменті заповів на потреби святині свій дім «за Плитницями», а також товари зі своєї крамниці¹¹³⁹. Цікаво, що тестамент для запису подав «намісник» церкви Св. Духа отець Дмитро Шарипа. Вочевидь, ідеться про поодинокую згадку цього святодухівського священника. У 30-х рр. XVII ст. пожертви монастиреві були не менш щедрими. 12.1635 р. старший братства Лаврентій Древинський зробив фундушовий запис, яким подарував монастирю свій Кенишковський фільварок на віленському передмісті Заріччя з будинком в Антоколі¹¹⁴⁰.

У 20-х рр. XVII ст. віленський православний осередок підтримував зв'язки з іншими центрами православ'я. Одним із таких центрів був Слуцьк, де урядував протопіп Андрій Мужилівський. Так, саме він доправив до Києва листи віленців про ув'язнених віленських міщан, завдяки чому митрополит Йов Борецький у 1621 р. виступив з публічним протестом на захист православних¹¹⁴¹. А. Мужилівський листувався з М. Смотрицьким (відомі листи М. Смотрицького з другої половини 1622 р., а також 20.11.1623 р.)¹¹⁴². Ще в 1616 р. А. Мужилівський написав невеликий твір «Одпис на лист уніатів віленських...»¹¹⁴³, у якому став на захист святодухівців, а в 1629 р. він вступив у полеміку з М. Смотрицьким-уніатом у творі «Антидотум».

Збереглося кілька джерел, які характеризують Й. Бобриковича як захисника інтересів монастиря та братства Св. Духа. Так, 7.01.1629 р., як «старший» і «ректор» монастиря, він спільно з братською старшиною вніс скаргу у зв'язку з розбійницьким нападом на монастир святотроїцьких священників та їх слуг. Джерело уміщує цікавий опис монастирських будівель: «ворота і форта» від Острої брами, «ганок» над монастирськими воротами. Монастиреві та його насельникам було завдано великих збитків, постраждав також слуцький протопіп Андрій

¹¹³⁹ АВАК. Т. 20. № 218. С. 277-288.

¹¹⁴⁰ АВАК. Т. 9. № 6. С. 26-28.

¹¹⁴¹ Див. обіжник Й. Борецького 15.12.1621 р., в якому він спростовує чутки про себе та М. Смотрицького і закликає вірних твердо стояти в православ'ї: Голубев С.Т. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. Т. 2. Приложения. № 39. С. 264-267. Рукописний маніфест з 1621 р. Й. Борецького згадує Т. Кемпа. – Кемпа Т. Protopop słucki Andzej Mużyłowski – antagonistą unii brzeskiej z pierwszej połowy XVII wieku // Od Kijowa do Rzymu. Z dziejów stosunków Rzeczypospolitej ze Stolicą Apostolską i Ukrainą / Pod red. M.R. Drozdowskiego, W. Walczaka i K. Wiszowatej-Walczak. Białystok, 2012. S. 753.

¹¹⁴² Там само. С. 754, 755.

¹¹⁴³ Арх. ЮЗР. Ч. 1. Т. 7. С. 266-278.

Мужиловський, який у той час перебував у Вільні¹¹⁴⁴. 17.01.1630 р. від імені Й. Бобриковича братчики склали протест у справі захисту земських і замкових маєтностей, наданих монастиреві православними шляхтичами, на які претендували уніати¹¹⁴⁵. Наприкінці 20-х рр. XVII ст. Й. Бобрикович мав кілька спірних справ з М. Смотрицьким-уніатом. 9.08.1629 р. він як «старший ректор» Святодухівського монастиря від імені свого «конвенту», тобто монастирської братії, і братства склав протестацію проти М. Смотрицького за те, що він, їдучи на погреб княгині Соломерецької до Баркулабова, забрав з Вільна велику кількість церковних речей (золоті та срібні «альперати», перли, дорогі камені на різних матеріалах для архієрейського «охендозтва» та ін.). Виявляється, що згадані речі були справлені для віленської церкви місцевими братчиками. У переліку значаться і книги грецькі, латинські «теологічні». Цікаво, що до М. Смотрицького вже було послано гінця з тим переліком, однак він ніби і підтвердив, що всі те речі має при собі і не визнає їх своїми власними, але повернути їх не захотів. Тому братчики склали протестацію до луцького гродського суду¹¹⁴⁶. Згадана інформація підтверджується в братському «Синописі» під 1628 р.: після переліку церковного срібла та інших всіляких речей, згадано й забрані книги з братської бібліотеки: «теологів як Східних, так і Західних, також і різних істориків», вартість утраченого оцінена в «кільканадцять» тисяч злотих¹¹⁴⁷. Зрештою, маємо чи не єдине (з відомих) свідчення про святодухівські церковні речі та бібліотеку. Слід також пам'ятати, що патріарх Кирило Лукаріс у липні 1629 р. у зверненні до львівського Успенського братства повідомив, що предстоятель Константинопольського престолу разом з собором позбавляє його архієрейського сану і відлучає від церкви¹¹⁴⁸.

Перебуваючи в монастирі, Й. Бобрикович перейняв від Л. Карповича пальму першості в проповідництві. Найвідоміша його проповідь – фунеральний панегірик

¹¹⁴⁴ АВАК. Т. 8. № 52. С. 109-111.

¹¹⁴⁵ Там само. № 55. С. 114-115. Про А. Мужиловського див. також: Тимошенко Л.В. Мужиловский // Православная энциклопедия. М., 2017. Т. 47. С. 594-597.

¹¹⁴⁶ Там само. № 68. С. 384-386.

¹¹⁴⁷ Synopsis, – сочинение въ защиту правъ православной церкви, изданное Виленскимъ братствомъ ко времени конвокационного сейма после смерти короля Сигизмунда III, 1632 г. // Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 7. С. 572.

¹¹⁴⁸ Крыловский А. Львовское ставропигиальное братство. (Опытъ церковно-историческаго исследования). С тремя рисунками. К., 1904. Приложения. № 44. С. 99-101. Враховуючи викляття М. Смотрицького митрополитом Й.В. Рутським у березні 1621 р., він двічі зазнав церковного відлучення – спочатку від уніатів, а потім від православних.

на смерть одного з найчільніших патронів святодухівського осередку Богдана Огінського, виданий друком в 1625 р.¹¹⁴⁹ Свято-Троїцькому архіандритові приписують авторство кількох віленських видань, наприклад, відомого «Синопису» (1632 р.), однак спеціальне дослідження щодо атрибуції твору не проводилось. Й. Бобрикович урядував у монастирі Св. Духа до хіротонії на Мстиславсько-Могилівську православну єпархію (1633 р.)¹¹⁵⁰. Збереглися панегіричні оцінки чернечого поступу та діяльності Й. Бобриковича, які належать Сильвестрові Косову та Афанасію Філіповичу¹¹⁵¹. Зрештою, Й. Бобрикович був похований в церкві Св. Духа.

Поступово церква та монастир Св. Духа ставали усипальницею для відомих православних діячів. Найраніше свідчення походить з відповіді архіандрита Й. Бобриковича 1628 р. міській владі, яка уміщена в реляції міських возних про «незаконність» побудови церкви Св. Духа. Тут 1599 р. була похована донька князя В.-К. Острозького, дружина Криштофа Радзивіла (Перуна)¹¹⁵². 1619 р. тут теж був поховали князя В.В. Голіцина – московського бранці¹¹⁵³. Скільки на цей час було поховань, невідомо, вірогідно, багато. Так, 2.03.1616 р. братчики у листі до Криштофа Радзивіла віднотували, що братська церква Св. Духа отримала фондуші від певних осіб, які тут же й були поховані¹¹⁵⁴. Наступне (з відомих) поховання – Леонтія Карповича, який помер у Вільні 24.09.1620 р. М. Смотрицький у казанні на смерть свого вчителя зазначив, що воно виголошене через шість тижнів, тобто, на сороковий день. Дослідники визначили цю дату – 2 листопада 1620 р.¹¹⁵⁵ Вірогідно,

¹¹⁴⁹ Kazanie na znamenity pogreb W. J. Pana Bohdana Martimiana Ogińskiego z Kozielska Podkomorzego Trockiego etc. Odprawowane przez Oycza Jozepha Bobrykowicza Zakonnika Monastera Bratskiego Wilen. Cerkwi S. Ducha w Cerkwi Kronskiej ruskim językim. A potom za zagadnieniem wielu na polski przełożone. A. 1625. Maja 15 die. Drukowano w Jewiu. Зберігся єдиний примірник пам'ятки в фондах Музею Народового у Кракові (Бібліотека Чарторийських). Див. огляд казання: Mironowicz A. Józef Bobrykowicz biskup białoruski. S. 89.

¹¹⁵⁰ Дехто з дослідників називає її «Білоруською», однак джерельних підстав для такого означення не існує.

¹¹⁵¹ Див. їх докладне цитування: Mironowicz A. Józef Bobrykowicz biskup białoruski. S. 86-87.

¹¹⁵² РГИА. Ф. 823. Оп. 1. Д. 556. Л. 2 об.; перест: ОДА. Т. I. № 556. С. 206. На згаданий факт звернув увагу П. Жукович. – Жукович П.Н. Вопросы о примирении православных с униатами на Варшавском сейме 1629 года // Христианское чтение. 1910. № 10. С. 1239-1240.

¹¹⁵³ [Karpowicz Leonty]. Kazanie na pogrzebie, Kniazia Wasila Wasilewicza Haliczyna w Cerkwi Brackiej Wileńskiej ś. Ducha w Roku 1619 Ianuarij (według starożytnego Kalendarza) dnia pogrzebionego. Które miał Ociec Leonty Karpowicz Archimandrit Monastera przy teyże Cerkwi zbudowanego. Z ruskiego na Polski język przełożone. Drukowano w Wilnie, [1619]. Див. нотатку Ф. Смирнова. – Смирнов Ф. Виленский Свято-Духов монастырь. Историческое описание с тремя рисунками. С. 43.

¹¹⁵⁴ АСД. Т. 7. № 51. С. 77.

¹¹⁵⁵ Левшун Л.В. Леонтий Карпович. Жизнь и творчество. С. 46.

погреб Л. Карповича був украй урочистим та жалісним, однозначно, він сприяв сакралізації церкви та монастиря Св. Духа і піднесенню етноконфесійної свідомості православних Вільна та ВКЛ, де до померлого ставилися як до святого. Нарешті, в тому ж таки свідченні архімандрита Й. Бобриковича возним з 1628 р. уміщена інформація, що в своєму заповіті опікунка Святодухівського братства та фундаторка церкви і монастиря Анна Дорота Абрамовичова заповіла поховати її в мурованій каплиці зі склепом при монастирській церкві, які мало облаштувати для неї та Феодори Зенович (інша фундаторка) братство, і там же їх поховати¹¹⁵⁶. Д. Волович (Абрамовичова) померла 10.09.1636 р. і таки була похована в церкві Св. Духа¹¹⁵⁷. У святодухівській святині у 1635 р. був похований і архімандрит, який зробив великий внесок у її розвиток, – Й. Бобрикович. На його похорон прибув митрополит Петро Могила¹¹⁵⁸.

Отже, в церкві та монастирі Св. Духа було поховано чимало знатних осіб, однак, зрозуміло, за цим показником зрівнятися зі святотроїєцькою усипальницею, яка належала уніатам, святодухівці не могли.

Святодухівська організація мирян

Історія Святодухівського братства є, вочевидь, найкраще дослідженою науковою проблемою. Однак, на мою думку, вона продовжує зберігати певні лакуни, пов'язані з потребою переосмислення історії братського руху взагалі і в XVII ст. – зокрема. Передовсім братський рух у першій половині століття продовжував свій екстенсивний розвиток (тобто, увесь час з'являлися нові мирянські організації), з іншого боку, він зазнав і позитивних якісних змін, які пов'язуються, в основному, із заснуванням нових центрів братського руху у Києві та Луцьку. Продовжували своє лідерство львівська та віленська мирянські спільноти, хоча тепер їх першість не була вже такою беззаперечною¹¹⁵⁹.

¹¹⁵⁶ РГИА. Ф. 823. Оп. 1. Д. 556. Л. 2 об.; регест: ОДА. Т. I. № 556. С. 206. На згаданий факт звернув увагу П. Жукович. – Жукович П.Н. Вопросы о примирении православных с униатами на Варшавском сейме 1629 года // Христианское чтение. 1910. № 10. С. 1240.

¹¹⁵⁷ Siechanowiecki A., Rachuba A. Rys genealogiczny rodziny Abramowiczów na Worninach. S. 600; Рыбчонак С. Паходжанне і радавод Валовічаў XV – XVII ст. С. 74.

¹¹⁵⁸ Див. докл.: Сцепуро Д. Виленское Свято-Духовское братство в XVII и XVIII столетиях. С. 109.

¹¹⁵⁹ Див. огляди розгортання братського руху цієї доби в: Папков А.А. Братства. Очерк истории западнорусских православных братств. М., 1900. С. 66-159; Mironowicz A. Bractwa cerkiewne w Rzeczypospolitej. Białostok, 2003. S. 30-37.

Згідно з відомою періодизацією братського руху, час його найбільшої активності припадає на 1600-1632 рр., коли, за визначенням А. Папкова, тривали другий і третій періоди розвитку явища, межею між якими є 1620 р.¹¹⁶⁰ У 1600-1620 рр. визначальними рисами була боротьба проти унії та заснування нових спільнот, у 1600-1632 рр. братський рух розвивався під знаком релігійного відродження Києва з його знаменитим Богоявленським братством. Важливим був патронат над братствами митрополита Йова Борецького та заснування молодших мирянських організацій. У згаданій періодизації віленському православному братству відведена провідна роль, але лише у зв'язку з його боротьбою на захист православ'я. На мій погляд, згадані висновки сьогодні потребують значних коректив. Передовсім потрібно розглядати братський рух у контексті організаційних форм об'єднання мирян Київської митрополії. Тобто, братства були, з одного боку, релігійною складовою, регульованою церковним та світським законодавством, з іншого – це були, все-таки, організації мирян.

В умовах дезорганізації управління православною церквою внаслідок Берестейської унії, регулюванням братського руху займалися лише двоє православних владик – перемишльський Михайло Копистенський і львівський Гедеон Балабан, перший – лише на терені своєї єпархії¹¹⁶¹, другий надав кілька грамот для православних братств Холмської та Полоцької єпархій¹¹⁶². Кілька братств на території ВКЛ підтвердив також і Сигізмунд III. Однак, як видається, на території найбільшої архієпархії під юрисдикцією митрополита, куди входили віленські релігійні осередки, братства в цей період не мали безпосередньої архіпастирської опіки. Тим більше, що православні Вільна зазнавали після 1596 р. безпрецедентного утиску з боку уніатів та влади. За згаданих умов важливим для віленської мирянської корпорації була конституція сейму 1607 р. «Про грецьку

¹¹⁶⁰ Див.: Папков А. Братства // Православная богословская энциклопедия или Богословский энциклопедический словарь / Под. ред. проф. А.П. Лопухина: в 12 томах. Т. 2: Археология-Бюхнер. Петроград, 1901. Стб. 1093-1095. Властиво, за цією періодизацією А. Папков і розглянув братський рух у своїй монографії 1900 р.

¹¹⁶¹ Див. докл.: Тимошенко Л. Мирянські організації Перемишльської єпархії в XVI – на початку XVII ст.: ставропігійні чи єпископські братства ? // Unia Brzeska i jej konsekwencje. W 420 rocznice synodu unijnego / Pod. red. A. Krochmal i A. Nowak. Warszawa, 2017. S. 21-34.

¹¹⁶² Див. докл.: Тимошенко Л. Єпископська альтернатива ставропігійній реформі церкви (неставропігійні братства Київської митрополії кінця XVI – початку XVII століття) // Theatrum Humanae Vitae. Студії на пошану Наталії Яковенко. Київ, 2012. С. 277-287.

релігію», яка проголошувала: «Братства теж церковні грецької релігії залишаємо при їх правах та привілеях»¹¹⁶³. Щоправда, уніати витлумачували це положення на свій лад, однак для святодухівських братчиків воно було вкрай важливим і розглядалося як тимчасова перемога.

У зв'язку з тим, що архієрейські собори після 1596 р. довго не скликались, суттєвий поштовх для розгортання братського руху у першій третині XVII ст. був заданий патріархом Теофаном, який визнав ставропігію чільних лідерів руху, а також підтримав інші конфрадернії. У літературі побутує хрестоматійне твердження, що патріарх підтвердив ставропігію віленського братства¹¹⁶⁴, однак у жодній з його братських грамот віленська святодухівська спільнота не згадується¹¹⁶⁵. Грамота Теофана братствам, підписана в Києві 7.01.1621 р., не має конкретного адресата, але вона, радше, затверджувала ставропігію київського братства¹¹⁶⁶. Отже, підтвердження прерогатив віленського братства Св. Духа на початку 20-х рр. XVII ст., деклароване в історіографії, перебуває під великим питанням.

Проблема частково розкривається при вивченні статуту віленського братства 1620 р., опублікованого С. Голубевим, який уміщує непідписану передмову, вочевидь, авторства Теофана («Предословіе ко всѣм благовѣрнымъ всякаго чина, возраста же и сана Православнымъ»)¹¹⁶⁷. Незважаючи на те, що текст передмови не містить традиційної інформації патріарших грамот про звернення до нього братчиків / міщан конкретного міста з проханням затвердити їх статут, саме його слід вважати таким, який на рівні патріаршої юрисдикції уконституював віленське братство на новому для нього етапі розвитку.

¹¹⁶³ Volumina Constitutionum. Vol. II: 1589-1609 / Do druku przygot. St. Grodzicki. Przedm. W. Uruszczak. Warszawa, 2008. Nr CIII. S. 347.

¹¹⁶⁴ Див., напр.: Ісаєвич Я.Д. Братства та їх роль в розвитку української культури XVI-XVIII ст. К., 1966. С. 80.

¹¹⁶⁵ 17 і 26.05.1620 р. патріарх затвердив київське Богоявленське братство (Памятники, издаваемые Временной комиссией для разбора древних актов. Т. 2. К., 1848. № 3, 4. С. 395-396, 397-399); 27.06.1620 р. – Луцьке Хрестовоздвиженське братство (Памятники, издаваемые Временной комиссией для разбора древних актов. Т. 1. Изд. 2-е. К., 1848. № 4. С. 13-21); 27.05.1620 р. – Святоюріївське братство у Яворові на Перемишльщині (НМЛ. Ркк 1582. Арк. 14 зв. – 23), 5.06.1620 р. – слуцьке братство (Собрание древних грамот и актов Минской губернии. № 78. С. 142-143), а також перемишльське братство (Вестник Западной России. 1869. Кн. 8. Отд. I. С. 25). У вересні 1620 р. Теофан підтвердив статuti рогатинського (Вестник Западной России. 1862, сентябрь. Отд. I. № 2. С. 101-103) і мінського братств (АЗР. Т. IV. № 220. С. 509-510).

¹¹⁶⁶ ПКК. Т. 2. № 5. С. 400-402.

¹¹⁶⁷ Голубев С.Т. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. Т. 2. Приложения. № 36. С. 235-239.

Вочевидь, до 1620 р. віленське православне братство у своїй діяльності керувалось старим статутом митрополита Онисифора. Віленці постійно підкреслювали тяглість своєї традиції, пов'язаної зі Святотроїцьким православним братством, обстоювали свої права на цю традицію, однак умови безповоротно змінилися і слід було визнати, що Святотроїцький храм та монастир, при яких діяло їх братство, до них уже ніколи не повернуться.

Невідомо, чи братчики спочатку систематично вели протоколи своїх засідань, позаяк вони не збереглися. Назагал, для початкової історії святодухівців важливим є їх літопис «Синопис», у якому віднотована потрібна інформація. Цікаво, що в ньому відсутній запис за 1597 р., що й зрозуміло, адже це був рік переселення до нової резиденції. Записи у період 1598-1603 рр. дуже лаконічні, вони відображають лише ситуацію, яка склалась для віленців на сеймах¹¹⁶⁸. Братчики віднотовували й свої протестації, які вони подавали чи до віленського гроду, чи до Трибуналу.

Виняткове значення має запис за 1604 р. – перший докладний і великий після 1596 р. Так, братчики віднотували, що того року вони розпочали унормовувати свої «порядки» згідно з існуючими привілеями. Відтак, вони почали обирати двох шляхтичів «старостами», а чотирьох міщан – «дозорцями», щоб вони мали у себе ключі від всіляких справ, «апаратів» і церковних скарбів, тобто займалися щоденною роботою в організації. Найстарший дозорця мав опікуватися братським фільварком Любартово під Лідою. Однак уже перший обраний (його ім'я не назване), спокусився і викрав оригінали братських привілеїв, проти чого братчики протестували в Трибуналі і на віленській ратуші. Аж у 1630 р. на асесорському королівському суді отець Пахомій Оранський і віленський кравець Іван Коженковський (уніати) їх, нарешті, показали, що послужило підставою тогорічним старшим братчикам подати протестацію¹¹⁶⁹. Як свідчить запис під 1605 р., надалі братчики вже не довіряли обраній старшині, тому призначали для

¹¹⁶⁸ Synopsis, – сочинение въ защиту правъ православной церкви, изданное Виленскимъ братствомъ ко времени конвокационного сейма после смерти короля Сигизмунда III, 1632 г. // Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 7. С. 564-565.

¹¹⁶⁹ Там само. С. 565-567.

контролю над ними духовних¹¹⁷⁰. У цілому ряді записів «Синопису» за роками, повідомляється про справи братства на сеймах, фіксуються протестації, інструкції, ті чи інші успіхи та невдачі. У записах наявні й суттєві лакуни тривалістю у декілька років.

У 1620 р. братство отримало новий статут, який зберігся у вигляді одного рукописного списку¹¹⁷¹. Як уже мовилося, деякі фрагменти тексту могли бути взятими зі статуту Онисифора, однак більшість статей ілюструє ситуацію, яка є свідченням подальшого розвитку мирянських організацій та їх статутних норм діяльності. Як і статут львівського братства 1586 р., аналізований статут 1620 р. належить до документів із розвиненим формуляром: він структурований на 22 статті (артикули). Джерело уміщує текст братської присяги (клятви), чого не бачимо в жодних інших статутах. Її мали зачитувати при вступі до братства¹¹⁷². Так само статут не передбачали вступ до головного братства жінок, а це задекларовано лише віленським братством (Артикул 2)¹¹⁷³. Саме цим віленське братство відрізнялося, наприклад, від львівського, що підтверджується вписами жінок до братського реєстру віленців 1584 р. Артикул 3 також відрізняється від норм львівського братства, позаяк передбачає виборність двох старших, двох «строителей церковныхъ», тобто паламарів чи витрикушів, і двох «шпытальныхъ дозорцовъ» (а не двох старшин, як у львівському братстві)¹¹⁷⁴.

Згадана стаття повторює відому норму щодо скликання щорічних зборів після Великодня в Томину неділю, звіти старших, демократичні вибори нових керівників. На щомісячних зборах мали обговорювати поточні потреби церкви та братства, а також збирати кошти. Артикул 5 обумовлює обов'язки витрикушів, серед яких відмінною є норма щодо ведення двох реєстрів: доходів і видатків (пізніше в практиці церковних братств вони отримали назву касових книг)¹¹⁷⁵. Артикул 6 є принципово новим, позаяк окреслює обов'язки шпитальних

¹¹⁷⁰ Там само. С. 566.

¹¹⁷¹ Голубев С.Т. Материалы для истории Западно-русской церкви. (Приложение к 1-му тому сочинения: Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники). Киев, 1883. № XXXVI. С. 235-253.

¹¹⁷² Там само. № XXXVI. С. 239.

¹¹⁷³ Там само. С. 240.

¹¹⁷⁴ Там само. С. 240-241.

¹¹⁷⁵ Там само. С. 242.

дозорців¹¹⁷⁶. Артикул 7 стосується обов'язків рядових членів братства з відповідними нормами покарання порушників¹¹⁷⁷. Короткий артикул 8 унормовує статус жінок – членів братства, яким заборонялося, незважаючи на шляхетське чи міщанське походження, відвідувати братські зібрання¹¹⁷⁸. Артикули 9 і 10 регламентують поведінку братчиків на зборах, з акцентуванням християнських норм моралі¹¹⁷⁹. Дуже цікаві артикули 11, 12 і 13 перелічують обов'язки братчиків щодо оздобы церкви, в тому числі й порядок фундування свічок для літургій різного рівня, згідно з церковним уставом, тут також уміщені заклики до побожних учинків¹¹⁸⁰. Артикул 14 зобов'язує братчиків вписуватися до пом'яника¹¹⁸¹, артикули 15, 16, 18 і 19 регламентують харитативні відносини, зокрема, спонукають до молитов за хворих¹¹⁸². Окремий 17 артикул принципово відмінний від статутів ставропігійських братств: у ньому окреслюються обов'язки братського священика щодо проведення братських недільних і святкових служб за кошти братства¹¹⁸³. Артикули 20 і 21 стосуються організації похоронів братчиків з відповідними процесіями. За відповідну винагороду, братство могло організувати похорон для тих, хто не належав до братської організації¹¹⁸⁴. Завершальний 22 артикул концентрує увагу на засадах християнської любові, до яких традиційно апелювали братчики для обґрунтування суті своєї організації¹¹⁸⁵. Засади братської любові обумовлені також і в передмові.

Головною відмінністю віленського статуту слід вважати практичну відсутність норм щодо автономії братських священиків, що не виглядає дивним, адже вони були в XVI ст. наслідком боротьби львівського братства з владикою Гедеоном Балабаном, що практично не простежується (принаймні, до 1594 р.) у стосунках віленських братчиків з митрополитом.

¹¹⁷⁶ Там само. С. 243.

¹¹⁷⁷ Там само. С. 243-244.

¹¹⁷⁸ Там само. С. 244.

¹¹⁷⁹ Там само. С. 244-246.

¹¹⁸⁰ Там само. С. 244-248.

¹¹⁸¹ Там само. С. 248.

¹¹⁸² Там само. С. 249-251.

¹¹⁸³ Там само. С. 249-250.

¹¹⁸⁴ Там само. С. 251-252.

¹¹⁸⁵ Там само. С. 253. Згадані засади мирянських організацій слушно акцентує С. Лукашова, яка, однак, не бере до уваги статут 1620 р. – Лукашова С.С. Миряне и церковь: религиозные братства Киевской митрополии в конце XVI века. С. 164-165.

Прикметно, що віленський статут 1620 р. не передбачає проведення зборів у братському будинку, який у XVI ст. мав назву братської «целії». Ще одна відмітна риса – більша питома вага суто релігійних обов'язків, а також харитативної складової, натомість віленські братчики зменшили частку норм та практик соціального дисциплінування. Нарешті, статут практично не обговорює спеціально культурно-освітню функцію, тобто, організацію братської школи та друкарні (остання взагалі навіть не згадується). Відтак зрозуміло, чому на цій функції зацентрована увага в вище аналізованих грамотах патріарха та короля, які були добре обізнані з практиками львівського братства. У підсумку, статут віленського братства демонструє оригінальні норми і структуру, що виокремлює його в динаміці мирянського руху Київської митрополії. Водночас, статут 1620 р. уміщує й норми щодо нових реалій міжконфесійної боротьби у Вільні, яка загострилася в перших декадах XVII ст.

Вивчення статутів братського руху призвело до відкриття невідомої рецепції віленської традиції у Львові. Ще в 1870 р. А. Петрушевич опублікував статут львівського братства Св. Онуфрія, затим його републікував А. Криловський¹¹⁸⁶. Статут має дату – 1633 р. Остання глава (23) джерела уміщує вкрай цікаву ретроспективну рефлексію в минуле братського руху. Прочитую цей сюжет повністю: «В уставичной памяти Господа Бога нашего, въ Троици хвалимаго, треба ховати, и на Его честь и славу и на вѣчную нашего благочестія памят нехай будет, иж под волю зъ презрєня Божого всѣ о Христѣ братіа брацтва церковного Виленского, православія стану духовного и свѣцкого и кондіції шляхецкой. Панове братіа молодшая в листех выжей описанныи порядки межи собою умоцнили и ухвалили, до насъ принесли, подали и о причитаніе нас пилне жадали. Мы теди, видячи такъ пристойную речъ и утѣшную, а ку хвалѣ Божой належачую, велщесмы то похвалили и руки свои подписалисмы, и выслали до святой памяти Еремеи патриархи Ко(н)стантинопольского, отъ которого

¹¹⁸⁶ Петрушевич А. Оустав Братства Свято-Онуфрієвского или так званого меншаго, при монастырской церкве в Львовѣ, стоящего под покровительством Львовского Оуспенско-ставропигіального Братства // Временник института ставропигіального с месяцесловом на год 1870. Львов, 1870. С. 129-146. Передрук з виправленням помилок попереднього видання: Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. XII. № 3: «1633. 1654-1719 годъ. Уставъ и протоколы Львовскаго Онуфрієвскаго братства, находившагося подъ покровительствомъ Львовскаго Савропигіальнаго братства». С. 72-89.

благословенство отримавши, до его милости королевской донесши, упривилеовано и змоцнено ест., такъ всѣ тые порядки постановленя нашего братского з друку виданого и с приложеніем печати и с подписомъ рукъ наших ствержено, к тому ж власне целю змѣряют, ку чести и хвалѣ Бога вседержителя... Короткое ми жаданіе их и поступки видячи, по силѣ данной, слушное и пристойное и святобливое дѣло хвалимо и позволяемо»¹¹⁸⁷.

Отже, львівське братство Св. Онуфрія взяло за взірець не відомий науці статут віленського братства, принесений до Львова. Львівські братчики схвалили ці артикули, засвідчили своїми підписами і начебто вислали до патріарха Єремії, від якого отримали благословення, затим подали статут королю і навіть отримали привілей. Відтак, всі ті порядки «постановленя нашего братского з друку виданого», тепер «ствержені», з прикладенням печатки і підписами. Вочевидь, святоонуфріївські інтелектуали адаптували віленський статут для своїх потреб, увівши до першої глави культ їх патрона – Св. Онуфрія, але нововведення стосувалися не тільки цього.

На моє переконання, цитований запис, по-перше, підтверджує раніше відому інформацію про друкування статуту віленського братства, затвердженого митрополитом Онисифором, який не зберігся. По-друге, це перший приклад у практиці Львова взорування статуту не львівського, а віленського братства. По-третє, невідомо, хто й коли приніс з Вільна цей статут, хто й коли його у Вільні затвердив, і взагалі, навряд чи це епоха Єремії II Траноса, бо таких апелювань до авторитету патріархів є в братських джерелах чимало¹¹⁸⁸. По-четверте, навряд чи це окремий статут молодшого братства, бо про якість спеціальні норми регулювання поведінки молодших братчиків у тексті не йдеться, що й не дивно, адже, як правило, молодші братства користувалися статутами «дорослих» членів мирянських організацій. Так, наприклад, найраніша (з відомих) інформація про молодше братство стосується Замостя, де Гедеон Балабан заснував 30.03.1606 р.

¹¹⁸⁷ Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. XII. № 3. С. 88-89.

¹¹⁸⁸ Тимошенко Л. Скільки церковних братств заснували патріархи в XVI – першій половині XVII ст. ? (Малодосліджені аспекти генези та масштабів ставропігійської форми організації мирянського руху в Київській митрополії) // Записки НТШ. 2013. Т. 264: Праці Історично-філософської секції. С. 234-256.

братство при церкві Св. Миколая¹¹⁸⁹, а 9.12.1606 р. владика благословив і молодше братство, яке мало користуватися статутом для старших братчиків¹¹⁹⁰. Цікаво, що балабанівська грамота для Замостя вміщує статут, ідентичний зі статутом для братства Теодора Тирона у Львові¹¹⁹¹.

Віленський статут, прийнятий у Львові, структурований і налічує 23 статті (глави). Вони пронумеровані і майже всі мають змістовні назви. Глава перша вміщує привила вступу до братства, друга – норми побожності й моралі, третя, п'ята і шістнадцята – норми поведінки та спілкування братчиків та їх обов'язки, четверта (найкоротша) вимагає оголошення про негідну поведінку, шоста і сьома окреслюють певні звичаї і релігійні обов'язки (братські служби), восьма – обов'язки регулярних сповідей братчиків, дев'ята – правила братських зборів, десята – норми покарання за порушення організаційних норм, одинадцята, тринадцята і п'ятнадцята – обов'язки річних «дозорців» і «старших» та правила їх обрання, дванадцята – норми ведення братського реєстру, чотирнадцята – правила функціонування братського скарбу, сімнадцята, двадцята і двадцять перша – харитативні функції, вісімнадцята і дев'ятнадцята – норми покарання (дисциплінування), двадцять друга – обов'язки щодо поховання братчиків та пошанування пам'яті померлих.

Домінують у статуті правила і норми вступу, обов'язки членів братства та виборних старших, засади внутрішньобратської демократії, норми ведення братської документації та ін. На перший погляд, маємо справу зі стандартним набором формулярних положень ставропігійських статутів. Відмінності полягають в окресленні релігійних обов'язків: привертає увагу застереження «Божого страху»

¹¹⁸⁹ Див. публ. джерела: Документи братства при св. Николая в г. Замостье // Киевская Старина. 1882. Кн. 3 (июль). С. 153-156; Будилович А. Русская православная старина в Замостье // Холмско-Варшавский епархиальный вестник. 1885. № 10. С. 184-186; Петров Н. Холмско-Подляские православные монастыри: Холмский, Замостский и Яблочинский // Памятники русской старины в западных губерниях издаваемые с высочайшего соизволения П. Н. Батюшковым. Вып. 7: Холмская Русь (Люблинская и Седлецкая губ., Варшавского Генерал-Губернаторства). Спб., 1885. С. 192-195.

¹¹⁹⁰ Див.: Документи братства при св. Николая в г. Замостье. С. 156. Ідеться про копію грамоти Г. Балабана, яка відрізняється від попередньої лише тим, що в преамбулі говориться про «славетное братство младенческое замойское», а також вказівкою дати його затвердження.

¹¹⁹¹ Див. докл.: Тимошенко Л. Єпископська альтернатива ставропігійній реформі церкви (неставропігійні братства Київської митрополії кінця XVI – початку XVII століття) // Theatrum Humanae Vitae. Студії на пошану Наталії Яковенко. Київ, 2012. С. 285-286.

(нагадаю, що в більшості статутів ідеться про християнську любов), апелювання до Мойсеєвої, Давидової і Сирахової мудрості зі Старого Заповіту, чого немає в інших статутах. Братчики застерігають своїх членів тримати справу організації в таємниці, зобов'язуються повідомляти (фактично ж – доносити) всьому братству про порушення норм моралі іншими членами.

Релігійна функція в джерелі виписана досить чітко: статут зобов'язує чотири рази на рік приймати причастя на відпущення гріхів. Якщо інші статuti зобов'язують брати участь в недільних богослужіннях, то у віленсько-львівському статуті – в щоденних (сьома глава), що, вочевидь, пов'язано з монастирською специфікою обох братських спільнот, причому потрібно було стояти під час усієї служби зі свічкою в руках, особливі обов'язки окреслені під час релігійних свят. За недбале ставлення до участі в богослужіннях чекало викляття. Після прийняття клятви при вступі в члени братства (самого тексту присяги немає), сформульовано обов'язок прийняття сповіді двічі на рік – на Різдво і Великдень. Отже, братство виробило норму чотирьох причастей і двох сповідей, що в інших статутах також не зустрічається. На мою думку, згадані норми є близькими до католицьких.

На братських зібраннях потрібно було зачитувати статут (нагадаю, що львівські успенські братчики воліли на своїх зібраннях читати Святе письмо). Обов'язковими вважалися збори щорічні і причинкові. На головних щорічних зборах проводилися звіти чотирьох дозорців (старших братів) і п'ятого – писаря. Інші збори з якоїсь потреби могли скликатися щотижня. Збори мали відбуватися на третій день Різдва (в інших братствах – на Томину неділю після Великодня). Серед чітко окреслених норм покарання передбачено відповідальність за потрапляння під вплив люторства (це також рідкість): після триразового попередження на четвертий раз чекало відлучення від братства. Щодо норм покарання (дисциплінування), то вони тут дещо м'якші від норм львівського братства, однак, все одно, досить жорсткі. Ще одна відмінність – при вступі до братства сума вступного не визначалася, кошти вносилися добровільно.

Отже, маємо справу з достатньо оригінальним статутом, який, з одного боку, не має нічого спільного зі статутом львівського Успенського братства, а з іншого –

дуже близький до статутних норм віленського братства 1620 р. Передовсім, статут, фактично, уникає окреслення чітких ставропігійських норм: так, священник та єпископ у статуті взагалі не згадуються, є лише згадки про архімандрита, диякона та піддиякона. Порівнюючи віленсько-львівський статут зі статутом 1620 р., можна побачити й суттєві відмінності: наприклад, у джерелі 1620 р. є спеціальна стаття, що стосується поминання померлих та ведення братського пом'яника, яка є і в статуті львівської Ставропігії, однак у віленсько-львівському статуті вона відсутня. Відсутні також обов'язки братського священника. Однак, за великим рахунком, обидві версії статутів близькі за змістом та суттю.

Те, що аналізовані тексти використовувалися в практиці віленського Святодухівського братства, не підлягає сумніву. Так, тут обирали двох «дозорців» з числа іменитих шляхтичів і кількох старших – міщан, які займалися щоденною працею. Джерельних згадок про них, незважаючи на незбереженість протоколів засідань, є чимало. Щодо типологічних особливостей віленської мирянської спільноти, то вони можуть бути окресленими за функціями, що чітко проглядаються в статутних документах. Це була типова мирянська спільнота доби поширення братських ставропігій, але з нечітко окресленими засадами автономії. Зрештою, найбільш відома ставропігія львівського братства з її жорстким ставленням до єпископської влади цілком мотивувалась умовами тривалої боротьби з владиками Балабанами. Назагал, в умовах ворожого протистояння з уніатами у Вільні розширена автономія могла зашкодити загальній справі самозбереження спільноти православних, з іншого боку, спеціально окреслювати свої стосунки з єпископатом тут не було особливої потреби: від 1596 до 1620 р. віленське братство не підпорядковувалось жодному єпископові. Головним духовним лідером тут завжди був архімандрит монастиря Св. Духа, навіть у 20-ті рр. XVII ст. Зрештою, варто взяти до уваги ту обставину, що на території ВКЛ ставропігія мирянських організацій не набула значного розвитку.

Ще одна особливість обох проаналізованих статутів (і це їх ріднить) – у них не окреслена освітньо-виховна (культурна) складова. Тобто, тут немає жодного

слова про школу чи друкування релігійних книг. Однак, незважаючи на це, у практиці братства ця функція присутня.

Реалізацією статутних засад віленського братства займалася організація вірних – парафіан церкви та монастиря Св. Духа. Духовний провід братства здійснювали монастирські архімандрити та братські священики. Саме вони були відповідальними за виконання релігійно-обрядової, харитативної та освітньо-виховної функцій. Декого зі світських старших братства, як наприклад, Лаврентія Древинського, також можна зачислити до грона братських інтелектуалів.

Світська братська старшина – відомі урядники ВКЛ, магнати і шляхта, а також річні «дозорці» з числа віленського міщанства – забезпечували виконання суспільно-політичної функції, не окресленої в жодних нормативних документах. Саме завдяки їх активній участі в захисних акціях братства Св. Духа відомі імена цих осіб та форми їх діяльності¹¹⁹².

Одне із перших вкрай важливих свідчень про організацію святодухівських мирян міститься в справі, яку восени 1597 р. порушив віленський магістрат проти міщанина Івана Порошка. 21.12.1597 р. відбулися загальні збори братчиків, на яких зібралося більше 500 осіб, шляхти та міщан. Виступили на зібранні Карпо Лазарович і Григорій Жданович¹¹⁹³, які, можливо, були старшими братчиками в тому році. Назване число, назагал, відтворює віленські реалії: на мою думку, чисельно віленське братство було дуже великим. За цим показником з ним не могла зрівнятися жодна інша мирянська організація Київської митрополії.

Річними старостами братства у 1598 р., як виглядає з протестацій православних проти нападу єзуїтів 15.05.1598 р., були Гарасим Андрійович, Пилип Лук'янович, Михайло Васильович і Карпо Семенович¹¹⁹⁴. Вочевидь, це вже були нові братські активісти, які не згадуються в джерелах XVI ст. До їх числа варто віднести й Івана Порошка, учасника собору 1596 р. У справі 1598 р. фігурує кілька

¹¹⁹² Див.: Жукович П. Сеймовая борьба православного западнорусского дворянства с церковной унией (до 1609 г.). Спб., 1901; його ж. Сеймовая борьба православного западнорусского дворянства с церковной унией (с 1609 г.). Первый выпуск (1609-1614 гг.). Спб., 1903.

¹¹⁹³ Див.: Жукович П. Сеймовая борьба православного западнорусского дворянства с церковной унией (до 1609 г.). С. 310-311; 300-летний юбилей Вилен. Св.-Духова братства и построенного им во имя Св. Духа храма. Вильна, 1897. С. 114-123.

¹¹⁹⁴ АВАК. Т. 8. № 14. С. 87.

десять імен віленських міщан і околичної шляхти, які були, безсумнівно, членами святодухівського братства. Як виглядає, представники шляхти не відігравали в житті святодухівської спільноти другорядну роль і за потреби оперативно збиралися у місті.

Наступне джерельне свідчення про збори братчиків маємо лише з 1601 р.: у вирокі королівського задворного суду, який скасував королівську грамоту 1592 р. на побудову православної церкви, зобов'язав виконавцю вирок заборонити «сходки» братства, які вважалися «таємними»¹¹⁹⁵. У цьому документі винними визнавалися з боку братства Пилип Родошкович, Петро Копець, Іван Порошко і Михайло Васильович Москаль, які, вочевидь, склали старшину братської організації. Згадується у справах і шляхтич Федір Биковський. Не виключено, що річним старостою у 1601 р. вже був Богдан Огінський, який 20.07.1601 р. з'явився з представниками братства на митрополичий суд¹¹⁹⁶.

22.10.1605 р. братські старости, «осілі» зем'яни господарські ВКЛ Василь Харевський і Петро Ілліч, викликали на сеймовий суд митрополита І. Потія за зраду грецької релігії¹¹⁹⁷. Братські старости Арнольд Вириковський і Богдан Огінський 19.12.1608 р. внесли скаргу проти Й.В. Рутського¹¹⁹⁸. Їх каденція продовжувалась і в 1609 р.: так, Богдан Матвійович Огінський і Арнольд (Арнульф) Вириковський були позвані на суд до Трибуналу, вони віднотовані і в інших тогорічних акціях¹¹⁹⁹. У 1610 р. обов'язки старост виконували Миколай Биховець і Іван Крох, які відомі з кількох джерел: наприклад, зі скарги братчиків проти репресій «Треноса» 28.07.1610 р.¹²⁰⁰. У 1611 р. обов'язки старост виконували мінський військовий Іван Биковський і вже відомий раніше королівський дворянин Арнольд (Арнульф) Вириковський, 4.08.1611 р. староста І. Биковський видав доручення А. Вириковському на ведення справи про насильство над братським

¹¹⁹⁵ АСД. Т. X. № 5. С. 223.

¹¹⁹⁶ АВАК. Т. 8. № 17. С. 41-54.

¹¹⁹⁷ АЮЗР. Т. II. № 21. С. 36-37.

¹¹⁹⁸ ОДА. № 296. С. 126-127.

¹¹⁹⁹ АСД. Т. VI. С. 134-135, 137-138; Kempa T. Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku. Toruń, 2016. S. 271-273, 276, 283, 285, 287-289, 293.

¹²⁰⁰ Голубев С.Т. Материалы для истории Западно-русской церкви. (Приложение к 1-му тому сочинения: Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники). № XXI. С. 183.

писарем Лонгином Карповичем¹²⁰¹. Справу про напад 28.06.1612 р. на святодухівців слуг вітебського воєводи Станіслава Кишки порушили 9.07.1612 р. братські старости: волковиський підсудок князь Богдан Масальський і мінський хорунжий Адам Савич Корсак¹²⁰². 5.07.1613 р. уніати спричинили позов на королівський суд святодухівців: священників Лонгина Карповича, Василя Ігнатовича і Григорія Дудку, а також річних старост Григорія Силутовича, Йоакима Кармановича, Атанасія Филоновича та Івана Дубовича. Святодухівців підозрювали в привласненні друкарні і намірі збудувати нову церкву¹²⁰³. Згаданий Арнольд Вириковський фіксується братським старостою і в 1617 р. у зв'язку з нападом і побиттям учнів святодухівської школи¹²⁰⁴.

Напевно, найбільш відомим старостою Святодухівського братства наприкінці XVI – у першій чверті XVII ст. був один із патронів православної церкви королівський ротмістр, троцький підкоморій (1580-1625 рр.) Богдан Огінський¹²⁰⁵. Саме його, як свідчать джерела, обирали святодухівським старостою в найважчі для православних роки, як наприклад, у 1608-1609 рр. У 1610 р., після королівської заборони книговидавання, він переніс святодухівську друкарню до свого маєтку в Єв'ю¹²⁰⁶. У 1620 р., після висвячення М. Смотрицького і повернення з Києва, він якийсь час перебував в Єв'ю, де йому надав притулок Б. Огінський. У зв'язку з цим він отримав від короля лист з погрозою (7.02.1621 р.)¹²⁰⁷.

Богдан Огінський і мінський хорунжий Адам Корсак – річні старости 1621 р. – робили все від них залежне у справі захисту православних під час «віленської трагедії» 1621 р. Так, вони викликали на трибунальський суд митрополита Й.В. Рутського, якого врятувала від вироку лише палата *compositi iudicii* (18.05.1621 р.)¹²⁰⁸.

¹²⁰¹ ОДА. Т. I. № 326. С. 137.

¹²⁰² Там само. I. № 337. С. 141.

¹²⁰³ Там само. № 350. С. 145.

¹²⁰⁴ АВАК. Т. 8. № 49. С. 101-102.

¹²⁰⁵ Urzędnicy Wielkiego Księstwa Litwskiego. Spisy. T. II: Województwo Trockie XIV-XVIII wiek / Pod red. A. Rachuby. Oprac. H. Lulewicz, A. Rachuba, P.P. Romaniuk, A. Haratym przy współpr. A. Macuka i J. Aniszczańki. Warszawa, 2009. S. 173; Wasilewski T. Ogiński Bogdan Marcjjan (zm. 1625) // PSB. T. XXIII. Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk, 1978. S. 599-600.

¹²⁰⁶ Кемпа Т. Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku. S. 297.

¹²⁰⁷ Там само. С. 351.

¹²⁰⁸ Там само. С. 355.

Братський «Синопис» відготував свого патрона Б. Огінського лише раз під 1609 р. як посла на сейм разом з мозирським суддею Федором Обуховичем, де вони пильнували дотримання релігійних свобод¹²⁰⁹. Однак, зрозуміло, заслуги Б. Огінського перед святодухівцями були величезними. Так, наприклад, 27.07.1617 р. він фундував для братства дві кам'яниці у Вільні¹²¹⁰. Б. Огінський був фундатором кількох братських видань: наприклад, Нового Завіту 1611 р. (про те, що видання здійснене «коштом и накладом» троцького підкоморія, відготовано на його титулі, на звороті титулу уміщений герб Огінського з «епіграмою»)¹²¹¹. У виданій в 1612 р. «Діоптрі» знову був його герб з віршами і посвятою, а також передмовою, присвяченою йому ж¹²¹². Нарешті, один із п'яти варіантів святодухівського «Учительного євангелія» М. Смотрицького 1616 р. також має герб, вірш і передмову-посвяту Б. Огінському і Раїні Огінській-Волович, підписану братчиками. Видання також здійснене за кошти патрона¹²¹³. На його смерть в 1625 р., яка була великою втратою для православних, Йосиф Бобрикович написав фунеральний панегірик, виданий у братській друкарні того ж року.

У 20-х рр. XVII ст. справами святодухівців опікувався королівський дворянин, троцький тивун (1630 р.), клієнт М.К. Радзивіла Ян Огінський – син Богдана Огінського¹²¹⁴. Ще під 1613 р. його відготував «Синопис»¹²¹⁵. Однак уперше він показав себе захисником святодухівців у буремних подіях 1609 р., коли,

¹²⁰⁹ Synopsis, – сочинение въ защиту правъ православной церкви, изданное Виленскимъ братствомъ ко времени конвокационного сейма после смерти короля Сигизмунда III, 1632 г. С. 568.

¹²¹⁰ Kempa T. Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku. S. 363.

¹²¹¹ Книга Нового Завета: в ней же наперед Псалтирь блаженного Пророка и царя Давыда. В Евю: коштом и накладом... пана Богдана князя Окгинского: працею... иноков церкви братское Святого Духа, 1 августа 1611 // Vilniaus universiteto bibliotekos kirilikos leidinių kolekcija 1525-1839. Katalogas / Sud. I. Kažuro. Vilnius, 2013. № 76. P. 259-261; Кириллические издания XVII века из коллекции Центральной научной библиотеки имени Якуба Коласа Национальной академии наук Беларуси: каталог / Сост.: Е.И. Титовец (отв. сост.) и др.; редкол.: А.И. Груша (гл. ред.) и др. Минск, 2019. № 11. С. 180-189.

¹²¹² Див.: Анушкин А. Во славном месте Виленском. Очерки из истории книгопечатания. М., 1962. С. 157.

¹²¹³ Евангелие учительное: албо Казаня на каждую неделю... / през святого отца нашего Калиста... з грецкого и словенского языка на русский переложенный. В Евю: коштом... князя Богдана Огинского... и малжонки его... паней Раины Воловичовны...: працею и старанием иновок общого жития Монастыря Братского Виленского Сошества Святого Духа. 1616 // Vilniaus universiteto bibliotekos kirilikos leidinių kolekcija 1525-1839. Katalogas / Sud. I. Kažuro. № 71. P. 196-198.

¹²¹⁴ Див. про нього як урядника Троцького воєводства: Urzędnicy Wielkiego Księstwa Litwskiego. Spisy. T. II: Województwo Trockie XIV-XVIII wiek / Pod red. A. Rachuby. Oprac. H. Lulewicz, A. Rachuba, P.P. Romaniuk, A. Naratym przy współpr. A. Macuka i J. Aniszczanki. S. 107. Біаграма: Lulewicz H. Ogiński Jan (ok. 1582-1640) // PSB. T. XXIII. – Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk, 1978. S. 611-613.

¹²¹⁵ Synopsis, – сочинение въ защиту правъ православной церкви, изданное Виленскимъ братствомъ ко времени конвокационного сейма после смерти короля Сигизмунда III, 1632 г. С. 569.

будучи світським депутатом Трибуналу, противився прийняттю ухвали на некористь православних (23.06.1609 р.)¹²¹⁶. 1.06.1609 р. батько і син Огінські поставили підписи під зверненням руської шляхти до короля з проханням підтвердження вольностей православних¹²¹⁷. У 1621 р. як світський депутат і маршалок Трибуналу, Б. Огінський знову боронив православних, він також постійно інформував свого патрона М.К. Радзивіла про віленські справи¹²¹⁸. Його позицію в Трибуналі як православного оскаржував у листі до короля у травні 1625 р. митрополит Й.В. Рутський: «Бо зараз в Трибуналі маршалком є князь Огінський і інших тієї ж секти відщепенської депутатів немало»¹²¹⁹.

У середині 20-х рр. XVII ст. святодухівські православні вирішили збудувати муровану церкву, яка мала замінити дерев'яну. За деякими свідченнями, будівництво розпочате в 1624 р. або й раніше¹²²⁰. У справу заангажувалися члени братства Йосиф і Семен Красовські, а також Богдан Турецький. Кошти на спорудження церкви дали представники шляхти: Констянтин Долмат, Юрій Сулятицький і вдова Яна Абрамовича Дорота Воловичова. Однак у цієї справи знайшовся жорсткий і суворий противник – місцевий латинський архієпископ Євстахій Волович, який, маючи вплив на короля і канцлера Л. Сапегу, вирішив заблокувати почату справу. 16.06.1625 р. єпископ заборонив мулярам мурування стін, хоча, зрозуміло, юрисдикція міської влади на шляхетські маєтності не поширювалась¹²²¹. Відтак будова була відкладена. Однак у 1628 р. святодухівці її відновили.

14.06.1628 р. на будову прибули міські возні з понятими, які побачили таку картину: там працювали мулярі (німці та представники інших національностей), кілька монахів і «натовп» простолюду. На запитання, за яким дозволом вони це роблять, відповів архімандрит Й. Бобрикович, який покликався на королівський привілей 1592 р., соборну ухвалу 1594 р. та ін. свідчення, в тому числі й тестаменти

¹²¹⁶ Кемпа Т. Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku. S. 280-281, 284.

¹²¹⁷ ОДА. Т. I. № 302. С. 129.

¹²¹⁸ Кемпа Т. Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku. S. 354-356.

¹²¹⁹ Лист опублікований: Кемпа Т. Цит. праця. Aneks. Nr 21. S. 708-709.

¹²²⁰ Там само. S. 365.

¹²²¹ ОДА. Т. I. № 521. С. 195.

згаданих шляхтичів¹²²². Будівництво знову заморозили. 14.01.1629 р. рефлексував у листі Б. Огінський: «необачний чоловік подав Його Королівській Милості, начебто я мав мурувати віленську церкву, до чого не є причетний»¹²²³. Цікаво, що за згадані «заслуги» в боротьбі з православними Вільна єпископ Є. Волович отримав подяку з Рима (1.06.1626 р.)¹²²⁴. Православні змогли завершити побудову церкви лише за панування Владислава IV.

У 1629 р. староствами братства були Ян Огінський і Лаврентій Древинський, які написали скаргу у зв'язку з черговим нападом на святодухівців¹²²⁵. Властиво, важливу роль у долях православ'я і церковних братств відіграв і волинський чашник Лаврентій Древинський¹²²⁶. Серед шляхетських православних трибунів він був найактивнішим, йому вдалося взяти участь в засіданнях 14-ти польських сеймів (1613-1632 рр.)¹²²⁷. Учасник православного собору в Бересті у жовтні 1596 р., Л. Древинський провів на сеймах кілька вагомих акцій, підтримуючи конфратернії Львова, Вільна, Любліна та Луцька та будучи їх членом. У 20-х рр. він був, зокрема, старостою Святодухівського братства. У найбільш відомій промові на сеймі 1620 р. Л. Древинський, захищаючи відновлену православну ієрархію, відкрито говорив про переслідування святодухівських братчиків¹²²⁸. 7.01.1629 р. разом зі старшим монастиря Й. Бобриковичем і князем Яном Огінським, який разом з ним був тогорічним братським старостою, Л. Древинський скаржився до гродського суду Віленського воєводства з приводу

¹²²² Там само. № 556. С. 206.

¹²²³ Kempa T. Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku. S. 366.

¹²²⁴ Acta S. C. de Propaganda Fide Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielarussiae spectanta. Vol.: 1622-1667 / Ed. A. Welykyj. Romae, 1953. Nr 57. P. 38.

¹²²⁵ Там само. С. 367.

¹²²⁶ Див. про нього як про урядника Волинського воєводства: Urzędnicy wołyńscy XIV-XVIII wieku. Spisy / Oprac. M. Wolski. Kórnik, 2007. S. 131. Генеалогію роду дослідила І. Ворончук. – Ворончук І. Родоводи волинської шляхти XVI – першої половини XVII ст. К., 2009. С. 219, 220, 374-377. Див. також: Chodyncki K. Drzewiński Wawrzyniec (ok. 1568 – ok. 1640) // PSB. T. V. Kraków, 1939-1946. S. 423-424; Дзюба О.М. Древинський Лаврентій // Енциклопедія історії України. Т. 2: Г-Д. К., 2004. С. 462.

¹²²⁷ Mazur K. W stronie integracji z Koroną. Sejmiki Wołynia i Ukrainy w latach 1569-1648. Warszawa, 2006. S. 198, 428; Kempa T. Prawosławni trybuni szlacheccy na sejmach Rzeczypospolitej w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII w. // Najjaśniejsza Rzeczpospolita. Studia ofiarowane Profesorowi Andrzejowi Stryjnowskiemu / Pod. Red. M. Durbas. Częstochowa, 2019. S. 67.

¹²²⁸ Див., напр.: Возняк М. Історія української літератури. 2-ге вид., випр. Львів, 2012. С. 353; Kempa T. Prawosławni trybuni szlacheccy na sejmach Rzeczypospolitej w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII w. S. 68; його ж. Wobec kontreformacji: Protestanci i prawosławni w obronie swobód wyznaniowych w Rzeczypospolitej w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII wieku. S. 319-320.

нападу уніатів на монастир та братство¹²²⁹. 17.01.1630 р. згадані старости подали скаргу до віленського магістрату зі звинуваченням уніатів у викраденні братських документів та привілеїв¹²³⁰.

Участь Л. Древинського віднотована на сторінках «Синопису», починаючи від запису під 1596 р., коли його згадано як учасника православного собору 1596 р.¹²³¹ Наступна згадка – в записі під 1604 р., але з наведенням сюжету 1630 р., коли старости Л. Древинський і Я. Огінський протестували на «варшавському замку», захищаючи привілеї та «церковні скарби» віленського братства¹²³².

Серед фундацій Л. Древинського для святодухівців найбільш відимим є запис фільварку у Вільні на Заріччі¹²³³. У виданій братською друкарнею книзі «Полуустав» на звороті титульного аркуша уміщений герб Л. Древинського, йому також присвячена передмова¹²³⁴.

Святодухівська братська школа

Історія святодухівської братської школи розглядалась у ряді досліджень, у яких підкреслено передовсім її тяглість зі святотроїцьким досвідом, набутим у XVI ст. У джерелах початку XVII ст. школа постійно віднотовувалась, однак свідчень про її розвиток як інституції збереглося небагато. Так, у справі про напад єзуїтів на православних у 1598 р. віднотовано, що поруч спорудженої в 1597 р. церкви були збудовані «братській дом» з уже діючою школою («руській колеумъ»), з помешканням для вчителя («педакога»)¹²³⁵. Припускаю, що згадані в той період священники Святодухівського монастиря та братства могли бути й учителями, які забезпечували початкову освіту православних парафіан.

Проте рівень навчання у братських школах традиційно забезпечували спеціальні «бакаляри», першим із яких, волею долі, згадується Антоній Грекович,

¹²²⁹ АВАК. Т. 8. № 52. С. 109-11.

¹²³⁰ Там само. № 55. С. 114-115.

¹²³¹ Synopsis, – сочинение въ защиту правъ православной церкви, изданное Виленскимъ братствомъ ко времени конвокационного сейма после смерти короля Сигизмунда III, 1632 г. С. 563.

¹²³² Там само. С. 565.

¹²³³ АВАК. Т. 9. № 6. С. 26-28.

¹²³⁴ Польуоставъ, или требникъ въ пользу всѣмъ православнымъ. Трудолюбиемъ иноковъ св. общежительныхъ обители сошествія пресв. и животв. Духа. Поновленъ въ Вилнѣ року 1622 // Ластоўскі В. Гісторыя беларускай (крыўскай) кнігі. Факсімільнае выданне. Мінск, 2012. С. 534; Анушкін А. Во славномъ месте Виленском. Очерки из истории книгопечатания. С. 155.

¹²³⁵ На цих свідченнях акцентував увагу І. Спрогіс. – Спрогіс И. Поправка и дополнение // Литовские епархиальные ведомости. 1897. № 35. Часть неофициальная. С. 332-333.

який став відомим лише через аморальний учинок, що розглядався у травні 1605 р. Відтак він був вигнаний з братської спільноти. У грудні того ж таки року був звільнений ще один учитель польської та латинської мов – Олбрихт Чаплинський, який мав договір на один рік. Цей учитель став відомим через конфлікт: він образив священника Івана Семеновича, його справою займалась братська старшина, яка доводила, що він таки підлягає їх суду¹²³⁶.

На думку К. Харламповича, надалі в джерелах зяє практично десятирічна лакуна, тобто, історія школи покрита «невідомістю». Хоча, зрозуміло, навчальний заклад продовжував функціонувати¹²³⁷. За джерельними свідченнями 1617 р., які знову походять з матеріалів протесту православних проти чергового гвалтовного нападу на них унітатів, було побито й поранено 20 учнів школи – шляхетських дітей¹²³⁸. Позаяк шляхта у місті здебільшого не проживала, можна припустити, що згадані учні були віддані на навчання батьками-шляхтичами, які мешкали в своїх родових гніздах на просторах ВКЛ.

Ректором віленської школи у другій декаді XVII ст. вважається Л. Карпович, ученість якого була загальноновизнаною. З. Копистенський дав йому блискучу характеристику¹²³⁹. У рукописному збірнику колекції Києво-Софійського монастиря збереглися чотири навчальні тексти (орації) віленської школи часів Л. Карповича, які датуються 1618 і наступними роками¹²⁴⁰. Тексти не мають атрибутивних ознак, однак вони приписуються учневі школи Леоновичу (можливо, це Йосиф чи Теофіл Леонович). В одній орації учень шанобливо звертається до отця архімандрита та ректора¹²⁴¹. Щодо згаданого Теофіла Леоновича, йому належить збірка особистих паперів, яка датується 1621-1636 рр. У її складі – датований 1627 р. каталог книг, які він узяв із собою до Любліна, а також «Новини

¹²³⁶ АВАК. Т. 8. № 26. С. 68-70; Харлампович К.В. Западнорусския православныя 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, 1896. С. 324.

¹²³⁷ Там само. С. 325.

¹²³⁸ АВАК. Т. 8. № 49. С. 101-102.

¹²³⁹ Палинодія. Сочиненіє Київскаго ієромонаха Захаріи Копыстенскаго, 1621-1622 года // ППЛ. Кн. I. (РИБ. Т. IV). Стб. 913.

¹²⁴⁰ Оубл. К. Харламповичем: Харлампович К. Виленская братская школа в первые полвека ее существования // Литовские епархиальные ведомости. 1897. № 2. Приложение.

¹²⁴¹ Харлампович К.В. Западнорусския православныя школы XVI и начала XVII века, отношение их к инославным, религиозное обучение в них и заслуги их в деле защиты православной веры и церкви. С. 398.

з Вільна», в яких розміщено лист Станіслава Ростовича до несвізького плебана про рукопокладення М. Смотрицького і сидіння віленських братчиків під ратушею у 1621 р. Як відомо, Т. Леонович дав добру характеристику братській школі, у якій провів свої молодечі літа¹²⁴². Вважається, що він відіграв вельми значну роль у складний період історії віленського братства.

У перших декадах XVII ст. зв'язки віленського братства з іншим лідером руху – львівською мирянською спільнотою були не такими жвавими, як раніше. Однак, зрозуміло, вони тривали. Так, 21.01.1619 р. віленські братчики звернулися до своїх співбратів у Львові з листом, у якому повідомили про спорудження у Вільні в 1617 р. мурованої будівлі для школи. Водночас лист уміщує цінне свідчення про її рівень: навчальний процес був поділений на п'ять класів (названих «училищами»), у трьох з них вивчалися «латинські науки», які викладали іновірні «німці», у четвертому – руська, а в п'ятому – слов'янська і грецька мови. Однак, у віленській школі бракувало вчителів, тому віленці звернулися за допомогою до львів'ян. Вони висунули їм певні вимоги до вчителів, які мали бути благочестивими й трудолюбивими, а також «искусно» володіти своєю майстерністю, були ученими і відданими справі Христової церкви. Віленці послали до Львова свого брата Йосифа Бережецького, який отримав завдання привезти зі Львова книги: «греческого звода», Мінеї, Тріоді, Шестоднев і Октоїх, а також інші суто церковні тексти¹²⁴³. Цікаво, що прохання розміщене наприкінці цього довгого листа, який являє собою досить великий богословський трактат.

К. Харлампович вважає, що окреслений перехід віленської школи до поділу на класи характеризує «внутрішню» реформу, яка стала можливою внаслідок появи тут М. Смотрицького. Зрештою, він був добре знайомий з єзуїтською та

¹²⁴² Див.: Петров Н.И. Описание рукописных собраний, находящихся в г. Киеве. М., 1896. Вып. 2. № 74. С. 23-34; Галенчанка Г.Я. Невядомыя і маловядомыя помнікі духоўнай спадчыны і культурных сувязей Беларусі XV – сярэдзіны XVII ст. С. 164-165. На початку кодексу розміщений запис автора 1621 р.

¹²⁴³ АЗР. Т. IV. № 217. С. 506. К. Харлампович атрибує послання Л. Карповичу. – Харлампович К.В. Западноруския православныя школы XVI и начала XVII века, отношение их к инославным, религиозное обучение в них и заслуги их в деле защиты православной веры и церкви. С. 399. Властиво, наведенням цього факту обмежив свідчення про віленську школу цього періоду Д. Баронас. – Baronas D. Stačiatikių Šv. Dvasios brolijos įsisteigimas Vilniuje 1584–1633 m. // Vaznycios istorios studijos. P. 62.

кальвіністською системами навчання. Сам М. Смотрицький викладав слов'янську мову, граматику якої він видав друком¹²⁴⁴.

У 20-х рр. віленська школа зазнала піднесення, що пов'язується з ректорством у ній Й. Бобриковича, хоча, зрозуміло, він перебував у монастирі й раніше. У 1621 р. школа випустила «даровитих» учнів, яких передбачалося залишити в стінах закладу. Й. Бобрикович повідомив навіть Сильвестра Косова про поширення в школі «вільних наук» (*atrium liberalium*), він запрошував його, а також Ісайю Трофимовича до Вільна, однак вони відмовились. До Вільна приїжджали на навчання навіть з Острога¹²⁴⁵.

Наприкінці досліджуваного періоду до Вільна прибув Сильвестр Косов, де, як гадають, він здобував освіту. У 1629 чи 1630 р. у монастирі Св. Духа він прийняв чернечий постриг, деякий час викладав у братській школі риторику і богослов'я. Майбутній мстиславівський єпископ і київський митрополит вважав Вільно майже рідним йому містом, зберігаючи до кінця життя тісний зв'язок зі Святодухівським братством¹²⁴⁶.

К. Харлампович наводить несхвальну оцінку віленської школи, яку дав М. Смотрицький, однак вважає її ситуативною¹²⁴⁷. Значення віленської школи було визнано у 1635 р. у привілеї Владислава IV, на рівні з київською колегією, яким було дозволено навчати грецькою та латинською мовами, але без викладання діалектики та логіки¹²⁴⁸.

До здобутків та переваг святодухівського шкільництва варто залічити й видання ними у Єв'ю в 1619 р. Букваря – підручника для руських шкіл¹²⁴⁹, який, зрозуміло, використовувався, як і граматику М. Смотрицького, у віленській школі.

Святодухівці мали велику й багату бібліотеку, однак її реєстри не збереглися. Крім наведених свідчень, варто глянути на реєстр книг львівського Успенського

¹²⁴⁴ Харлампович К.В. 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. С. 328.

¹²⁴⁵ Там само. С. 329.

¹²⁴⁶ Див. докл.: Mironowicz A. Sylwester Kossow: biskup białoruski, metropolita kijowski. Białystok, 1999. S. 9; Сінкевич Н. «Патерикон» Сильвестра Косова: переклад та дослідження пам'ятки. К., 2014. С. 19-20.

¹²⁴⁷ Там само. С. 329-330.

¹²⁴⁸ Арх. ЮЗР. Ч. 1. Т. 6. № 280. С. 696.

¹²⁴⁹ БУКВАРЬ Языка Славенска Писаній чтенія оучитися хотящимъ, в полезное руковоженіе, трудолюбіе Інокѡвъ в Коновіи Виленскомъ Православія Восточна при храмѣ Сошествія Стого Дха. Странствующихъ съпрятанъ, и напечатанъ. В лѣто рож. Поплоти Іса Ха Сна Бже АХІИ. М...а Ію кд дня. В Евю.

братства початку XVII ст. За аналогією, такою ж була бібліотека віленського братства. До того ж, львів'яни мали чимало руських книг, виданих у Вільні. Можна також припустити, що й львівські, острозькі та київські видання надходили до Вільна.

Святодухівські монастир і мирянська спільнота опікувалися традиційними для Східного християнства релігійними культурами. На першому місці, згідно з традицією, був культ Святої Трійці. Вочевидь, титульний культ Святого Духа був також актуальним. Вірогідно, вже в першій половині XVII ст. у монастирі вшановували культ святих віленських мучеників Антонія, Йоанна і Євстахія, мощі яких, за легендою, були віднайдені і перенесені до монастиря під час московської окупації Вільна в 1655-1661 рр., де вони тривалий час зберігалися у печері під вівтарем¹²⁵⁰. Вочевидь, відомі рукописні житія віленських святих, датовані кінцем XV ст. (вони походять з Жировицького монастиря)¹²⁵¹, а також відповідні «пам'яті», уміщені до служебної мінеї на листопад-грудень другої чверті XVI ст. (пам'ятка походить зі Слуцького монастиря)¹²⁵², могли використовуватись у церкві та монастирі Св. Духа вже в XVII ст.

Монастирська і братська спільнота використовували й відповідні сфрагістичні символи. У стосунку до Святодухівського братства маємо рідкісну ситуацію, не задокументовану для жодної іншої конфрастернії, коли в привілеї для братства Владислава IV 18.03.1633 р. окреслено вживання печатки. Так, братчики отримали право користуватися печаткою з «образом» Святої Трійці¹²⁵³. Саме такою печаткою засвідчено лист братчиків до Криштофа Радзивіла 6.06.1624 р.¹²⁵⁴, що означає, що святодухівці користувалися таким символом і раніше, до королівського декрету.

¹²⁵⁰ Дослідник проблеми Даріус Баронас до цієї легенди ставиться скептично, вважаючи, що культ віленських мучеників у монастирі Св. Духа задокументований, починаючи лише з 1814 р. – Baronas D. The Three martyrs of Vilnius: a fourteenth-century martyrdom and its documentary sources // *Analecta Bollandiana. Revue critique d'hagiographie a journal of critical hagiography* / Publiée par la edited by the société des bollandistes. T. 122. I – Juin, 2004. Bruxelles. P. 125-130.

¹²⁵¹ Lietuvos mokslų akademijos Vrublevskijų biblioteka. F. 19-102. Ark. 55 зв. – 57.

¹²⁵² Там само. F. 19-147. Ark. 225 зв. – 227.

¹²⁵³ Собрание древних грамот и актов городов Вильны, Ковна, Троку, православных монастырей, церквей, и по разным предметам. Ч. I. № 42. С. 118.

¹²⁵⁴ AGAD. AR. Dz. II. Sygn. 889. K. 2. Легенду на печатці відчитати неможливо.

Підсумок розвитку віленської православної організації мирян підбитий у привілеї Владислава IV 18.03.1633 р. Цікаво, що прохання до короля було представлене братами «Братства виленського титулом Стое Тройцы названого при церкви Стог Духа будучого духовнии и светский»¹²⁵⁵. Тобто, святодухці й надалі апелювали до своїх святотроїцьких витоків. Братство нарешті досягло легітимізації: король підтвердив усі його надання XVI ст., конфратернії було дозволено мати дерев'яну та нову муровану церкви на шляхетських грунтах, чоловічий та жіночий монастирі, а також бурсу для убогих студентів. Прикметно, що Владислав IV дозволив святодухівцям уживати титул Святої Трійці, але при церкві Святого Духа, без жодних перешкод. У дозволі на функціонування монастиря сказано, що він має бути гідним свого першого архімандрита Леонтія Карповича, як спільножительний «по чину Стого Василя», в якому він був закладений. Ченці діставали право обирати собі архімандрита. Під опікою віленців мали бути інші монастирі ВКЛ¹²⁵⁶. До певної міри, це означало перемогу святодухівців у справі захисту етноконфесійних прав та інтересів.

4.3. Руська релігійна культура у дзеркалі книговидання

XVII ст. в історії віленської релігійної культури посідає особливе місце, зокрема і досліджувана в цій роботі його перша третина. Від самого початку століття на розвиток книговидання впливали різні чинники, передовсім конфесійний розкол, викликаний Берестейськими соборами та боротьба «Русі з Руссю». Як буде показано, саме на релігійну культуру він наклав значний відбиток.

Видання кирилических книг

Видається, що конфесійна криза у межах «столечного» міста не вплинула хіба що на друкарню Мамоничів, яка вступила у третій період своєї історії. Хоча її власник перейшов до унії і став активним членом Святотроїцького унійного братства, він продовжував видавати книги кирилического друку.

¹²⁵⁵ Собрание древних грамот и актов городов Вильны, Ковна, Трок, православных монастырей, церквей, и по разным предметам. Ч. I. № 42. С. 118.

¹²⁵⁶ Там само. С. 123-124.

Так, у 1600 р. Лукаш і Кузьма Мамоничі двічі видали «Євангеліє»: перше «без сигнатур» датоване 17 липня¹²⁵⁷, друге «з сигнатурами» – липнем-серпнем¹²⁵⁸. Видання різняться і верстками та орнаментальним оздобленням. У колофоні обох «Євангелій» згадується ім'я польського короля і унійного володимирського та берестейського єпископа, «києво-печерського архімандрита» (в одному варіанті), нареченого київського та галицького архієпископа (в іншому варіанті) Іпатія Потія. «Євангеліє» також видано «з волі» канцлера ВКЛ Лева Сапєги.

Друге видання останнім часом передатоване. Так, книгознавці, здійснивши порівняльний аналіз філіграней, визначили пізнішу дату: кінець 1610-х – початок 1620-х рр. XVII ст.¹²⁵⁹ Відтак, у найновішому каталозі стародруків Центральної наукової бібліотеки НАН Білорусі воно так і датоване¹²⁶⁰. Іншої думки дотримується Андрій Вознесенський, який звернув увагу на зміст колофонів різних редакцій. Так, згадка митрополита І. Потія, аж ніяк не дозволяє пересунути дату видання пізніше 1613 р. Цікава й наведена дослідником така деталь видань Мамоничів: у книгах систематично проставлялися дати «від народження Христа», що значно відрізняло києво-руську традицію від московської, де надавали перевагу датуванню «від створення світу»¹²⁶¹. У найновішому каталозі стародруків РНБ воно датоване другою половиною 1610-х рр.¹²⁶²

¹²⁵⁷ Евангелие. Вильна: Тип. Мамоничей, 17 июля 1600 // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Москва, 2003. Кн. 2. № 168. С. 1092-1093; Vilnius universiteto bibliotekos kirilikos leidinių kolekcija 1525-1839. Katalogas / Sudare Inna Kažuro. Vilnius, 2013. Nr 59. P. 178-182; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. Спб., 2019. № 45. С. 79-81. Відомо 75 збережених примірники пам'ятки.

¹²⁵⁸ Евангелие. Вильна: Тип. Мамоничей, [июль / август 1600] // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 170. С. 1096-1097; Vilnius universiteto bibliotekos kirilikos leidinių kolekcija 1525-1839. Katalogas / Sudare Inna Kažuro. Nr 60. P. 182-184. Відомо 70 збережених примірників пам'ятки.

¹²⁵⁹ Бондар Н.П. Порівняльний аналіз філіграней вільнюських видань Євангелій 1575, 1600 та 1644 рр. як джерело з історії побутування паперу // Наукові праці Національної бібліотеки України ім. В.І. Вернадського. К., 2014. Вип. 40. С. 295-304.

¹²⁶⁰ Евангелие. Вильна: Типография Мамоничей, [конец 1610-х – начало 1620-х гг.] // Кириллические издания XVII века из коллекции Центральной научной библиотеки имени Якуба Коласа Национальной академии наук Беларуси: каталог / Сост.: Е.И. Титовец (отв. сост.; редкол. А.И. Груша (гл. ред.) и др. Минск, 2019. Вып. 1: 1602-1620-е гг. № 25. С. 362-372.

¹²⁶¹ Вознесенский А.В. О Евангелии, изданном в 1600 г. в Вильне в типографии Мамоничей // Круги времен. В память Елены Константиновны Ромодановской. Т. 2 / Отв. ред. В.А. Ромодановская, И.В. Силантьев, Л.В. Титова. М., 2015. С. 284-292.

¹²⁶² Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 2: 1601-1654 гг. Спб., 2019. № 60а. С. 26-27.

Часом близько 1600 р. датується видання «Псалтиря», який отримав назву «Псалтир з чорними крапками»¹²⁶³. Видання є передруком пам'ятки, виданої П. Мстиславцем у тих же Мамоничів у 1576 р. У 1601 р. у друкарні Леона Мамонича вийшло чергове видання «Молитов повседневних»¹²⁶⁴. Книгознавці фіксують два види видання, які відрізняються передмовами, хоча повні примірники невідомі. Основний шрифт – новий напівкурсивний. Посвята, написана «простою» мовою, звернена до «пана пастиря» і «великого архієпископа», ім'я якого не вказане (припускаю, що йдеться про уніатського митрополита Іпатія Потія). Передмова адресована «православному християнину». Позаяк у місяцеслові відсутні імена московських святих, видання адресоване уніатам.

Видання кирилических книг Мамоничі відновили лише в 1609 р., коли були видрукувані дві «Тріоді»: пісна і цвітна. «Тріодь пісна» датується часом близько 1609 р.¹²⁶⁵, «Тріодь цвітна», – більш точно – 1609 р., але не раніше 22.04¹²⁶⁶. Майже в усіх примірниках обох видань немає титульних аркушів, у першому – і вихідних відомостей. Оздоблення цих книг небагате, крім заставок, кінцівок, ініціалів та гравірованих позначок на полях, «Тріодь цвітна» має форту. За обсягом це великі книжкові кодекси: перший – не менше 440 арк., другий – більше 560 арк. Цікаво, що перед тим «Тріоді» – збірки молитов перед і під час Великого посту і після нього – видавалися у східнохристиянській традиції спочатку в Кракові (друкарня

¹²⁶³ Псалтирь. [Вильна: Тип. Мамоничей, ок. 1600] // Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. № 171. С. 1097-1098; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. № 47. С. 81-82. Відомо 10 збережених примірників пам'ятки.

¹²⁶⁴ Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 2: 1601-1654 гг. № 48. С. 8-9.

¹²⁶⁵ Тріодь пісна. [Вільно: Друкарня Мамоничів, бл. 1609] // Кирилическі стародруки 15-17 ст. у Національній бібліотеці України імені В.І. Вернадського / Уклад. Н.П. Бондар, П.Є. Кисельов, за уч. Т.М. Росовецької; заг. ред. Г.І. Ковальчук. К., 2008. № 31. С. 42; Тріодь постная. [Вильна: Типография Леона Кузьмича Мамонича, 1609] // Кириллические издания XVII века из коллекции Центральной научной библиотеки имени Якуба Коласа Национальной академии наук Беларуси: каталог / Сост.: Е.И. Титовец (отв. Сост.; редкол. А.И. Груша (гл. ред.) и др. № 9. С. 148-170; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 2: 1601-1654 гг. № 50. С. 10-11. Збереглася велика кількість примірників пам'ятки, загальна їх статистика, проте, не підбита.

¹²⁶⁶ Тріодь цвітна Вільно: Друкарня Мамоничів, 1609] // Кирилическі стародруки 15-17 ст. у Національній бібліотеці України імені В.І. Вернадського / Уклад. Н.П. Бондар, П.Є. Кисельов, за уч. Т.М. Росовецької; заг. ред. Г.І. Ковальчук. № 32. С. 43; Тріодь цвітная. Triod kwietny. Wilno, Druk. Leona Mamonicza, 1609 // Katalog druków cyrylicznych XVI-XVIII wieków w zbiorach biblioteki klasztoru oo. Bazylianów w Warszawie / Oprac. R. Lepak, OSBM. Warszawa, 2013. Nr 4. S. 25-26; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 2: 1601-1654 гг. № 49. С. 9-10. Збереглася велика кількість примірників пам'ятки, загальна їх статистика, проте, не підбита. Один примірник пам'ятки зберігається в бібліотеці автора цієї праці.

Швайпольта Фіоля, кінець XV ст.), потім – у Москві (анонімний друкар 1555 р., 1589 р., початок XVII ст.). Віленські «Тріоді» були копіями московських, виданих Андроніком Невежею (1591, 1589). Однак у києворуській релігійній культурі видання цього важливого кодексу молитов було здійснено вперше¹²⁶⁷. Віленські видання мають відмінності від московських, передовсім в оздобленні. Лише в одному збереженому примірнику «Тріоді цвітної» є титульний аркуш, оточений гравірованою рамкою, чого не було у московських виданнях. Найцікавіше – на звороті титулу уміщений герб Леона Сапеги та «восьмивірш» на його похвалу. У дедикації «простою» мовою від імені Леона Мамонича 22.04.1609 р., уміщене важливе повідомлення, що книга адресується всім краям словенської мови, а в описі заслуг Л. Сапеги акцентовано його зусилля щодо об'єднання «церкви нашої з римською». Відтак, дехто з дослідників вважає ці «Тріоді» такими, що виконані на замовлення уніатів, хоча відомо, що Л. Мамонич скопіював їх з московських винятково для продажу в Московії, тому й не надрукував титульних аркушів. Цікаво, що «Тріодь пісна» відрізняється від московської деякими дріб'язковими речами, однак, що важливо, всі її заставки та ініціали, взорують львівський «Апостол» та «Острозьку Біблію»¹²⁶⁸.

Наступне видання кирилицею Мамоничі здійснили лише в 1617 р., оприлюднивши друком «Служебник»¹²⁶⁹. Це був перший служебник, виданий спеціально на замовлення уніатів, ініціаторами друку вважаються Йосафат Кунцевич та Лев Кревза. Видання здійснене «коштом» і «накладом» Леона Сапеги, відтак, опублікований його герб та «Епикрґамма» (вірші на герб), «простою» мовою. Прикметно, що літургійні тексти та чини служебника, фактично, не відрізняються від традиційних (тобто православних), лише в поданому на початку

¹²⁶⁷ Про зміст та значення «Тріодей» на прикладі краківських видань Ш. Фіоля див. докл.: Немировский Е.Л. Возникновение славянского книгопечатания. М., 2003. С. 414-504.

¹²⁶⁸ Jaroszewicz-Pieresławcew Z. Druki cyrylickie z oficyn Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XVIII wieku. Olsztyn, 2003. S. 77-78.

¹²⁶⁹ Книга служебник: в нейже блаженных трех епископов литургии совершаются, Иоанна Златоустаго, Василия Великаго и Григория Двоеслова, Папы Римскаго... Выдана ест коштом и наклдом... пана Леона Сапеги... В друкарни Леона Мамонича, 1617 // Кириличні стародруки 15-17 ст. у Національній бібліотеці України імені В.І. Вернадського / Уклад. Н.П. Бондар, П.Є. Кисельов, за уч. Т.М. Росовецької; заг. ред. Г.І. Ковальчук. № 33. С. 43; Vilnius universiteto bibliotekos kirilikos leidinių kolekcija 1525-1839. Katalogas / Sudare Inna Kažuro. Nr 185. P. 317-319; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 2: 1601-1654 гг. № 58. С. 23-25.

тексті «Наука Іереомъ» та настановах для священників традиційні норми та богословські уявлення поєднано з латинськими¹²⁷⁰. Незважаючи на те, що видання не має ознак дозволу церковної влади, цей службник відіграв значну роль в історії уніатської церкви. Так, ним користувались аж до службника Кипріяна Жоховського 1692 р. Того ж таки 1617 р. службник видали й православні, в чому можна побачити ознаку конкуренції.

1617 р. дід Мамоничів видав «Часослов»¹²⁷¹. За спостереженнями книгознаців, видання дослівно відтворює львівський «Часослов» 1609 р. Книга надрукована трьома шрифтами, дрібним напівкурсивним шрифтом – заголовок та примітки. Цікаво, що після книг Ф. Скорини – це перше віленське видання з гравірованими ілюстраціями до тексту. Однак більша їх частина скопійована зі львівських видань 1609 і 1614 рр, а також зі стрятинського «Службника».

Як виглядає, після цього Мамоничі кириличні книги майже не друкували, що є цілком зрозумілим: їх масово почала видавати друкарня Святодухівського братства. Обладнання друкарні Мамоничів успадкували віленські отці василіани, які розпочали власну видавничу діяльність. Однак вони спромоглися до кінця XVII ст. видати лише одну книгу – «Катехизис» 1628 р. Пам'ятка збереглася лише в одному примірнику у складі колекції Московської Синадольної типографії¹²⁷². Пам'ятка приписується Йосафатові Кунцевичу. Не виключено, що видання було викликано його беатифікаційним процесом. Порівняння відомого рукопису тексту з опублікованим дозволило М. Корзо зробити висновок, що обидва тексти є перекладом руською мовою польськомовної версії катехизису єзуїта Якуба

¹²⁷⁰ Гуцуляк Л.Д. Божественна літургія Йона Золотоустого в Київській митрополії після унії з Римом (період 1596 – 1839 рр.). Львів, 2004. С. 148-150, 392; Корзо М. Украинская и белорусская катехитическая традиция XVI-XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствований. М., 2007. С. 406.

¹²⁷¹ Часослов. Вільно: Тип. Леона Мамонича, 1617 // Кириличні стародруки 15-17 ст. у Національній бібліотеці України імені В.І. Вернадського / Уклад. Н.П. Бондар, П.С. Кисельов, за уч. Т.М. Росовецької; заг. ред. Г.І. Ковальчук. № 34. С. 43; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 2: 1601-1654 гг. № 59. С. 25-26.

¹²⁷² Наука яко вѣрити маеть ка(ж)дый, который щити(т)ся нареченіємъ Православія. Зъгодная зъ пи(с)момъ с(вя)тымъ, и со с(вя)тыми оучителми церковными, и прынятая о(т) соборное ап(осто)л(с)кое ц(е)ркви. О(т) едино(го) з о(т)це(в) в монастырѣ виле(н)ско(м) С(вя)тое живонача(л)ное Тройцы пребывающы(х) выдана. Вильно: тип. Троицкого мон., 1628. Див.: Галенчанка Г.Я. Стародрукованыя кірылічнныя выданні XVI-XVIII ст. // Кніга Беларусі 1517-1917. Зводны каталог. Мінск, 1986. № 108; Корзо М. Украинская и белорусская катехитическая традиция XVI-XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствований. С. 416, 576-577. Див. передрук пам'ятки з датуванням 1627 р.: Саверчанка І. *Aurea mediocritas*. Кніжна-письмовая культура Беларусі. Адраджэнне і ранніе барока. Мінск, 1998. С. 245-260.

Ледесми. Мова йде про майже буквальный переклад з нечисленними редакційними правками¹²⁷³. Зміст також повторює перекладений «оригінал»: символ віри, молитва, декалог, таїнства, наприкінці перераховані три сили душі, п'ять тілесних почуттів, три недуги християнина та ін. Цікаво, що молитва «Радуйся, Маріє», наведена в формулюванні, типовому для православної традиції¹²⁷⁴. Крім інших відмінностей, важливими є вставки до тексту «оригіналу» Я. Ледесми: про видимого намісника Христа на землі та про сходження Святого Духа. На думку М. Корзо, вони мають полемічний характер, позаяк склали предмет дискусії між православними та уніатами¹²⁷⁵.

Видання друком руської катехитичної літератури мало велике значення. Спочатку катехитичні посібники були адресовані лише духовенству, тому в них порушувалися проблеми сакраментології та літургії. Таким є і «Катехизис» Мелетія Смотрицького 20-х рр. XVII ст., який має характер уніатського, однак пам'ятка не збереглась.

1621 р. датується віленське видання «Граматики» чи «Букваря»¹²⁷⁶. У наборі використано три відомі шрифти друкарні Мамоничів, ілюстрації також належать їх книгам. Видавці каталогу стародруків фондів РНБ, в якому описане це унікальне видання, припускають, що, найвірогідніше, «ГраMATика» 1621 р. належить друкарні Святотроїцького монастиря.

Перша кирилична книга, видана в друкарні Святодухівського братства в 1611 р. – «Новий Завіт з Псалтирем»¹²⁷⁷. Видання здійснене «коштом» і «накладом» князя Богдана Огінського і прикрашене його гербом, а також посвятою на його честь, написаною ченцями, які долучилися до підготовки друку. Це найраніше видання після перенесення друкарні до Єв'я. Два вступні розділи і тлумачення у

¹²⁷³ Корзо М. Украинская и белорусская катехитическая традиция XVI-XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствований. С. 416-417.

¹²⁷⁴ Там само. С. 417.

¹²⁷⁵ Там само. С. 420.

¹²⁷⁶ Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 2: 1601-1654 гг. № 66. С. 34-35.

¹²⁷⁷ Новый завет с Псалтырью. Евье: тип. Братства Св. Духа, 1.08.1611 // Кириллические издания XVII века из коллекции Центральной научной библиотеки имени Якуба Коласа Национальной академии наук Беларуси: каталог / Сост.: Е.И. Титовец (отв. сост.); редкол. А.И. Груша (гл. ред.) и др. № 11. С. 180-189; Katalog druków cyrylicznych XVI-XVIII wieków w zbiorach biblioteki klasztoru oo. Bazylianów w Warszawie / Oprac. R. Lepak, OSBM. Nr 5. S. 26-27; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 2: 1601-1654 гг. № 51. С. 11-13.

тексті (цими тлумаченнями і відрізняється книга від інших) та на полях написані «простою» мовою. В «Епикграмме» (16 строф силабічних віршів) уславлюється рід Огінських за вірність церкві та службу вітчизні. Мета життя, згідно з авторами посвяти, полягає в пізнанні Бога та служінні «старожитній» церкві. Викликає зацікавлення міркування про друковані словенською мовою книги як «квіти раю мисленного», яких бракує в бібліотеках, а також їх потрібність для богослужіння та для людей «подорожних», тобто, для читання. Використано старі шрифти братської друкарні із застосуванням нових.

Друге видання, яке побачило світ того ж року, – «Молитви повседневні» (Єв'є, 1611), до якого «Павел Игумен... з Кронъ» – тогочасний ігумен Святодухівського монастиря – написав передмову з посвятою архімандритові Києво-Печерського монастиря Єлисею Плетенецькому¹²⁷⁸. Пам'ятку дослідила М. Корзо, яка вважає її православним катехизисом¹²⁷⁹. На її думку, за композицією текст явно випадає з цього жанру і є, радше, сповіддю віри. Хоча, з іншого боку, текст з молитовника органічно вписується в традицію ранніх братських катехитичних видань, починаючи від С. Зизанія. Текстологічний аналіз також показав, що тут ідеться про переклад фрагменту «Треноса» М. Смотрицького, а саме: його заключної частини, в якій уміщена розгорнута сповідь Віри Східної Церкви. Причому переклад зроблено дослівно і навіть відтворено граматичну структуру та порядок слів оригіналу, з незначними відмінностями¹²⁸⁰. До слова, виклад М. Смотрицьким віровчення у формі сповіді віри, а також аналізований переклад були новаторством у руській православній традиції. Однозначно, публікація тексту є ознакою православної конфесіоналізації. У гострій конфесійній боротьбі з уніатами православні чітко маніфестували свою східну еклезіальну ідентичність. Водночас це і яскравий полемічний твір. Православні і надалі

¹²⁷⁸ Видання віднотовано в: Ластоўскі В. Гісторыя беларускай (крыўскай) кнігі. Факсімільнае выданне. Мінск, 2012. С. 513-526 і далі; Левшун Л.В. Леонтий Карпович. Жизнь и творчество. С. 35 (без вказівки на місце збереження).

¹²⁷⁹ «Катехизисъ албо короткое зєбранье вѣры и церемоній С(вя)тое Соборное Апостолское Вєходнее Церкви» у складі молитовника «Молитвы повседневные о(т) многи(х) с(свя)ты(х) о(те)ц събраные... до которых и Катехизм вѣры преда(н) єсть вкортце». – Корзо М. Украинская и белорусская катехитическая традиция XVI-XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствований. С. 272.

¹²⁸⁰ Там само. С. 273-280.

розвивали цю тему, досягши досконалості в «Православній сповіді віри» Петра Могили.

У наступні роки друкарня під орудою Л. Карповича видавала майже щороку по одній або по дві книги. Так, у 1612 р. вийшла «Диоптра, альбо Зерцало»¹²⁸¹. Видання здійснене «коштом» і працею ченців Св. Духа, в маєтності князя Б. Огінського. Відтак, опубліковано гравірований герб Яна Огінського (сина князя) та вірші з посвятою. Передмова до читача та посвята написані «простою» мовою. Ієродиякон Віталій, згаданий у назві, – дубенський ігумен з Волині, про нього мовиться у передмові з важливим повідомленням, що він прибув до литовських країв для перекладу книг з латинської та грецької мов. Частина тексту подана силабічними віршами. У передмові до читача церковнослов'янською мовою розкрито зміст і значення частин Діоптри (по 40 глав кожна). Використано три шрифти братської друкарні, старі й нові. Ідеться про найраніше видання «Діоптри» – важливого твору Пилипа Пустельника, перекладеного слов'янською мовою в середині XIV ст. За змістом твір є збіркою різноманітних свідчень про людину та текстів, запозичених як із Святого Письма та патристики (наприклад, «Лествиці» Йоанна Синайського), так і з античних мислителів (Платона, Аристотеля, Плотина, Гіппократа та Галена). Жанр «зерцала» – це белетризований посібник, призначений для кращого розуміння Писання. Вважається, що жодна інша книга не давала такої кількості знань про людину. Твір поширювався і в рукописних списках¹²⁸².

1612 р. вийшло друком чергове видання «Часослова»¹²⁸³, про яке відомо, що зберігся лише один неповний примірник пам'ятки. Видання вийшло «коштом» князя Богдана Огінського та старанням святодухівських ченців. Опублікований його герб та посвята. Використано шрифти, якими надрукована «Діоптра».

¹²⁸¹ Диоптра, альбо Зерцало, и Выражение живота людского на том свете / Сост.: Виталий. Евье: тип. Братства Св. Духа, 1612 // Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 2: 1601-1654 гг. № 52. С. 13-15.

¹²⁸² Див. докл.: Прохоров Г.М. «Диоптра, или Душезрительное зеркало» Филиппа Пустынника // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV – XVI в.). Ч. 1: А-К / Отв. Ред. Д.С. Лихачев. Л., 1988. С. 192-195.

¹²⁸³ Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 2: 1601-1654 гг. № 53. С. 15-16.

1613 р. святодухівці вперше видали «Анфологон»¹²⁸⁴. Передмова, написана «простою» мовою, рекомендувала книгу всім, у тому числі й «подорожнім». Завдяки малому формату, вона була зручною для носіння. Видана книга (інша назва «Трифологон») – компендіум релігійних текстів, які уміщують вибірку сталих свят. Типологічно «Анфологони» повторюють тексти «Мінеї празничкової», виданої вперше в друкарні Києво-Печерської Лаври в 1619 р.

Того ж таки 1615 р. у братській друкарні вийшли «Молитви повседневні»¹²⁸⁵. Видання має посвяту Дарії Воловичівні Яновій Абрамовивичевій, написану «простою» мовою. У порівнянні з виданнями 1595 і 1596 рр., святодухівці зробили несуттєві текстові доповнення. Збереглося лише кілька рідкісних примірників пам'ятки.

У 1615 р. вийшли друком дві проповіді Леонтія Карповича, опубліковані в одній книзі. Повна назва видання: «Казанье двое, одно на Преображенье Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, другое на Успение Пречистое и Преблагословенное Владычицы нашео Богородицы и Пресно Девы Марии»¹²⁸⁶. Видання має посвяту княгині Анні Ходкевичівні Корецькій, в посвяті на її честь вона уславлена за благочестя та благодійництво. Вся книга написана «простою» мовою.

У 1616 р. друкарня святодухівців видала знамените «Учительне Євангеліє» Мелетія Смотрицького¹²⁸⁷. На відміну від попередніх видань «Учительних Євангелій», пам'ятка активно досліджувалась¹²⁸⁸. М. Смотрицький переклав

¹²⁸⁴ Анфологон, або Цветы молитв избранных, от многих святых отец събранны. Працею и старанем іноків общего житія Братства церковнаго виленскаго Православія Греческаго. Въ Евю. Року 1613 // Там само. № 54. С. 16-17.

¹²⁸⁵ Там само. № 55. С. 17-18.

¹²⁸⁶ Галенчанка Г.Я. Стародрукованья кірылічнія выданні XVI-XVIII ст. // Кніга Беларусі 1517-1917. Зводны каталог. № 175; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 2: 1601-1654 гг. № 56. С. 18-19. Текст опубл.: Левшун Л.В. Леонтий Карпович. Жизнь и творчество. Минск, 2001. С. 136-183.

¹²⁸⁷ Факсимільне видання тексту: *The Jevanhelije učitelnoje of Meletij Smotryc'kyj / With an Introductoin by A. Frick* // Harvard Library of Early Ukrainian Literature. Text. Vol II. Cambridge, Mass. 1987. Див. також: *Katalog druków cyrylicyckich XV-XVIII wieku w zbiorach Biblioteki Narodowej / Oprac. Z. Żurawińska. Z. Jaroszewicz-Pierestawcew. Warszawa, 2004. Nr 30. S. 43; Katalog druków cyrylicznych XVI-XVIII wieków w zbiorach biblioteki klasztoru oo. Bazyljanów w Warszawie / Oprac. R. Lepak, OSBM. Nr 6. S. 27; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 2: 1601-1654 гг. № 57. С. 19-23.*

¹²⁸⁸ Див., напр.: Гардзанити М. «Учительное Евангелие» Мелетія Смотрицького в контексте церковно-славянської традиції євангельської гомілетики і проблема перекладу євангельських чтеній // *Traduzione e rielaborazione letterature di Polonia Ucraina e Russia XVI-XVIII secolo / A cura di Giovanna Brogi Bercoff, Maria Di Salvo, Luigi Marinelli. Red. Di Marcello Piacentini. Akessandria, 1999. P. 167-186; Чуба Г. «Учительне Євангеліє» 1616 р. у перекладі Мелетія*

«простою» мовою тексти «Учительного Євангелія» Каліста – збірника проповідей на недільні та святкові євангельські читання. Пам'ятка спочатку поширювалась у рукописному форматі, до М. Смотрицького вона виходила друком у перекладі церковнослов'янською мовою. Видання 1616 р. з'явилося щонайменше у п'ятьох варіантах, що відрізнялися передмовами, присвятами різним родам та особам, за сприяння яких, вочевидь, було здійснено публікацію. Передмови присвячені князеві Богданові Соломирецькому, Пелагії Воловичівні, князеві Богданові Огінському та його дружині Раїні Воловичівні, Анні Ходкевичівні та князю Федорові Масальському. Лише перша передмова підписана М. Смотрицьким, який вказує на те, що саме родина Соломирецьких підтримала переклад. Інші передмови повторені практично дослівно, але вони підписані вже ченцями Святодухівського монастиря¹²⁸⁹.

Переклад твору Каліста «простою» мовою відзеркалив особливості релігійно-культурної ситуації на руських землях у другій половині XVI – на початку XVII ст, зокрема зростання ролі проповідництва у щоденному парафіальному житті. Як виглядає, видання УЄ мало за мету й подолання відставання руського проповідництва від, передовсім, іновірчого. Тобто, йшлося про наближення проповіді до простої людини за рахунок більш зрозумілого для простого християнина пояснення біблійного тексту, переконливішої аргументації, відмови від складних риторичних фігур та емоційності викладу. Відтак, збірник Каліста потребував модернізації, чим власне й став переклад М. Смотрицького¹²⁹⁰. Отже, М. Смотрицький зробив великий внесок у розвиток руського проповідництва. 1637 р. в «УЄ» Петра Могили пам'ятка була, фактично, перевидана.

Смотрицького в контексті української гомілетичної літератури // Київська Академія / Ред. кол. Н.М. Яковенко (гол. ред.), В.С. Горський та ін. Вип. 2-3. К., 2006. С. 5-14; її ж. *Учительне Євангеліє* 1616 року в контексті «мовної програми» Мелетія Смотрицького // Там само. Вип. 11. К., 2013. С. 11-23.

¹²⁸⁹ Чуба Г. «Учительне Євангеліє» 1616 р. у перекладі Мелетія Смотрицького в контексті української гомілетичної літератури. С. 6.

¹²⁹⁰ Там само. С. 7-8. Г. Чуба визначила й структурні зміни складу та організації тексту твору у перекладі М. Смотрицького.

У 1617 р. святодухівці видали друком «Служебник»¹²⁹¹. Віленське видання, як і пізніше київське (1620 р.), наслідувало балабанівське (Стрятин, 1604 р.)¹²⁹². Основні відмінності цього видання від уніатського, виданого то ж року, стосуються вступних рубрик та відомостей. Зокрема, текст починається рубриками про освячення й збереження щорічної Євхаристії для недужих у Великий Четвер¹²⁹³. Як гадають книгознавці, у виданні використано частину матеріалу, надрукованого у друкарні Мамоничів, який був викуплений братчиками.

У 1617 р. святодухівці видали й «Требник»¹²⁹⁴. Нагадаю, що требники – книги священницьких послуг, – презентували грецько-візантійську літургійну традицію у складі здійснення Євхаристії, сакраментів, благословенства та відповідних молитв. Як правило, в XVII ст. православні требники взували стрятинський «Требник» Гедеона Балабана (1606 р.)¹²⁹⁵. Віленська пам'ятка спеціально не досліджувалась, відомо лише, що вона уміщує низку приписів для священників, подібних до «Науки Іереомъ» зі «Служебників».

1618-1620 рр. у книгознавстві датується святодухівське видання «Наука о седми тайнахъ церковныхъ»¹²⁹⁶. Однак відомо, що цей трактат з сакраментології був включений до святодухівського «Требника» 1618 р.¹²⁹⁷ Описаний рідкісний примірник зі збірки РНБ у Спб. має гравірований герб Л. Сапеги і епіграму, а також посвяту та передмову. Однак «Науки» він не має. Видання має заставки, аналогічні

¹²⁹¹ Кириличні стародруки 15-17 ст. у Національній бібліотеці України імені В.І. Вернадського / Уклад. Н.П. Бондар, П.Є. Кисельов, за уч. Т.М. Росовецької; заг. ред. Г.І. Ковальчук. № 35. С. 43; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 2: 1601-1654 гг. № 61а. С. 29-30.

¹²⁹² Raes A. Le Liturgicon ruthéne depuis l'Union de Brest // *Orientalia Christiana Periodica*. Т. 8 (192). 1940. Р. 95-96.

¹²⁹³ Гуцуляк Л.Д. Божественна літургія Йона Золотоустого в Київській митрополії після унії з Римом (період 1596 – 1839 рр.). С. 392.

¹²⁹⁴ Молитвѣнникъ, или Требникъ Имѣя въ себѣ црковная послѣдованія... Изъ Греческаго языка, на словенській преведеный и истинно изъслѣдованый. В Вилни, в Друкарни Братской, Працею и старанемъ Иноков общаго житія. Бра. Црк. Вил. Прав., греческаго. 1617 // *Katalog druków cyrylickich XV-XVIII wieku w zbiorach Biblioteki Narodowej / Oprac. Z. Żurawińska. Z. Jaroszewicz-Pieresławcew. Nr 31. S. 43-44; Vilnius universiteto bibliotekos kirilikos leidinių kolekcija 1525-1839. Katalogas / Sudare Inna Kažuro. Nr 222. P. 372.*

¹²⁹⁵ Jaroszewicz-Pieresławcew Z. *Druki cyrylicieckie z oficyn Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XVIII wieku*. Olsztyn, 2003. S. 159-160.

¹²⁹⁶ Кириличні стародруки 15-17 ст. у Національній бібліотеці України імені В.І. Вернадського / Уклад. Н.П. Бондар, П.Є. Кисельов, за уч. Т.М. Росовецької; заг. ред. Г.І. Ковальчук. № 36. С. 43.

¹²⁹⁷ Корзо М. Украинская и белорусская катехитическая традиция XVI-XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствований. С. 406. Див. опис: Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 2: 1601-1654 гг. № 61. С. 27-29.

до стрятинського «Требника», а також до «Часослова» Мамоничів 1617 р. Участь друкарні Мамоничів у цьому виданні очевидна.

У 1618 р. у монастирській друкарні була видана книга «Кіновіон» Леонтія Карповича, яка остаточно утверджувала в Святодухівському монастирі кіновійний спосіб життя монахів¹²⁹⁸. Видання, яке починається текстом «Слово ко читателям книги сея», уміщує послання Василя Великого, у тому числі й відоме «о постничестве». Останні розділи подані «простою мовою». Гравіровані прикраси використовувалися в попередніх братських виданнях.

У 1618 р. друкарня в Єв'ю видала «Буквар»¹²⁹⁹. Повна назва видання: «БУКВАРЬ Языка Славенска Писаній чтенія оучитися хотящимъ, ву полезное руковоженіе, трудолюбіе(м) інокѡвъ в Коіновіи Виленскомъ Православія Восточнаг(о) при храмѣ Сошествія Стого Духа. Странтствующихъ съпрятанъ, и напечатанъ. В лѣто Рож Поплоти Іса Ха Сна Бже 1618 Мція Іюня 24 дня. В ЄВЮ». У 2018 р. білоруська громадськість та наукова спільнота святкували 400-річчя «білоруського» букваря. До цієї дати було здійснено його факсимільне видання¹³⁰⁰, а також опублікована збірка досліджень¹³⁰¹.

У 1619 р. святодухівці видали друком знамениту «Граматику» М. Смотрицького¹³⁰² – перший у славістиці повний курс церковнослов'янської мови в

¹²⁹⁸ KYNOBION или Изображение Евлского Иноческого общого житія от Стыхъ Оць во краѣ собранно. Працею Іноко общо жи: Бра: Церко. Ви. Пра. Гре: На Евю. 1618. Див. описи: Ластоўскі В. Гісторыя беларускай (кыўскай) кнігі. Факсімільнае выданне. С. 524; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 2: 1601-1654 гг. № 62. С. 30-31.

¹²⁹⁹ Букварь языка славенска писании чтения учитися хотящим, в полезное руковожение. Евье: Тип. Братства, 24 июля 1618 // Немировский Е.Л., Шустова Ю.Э. Кириллические азбуки XVI-XVIII вв.: библиографический свод изданий // «В России нало жить по книге»: начальное обучение чтению и письму (становление учебной книги в XVI-XIX вв.): Сб. науч. Ст. и матер. М., 2015. № 19. С. 213-214; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 2: 1601-1654 гг. № 63. С. 31-32. Див. також: Немировский Е.Л. Азбуки Ивана Федорова, его учеников и последователей / Под общ. Ред. Ю.Э. Шустовой. Пятитгорск, 2015. С. 135-137.

¹³⁰⁰ Першы «Буквар»: факсімільнае ўзнаўленне: да 400-годзя выдання / Адк. рэд. А.А. Суша. Мінск, 2018.

¹³⁰¹ Першы «Буквар». Даследаванні: да 400-годзя выдання / Склад. А.А. Суша; пер. на англ. мову Л.Ю. Казакова, А.У. Коршук, В.М. Шумскай. Мінск, 2018; Матерыялы XIV Міжнародных кнігазнаўчых чытанняў, прымеркаваных да 400-годзя першага «Буквара», Мінск, 26-27 красавіка 2018 г. / Склад. Т.А. Сапега, А.А. Суша. Мінск, 2018.

¹³⁰² Граматики Славенкия правильное Синтагма, Потщаниємъ Многорѣшнаго Мнїха Мелетїя Смотриского, в Коіновіи Братства Церковнаго Виленскаго, при храмѣ сошествія Престаго и животворящаго Дха... Лета от воплощенія Бга Слова 1619. ... В ЄВЮ // Vilnius universiteto bibliotekos kirilikos leidinių kolekcija 1525-1839. Katalogas / Sudare Inna Kažuro. Nr 209. P. 354-356. Див. факсимільне перевидання: Смотрицький Мелетій. Граматика / Підгот. факс. Вид. В.К. Німчук. К., 1979. Див. інші перевидання: Meletij Smotryckij. Hrammatiki slavenskija pravilnoe syntagma (Jevje 1619). Hrsg. und eingel. von O. Horbasch. Frankfurt am Main, 1974 (Specimina philologiae slavicae, T. 4); Граматики Лаврентія Зизанія и Мелетія Смотрицького / Сост., подг. текста, науч. комент. и указатели Е. А. Кузьминовой; предисл. Е. А. Кузьминовой, М. Л. Ремнёвой. М., 2000. С. 129-517.

українсько-білоруській редакції. Вона перевидавалась декілька разів протягом XVII-XVIII ст. і як підручник церковнослов'янської мови використовувалась ще й у першій чверті XIX ст.¹³⁰³ Твір присвячений патріархові Тимофію, «голові» віленського монастиря і архімандритові Леонтію Карповичу. За деякими свідченнями, «Граматика» була перевидана у Вільні в 1629 р.¹³⁰⁴

Наприкінці другого десятиліття XVII ст. у руській книжності з'являються фунеральні проповіді. У 1619 р. Л. Карпович виголосив проповідь при похованні тіла князя В.В. Голіцина («Kazanie na pogrzebie Kniazia Wasila Wasilewicza Haliczyna w Cerkwi Brackiej Wileńskiej ś. Ducha w roku 1619»). Казання, присвячене підскарбію Христофорові Нарушевичу, було видане польською мовою у перекладі з руської¹³⁰⁵. Вочевидь, найбільш відомим є «Казання» М. Смотрицького на погреб архімандрита віленського монастиря Св. Духа Леонтія Карповича (1620 р.)¹³⁰⁶. Видання присвячене Йову Борецькому, всі тексти написані «простою» мовою.

У важкому для братства та монастиря Св. Духа 1620 р був виданий «Вертоград душевний» Фікарія Святогорця¹³⁰⁷, передмову до якого написав Л. Карпович. Він також переклав з грецької «Выкладъ на молитву Отче нашъ» Йоана

¹³⁰³ «Граматиці» М. Смотрицького присвячена величезна кількість праць. Див. огляд найновіших: Сенета М. Життєвий і творчий шлях Мелетія Смотрицького в сучасній історіографії // Дрогобицький краєзнавчий збірник. Вип. XIV-XV. Дрогобич, 2011. С. 106.

¹³⁰⁴ Українські письменники. Біо-бібліографічний словник. Т. 1: Давня українська література (XI-XVIII ст.ст.) / Укл. Л.Є. Махновець. К., 1960. С. 549.

¹³⁰⁵ [Karpowicz Leonty]. Kazanie na pogrzebie, Kniazia Wasila Wasilewicza Haliczyna w Cerkwi Brackiej Wileńskiej ś. Ducha w Roku 1619 Ianuarij (według starożytnego Kalendarza) dnia pogrzebionego. Które miał Ociec Leonty Karpowicz Archimandrit Monastera przy teyże Cerkwi zbudowanego. Z ruskiego na Polski język przełożone. Drukowano w Wilnie, [1619]. Див.: Левшун Л.В. Леонтий Карпович. Жизнь и творчество. С. 43. Пор.: її ж. История восточнославянского книжного слова XI-XVII вв. Минск, 2001. С. 277-290; її ж. О слове преображенном и слове преображающем: теоретико-аналитический очерк истории восточнославянского книжного слова XI-XVII вв. Минск, 2009. С. 692-712. Див.: Nowak A.Z. Człowiek wobec wieczności. Українське і білоруське православне пісменство XVII століття. Kraków, 2008. S. 177.

¹³⁰⁶ Казання опубліковане у двох версіях – русько- і польськомовній (перше – у Києві, друге – у Вільні). Див.: Смотрицький Мелетій. Казанье та честный погреб пречестного и превелебного мужа господина и отца Леонтія Карповича, номіната епископа володимерского и берестинского, архимандрита виленского. Вільно, 2.11.1620. Перевидання: Маслов С.И. Казанье Мелетія Смотрицького на честный погреб о. Леонтія Карповича. К., 1908. С. 21-55; Smotricki Melecius. Kazanie na znamenity pogrzeb prezacnego u przewielebnego męża pana u ousa Leontego Karpowicza, nominata episkopa Wlodimirskiego u Brzeskiego, Archimandryta Wileńskiego. W Wilnie, 1620; репринт: Collected Works of of Meletij Smotryc'kuj. Vol. I. Cambridge Mass., 1987. P. 236-264. Див. описи: Кириличні стародруки 15-17 ст. у Національній бібліотеці України імені В.І. Вернадського / Уклад. Н.П. Бондар, П.Є. Кисельов, за уч. Т.М. Росовецької; заг. ред. Г.І. Ковальчук. № 37. С. 43; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 2: 1601-1654 гг. № 65. С. 34.

¹³⁰⁷ Фікара Святогорец. Вертоград душевний. [Вильна]: тип. Братства Св. Духа, 1620 // Кириличні стародруки 15-17 ст. у Національній бібліотеці України імені В.І. Вернадського / Уклад. Н.П. Бондар, П.Є. Кисельов, за уч. Т.М. Росовецької; заг. ред. Г.І. Ковальчук. № 38. С. 43; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 2: 1601-1654 гг. № 64. С. 32-34.

Золотоустого (1620 р.). До складу видання увійшли молитви «на полунощнице», «утрене», на «часи», «обеднице», «вечерне», «павечернице», а також плачі чи молитви покаянні, канон і молитва до Св. Духа Максима Грека. Передмову до цієї молитви також написав Л. Карпович. Гравіровані прикраси зустрічаються ще в братських виданнях кінця XVI ст.

Як стверджують дослідники, погребові повчання, які набули популярності в досліджуваний період, включалися вже до рукописних «Учительних Євангелій»¹³⁰⁸, а також до Требників. Так, таке повчання міститься у складі віленського Требника 1621 чи 1622 р. (назва «Утѣха живыхъ, над оумерлыми, на погребѣ, для которых причинъ не маются фрасовати»), точніше, в додатку до пам'ятки, що було нав'язно польським католицьким досвідом. Як з'ясувала М. Корзо, в тексті невідомий автор виклав 10 причин неслухності оплакування померлих, натомість рекомендував радіти смерті. Незважаючи на позірну абсурдність згаданої рекомендації, вона базувалася на тогочасному уявленні про справедливість смерті, адже Богові поверталось те, що і так йому належало. М. Корзо з'ясувала також запозичення певних положень цього повчання у католицьких проповідників, наприклад, це стосується використання мотто зі слів пророка Єремії «Не оплакуйте померлого і не голосіть за ним» (Єрем. 22:10). Цікаво також, що в пам'ятці використано твір Августина «De cure pro mortis gerenda» («Про старання за померлих»), в якому він говорить про зв'язок між близькими людьми, що не закінчується після смерті. Якщо в інших фунеральних проповідях твори Августина часто цитувались, то саме цей сюжет зустрічається, на думку М. Корзо, вперше¹³⁰⁹. Як видається, рекомендація «не оплакувати, а радіти» зі смерті людини, незважаючи на її богословську підоснову, не знайшла надалі широкого застосування. Навпаки, в українсько-білоруському фунеральному проповідництві поширився жанр плачів, який мав яскраві зразки¹³¹⁰.

¹³⁰⁸ Див.: Чуба Г. Українські рукописні учительні Євангелія. Дослідження, каталог, описи. Київ-Львів, 2011. С. 22.

¹³⁰⁹ Див.: Корзо М.А. Православная проповедь в Речи Посполитой XVII в.: некоторые наблюдения // Slověne. 2017. № 2. Р. 587-590.

¹³¹⁰ Крім згаданого «Ляменту» М. Смотрицького на смерть Л. Карповича, відомий «Лямент» на смерть отця Іоана Васильовича авторства Давида Андрієвича 1628 р. – ЛЯМЕНТ по отцю Іоану Василевичу, написаний в Луцьку року 1628-го. Фототипія. Переклади. Дослідження. Луцьк, 2008.

Важлива книга братської друкарні – «Полъуставъ или Требник» 1622 р.¹³¹¹ Видання містить гравірований герб Древинських з віршем, а також посвяту Лаврентієві Древинському та передмову до «побожного» читача. Фактично, це велика збірка різних молитов, тропарів, акафістів, канонів, правил для монахів, молебнів та служб, уставних «указаний». Також міститься місяцеслов, покаянні правила та ін. У деяких примірниках віднайдено герб та посвяту Миколаєві Онихимовському. У передмові книга адресована «мирським» людям: ремісникам «на верстаті», крамарям «при крамі», купцю і пілгримові «в дорозі», жовнірові на війні, веслярєві на воді, мнихові в келії, священикові вдома і в церкві. Як уважає А. Вознесенський, цей тип богословської книги повністю витриманий у дусі православної традиції і є різновидом «слідованого» Псалтиря, близького до «Правило истинного живота христьянского» (Остріг, 1598) і «Брашно духовное» (Кутєїн, 1639)¹³¹². Однак М. Корзо вичленувала у складі пам'ятки «Науку и приклады, до частого спасеннаго исповеданія греховъ». І хоча у першому виданні віленського «Поуустава» це повчання ще не з'явилося (воно було включене до видань 30-40-х рр.), його появу слід уважати симптоматичною, адже ідеться про катехитичний твір, перекладений з польських оригіналів XVI ст.¹³¹³ Тобто, тут чітко простежується вплив римо-католицької релігійної традиції.

У 1622 р. святодухівці видали «Новий Завіт з Псалтирем»¹³¹⁴, перевидані у 1623 р.¹³¹⁵ Книга містить герб і вірші на герб Сапег, посвяту Теодоритові Сапезі, передмову до читача. Описаний і окремих «Псалтир» 1623 р.¹³¹⁶

¹³¹¹ Полуустав. Вильна, тип. Братства Св. Духа, 1622 [не ранее 12.12.1622] // Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 2: 1601-1654 гг. № 67. С. 35-37.

¹³¹² Вознесенский А.В. Службная Псалтирь в восточнославянском книгопечатании XVI-XVIII вв. // Труды Отдела Древнерусской Литературы. Т. L. 1996. С. 215-219.

¹³¹³ Корзо М. История одного текста. Поучение об исповеди в составе виленских *Поууставов* XVII в. // *Studi Slavistici. Rivista dell'Associazione Italiana degli Slavisti* / Ed.-in-Chief N. Marcialis. Т. XIII. Roma, 2016. P. 43-57.

¹³¹⁴ Katalog druków cyrylickich XV-XVIII wieku w zbiorach Biblioteki Narodowej / Oprac. Z. Żurawińska. Z. Jaroszewicz-Pierślawcew. Nr 35. S. 47.

¹³¹⁵ Новый завет господа нашего Иисуса Христа ново во мнозе з греческаго тщанием иноков святой общежительной обители Сошествия пресвятаго и живоначальнаго Духа исправленный. В нем же и Псалтыр напреди. В Вилне тщанием иноков... обители Сошествия пресвятаго и живоначальнаго Духа, 1623 (7131) // Кириллические издания XVII века из коллекции Центральной научной библиотеки имени Якуба Коласа Национальной академии наук Беларуси: каталог / Сост.: Е.И. Титовец (отв. Сост.; редкол. А.И. Груша (гл. ред.) и др. № 21. С. 286-294; Vilnius universiteto bibliotekos kirilikos leidinių kolekcija 1525-1839. Katalogas / Sudare Inna Kažuro. Nr 128. P. 261-262; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог

Відомий також братський «Служебник» 1624 р.¹³¹⁷ У 1625 р. святодухівці видали друком найвідомішу проповідь Й. Бобриковича – фунеральний панегірик на смерть одного з найчільніших патронів святодухівського осередку Богдана Огінського¹³¹⁸. У 1627 р. святодухівці знову видали «Псалтир»¹³¹⁹.

Того ж року вийшли друком «Духовні бесіди» Святого Макарія Єгипетського (Макарія Великого, IV ст. н.е.)¹³²⁰. До збірки творів Св. Макарія, як правило, входили десять текстів, темою яких є християнське спасіння через отримання благодаті Святого Духа, моління і повне з'єднання з Богом. Цікаво, що окремі частини накладу мали різні посвяти: наприклад, межигірському ігумену Коментарію, інше – Миколаєві Максимовичу-Ломському з Путивльського повіту. Передмова «до чителника» укладена у вигляді повчання, яке закликала кожного правовірного служити Богові.

Відтинком 1624-1628 рр. датуються чергові «Молитви повседневні»¹³²¹. У 1628 р. вийшли друком «Акафісти і канони»¹³²². Видання прикрашене кількома гравюрами (Св. Трійця, Христос Спаситель, Богородиця з дитям, Зішестя Христа в пекло). Воно має молитви до Св. Духа. Як правило, акафістики і канонники уміщували вибірку текстів з літургійних книг, які могли використовуватися і в

белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 2: 1601-1654 гг. № 68. С. 37-39.

¹³¹⁶ Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 2: 1601-1654 гг. № 69. С. 39-40.

¹³¹⁷ Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 2: 1601-1654 гг. № 70. С. 40-41.

¹³¹⁸ Kazanie na znamenity pogreb W. J. Pana Bohdana Martimiana Ogińskiego z Kozielska Podkomorzego Trockiego etc. Odprawowane przez Oycza Jozepha Bobrykowicza Zakonnika Monastera Bratskiego Wilen. Cerkwi S. Ducha w Cerkwi Kronskiey ruskim językiem. A potym za zagadnieniem wielu na polski przełożone. A. 1625. Maji 15 die. Drukowano w Jewiu. Зберігся єдиний примірник пам'ятки в фондах Музею Народового у Кракові (Бібліотека Чарторийських). Див. огляд казання: Mironowicz A. Józef Bobrykowicz biskup białoruski. S. 89.

¹³¹⁹ Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 2: 1601-1654 гг. № 71. С. 41-42.

¹³²⁰ Духовные беседы святого отца нашего Макария пустельника египетского о досконалстве христиан православных... з грецкого на руский язык ново преложены. В Вилни працею и старанем иноков... монастыра братского церкви Святого... Духа, 1627 // Кириличні стародруки 15-17 ст. у Національній бібліотеці України імені В.І. Вернадського / Уклад. Н.П. Бондар, П.Є. Кисельов, за уч. Т.М. Росовецької; заг. ред. Г.І. Ковальчук. № 40. С. 44; Vilnius universiteto bibliotekos kirilikos leidinių kolekcija 1525-1839. Katalogas / Sudare Inna Kažuro. Nr 92. P. 222-223; Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 2: 1601-1654 гг. № 72. С. 42-43.

¹³²¹ Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 2: 1601-1654 гг. № 73. С. 44.

¹³²² Акафисты в них же и каноны, стихиры и стиховны на всю седмицу. В Вилне в обители при храме пресвятого и животворящего Духа, 1628 // Кириличні стародруки 15-17 ст. у Національній бібліотеці України імені В.І. Вернадського / Уклад. Н.П. Бондар, П.Є. Кисельов, за уч. Т.М. Росовецької; заг. ред. Г.І. Ковальчук. № 41. С. 44; Vilnius universiteto bibliotekos kirilikos leidinių kolekcija 1525-1839. Katalogas / Sudare Inna Kažuro. Nr 2. P. 107-108.

домашньому читанні та молитвах. Збірка складалася з кількох частин: акафістів до Ісуса Христа, до Богородиці, до інших різних святих. Цікаво, що перший приклад компендіуму акафістів уміщений ще в «Малій подорожній книжці» Ф. Скорини (1522 р.). Перед віленським виданням вийшло київське (1625 р.). Наступні видання «Акафістів» дуже пізні (кінець XVII ст.). У Московії такі збірки молитв не видавалися¹³²³.

1628-1629 рр. датується чергове видання «Псалтиря»¹³²⁴, 1629 р. – «Псалтиря з Часословом»¹³²⁵, 1630 р. – «Псалтиря»¹³²⁶, 1631 р. – «Часослова»¹³²⁷.

Полемічні твори православних

Одним із перших віленських православних полемічних творів досліджуваного періоду є анонімне польськокомовне видання «Antigrafe» (Вільно, 1608)¹³²⁸, в якому продовжено формулювання основних закидів православних проти уніатів. Зокрема, тут подана характеристика відомих віленських подій у буремному для них році. Твір атрибутували Мелетію Смотрицькому¹³²⁹, однак існує аргументована позиція, яка заперечує цю версію¹³³⁰. Автор полемізує з твором І. Потія «Relacia, y Uwazenie» (саме з «Antigrafe» й відомо про зміст твору І. Потія). В «Antigrafe» обговорюється чимало проблем становища руської церкви, зокрема, місце та роль духовенства, єпископату і церковних братств, яким І. Потій закидав «еретичні» блуди. З обрядів дискусійними були: велике «міро», ребапטיзація, служби за померлих, з догматики: походження Св. Духа та ін. Автор аргументовано атрибутував твори уніатів, з якими він вступив у полеміку, І. Потієві.

¹³²³ Jaroszewicz-Pieresławcew Z. Druki cyrylickie z oficyn Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XVIII wieku. S. 160-161.

¹³²⁴ Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 2: 1601-1654 гг. № 75. С. 46.

¹³²⁵ Там само. № 76. С. 47-48.

¹³²⁶ Там само. № 77. С. 48.

¹³²⁷ Там само. № 78. С. 49-50.

¹³²⁸ ANTIGRAFН православное полемическое сочинение 1608 года // ППІ. Кн. 3. (РИБ. Т. XIX). Птб, 1882. Стб. 1149-1298. Друкарня цього видання не визначена.

¹³²⁹ Студинський К. «АНТИГРАФИ», полемічний твір Максима (Мелетія) Смотрицького з 1608 р. Студія // Записки НТШ. Т. СХІІ- СХІІІ: Ювілейний Збірник Наукового Товариства імені Шевченка у Львові в пятьдесятіліття основання, 1873-1923. Львів, 1925. С. 1-40 (Наукові статті).

¹³³⁰ Waczyński B., ks., TJ. Czy Antigrafe jest dziełem Maksyma (Melecjusza) Smotryckiego ? // Roczniki teologiczno-kanoniczne. Lublin, 1949. S. 183-210.

Все ж уважається, що Святодухівське братство розпочало видавничу діяльність з польськомовного «Треноса» Мелетія Смотрицького (1610 р.), однак унаслідок репресій друкарню перенесли до Єв'я.

«Тренос, або плач» Мелетія Смотрицького (псевдонім Теофіл Ортолог) є найяскравіший твором православних доби перших поберестейських десятиліть¹³³¹. Полеміку з конфесійними опонентами автор розгортав не в категоріях «теза – антитеза», як це робили його попередники, а через мотив плачу. Смотрицький представляє дуже персоніфіковане бачення дійсності – у формі емоційно виражених скорботи, смутку та жалю за втраченим (жахливий стан Церкви, невдячні її «сини»), що відпали від православ'я, перехід на унію чи латинство руських магнатсько-шляхетських родів тощо). У декількох теологічних і полемічних розділах-трактатах він висвітлює проблеми примату римських пап, описує тогочасний стан Римо-Католицької Церкви, критикує західні аргументи про «неволю» Східної Церкви (вважаючи її вищою від Римської), викладає православне розуміння сходження Святого Духа, догмату про Святу Трійцю, Євхаристію, чистилище та молитви святих. Звертаючись особисто до Іпатія (Потія), автор закликав його повернутися до православ'я, погрожуючи Божою карою. На високому художньо-літературному рівні «Тренос» ерудовано та надзвичайно жваво викладає східнохристиянську богословську традицію, успішно конкуруючи з католицизмом і протестантизмом, що справило великий вплив на релігійну культуру потридентського Сходу Європи.

Як відомо, друкарем святодухівських видань став Леонтій Карпович, який зробив великий внесок у видавничу справу. Однак через заборону, вже наступного

¹³³¹ ΘΡΗΝΟΣ, to jest Lament jednej świętej powszechniej apostołskiej wschodniej cerkwi z objaśnieniem dogmat wiary, pierwiej z Greckiego na Słowiański, a teraz na Polski przelożony przez Theophila Orthologa, tejże wschodniej cerkwi syna, Wilno, 1610. Див. найновіше фототипне перевидання: Collected Works of Meletij Smotryc'kij, with an Introduction by David A. Frick. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987. Р. 1–235. Число перевидань окремих фрагментів «Треноса» не підлягає обліку. Трактат про сходження Святого Духа, включно з перекладом на українську мову здійснено в: Кралюк П.М., Щепанський В.В., Якубович М.М. «Тренос» Мелетія Смотрицького в дискурсі західної філософської думки. К., 2-15. С. 77-137. Див. також дослідження «Треносу»: Яременко П.К. Мелетій Смотрицький. Життя і творчість. К., 1986. С. 11-53; Кралюк П.М. Мелетій Смотрицький і українське духовно-культурне відродження кінця XVI – початку XVII ст. Острог, 2007. С. 55-83. Безпрецедентне перевидання пам'ятки в перекладі українською мовою здійснив Ростислав Радишевський. – Мелетій Смотрицький. Тренос, або Плач Єдиної Святої Помісної Апостольської Східної церкви з поясненням догматів віри, початково з грецької на слов'янську, а тепер зі слов'янської на польську перекладений Теофілом Ортологом, тієї ж Святої Східної Церкви сином, у Вільні року Божого 1610 / Пер. із старопольск., слов. та передм. Р. Радишевського. К., 2015.

року друкарня запрацювала у Єв'ю – приватному маєтку одного з головних ктиторів братства Богдана Огінського, на який не поширювалась королівська юрисдикція.

Наступна хвиля і сплеск полеміки в XVII ст. пов'язані з відновленням православної ієрархії в 1620-1621 рр. Позицію православних обстоював у «Верифікації невинності» М. Смотрицький (видана у братській друкарні 1621 р.)¹³³². Відповідаючи уніатам, М. Смотрицький написав твір «Obrona veryfikacyi» (Вільно, братська друкарня, 1621)¹³³³. Виняткове значення для досліджуваної теми має твір М. Смотрицького «Еленхус» (1622)¹³³⁴, спрямований проти «ущипливих листів» віленського братства Св. Трійці. Класикою жанру під оглядом розглядуваної теми вважається твір православних «Синописис» (1632 р.)¹³³⁵.

У 1632 р. православні видали ще один великий твір «Суплементум Синописис»¹³³⁶, поданий на елекційний сейм того ж року. Крім передмови, твір

¹³³² Verificatia niewinności: Y omylnych po wszytkiej Litwie y Białey Rusi rozszianych żywot y ucuciwe snego Narodu Ruskiego o upad przyprawic zrzadzonych Nowin pod Młsciwą Pańską y Oycowska nazyższyey y pierwszey po Panu Bogu narodu tego zacnego zwierzchności, y brzegu wszelkiej sprawiedliwości jbronę, poddane chrześcianskie uprzątnienie [b.m., b.r.]. Передрук: Verificatia niewinności, – сочинение, изданное виленскимъ православнымъ братствомъ въ защиту возстановленной іерусалимскимъ патриархомъ Теофаномъ западно-русской ієрархії // Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 7. С. 279-442.

¹³³³ Obrona Verifikaciey, od obrazu Maiestatu Krola Iego Miłości czystey: honor y reputację ludzi zacnych, Duchownych y Swietskich zachowującey, przez script „Sowita wina” nazwany, od zgromadzenia cerkwie Sw. Troycy wydany, o obrazie Maiestatu Krola Młści honoru y reputaciey ludzi zycznych, Duchownych y Swietskich, pomowionej. Wzdana przez zakonniki monastera Bractwa Wileńskiego cerkwie S. Ducha, w Wilnie, roku Pańskiego 1621. Передрук: Obrona Verificaciey, – сочинение, изданное Виленскимъ православнымъ братствомъ въ 1621 г. // Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 7. С. 345-442. Фототипічна копія: Collected Works of Meletij Smotryc'kyj / With an Introduction by David A. Frick // Harvard Library of Early Ukrainian Literature. Text. Vol. I. Cambridge, Mass., 1987. P. 399-462. Див. про цей твір докл.: Яременко П.К. Мелетій Смотрицький. Життя і творчість. С. 78-86.

¹³³⁴ Elenchus. Piśm uszczypliwych: Przez zakonniki zgromadzenia Wileńskiego świętey Troycy wydanych. Nnapisany. Przez zakonniki monastera bractwa Cerkiewnego Wileńskiego, Cerkwie Zeyścia S. Ducha, w Wilnie roku Pańskiego 1622. Передрук: Elenchus, – сочинение противъ латино-униатов, изданное Виленскимъ православнымъ братствомъ въ 1622 г. // Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 8. Вып. 1. С. 597-673. Фототипічна копія: Collected Works of Meletij Smotryc'kyj / With an Introduction by David A. Frick // Harvard Library of Early Ukrainian Literature. Text. Vol. I. Cambridge, Mass., 1987. P. 463-498. Див. про цей твір докл.: Яременко П.К. Мелетій Смотрицький. Життя і творчість. С. 88-95.

¹³³⁵ ΣΥΝΟΨΙΣ, albo krotkie spisanie praw, przywileiow, świebod y wolności od naiaśniejszych św. Pamięci Krolow Ich Miłości Polskich, y Wielkich Xiążąt W. X. L. y Ruskiego, et caet., et caet. Przezacnemu starowiecznemu narodowi Ruskemu, pod posłuszeństwem św. Oycy Patriarchy Konstantynopolskiego stale y niedmiennie od okrczenia się swojego trwającemu nadanych y poprzysięzonych. Na kształt rocznych dzieiow Ruskich w osobie obywatelow Koronnych y Wiel. Xiąż. L. Religiey starozytney Graeckiey w Chrystisie braci duchownych y świętskich Bractwa cerkiewnego Wileńskiego uprzywileiowanego. Nowo teray na śwait wydane z drukarni tegoż Bractwa. Передрук: Synopsis, – сочинение въ защиту правъ православної церкви, изданное Виленскимъ братствомъ ко времени конвокационного сейма после смерти короля Сигизмунда III, 1632 г. // Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 7. С. 532-576.

¹³³⁶ Supplementum Synopsis, – сочинение, изданное Виленскимъ православнымъ братствомъ ко времени избирательного сейма по смерти короля Сигизмунда III 1632 года // Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 7. С. 577-649. Повна назва видання: «Supplementum Synopsis, albo zupełniejsze objaśnienie krotkiego spiasania praw, przywileiow, świebod y wolności, od nayiaśniejszych św. Pamięci Krolow Ich Mości Polskich y wielkich Xiążąt Wiel. X. Lit. y Ruskiego etc. etc., narodowi Ruskemu przezacnemu w cerkwi ś. Wschodniey pod posłuszeństwem św. Oycy Patriarchi Konstantinopolskiego nieodstępnie od okrczczenia się swojego znaydującemu, nadanych y poprzysięzonych, tudzież manifestatio prawdziwa

складається з п'яти параграфів, у яких ведеться полеміка з уніатами. У першому подано перебіг сесії попереднього сейму, на якій відбулася дискусія православних з уніатами. Тут проаналізовано промову Й.В. Рутського, якому відповідав Лаврентій Древинський. Аргументи православних супроводжуються переліком їх «ураз», на противагу виставлених «ураз» уніатів. Текст насичений екскурсами в минуле історії церкви та унійного процесу. У другій частині власне документуються права православної церкви в XVI – перших двох десятиліттях XVII ст. Логічним є висновок, який підсумовує джерела: права отримувала руська церква східного послушення, а не римського. У третій частині піддана критиці позиція уніатів, виражена отцем Рафаїлом Корсаком, яка також супроводжується наведенням та цитуванням документальних джерел. У п'ятій частині для доведення «зради» уніатів подано текст їх присяги («Вірую...»). Увесь твір яскраво маніфестує східну еклезіальну ідентичність та права православної церкви, водночас він захищає східних патріархів та правомірність їх юрисдикції над Київською митрополією.

Полемічні твори уніатів

Як відомо, І. Потієві належить ряд полемічних творів, написаних ним як митрополитом на початку століття. Серед них «Оборона Флорентійського собору восьмого» (1603 і 1604 рр.), який вийшов двома виданнями у Вільні¹³³⁷. У польськомовному виданні 1603 р. уміщена інформація про те, що автором твору був перший ректор уніатського колегіуму у Вільні Петро Сумеретникович. Атрибуцію твору Іпатію Потію здійснив Кирило Студинський¹³³⁸. Видання 1603 р. містить передмову видавця святотрієцького архімандрита Геласія Русовського, не виключено, що він був його перекладачем. Трактат складається з присвяти Янушеві

progressu sprawy, na przeszley generalney pod Interregnum conwocatiey Warszawskiej, ludzi starożytney religiey Graeckiey, z niektórymi PP. unitami przed wspomnianemi personami mianego, z rewelacją nieomylną inszych ieszcze niektórych processow strony zuniowaney, nie koźdemu po te czasy wiadomych, przez tychże obywatelow Koronnych y Wiel. X. Lit. Braci w Chrystusie duchownych y świeckich Bracrwa Wileńskiego uprzywileiowanego religiey starożytney Graeckiey. Nowo teraz na świat wszystkim ku wiadomości z drukarni tegoż Bractwa podana».

¹³³⁷ Obrona S. Synodu Florenckiego powszechnego. Dla prawowiernej Rusi. Napisana przez Piotra Fiedorowicza w Wilnie Collegium Ruskiego J.M.X. Metropol. Kiowskiego Rectora. Wydana od Gelasiusa Rusowskiego Archimandryty Wilenskiego. W Wilnie. Roku Pańskiego 1603; [Митрополит Іпатій Потій]. Оборона Флорентійського собору восьмого проти фальшивого [собору], недавно виданого ворогами з'єдинення – у Вільні – 1604 року. Зі староукраїнської мови переклав пок. О. Атанасій Великий, ЧСВВ // Записки Чина Св. Василя Великого. Сек. II. Т. XV (XXI). Вип. 1-4. Romae, 1996. С. 396-459.

¹³³⁸ Студинський К. В трисаліте смерти митр. Іпатія Потія. Львів, 1913. С. 5.

Острозькому, передмови до читачів, чотирьох розділів та закінчення. Автор полемізує з твором Клірика Острозького на цю тему¹³³⁹.

«Послання до Папи Римського Сикста IV» (1605 р.)¹³⁴⁰ Іпатія Потія неодноразово досліджувалось, тепер воно зазнало тотального вивчення¹³⁴¹. Проведення текстологічного аналізу «Послання Мисаїла» призвело не тільки до реконструкції архетипу пам'ятки шляхом порівняння списків джерела, але й уможливило доведення первинності так званого Кревського списку, опублікованого І. Потієм. Врахувавши попередні версії (наприклад, відомий в гуманітаристиці жанр «епістолії»), Н. Заторський кваліфікував змішаний тип джерела, який отримав назву «*diktanem prosimetrykum*» («плетення слів»). Назагал пам'ятка розглядається як перший приклад археографічного видання, автор якого безпосередньо зачіпав «русько-римські» відносини. «Послання Мисаїла» є унікальною богословською та літературною пам'яткою в контексті еkleзіального й політичного статусу Київської митрополії. Воно маркує культурно-релігійну модель київського християнства.

Позиція уніатів була також викладена в творі «Розмова братчика з Берестяницею», який вважається втраченим (друк у Вільні, 1604 р.)¹³⁴². Мелетій Смотрицький відповів на цей твір у трактаті «*Lucubracie narzecziew rozmowie Brześcianina z braciszkiem*» (1604 чи 1605 р.), який також не зберігся. У творі «*Haereziae, Ignorantiae y Polityka Popow i Bractwa Wileńskiego*» (також утрачений) І. Потій продовжив виклад своєї полеміки)¹³⁴³.

Докладніше про погляди І. Потія на братську тему відомо з творів «*Harmonia*» (Вільно, 1608) і «*Relacja, y Uwazenie*» (Вільно, 1609). Зокрема, полеміку щодо

¹³³⁹ Див. короткий огляд пам'ятки: Ткачук Р.Ф. Творчість митрополита Іпатія Потія та полемічна література на межі XVI – початку XVII ст. Джерела. Риторика. Діалог. К., 2011. С. 75-83.

¹³⁴⁰ *Poselstwo do Papieža Rzymkiego Sixta IV od Duchowieństwa y od Książat y od Panów Ruskich*. Wilno, 1605.

¹³⁴¹ Заторський Н., о. «Послання Мисаїла до папи Сикста IV» 1476 року: реконструкція архетипу. Друге, випр. й доп. вид. Львів, 2009. С. 256-392.

¹³⁴² Див.: Студинський К. В тристалия смерти митр. Іпатія Потія. Львів, 1913. С. 6; Ткачук Р.Ф. Творчість митрополита Іпатія Потія та полемічна література на межі XVI – початку XVII ст. Джерела. Риторика. Діалог. К., 2011. С. 114.

¹³⁴³ За рядом ознак, твір атрибується І. Потієві. Див. зібрану інформацію: Ткачук Р.Ф. Творчість митрополита Іпатія Потія та полемічна література на межі XVI – початку XVII ст. Джерела. Риторика. Діалог. С. 115.

монастиря та братства Св. Трійці на початку XVII ст. І. Потій актуалізував саме у творі «Relacia, y Uważenie»¹³⁴⁴.

Ще в 1605 р. у Вільні (вочевидь, у друкарні Мамоничів) був виданий невеликий анонімний трактат «Discursus Rutheni cuiusdam de corrigendo regimine in ritu Graeco»¹³⁴⁵. Він був написаний від імені «одного руського», однак однозначно його автором був Й.В. Рутський. Трактат був представлений в Апостольську столицю як проект реформування чернечого чину¹³⁴⁶. Єдиний твір, виданий уніатами в цей період латинською мовою, не передбачав звернення до широкої читацької аудиторії. Автор подав коротку характеристику стану руської церкви, написану в досить критичному стилі, виокремивши недоліки освіти та «святості життя» ієрархії та духовенства, що походили від відсталості грецької церкви. Назагал критика засад Східної церкви є полемічною частиною трактату. До конструктивної частини належить проект направи чернецтва, викладений у формі декларативних обіцянок.

У 1608 р. у Вільні (вочевидь, у друкарні Мамоничів) були видані «Тези» Й.В. Рутського¹³⁴⁷ – невеликий двомовний (руською і польською) твір, що складається з шести пунктів, який популярно і дуже стисло оповідає про Святі Тайни. Твір був спрямований проти протестантів (кальвіністів, лютеран, новохрещенців), вченню яких протиставлялась наука «правовірної» церкви. Наприкінці автор згадує С. Зизанія. Лише в шостому пункті перелічені сім тайн: хрещення, миропомазання, тіло і кров Христа, покаяння чи сповідь, священство, шлюб, олієпомазання. На мою думку, твір не зробив якогось суттєвого внеску до

¹³⁴⁴ Див. уваги К. Студинського і републікацію твору: Памятки полемічного письменства кінця XVI і поч. XVII в. / Видав Др. Кирило Студинський. Т. I. С. LI-LV, 230-249.

¹³⁴⁵ Discursus Rutheni cuiusdam de corrigendo regimine in ritu Graeco, conscriptus Vilnae anno 1605 in Iannuario // Kempa T. Unicki ośrodek zakonny w Wilnie i jego rola w reformie bazylianów przeprowadzonej przez metropolitę Józefa Welamina Rutskiego. S. 14-15; Саверчанка І. Апостал яднання і веры. Язэп Руцкі. Мінск, 1994. С. 13.

¹³⁴⁶ Див. аналіз твору: Жукович П. Жизнеописание митр. Иосифа Вельямина Рутского, сочиненное митр. Рафаилом Корсаком, и сочинение Рутского об улучшении внутреннего строя униатской церкви // Христианское чтение. 1909. № VIII-IX. С. 1101-1108; Підручний П. Два програмові писання Рутського: «Diskursus» і «Programma Unionis» // Analecta OSBM. 1974. Vol. IX (XIV). С. 24-47.

¹³⁴⁷ ОЕΣΕΣ Сиречь. Извѣстны предъложенія от оученія еже о таинахъ. На размышленіе къ общему состезанію даны. Честнымъ отцемъ Іосифомъ Веляминомъ Рутскимъ, Инокомъ закону стго Василія, в Монастыру Виленскомъ Стое живоначалное тройцы. ... Року от нароженя хва 1608 мца Генваря дня 11, часу второго пополудни. Передрук: Саверчанка І. Aureas mediocritas. Книжна-письмовая культура Беларусі. Адраджэнне і ранняе барока. Мінск, 1998. С. 234-236.

розвитку сакраментології. Надалі Й.В. Рутський писав твори лише польською мовою.

У 1612 р. з'явився твір Йоахима Мороховського «Парегорія» (Вільно, 1612)¹³⁴⁸. Надалі православним відповідав Лев Кревза, передовсім у творі «Оборона церковної єдності» (1617 р., Вільно, друкарня Мамоничів)¹³⁴⁹. Саме цей твір приніс авторів популярність і славу та разом із творами Іпатія Потія та Йосифа Рутського, зміцнював історичні та релігійно-богословські засади унії.

Й.В. Рутський у творі «Sowita wina» («Подвійна вина») (1621)¹³⁵⁰ відповідав М. Смотрицькому. У цьому творі обгрунтовано право патронату, захищається новий календар та ін., водночас кинута виклик православним як «відщепенцям» та «наливайкам».

У 1621 р. уніати опублікували «Лист до законників Виленского Св.-Духовского монастыря» (Вільно, друкарня Мамоничів), який також був спрямований проти «Верифікації» М. Смотрицького¹³⁵¹. Ще один уніатський твір 1621 р. – «Examen obrony... od zakonnikow m-ra wilenskiego S. Troycy», виданий у друкарні Мамоничів, також спрямований проти М. Смотрицького і його «Захисту верифікації»¹³⁵². Того ж таки 1622 р. уніати дали відповідь православним у творі «Antelachus, odpis na scrypt S. Ducha, Elenchus»¹³⁵³, який приписується Атанасію Селяві, старшому монастиря Св. Трійці.

¹³⁴⁸ Morochoowski H. Parehoria albo utulenie uszczypliwego Lamentu mniemanej Cerkwie Świętej Wschodniej zmyślonego Theofila Orthologa. Wilno. Druk. Leona Mamonicza, Typogr. J.K.M. 1612. 612 s.

¹³⁴⁹ Obrona iedności cerkiewney, abo dowody którymi się pokazuje iż Grecka Cerkiew z Łacińską ma być ziednoczona, podane do druku, za rozkazaniem Przewielebnego w Bogu oycza jego m., Jozefa Wielamina Rutskiego, archiepiskopa y metropolity Kiiowskiego, Halickiego y wszystkiey Rusi, w Wilnie, przez oycza Leona Kreuse, archimandrytę Wilenskiego. Roku 1617, w drukarni Leona Mamonicza. 1617. 116 s. [XI]. Передрук у двох мовах: Оборона унії. Сочинение Виленского архимандрита Льва Кревзы, 1617 года // ППЛ. Кн. I. (РИБ. Т. IV). Стб. 157-312. Див. загальний огляд твору в розділі про казання Л. Кревзи.

¹³⁵⁰ Sowita wina, to jest odpis na script, Maiestat Krola Iego Mości, honor y reputatią ludzi zacnych, duchownych y świeckich obrażaiący, nazwany «Verifikacatia Niewinności», wydany od Zgromadzenia nowej cerkwie, nazwanej S. Ducha, przez oycze monastyrza Wileńskiego Ś. Troycy, zakonu św. Basilego. W druk podany w Wilnie, roku Pańskiego 1621. Передрук: Sowita wina, – сочинение, изданное латино-униатами в 1621 году // Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 7. С. 443-510. Про цей твір див. докл.: Яременко П.К. Мелетій Смотрицький. Життя і творчість. С. 74-78.

¹³⁵¹ Листъ до законниковъ Виленского Св.-Духовского монастыря, – сочинение, изданное униатами противъ православных в 1621 году // Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 8. С. 732-761.

¹³⁵² Examen Obrony, to jest odpis na script, Obrona Werifikacjii nazwany, w którym się zgromadzenie Wileńskie Zejścia Ducha iustificuie, że nie popadło w Sowitę Wine, sobie zadaną. Wydany od zakonników monastera Wileńskiego S. Troycz. Drukowano w Wilnie, w drukarni Leona Mamonicza. Roku Pańskiego 1621. Передрук: Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 8. Вып. 1. С. 562-596. Див. про цей твір докл.: Яременко П.К. Мелетій Смотрицький. Життя і творчість. С. 86-88.

¹³⁵³ Antelachus, to jest odpis na skrypt uszczypliwy zakonników Cerkwie odepney S. Ducha, Elenchus nazwany, napisany przez Oycza Anastazego Sielawę, przełożonego monastyrza Wileńskiego S. Troycz zakonu s. Basilego. W Wilnie, roku

1625 р. Л. Кревза опублікував твір «Казання про святоблिवе життя і хвалебну смерть превелебного в Бозі Отця Йосафата Кунцевича...»¹³⁵⁴. У полеміці з православними на початку 30-х рр. XVII ст. уніатські публіцисти видали друком два твори. Перше видання має назву «Єдність Св. Східної і Західної церкви від початку віри Св. Католицької» (правдоподібно, Вільно, 1632)¹³⁵⁵, який спрямований проти православного «Синопису». Це порівняно невеликий твір (50 стор.), присвячений Владиславові Сигізмунду, з його гербом на звороті титулу та з відповідною посвятою.

Друга книга уніатських публіцистів вийшла одразу по першій: «Права і привілеї... від королів польських і ВКЛ надані обивателям Корони Польської і ВКЛ грецької релігії в єдності зі Св. Костьолом Римським будучим» (Вільно, 1632)¹³⁵⁶. Пам'ятка, видана, очевидно в братській Святотроїцькій друкарні чи в типографії Мамоничів (а, можливо, в академічній типографії у єзуїтів), це досить великий твір.

Незважаючи на широке впровадження до публічного простору Вільна польськомовної книги, у книговидаванні продовжували домінувати кириличні пам'ятки. Як виглядає, у першій третині XVII ст. у друкарнях міста було видано 42 книги, написані кирилицею. З них лише дев'ять видали уніати (друкарня Мамоничів і Святотроїцька), 33 книги видали православні (Святодухівська друкарня у Вільні та Єв'є). Репертуар релігійної книги віленських уніатів був, звичайно, досить бідним (лише одне катехитичне видання та одна фунеральна проповідь). Назагал, православні, терплячи відчутні поразки від уніатів у конфесійному протистоянні, компенсували їх виданням кириличних релігійних пам'яток і, відтак, явно вигравали конкуренцію.

Pańskigo 1622. Передрук в: Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 8. Вып. 1. С. 674-731. Див. про цей твір докл.: Яременко П.К. Мелетій Смотрицький. Життя і творчість. С. 95-97.

¹³⁵⁴ Kazanie O swiatobliwym Zywoćie y chwalebney śmierci. Przewielebnego w Bodze Oyca Iosafata Kuncewicza Arcybiskupa Połockiego, Witebskiego y Msćisławskiego W cerkwi Cathedralney Połockiey przy depozyciey ciała iego odprawowana od Oyca Leona Kreuży Nominata na Episkopstwo Smolenskie. Za wola y rozkazaniem starszych z Ruskiego ięzyka na polski przelożone y w druk podane. Roku 1625. Ianuary 17.

¹³⁵⁵ Jedność Święta Cerkwie wschodniey y Zachodniey od początku Wiary S. Katolickiey Obficie Rozkrzewiona. W Ruskie kraie od Przyięcia Krztu Ś. Szczęśliwie Zawitała. Prawami y przywilejami od nאיםniejszych K.I.M. Polskich potężnie warowana. Przeciw Skryptowi SYNOPSIS nazwanemu, rocznymi dzieiami riskimi Okrzsżonemu. Novvo Wystavviona Przez Bractwo Wileńskie Przenaświętszey Troycy w Jedności ś. Cerkiewney będące. Roku od Narodzenia Pańskiego 1632. Septemb. Y.

¹³⁵⁶ Prawa i przywileie. Od nאיםniejszych Krolow Ich Moś. Polskich y W.K.L. nadane. Obywatelom Korony Polskiej, y Wielkiego X.L. Religiey Greckiey, w Jedności z S. Kościołem Rzymskim będącym. Przez Bractwo Wileńskie Przenaświętszey Troycy w Jedności ś. Cerkiewney będące na swiet wydane. Roku Pańskiego 1632, Oktobris J.

Щодо жанрів та репертуару видань, можна сказати про те, що з'явилися, у порівнянні з XVI ст., нехай і поодинокі, але нові приклади виданих пам'яток. Ідеться, передовсім, про видання «Анфологіона», «Тріодей», «Акафістів», «Полуустава», творів «Діоптра», «Кіновіон», «Духовні бесіди» Макарія Єгипетського та «Вертоград душевний» Фікарія Святогорця. Новою темою в репертуарі релігійної книги стали фунеральні проповіді та сакраментологічні трактати. Різновид фунеральних проповідей в руській релігійній книжності взагалі з'явився вперше. Всі названі новації належать православним, а не уніатам. Порівняно менше видавалося євангельських текстів, однак збільшилася кількість катехизисів та проповідей. Робився й акцент на виданні «Требників» та «Службників» та, назагал, літератури для духовенства.

Суттєвим жанром руської книги стали полемічні твори уніатів і православних, які винятково видавалися польською мовою. Нагадаю, що у віленській книжності полемічні твори з'явилися лише наприкінці XVI ст. Усього у Вільні у першій третині XVII ст. було видано 28 пам'яток полемічної літератури (разом з одним латиномовним твором та двома польськомовними казаннями): 9 належить православним, 19 – уніатам. Віленські полемічні твори обох таборів становлять класику руської літератури цього жанру.

У порівнянні з XVI ст. у руській релігійній культурі з'явилися нові центри: передовсім, київський, продовжував свою видавничу діяльність львівський православний осередок, натомість занепав острозький. На території ВКЛ також з'явилися нові осередки релігійної культури (наприклад, в Кутеїні та Могилеві, відомий друкар Спиридон Соболю). З усіма цими центрами віленці мали тісну співпрацю. До певної міри, можна говорити і про координацію видавничої практики між православними осередками.

Продовжувалась конкуренція між православною і католицькою релігійними культурами. До слова, репертуар католицької релігійної книги також був багатим, однак він продукувався переважно не у Вільні. Натомість, католики надавали великого значення агіографічній літературі (численні перевидання «Житій» Петра Скарги), тоді як православні перший агіографічний компендіум видали друком

лише в 1635 р. («Патерикон» Сильвестра Косова). Православним (та й уніатам) явно бракувало суто теологічної літератури.

Оцінюючи міжконфесійну ситуацію у руському Вільні, можна сказати, що незважаючи на протистояння православних і уніатів, тут продовжувала розвиватися протонаціональна релігійна культура, яка є прикладом релігійної модернізації, характерної для потридентської Європи. Нова релігійна культура здійснювала великий позитивний вплив на побожність вірних. Можна також говорити про те, що конфесіоналізація у Вільні була яскраво вираженою.

Важливий висновок випливає з аналізу мовної ситуації. Якщо в XVI ст. віленська книга, за невеликими винятками кінця століття, була цілковито руськомовною, то в XVII ст. становище кардинально змінилось. Так, мовою полемічних пам'яток винятково стає польська. Більшість полемістів володіли обома мовами, що створювало ситуацію двомовності¹³⁵⁷.

¹³⁵⁷ Див. докл: Беркофф Д.Б. Вибір мови та вибір культури в Україні XVII ст. // Київська Академія. Вип. 12 / Гол. ред., упор. Н. Яковенко. К., 2014-2015. С. 33-45; Чуба Г. До проблеми двомовності в Україні кінця XVI – початку XVII ст. // *Wielojęzyczność i wielokulturowość na pograniczu polsko-wschodniosłowiańskim* / Pod red. Z. Abramowicz. Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej Białystok-Supraśl, 27-29 maja 2002. Białystok, 2002. S. 61-65.

РОЗДІЛ 5. ФУНЕРАЛЬНИЙ ПАНЕГІРИК ЛЕВА КРЕВЗИ НА ПОГРЕБ ЙОСАФАТА КУНЦЕВИЧА (1625 Р.)

Трагічна загибель полоцького архієпископа Йосафата Кунцевича у Вітебську 12 листопада 1623 р., як відомо, справила величезний вплив на міжконфесійну ситуацію в Великому князівстві Литовському та українських землях Речі Посполитої (боротьба «Русі з Руссю»). Резонансність події та наступна швидка беатифікація наклали певний відбиток на поступ в оцінці цієї постаті. Так, поступово в XVII ст. народилася житійна література, яка, з огляду на засади жанру, значною мірою мітологізувала біографію святого. У згаданому річчизі важливим є вивчення перших біографічних матеріалів про Й. Кунцевича, які ще не зазнали тотального мітологізування, чи, з іншого боку, послужили підставою для глорифікації в майбутньому.

Аналізоване «Казання...» Лева Кревзи про Йосафата Кунцевича 1625 р. є яскравим прикладом українсько-білоруської літератури панегіричного жанру, оплакувального / жалобного змісту. Особливість пам'ятки впливає з екстремальності події – трагічної смерті Й. Кунцевича, а також із того, що опис його життя належить сучасникові. Написане відразу по смерті, до беатифікації Й. Кунцевича, «Казання...» вигідно вирізняється від пізніших проповідей про мученика за віру, а також його перших біограм, у яких домінування панегіризму призвело до формування літературно-мітологічної традиції.

Книгознавчий опис та аналіз композиції і топіки твору

«Казання...» Л. Кревзи має точну дату видання – 17 січня 1625 р. Як відомо, після смерті тіло Й. Кунцевича було перевезене до Полоцька і покладене в труні у вівтарі замкової церкви. Однак урочистий похорон був відкладений до номінації нового владики. Лише після номінації на уряд Полоцької архієпархії Антонія Селяви став можливим урочистий похорон у січні 1625 р., коли новий архієпископ прибув до Полоцька. Як свідчать джерела, урочиста похоронна процесія відбулася 27-28 січня, проповідь Л. Кревзи була проголошена 28 січня¹³⁵⁸. Виглядає, на перший погляд, що фунеральний панегірик був виданий до

¹³⁵⁸ Див. докл.: Соловій М. М., Великий А. Г. Святий Йосафат Кунцевич. Його життя і доба. С. 323-327.

урочистого похорону, що майже неймовірно. Тому припускаю, що дата видання пам'ятки – це, все ж, дата урочистого похорону, а різниця в датах (10 днів) – це різниця в календарних стилях. Коли точно був виданий стродрук – залишається лише гадати (як правило, погребові панегірики видавалися після похорону, деколи – й через кілька років).

Станом на сьогодні відомо про чотири збережені примірники казання Л. Кревзи: львівський, віленський, варшавський і московський. Львівський, варшавський і московський¹³⁵⁹ примірники стародруку збереглися осібно. Віленський примірник зберігається у складі цікавого конволюту, разом з іншими поховальними казаннями (*Oratio funebris*), написаними у зв'язку зі смертю кількох поважних поляків¹³⁶⁰. Конволют оправлений в зелену шкіряну палітурку, старого вигляду. На кожному творі збереглися бібліотечні штампи (на «Казанні» Л. Кревзи – Литовської наукової бібліотеки № 99549, внизу портрета Й. Кунцевича), на форзаці – екслібрис Врублевських, маргіналії відсутні. За найновішим каталогом польськомовних видань Литви, пам'ятка була видана у віленській друкарні Мамоничів¹³⁶¹.

Варшавський примірник (колекція Бібліотеки Народової), нещодавно оцифрований і оприлюднений в мережі Інтернет¹³⁶². За інформацією сайту БН, примірник не локалізований за місцем видання і не віднотований в жодних каталогах польськомовних стародруків, що, на мою думку, є помилковим.

Львівський примірник, який обраний для вивчення, – ідентичний, без оправи, збережені штампи: книгозбірні львівського Студіону і Бібліотеки АН УРСР¹³⁶³. Твір має назву «Казання про святоблिवе життя і хвалебну смерть превелебного в Бозі Отця Йосафата Кунцевича...»¹³⁶⁴.

¹³⁵⁹ Московський примірник я не досліджував *de vizo*.

¹³⁶⁰ Lietuvos mokslų akademijos Vrublevskių biblioteka. Sygn. XVII 101/10.

¹³⁶¹ Kontrolinio sąrašo "XVII a. Lietuvos lenkiškos knygos" papildymai. In; XVIII a. Lietuvos knygos lenkų kalba : kontrolinis sąrašas. Vilnius : Lietuvos nacionalinė Martyno Mažvydo biblioteka, 2015. P. 676, nr. 826.

¹³⁶² Biblioteka narodowa. Sygn. SD XVII.3.5729. Режим доступу: <https://polona.pl/item/kazanie-o-swiatobliwym-zywocie-y-chwalebney-smierci-iosaphata-kvncewicza.ODU4MTEhNjA/6/#info:metadata>

¹³⁶³ Відділ рідкісної книги НБУ ім. В. Стефаника. – СТ 47389.

¹³⁶⁴ Kazanie O swiatobliwym Zywoćie y chwalebney śmierci. Przewielebnego w Bodze Oyca Iosafata Kunczewicza Arcybiskupa Połockiego, Witebskiego y Mścisławskiego W cerkwi Cathedralney Połockiey przy depozyciey ciała iego odprawowana od Oyca Leona Kreuży Nominata na Episkopstwo Smolenskie. Za wola y rozkazaniem starszych z Ruskiego języka na polski przelożone y w druk podane. Roku 1625. Ianuary 17.

Г. Галенченко висловив припущення, що пам'ятка була видана в друкарні Святотроїцького монастиря у Вільні¹³⁶⁵. Віленські бібліографи вважають, що пам'ятка видана в друкарні Мамоничів, однак не виключено, що видання було зроблене в інших друкарнях, наприклад, в академічній (друкарні єзуїтів). На це вказують передовсім характерні прямокутні рамки сторінок стародрука. Як видно зі змісту заголовка, спочатку існував руськомовний текст, з якого був зроблений переклад польською, проте руськомовний варіант проповіді не зберігся.

Усього пам'ятка налічує 42 сторінки, включно з титулом і портретом, який уміщений на звороті першого аркуша. Повна назва: *K A Z A N I E O swiatobliwym Zywoćie y chwalebney śmierci. Przewielebnego w Bodze Oyca I O S A F A T A K Y N C E W I C Z A Arcybiskupa Połockiego, Witebskiego y Msćisławskiego W cerkwi Cathedralney Połockiey przy depozyciey ciała iego O D P R A W O W A N E od Oyca L E O N A Kreuży Nominata na Episkopstwo Smolenskie. Za wola y rozkazaniem starszych z Ruskiego ięzyka na polski przelożone y w druk podane. Roku 1625. Ianuary 17.*

Примірник без оправы, формат – 4° (стандартна четвірка), [21] арк.; [] [H] В-Е; набірна смуга 133x96, 20 рядків – 90 мм. Кустодії, набірні прямокутні орнаментальні рамки титула і сторінок, дереворитні ініціали (S і P). Фоліація і пагінація відсутні, є лише так зв. літерні сигнатури латинкою, проставлені на 8 аркушах, літери: В, В/2, С, С/2, D, D/2, Е, Е/2 з арабськими цифрами (на умовних сторінках 6, 7, 10, 11, 14, 15, 18, 19). На полях справа і зліва – поклики на Святе Письмо та ін. літературу. Мова старопольська, зустрічаються цитати латиною, одна фразема набрана грецькою. Саме казання починається з другої сторінки.

Згідно з традиціями польського (водночас і європейського) фунерального проповідництва, титул стародруків будувався за певними схематичними ознаками, причому схема дублювалася і в протестантських казаннях. Відтак, так званий «розбудований» варіант титульного аркуша обов'язково уміщував інформацію про померлого, його титул і функції, які він виконував. Також обов'язковими були

¹³⁶⁵ Галенчанка Г.Я. Невядомыя і маловядомыя помнікі духоўнай спадчыны і культурных сувязей Беларусі XV – сярэдзіны XVII ст. С. 150.

інформація про автора орації, місце видання, друкарню та рік видання¹³⁶⁶. З цього погляду, титульна сторінка казання Л. Кревзи була майже ідеальною, за винятком назви друкарні та місця видання. Згідно з поширеною традицією, текст титула набраний різними шрифтами з використанням готики. Набірна рамка тут багатоскладова, більш пишна, ніж на сторінках книжкового кодексу¹³⁶⁷.

На звороті титула найчастіше розміщувався дереворит (мідерит) з родовим гербом померлого, а під ним – кількострофовий панегірик на цей герб. Наступна сторінка могла містити дедикацію¹³⁶⁸. Зрозуміло, чому в казанні Л. Кревзи на похорон Й. Кунцевича згадані елементи відсутні – померлий не був шляхетського походження. Цим пояснюється також розміщення на звороті титульного аркуша деревориту з портретом померлого, що саме по собі є рідкісним, до певної міри, навіть унікальним прикладом видання фунеральних казань взагалі. Згадані елементи видання виконували ті ж функції, що й зміст пам'ятки. Крім того, це впливало на композицію твору.

Стародруковане казання Л. Кревзи має складну внутрішню структуру. Воно складається зі вступу (приблизно 10 % тексту) і двох нерівновеликих основних частин (розділів)¹³⁶⁹. Вступна частина має назву, яка стосується всього твору: «Kazanie. Sprawiedliwy ginie w śprawiedliwości swojej. Eccl. 7» (Казання. Справедливий гине в своїй справедливості. Екк 7»).

Перша частина повторює назву на початку вступу «Sprawiedliwy ginie w śprawiedliwości swojej. Część pierwsza» («Справедливий гине в своїй справедливості.

¹³⁶⁶ Див. уваги про це: Skwara M. O dowodzeniu retorycznym w polskich drukowanych oracjach pogrzebowych XVII wieku. S. 333.

¹³⁶⁷ Див., напр., титул погребового казання Фабіана Бірковського на смерть Петра Скарги 1612 р.: Na Pogrzebie Wielbnego Oycy X. Piotra Skargi, Theologa Societatis Iesu, Wielkiego Kaznodieie Na Dworze Najaśnieyszego y niezwyćeznego Monarchy Zygmunta III. Z łaski Bożej Krola Polskiego y Szwedzkiego, Wielk. X. Lit. KAZANIE X. Fabiana Bircowiusza, Ordinis Praedicatorum Theologa. W Kościele SS. Apostołów Piotra y Pawła w Krakowie. Roku Pańskiego 1612. Septembris 28. Od tego, nieco rozszerone na mieyscach niekorych. Z dozwalieniem Starszych. W Krakowie, Z drukarni A. Piotrkowczyka, K.I.M. Typografa Roku Pańskiego, 1612. У видання казання Л. Кревзи здубльовано навіть шрифти та інші особливості тексту титула.

¹³⁶⁸ М. Сквара наводить численні приклади публікації гербів у виданнях польських проповідей. – Там само. S. 333-345.

¹³⁶⁹ Цікаво, що згадане погребове казання Ф. Бірковського на смерть П. Скарги має таку ж структуру, тобто складається з присвяти, передмови двох частин без назв. Див. републікацію казання: Fabian Birkowski: Kazanie na pogrzebie Skargi (1612) // Ks. Piotr Skarga SJ (1536-1612). Życie i dziedzictwo. Rok jubileuszowy / Red. R. Darowski SJ i St. Ziemiński SJ. Kraków, 2012. S. 43-80.

Частина перша»). Вона становить приблизно 60 % тексту, друга частина не має назви («Część Wtóra») і становить приблизно 30% обсягу пам'ятки.

Особливістю структурної побудови першого розділу є те, що на полях автор виводить декілька назв, які можна вважати або ознакою рубрикації тексту розділу, або ж наведенням головної думки (своєрідної квінтесенції) сюжету у вигляді друкованої глоси. В одному випадку автор називає винесену в заголовок назву означенням «обличчя» (іпостась). Ось їх перелік: «розсудливість» («roztropność»), «мужність» («meżność»), «стриманість» («wstrzemieżliwość»), «чернече життя» («życie zakonne»), «віра» («wiara»), «надія» («nadzieia»), «любов» («miłość») та «знаки любові» («znaki miłości»)¹³⁷⁰. Можна припустити, що зі слів «Бійся прокляття Божого, спокутуй і шкодуй через свою злість» (Псал. 57:11), наприкінці другого розділу починається короткий епілог, не виокремлений автором.

Щодо згаданих назв рубрик, то половину з них Л. Кревза запозичив у християнського класика Томи Аквінського, хоча спеціально він цитує його лише один раз. Отже, підбір назв рубрик першої частини твору – це, властиво, рубрики праці Святого Т. Аквінського «Сума теології» (наприклад, 15 «Віра і надія»; 16 «Любов»; «17 «Розсудливість»; 21 «Мужність»). Найважливіше, що й стрижневі топоси всього твору *справедливість* та *мучеництво* Л. Кревза також запозичив з твору Т. Аквінського (18 «Справделивість»; 21 «Мучеництво»)¹³⁷¹. Поза цим, автор до топіки свого твору мало що додав, тобто, він тут був зовсім не оригінальним.

Вже у вступі, який має назу «Казання. Справедливий гине у своїй справедливості» і далі в тексті викладено *мotto* орації про життя та смерть Й. Кунцевича. Згадане *мotto* «Справедливий гине у своїй справедливості», виводиться зі старозаповітної сентенції Еклезіаста (Екл. 7:15): «Є справедливий, що гине у своїй справедливості, і є безбожний, що залишається у своєму злі» (у творі: «Sprawiedliwy ginie w sprawiedliwości swojeu»). Подавши поклик на книгу Еклезіаста вже у назві твору на його першому аркуші, надалі автор долучає мудрість царя Соломона з його Приповідок, цитує третю Книгу царів, знову

¹³⁷⁰ В. Бавтович вивів їх як назви підрозділів у текст, що, на мою думку, не є правомірним. – Епісталаця Сьвятога Язафата: Збор дакумэнтаў / Укладаньне й апрацоўка М. Баўтовіча. С. 115, 118, 121, 122, 122, 124, 125.

¹³⁷¹ Див., напр., огляд змісту твору Т. Аквінського: Brozecki S., Górniak M.R. Tomasz u Akwinu // Encyklopedia katolicka. T. 19: Szczepkowski – Uzhorodska uina. Lublin, 2013. S. 849-851.

повертається до Еклезіаста. Мудрість Соломона виводиться з усвідомлення царем того, що багатство, слава та розкіш є «марнотою і стражданням Духа», врешті – він вирішив пізнати мудрість. З усвідомлення самим Соломоном істини Л. Кревза перейшов до висновку, що «немає нічого кращого, аніж справедлива людина». Справедливі ж завжди мали проблеми зі своєю справедливістю, неодноразово їх засуджували на смерть («Соломон каже: справедливий гине у справедливості своїй»).

Наприкінці вступу Л. Кревза актуалізує старозавітну мудрість, завершуючи зверненням до вірних:

«Слушно б і нам нинішнього дня з мудрим Соломоном подивуватися. Бо що він за життя свого, те й ми за нашого бачимо вочевидь, дивлячись на таке жорстоке й нечуване в цій Державі вбивство цього святого й невинного чоловіка. Потрібно, отож, нам зрозуміти, що цей муж великий не лише був справедливим, але й у справедливості своїй, тобто за саму справедливість зазнав надто ганебної смерті від злосливих людей, необрізаних серцем і вухами. До чого тебе, правдивий Соломоне й предвічної мудрості ізбавителю наш серед святих своїх прославлених, а вас, наймиліші християни, про ласкаве, а не сумне слухання пильно прошу».

Топос справедливості не був новим для польського та руського проповідництва. Так, Ф. Бірковський назвав свою проповідь на смерть Яна Вейгежа «Пам'ять про справедливого»¹³⁷², а в ролі *мotto* використав вірш з Соломонових Притч (Прип. 10:7): «Пам'ять праведних – у пошані, а ім'я безбожного пропадає» (протягом століть відбулася зміна «справедливий» на «праведний»)¹³⁷³. До топосу справедливості звертався пізніше й Себастьян Лайщевський в погребовому казанні на смерть Лева Сапєги, покликаючись на відповідний інший вірш книги притч Соломона (Прип 28: 1)¹³⁷⁴. До мудрості царя Соломона зверталися й руські проповідники, але не в згаданому зв'язку.

¹³⁷² Platt D. Kazania pogrzebowe z przelomu XVI i XVII wieku. Z dziejów prozy staropolskiej. S. 90.

¹³⁷³ У казанні Ф. Бірковського: «Pamięć sprawedliwego z chwalami: imię niezbożnych zbutwuje». У сучасній польській Біблії (Біблії Тисячоліття) цитата звучить інакше: «Pamięć o prawym jest błogosławiona, a imię nieprawych zaginie».

¹³⁷⁴ Borek P. Lew Sapieha w świetle oracji pogrzebowej Sebastiana Łajszczewskiego // Sapiegowie epoki Kodnia I Krasicyzna / Red. K. Stępnik. Lublin, 2007. S. 79, 82.

Звернення Л. Кревзи до мудрості царя Соломона є більш глибоким та досить оригінальним. Тут проповідник на трьох сторінках оповідає про царя, якому не було рівних у багатстві та мудрості. При цьому Л. Кревза використовує як пряме цитування, так і парафразування. Він виділяє також сентенції Соломона про марність життя, або: «у великій мудрості є великий клопіт», «немає нічого кращого, як веселитися і чинити добро за свого життя», наводить приклади про справедливого чоловіка («праця справедливого є благословенство...»). Далі автор цитує Псалми і доходить висновку, що мудрість Соломона є слухною для сьогодення: «Потреба нам зрозуміти, що той великий муж не тільки був справедливий, але і в справедливості своїй, тобто за саму справедливість, прийняв дуже срамотну смерть від злостивих людей, серця і вух необрізаних».

Проповідник звертається за допомогою до Соломона як до збавителя, восхваленого у «святих своїх». Таким чином, Л. Кревза зробив оригінальне поєднання двох старозавітних перикоп, до чого до нього, за моїм спостереженням, не вдавався ніхто. Наголошую, вони виступають як мотто. До топосу справедливості автор звертається в тексті неодноразово. Так, на початку першого розділу Л. Кревза одразу говорить про виявлення *справедливості* «через Боже єство» і його пресвятої слави, покликаючись на друге послання апостола Петра (2Пет 1:4), в якому ідеться про Божественну природу та уникнення морального розтління¹³⁷⁵. Проповідник одразу переходить до показу справедливості крізь призму похвали, а не через подібність Господньої хвали, яку бачив пророк Єзекиїл над рікою Хобар (Єз 1:1, 4).

Тут Л. Кревза, вдавшись не до прямого цитування, а до перефразування, переказує пророче видіння Єзекиїла, яке він виокремлює з інших, неназваних віршів (Єз 1:5, 6). Згадане видіння – це «подоба чотирьох звірів» з людськими ознаками¹³⁷⁶. Автор говорить також про «четверо облич» у кожного з них: «чоловіка, лева, вола й орла» (вірш не названо, ідеться про: Єз 1:10). Над головами звірів з'являється «подоба тверді» як вигляд «страшного кристала» (автор вказує

¹³⁷⁵ Насправді топос справедливості вжитий не в наведеному вірші, а в іншому (2Пет 1: 12): «Бо вважаю за справедливе, доки я ще в цій оселі».

¹³⁷⁶ У сучасних перекладах звірів названо «чотирма істотами».

на: Єз 1:22)¹³⁷⁷. Далі проповідник покликається на (Єз 1:26), де ідеться про подобу «престолу» у вигляді «каменю сапфір», над яким виднілася подоба людини.

Отже, Л. Кревза вводить у наратив казання старозаповітні символи чоловіка, лева, вола (бика) та орла, які, як відомо, мають конотацію старозавітного *тетраморфа* – крилатої істоти з чотирма обличчями¹³⁷⁸.

Далі автор вдається до алюзії з Люципером, «який хотів закласти собі столицю й бути подібним до Найвищого», його «вітер злості» «намагається справедливих Божих перемогти й мов якийсь лев, що кружляє, пожерти, зноситься, мов якась хмара, засліплена темрявою недовіри й розпалене вогнем без розумної палкості відступництво на чоловіка справедливого, який, мов мосяж чистий, не маючи в собі домішку жодного іншого простішого металу, окрім душі, що сяє золотом Божої любові, й тіла, оздобленого сріблом чистоти; від злих за допустом Божим буває переслідувана...». Алегоричність використання символів звірів тут очевидна, надалі автор доповнює її символами золота та срібла.

Так сам Господь мовить через пророка Захарію: «Палитимуть їх, як палять срібло» (Зах 13: 9)¹³⁷⁹ й випробуватимуть, як золото: «Бо ж як золото й срібло (із цих металів стає чистий мосяж) вогнем випробовують, так людей, Богові приємних, вогнем страждання». Старозавітний символізм служить проповідникові для показу справедливості мученика та його похвали.

Метафоричність вступної частини першого розділу підсилюється введенням парафразу із Псалму (Пс 65:10, 11, 12), який розвиває згаданий символізм: «випробував мене, Боже, виплавив мене вогнем, як плавлять срібло. Привів мене в сильце, наклав на мене пута на хребет мій; всадив людей на голову мою; пройшов я

¹³⁷⁷ У сучасних перекладах ідеться про «берилу», немовби «колесо в колесі» (Єз 1: 15, 16).

¹³⁷⁸ В одкровенні Йоана Богослова тетраморф постає в образі окремих чотирьох апокаліптичних істот – стражів чотирьох кутів Господнього Трону і чотирьох меж раю. Згідно з буквою Священного Писання, тетраморф входив також до іконографії «Христос у славі», коли Христос зображувався в мандорлі, по кутах якої розміщувались символи евангелістів. Всі звірі, у відповідності до видінь Єзекіїла та Йоана Богослова, зображувались крилатими. У самостійних композиціях ікон звірі практично не зустрічаються, але зображуються на іконах евангелістів. Див. докл.: Скабалланович М. Н. Первая глава книги пророка Иезекииля. Опыт изъяснения. Мариуполь, 1904. С. 41-42; <https://ru.wikipedia.org/wiki/Тетраморф>.

¹³⁷⁹ У сучасному перекладі: «І проведу третю частину через вогонь, і розпечу їх, як розпикається срібло, і випробую їх, як випробовується золото. Він прикличе Мое Ім'я».

через вогонь і воду»¹³⁸⁰. Надалі проповідник розширює рамки використання символів.

Л. Кревза ще декілька разів звертається до топосу *Божої справедливості*. Розкриваючи *розсудливість* та цноти померлого, проповідник промовляє:

«Справедливість виявляється там, де є відповідною: якщо підлеглі виявляють прелатові повагу й послух, брати раду й допомогу: вони самі собі кати, а підлеглим охорона і дисципліна».

Наприкінці сюжету автор вбачає справедливість померлого єпископа в його діях, коли він милував і карав своїх церковних підданих. Водночас, *справедливість* асоціюється у проповідника зі *цнотою* життя.

До топосу справедливості Л. Кревза звертається ще раз наприкінці другого розділу, коли він вплітає його в сюжетну лінію розкриття концепту мучеництва: «Показавши те, що цей С[вятий] Муж був справедливим і у своїй справедливості й за С[вяту] справедливість помер...» (далі автор знову повертається до мудрості Соломона).

Як уже мовилося, перший розділ може вважатися рубрикованим. Серед компендіуму назв-рубрик привабливо виокремлюється тріада «віра, надія, любов», однак, зрозуміло, вона не стосується загальників, пов'язаних з іменами святих мучениць II ст. н.е. Віри, Надії, Любові (які в християнській традиції згадуються разом з їх матір'ю Софією), тим більше, що польськомовне «Wiara» зовсім не відповідає антропоніму «Wiera». Тому Л. Кревза апелює тут до старогрецької мудрості, а також до біблійних концептів, які в середньовіччі рідко коли виступали в формі тріади¹³⁸¹. Кожна з уживаних категорій нав'язувала в середньовіччі до конотацій Бога (Боже милосердя, Божа любов, любов до Бога та ін.)¹³⁸².

¹³⁸⁰ За сучасним перекладом: Пс. 65: 10: «Адже Ти випробував нас, Боже, випробував нас вогнем, як випробовується вогнем срібло». Пс. 65: 11: «Ти завів нас у пастку і поклав тягар на наші плечі». Пс. 65: 12: «Ти дозволив людям поїздити по наших головах, ми пройшли крізь вогонь і воду...».

¹³⁸¹ Див., напр.: Filipkowski J., Pawłowski Z., Huculak B.J., Gogola J. Nadzieja // Encyklopedia katolicka. T. XIII: Modlitwa-Notyfikacja. Lublin, 2009. S. 633-639; Drączkowski F., Herbut J., Chrostowski W., Sakowicz E., Ordon H., Derdziuk A., Kasjaniuk E., Machinek M., Lachowska B., Ulfik-Jawoska I., Skwierczyński Z., Konieczny M. Miłość // Encyklopedia katolicka. T. XII: Maryja-Modlitwa. Lublin, 2008. S. 1122-1144.

¹³⁸² І. Ісіченко говорить про метафоричність «коронування віри любов'ю» // Ісіченко І., арх. Поетика трансформації: «Арологія» Мелетія Смотрицького (1628) // Мелетій Смотрицький, архієпископ. Апологія паломництва до східних країв / Автор. проект, передм., комент., прим.; Ростислав Паранько, перекл. зі стропольської. Харків, 2020. С. 125.

Усі згадані назви-рубрики апелюють до прикладів з життя Й. Кунцевича, що відповідає традиції класичного погребового проповідництва. В окреслений спосіб у творі конструюється *narratio*: факти-приклади життя померлого вплітаються в змістовні концепти.

Біографічність фунеральних творів детально проаналізувала А. Новак, наводячи приклади описів земного життя. Так, Л. Зизаній в казанні на смерть Софії Чарторийської актуалізує уявлення про те, що «цнотливе і Богу миле життя» з великою певністю запліднює «доброю смертю»¹³⁸³. Згідно з традиціями жанру, проповідники наголошували також на тимчасовості земного життя. М. Сквара слушно зауважує, що друковані погребові казання, зберігаючи пам'ять про померлих і їх чини, виконували функцію родинних хронік, які нагадували живим про смерть тієї чи іншої особи¹³⁸⁴. У згаданому річищі розкривались «особові» сюжети: ім'я померлого, його вроджені риси, спосіб життя, доля (фортуна), вдача (настрій), ті чи інші почуття залежно від обставин, освіта, нахили, наміри, чини (діяння), випадкові події, творчість. Згідно з Цицеронівською традицією, вони творили місця-дефініції, які мали певну авторську класифікацію. Відтак, автори казань надавали перевагу «натуральному порядку», який визначав структуру тексту. В погребових ораціях «місце» дуже часто виконувало функцію ексордіального топосу¹³⁸⁵.

Однак цікаво передовсім поглянути на способи та змістовні форми розкриття згаданих рубрик-концептів (які в суто літературознавчій площині можуть розглядатися і як топоси, в окремих випадках – силогізми). Концепт *розсудливість* зайняв у тексті розділу найбільше місця. Доказовість та переконування тут досягається в основному через показ природного розуму, кмітливості та мудрості Й. Кунцевича, його початкове навчання, а також майже природні цноти, які яскраво проявилися під час перебування у монастирі Св. Трійці. Автор виокремлює також такі риси, як поштивість до старших, і, особливо, послух, якого померлий дотримувався і на уряді Полоцької кафедри.

¹³⁸³ Nowak A.Z. Człowiek wobec wieczności. Ukraińskie i białoruskie prawosławne piśmiennictwo żałobne XVII wieku. S. 22.

¹³⁸⁴ Skwara M. O dowodzeniu retorycznym w polskich drukowanych oracjach pogrzebowych XVII wieku. S. 322.

¹³⁸⁵ Ibid. S. 346, 403.

Ще одна риса – готовність допомогти, яка проявилася і в монастирі, і в Полоцькій єпархії. Померлий виступає також захисником та оборонцем усіх знедолених. Інша риса – пильність та старанність у досягненні мети. Борючись з єретиками та схизматиками, померлий закликав до покаяння і причастя, використовував проповідь, покарання та милосердя, заступництво перед Богом молитвами та жертвами.

Змальовуючи портрет Й. Кунцевича, Л. Кревза знову повертається до *тетраморфної* композиції й виокремлює символ *орла*. Так, він говорить:

«Бачу далі орла з прудкими очима й непомильними. ... через швидкість ока..., також і через те, що цей птах, коли злетить високо, здається, що ледве рухає своїми рівними крилами і їх, наче справедливість, розправляє».

Автор виводить символ з давньоєгипетської міфології (філософії), хоча в ній, як відомо, фігурує лише символ сокола. У міфологічній традиції орел вважається символом довголіття, безсмертя, небесної (сонячної) сили, мужності, влади, богів. У слов'ян тотемне значення орла визначається через фольклор: орел допомагає герою і виносить його з потойбічного світу. У християнських легендах орел вважається втіленням Божественної любові, сили та юності. Так, за легендою, старіючий орел злітає до Сонця, і, викупавшись у чудодійному джерелі, стає юним та здоровим, що дало змогу у християнстві визначити його символом хрещення та воскресіння¹³⁸⁶. Серед означень символу найчастіше згадуються так позитивні якості орла: сила, оновлення, спокійне споглядання, царська постава, високий лет, гострий зір та ін. Л. Кревза виокремив лише «прудкий» зір, високий лет та широкий розмах майже нерухомих крил тотемного птаха, однак це дало йому можливість використати згадані ознаки для розкриття топосу справедливості. Сказане дозволяє припустити, що автор проповіді вніс в тлумачення символу орла своє бачення.

Л. Кревза, який добре знав убитого Й. Кунцевича, подає важливі свідчення про його життя та релігійну діяльність. Так, досить детально схарактеризовані його

¹³⁸⁶ Иванов В.В., Топоров В.Н. Орел // Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. 2: К-Я. М., 1992. С. 258-260; Українська міфологія. Символіка / Графіка і малюнки В.А. Кононека. К., 2017. С. 47.

чернеча та душпастирська діяльність, а останні місяці і навіть дні його життя автор розписує найдокладніше, що також не є винятком для старих та нових біографій Й. Кунцевича.

Назву ще декілька помічених речей, які розкриваються у рубриці *розсудливість*. Автор доводить, що ще в дитинстві Йосафат Кунцевич виховав у собі любов до Бога і до всього божественного. Однак ця та інші цноти посправжньому проявилися, коли юнак постригся в ченці і обрав для служіння Богові віленський монастир Св. Трійці. Л. Кревза підкреслює важливу деталь: начитаність Й. Кунцевича та любов до книги взагалі. Практично, він перечитував всю можливу літературу руською та польською мовами. Ще один важливий штрих: автор згадує, що Йосафат мав чин дякона.

Наступна рубрика першого розділу, покликана розкрити цноти померлого, позначена Л. Кревзою як *мужність*. Тут автор вкотре повертається до композиції *тетраморфа* і вводить до наративу казання символ *лева*: «Йдучи далі, бачу в цього чоловіка лице Лева мужнього й безстрашного, з якого нам, як кажуть давні єгипетські філософи, цнота мужності знаменує, у якій він, як безстрашний лев, переважав багатьох людей».

Символ лева в міфології має давнє азійське та африканське походження, він символізує вищу божественну силу, міць, владу та велич, сонце та вогонь. З образом лева пов'язують також розум, шляхетність, великодушність, доблесть, справедливість, гордість, тріумф, хоробрість та ін. Символ лева глибоко вплетений до біблійної міфології, а в ранньому християнстві лев почергово символізував апостола Марка, Св. Єроніма і навіть самого Христа. Лев є одним із ликів тетраморфа – біблійного видіння пророку Єзекиїлу і апостола Павлу¹³⁸⁷. У християнстві переважає все ж амбівалентна символіка лева: з одного боку, він порівнюється з силою та міццю Христа, з іншого – з властивістю Христа врятувати християнина з пащі лева, що «ричить»¹³⁸⁸.

¹³⁸⁷ Біблія дає приклади й негативної іпостасі лева: порівняння з дияволом (1Пет 5:8), та Юдою (Прип 30:30).

¹³⁸⁸ Див. докл.: Иванов В.В., Топоров В.Н. Лев // Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. 2: К-Я. С. 41-42; Українська міфологія. Символіка / Графіка і малюнки В.А. Кононека. С. 43-44.

Отже, Л. Кревза наслідує радше загальну міфологічну традицію розуміння символу лева, аніж біблійну, виводячи з неї силогізми мужності та безстрашності. Алегорія надалі переростає в наведення «добрих прикладів» з життя та діяльності Й. Кунцевича, які, на мою думку, концепту мужності зовсім не стосуються.

Так, проповідник говорить про нехтування померлим матеріальними цінностями, терплячість до кривд, подолання стану гніву, «статечність і терпеливість» до великих і небезпечних справ (приклад – відома криза у Вільні 1608 р.), готовність поступитися архієрейською кафедрою, послух щодо старших. Однак висновок з цього ряду прикладів знову повертає слухача до символу *лева*: «він одразу ж ввірив себе Господові Богові й здобувся на таке велике серце й майже лев'ячу мужність...». Далі автор більш логічний, розкриваючи мужність свого героя на тлі спротиву православних у різних містах Великого Князівства Литовського. Відповідно, логічними є й наведення кількох біблійних перикоп. Завершується рубрика висновком: «Саме тому він не відступав перед усілякими небезпеками, а навпаки, щоб порятувати своїх овечок від неминучої смерті, сам добровільно наражав себе на небезпеку і втрату тілесного здоров'я».

Рубрика *стриманість* розвиває *тетраморфний* символізм, маючи конотацію «четвертого обличчя» героя-мученика, який цього разу представляється «працьовитим волон»¹³⁸⁹ (до згаданого порівняння Л. Кревза ще повернеться в рубриці *чернече життя*).

Концепт *стриманості* розкривається також автором через приклади, які характеризують чернечий аскетизм Й. Кунцевича. Ідеться про його відмову від «тілесної розкоші» та лихослів'я, цноту «чистоти» в їжі та напоях (поміркованості в харчуванні, він вживав лише воду і квас по кілька днів), цілковиту відмову від спиртних напоїв, дотримання постів, готовність померти. Наведення прикладів «умертвлення тіла», щоденного випробування самого себе (носив свитки та власяниці, утримувався від сну під час чувань), суворе дотримання постів, особливо чотиридесятниці, чеснота невтомності у трудах повертає слухача до символу *вола*.

¹³⁸⁹ Не вдалося віднайти міфологічну природу символу «віл».

Насправді наведені приклади є звичайною ознакою аскетизму чернечого життя. Так, відмова від матеріальних статків є звичайним виконанням монахами одного з головних обітів – обіту нестяжання, у спосіб якого можна було подолати пристрасть до сріблολюбства чи речелюбства. Прикладів виконання згаданого обіту в літературі про чернецтво Східної Європи досить багато¹³⁹⁰. Носіння «свиток та власяниць» – також було звичайною ознакою чернечого життя. Так, вважається, що носіння власяниць слугувало своєрідною зброєю в «духовній битві» монахів¹³⁹¹. Обрання Й. Кунцевичем суворого аскетичного життя було фактично єдиним шляхом досягнення християнського спасіння та наближення до Бога. Він прагнув в такий спосіб зберегти чистоту і гідність, свідомо завдаючи шкоди своєму здоров'ю¹³⁹².

Зверну увагу на ще один приклад аскетизму Й. Кунцевича. За словами Л. Кревзи, в монастирі «часто він носив на собі три залізні ланцюги, з'єднані між собою кільцями й гачками, два навхрест через плечі, а третім оперізував стегна». Вочевидь, ідеться про знаряддя смирення, яке використовували монахи – так звані вериги. Досить часто вериги склалися з важких атрибутів – хрестів з зображенням Голготи, деколи підвішувався один важкий кований хрест, носився металевий пояс з пряжкою та ін.¹³⁹³ Однак описаний елемент ланцюгів – гачки, якими, вочевидь, робилися рани на тілі, а також вживання Л. Кревзою прикладу катування тіла, дозволяє говорити (при певних застереженнях) про близькість описаного способу до так званого бичування¹³⁹⁴. Назагал, для чернечої аскези було характерне майже повне презирство до всіляких потреб тіла.

¹³⁹⁰ Див., напр.: Романенко Е. Жизнь русского средневекового монастыря. М., 2002. С. 277-278.

¹³⁹¹ Там само. С. 280.

¹³⁹² Приклади аскетизму монахів як чернечого подвигу, в тому числі й ті, які наводить щодо Й. Кунцевича Л. Кревза, перелічує І. Огієнко, причому, їх коло було в середньовіччі значно ширшим. Огієнко І. (митрополит Іларіон). Монаше подвижництво. Українське монашество. К., 2002. С. 96-98. Див. уваги в сучасних дослідженнях Й. Кунцевича: Соловій М. М., Великий А. Г. Святий Йосафат Кунцевич. Його життя і доба. С. 96-98, 119-134; Кречун П. М., ЧСВВ. Святий Йосафат Кунцевич (1580-1623) як свідок віри в епосі релігійної контрверсії. С. 83-86.

¹³⁹³ Див. докл.: Романенко Е. Жизнь русского средневекового монастыря. – С. 280-281; Сеницына Н. В. Типы монастырей и русский аскетический идеал (XV-XVI века) // Монашество и монастыри в России: XI – XX века / Отв. Ред. Н. В. Сеницына. М., 2002. С. 142-146.

¹³⁹⁴ Бичування не набуло скільки-небудь суттєвого поширення в практиці чернецтва Східної Європи. Водночас, тут не фіксуються приклади стигматизму, тобто, появу на тілі християнського аскета ран, які асоціювалися з ранами Христа (явище походить від першого стигматика – Франциска Асизького, XIII ст.).

Як відомо, про моральність та виняткову моральну поведінку Йосафата ходили легенди. Л. Кревза наводить такий приклад: навіть маючи «челядку свою домову», тобто домашню прислугу, архієпископ тримав її під пильною опікою, постійно застерігав і нагадував про християнську мораль, «годував» її при столі читанням слова Божого, як у монастирі. Намагався не брати до рук грошей (як йому це вдавалося – цікава оповідь). Зате був великим благодійником, завжди при дворі у нього збиралися убогі (як на ярмарку), яким він віддавав останнє.

Л. Кревза наводить важливий факт: у Вільні ченця Йосафата часто бачили у великі морози за церквою Св. Трійці на цвинтарі, де він стояв на молитві в одній свитці без взуття на камені. Тут Л. Кревза близький до характеристики явища, яке в східному чернецтві відоме як «стовпництво», хоча автор цей термін і не вживає, однак тут розуміється, що згаданий приклад був ознакою аскетизму та яскраво вираженої святості монаха¹³⁹⁵.

У відомій літературі предмету стовпництво не має прикладів подвижництва ранньомодерної доби на Сході Європи, за винятком поширення житій Кирила Турівського та Микити Переяславського¹³⁹⁶. Як видається, в києво-руському християнстві стовпництво взагалі не мало розвитку, принаймні, в досліджуваній добі (І. Огієнко головною причиною, яка перешкоджала розвитку традиції, називає суворі кліматичні умови краю¹³⁹⁷), тож приклад Й. Кунцевича заслуговує всілякої уваги¹³⁹⁸. Відомо, що крім житійної літератури, Св. Симеон Стовпник знайшов відображення в іконографії, а другій половині XVIII ст. у Святотроїцькому храмі,

¹³⁹⁵ Див.: Алексий (Кузнецов), ієромонах. Юродство и столпничество: Религиозно-психологическое, моральное и социальное исследование / Репринт. изд. – М. 2000; Живов В.М. Святость. Краткий словарь агиографических терминов. М., 1994. С. 104-105; Луховицкий Л. В., Артюхова Т. А. Даниил Столпник // ПЭ. Т. 14. С. 125-128 / <http://www.pravenc.ru/text/171316.html> ; Фрезе А. А. Монастырская архитектура и традиция столпничества в Византии и Древней Руси в IX – начале XIII века // Актуальные проблемы теории и истории искусства: сб. науч. статей. Вып. 4. / Под ред. А. В. Захаровой, С. В. Мальцевой. СПб., 2014. С. 90-98.

¹³⁹⁶ Сукина Л.Б. Восточнохристианская традиция и «национальная» специфика столпничества в Древней Руси: проблемы и источники историко-культурного исследования // Европа святых. Социальные, политические и культурные аспекты святости в середине века / Отв. ред. С.А. Яцык. М., 2018. С. 299-308.

¹³⁹⁷ Огієнко І. (митрополит Іларіон). Монаше подвижництво // Огієнко І. (митрополит Іларіон). Українське монашество. К., 2002. С. 100.

¹³⁹⁸ Зрозуміло, класичне стовпництво передбачало цілковите усамітнення монаха, чого ми не бачимо на прикладі Й. Кунцевича, тобто, тут можна застосувати окреслення «часткове стовпництво».

колишній обителі Й. Кунцевича, був облаштований бічний вітвар Св. Симеона Стовпника¹³⁹⁹.

Назагал, можна говорити про те, що Л. Кревзі вдалося створити на прикладі Й. Кунцевича руський аскетичний чернечий ідеал, який надалі був розвинутий в пізніших біографіях мученика¹⁴⁰⁰.

Родзинкою рубрики є, на мою думку, наведена інформація про монастирські обов'язки Й. Кунцевича (в тому числі й ті, які він брав на себе добровільно). Автор казання перелічує обов'язки, які він часто виконував у монастирі: паламаря, співця в хорі, прислуги в захристії, сповідника, вчителя вірних та ін. Так, тут він проводив увесь свій вільний (від офіційних служб) час за молитвою. Автор акцентує також начитаність Й. Кунцевича, який володів, принаймні, двома мовами, і констатує, використовуючи метод параболи: «Смію сказати, що не знайдеться в усьому Литовському князівстві жодної слов'янської, та мабуть і польської книжки, яку б він не читав».

Близькою до попередньої є невелика рубрика *чернече життя*. Тут Л. Кревза повертається до алегорії «звірів», при яких він бачить «чотири обличчя, мовби одне в одному» – чернечу досконалість, порівнюючи її з *волом*. Цього разу автор апелює до готовності Й. Кунцевича до жертвності (взірцем досконалості автор вважає математичне поняття «кулі», яка не має жодного дотику з точкою). Інша риса померлого – постійний потяг до поступу, уявлення про це підсилюється цитатою з послання Св. Павла (Флм 3:13)¹⁴⁰¹. Далі автор акцентує жертвність померлого Богові: душу він пожертвував через послух, тіло – через обітницю чистоти, майном пожертвував задля убогості. Четверте, що він взяв «на свій хрест» – готовність зносити злигодні й терпіння чернечого життя, йдучи за своїм Спасителем Господом Богом. Саме цим здобув собі вічне життя.

¹³⁹⁹ Янонене Р. Архітектурний ансамбль // На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі. 2-ге, виправл. й доповнене видання. С. 318.

¹⁴⁰⁰ Проблему аскетичного ідеалу чернецтва московського православ'я актуалізувала Н. Сініцина. – Сіниціна Н.В. Типы монастырей и русский аскетический идеал (XV-XVI века) // Монашество и монастыри в России: XI – XX века / Отв. Ред. Н.В. Сіниціна. С. 118-149. Як виглядає, в московському чернецтві домінували, крім нестягання, скитництво, відшельництво та пустинножителство.

¹⁴⁰¹ За сучасним перекладом: «Але забуваючи те, що позаду, і прямуючи до того, що попереду». Продовження: «Я відчайдушно біжу до мети – до нагороди високого Божого покликання в Ісусі Христі» (Флм 3:14). Тут автор об'єднав два вірші.

Змістовною є рубрика *віра*, яку Л. Кревза одразу порівнює з небесною *твердю*, яка височіє над головою згаданих звірів (тут бачимо ще одне звернення до *тетраморфних* символів). Твердю є загальна Апостольська віра, яку, згідно з апостолом Павлом (1Кор 13:2), не можна побачити за іншого життя.

Віра Й. Кунцевича в Святу загальну Апостольську Церкву, констатована Л. Кревзою, призвела його до запровадження вкрай важливого концепту – святості («святий чоловік», «святий муж» та ін. синоніми). Тут святість та віра пов'язуються з твердістю Й. Кунцевича в ситуації, коли від Св. Трійці відокремились православні (більша частина того велебного братства). Бачачи таке роздвоєння і не знаючи, як чинити, він звернувся з палкою молитвою до Бога, повторюючи псалом Давида «Господи, вкажи мені шлях, яким я б мав іти» (Пс 142:8). Отримавши вказівку Господа, «відразу пішов за своїм пастирем» і сприйняв Святу віру усім серцем, незважаючи на погрози та обіцянки противників. Далі Л. Кревза показує силу віри мученика на прикладі його проповіді, в якій він «громив» і заперечував своїх противників.

Найменш інформативно та концептуально наповненою є коротенька рубрика *надія*. Як і віра, вона також височіє над твердю «мовби якась стільниця у вигляді каменю сапфір, так ніби з нього вирізьблена». Тут також Л. Кревза називає мученика «святим мужем», який завдяки *надії* провадив спілкування на небі. Це проявилось, зокрема, близько 1608 р. під час заворушень у Вільні, коли він «мов лев, покладаючись на самого Бога, зміцнював своїх керівників словами: «Якщо людська сила відступає, Божа наступає... Не біймося, Бог з нами», далі покликався на (Пс 124:1) та (Єр 17:17). На мою думку, Кревзине трактування топосу *надії* є найменш виразним.

Рубрики *любов* і *знаки любові* доповнюють одна одну. Топос любові Л. Кревза також виводить з видіння Єзекіїла: угорі згаданої стільниці, – властиво Божа любов, яка йшла від Сина людського, тобто Спасителя. Любов мученик здобув ще в дитинстві, що Л. Кревза ілюструє спогадом самого Й. Кунцевича (приклад відвідин храму у дитинстві).

Знаки любові окреслюються чіткіше: вони досягалися через читання духовних книг, малювання образів та прикрашення ними храму Св. Трійці у Вільні, а також ризами та інш. церковним начинням; відновлення мурів від самих фундаментів, регулярне відвідування кожного сейму, жертвність на хвалу Бога, любов до ближнього, вислуховування сповідей (цьому присвячено велику увагу, на підставі численних прикладів), благодійництво та ін. Важливий знак Божої любові – готовність померти за «католицьку правду» і для свого Бога, примноження Божої хвали. Зрештою, Л. Кревза наводить приклад розпорядження Й. Кунцевича-єпископа приготувати йому труну, далі автор наводить приклад проповіді Й. Кунцевича перед смертю, коли він висловив готовність її прийняти.

Закінчується перший розділ кількома прикладами про «збирання» єпископом на території своєї єпархії «душ», які доповнюються черговою ретроспекцією у віленський період, де його називали не Йосафатом, а «Душохватом» (нагадаю, що згаданий приклад запозичений у Й. Мороховського). Заключна фраза розділу уміщує риторичну тезу про справедливість убитого, який добровільно поклав за це своє життя.

Другий розділ твору починається авторським поясненням, що показу справедливості «Святого мужа» недостатньо для обґрунтування його духовного подвигу. Тому автор вдається до традиційного риторичного методу погребових орацій, який зводиться до похвали (нагадаю, що похвала є важливою складовою *narratio*). Однак екстремальність смерті Й. Кунцевича дозволила Л. Кревзі створити образ Христового мученика, тобто, мученика за віру. Властиво, топос мучеництва є стрижневим для всього розділу¹⁴⁰². Назагал, ця частина проповіді Л. Кревзи є близькою до літератури напучувального змісту, розвиток якої мав місце в Київській митрополії досліджуваної доби¹⁴⁰³.

Для доказовості Л. Кревза вживає порівняння трагічної смерті Й. Кунцевича зі смертю Спасителя, використовуючи декілька перикоп зі Святого

¹⁴⁰² Про мучеництво та його трактування див. докл.: Живов В.М. Святость. Краткий словарь агиографических терминов. С. 58-68.

¹⁴⁰³ Див. огляд рукописних пам'яток полемічного та напучувального змісту: Зема В. Вступне слово // METROPOLIS KIJOWIENSIS. Каталоги і тексти петербурських зібрань / Підгот. В. Зема, С. Зінченко і В. Фрис. К., 2010. С. VII-XXXVII.

Письма (Мт 5:10, 23:35; Як 2:22; Ів 3:12; Тит 1:16; 2Мак 7:1), які є прикладом мученицької смерті за віру шляхом невідречення від Бога (хрестоматійний приклад смерті Авеля від руки брата Каїна, кров Захарії, сина Барахія, смерть братів Маккавеїв від Антіоха). Насамкінець автор узагальнює: «В законі також безліч прикладів того, зокрема дівчат, що пообіцяли себе Богові, яких повбивали лише за саму чистоту й вони отримали Корону Мучениць». Відтак, топос мучеництва підсилюється метафорою «Корони мучеництва».

Найсильніша стрижнева думка, яка розкриває топос мучеництва і пронизує весь другий розділ казання, – наведення реальних, з точки зору Л. Кревзи, причин смерті Й. Кунцевича. Тому автор вирішив зібрати якомога серйозніші аргументи, які б показали не тільки приклад «доброго пастирства» вбитого, а і його невинність. Відтак, у творі з'являється, можливо, найбільш вагомий аргумент, який доводив абсурдність та злочинність насильницької смерті. Водночас, він спростовує православних, які виправдовували вбивство справедливістю помсти за насильницькі дії Й. Кунцевича-єпископа, а, відтак, заперечували чинник мучеництва за віру.

Л. Кревза прагне бути доказовим та послідовним і залучає велику доказову базу. До компендіуму доказів він включив, передовсім, аргумент вітебського «попа», якого за непокірність відсторонив від служби єпископ, внаслідок чого і розпочався конфлікт. Вірний образно-літературним методам, автор вводить алегоричні символи вовка і овечки, протиставляючи їх один одному. Отже, якщо «піп» був вовком, «тоді цей С[вятий] Муж, бачачи це, як добрий пастир, а не як наймит, не втікав, а відганяв його від своєї кошари, наслідуючи в цьому С[вятого] Давида, який, пасучи Овець свого Батька (1 Кор. 17:34), відганяв від них Левів і ведмедів і видирав їх із пащі. А якщо тому противилися, тоді їх самих убивав і роздирав. Отож якщо він, захищаючи своїх овець від вовків, поклав свою душу за своїх овець, то за висновком Божим має вважатися добрим пастирем (Ів 10:11), через що в нього не лише не применшилося мученицької слави, а радше примножилося».

Зрозуміло, що символ «овечки» спростовується, причому спочатку не в спосіб апелювання до прикладів Святого Письма, а до реалій і правових засад функціонування церкви в ВКЛ та Речі Посполитій, а також канонічного права. Так, стверджує Л. Кревза, всі, хто перебуває на території єпархії одного обряду (руського обряду), мають підкоритися своєму єпископові. Згаданий постулат автор вибудовує на підставі світського права держави, підтвердженому королями Казимиром, Олександром, Сигізмундом I та Сигізмундом III. Символ овечки в іпостасі непокірного «попа» витлумачується своєрідно: він таки був овечкою свого єпископа, але «паршивою» (поклики на: Єзек 34:4, 9, 10).

Простуючи далі, Л. Кревза демонструє засади своєї латинської вченості, покликаючись на життя більш і менш відомих католицьких святих, яких церква вважає мучениками (про ці поклики – далі). Лише в середині сонму католицьких мучеників згадується святий Іван Хреститель, який був стятий не через визнання Святої віри, а через те, що докоряв Іродові за чужолозтво з жінкою брата. Тут стає зрозумілим, що підібраний Л. Кревзою компендуім мученицьких смертей якось дисонує на тлі смерті Й. Кунцевича за віру (так, Святий Кіліян докоряв своєму князеві за співжиття з дружиною його брата; Святий Станіслав також викривав короля Болеслава за мужелозтво). Однак автор виходить з цього вповні «прокрустового ліжка» риторичним запитанням: «Якщо ж його й інших таких уважаємо справжніми мучениками, чому ж ми не мали б вшановувати серед мучеників цього нашого Архієпископа?».

Далі Л. Кревза вдається до інших вагомих аргументів, відкидаючи «байки» православних. Головною причиною, через яку замордували «Святого чоловіка», була його віра: «він був С[вятої] Загальної Католицької Віри в С[вятій] Єдності з Римським Костелом» (тут автор знову повертається то топосу *віри*).

А далі ідуть дуже цікаві ретроспективні сюжети з діяльності архієпископа, коли в Могилеві православні не хотіли впустити Й. Кунцевича до міста, а в Полоцьку мало не забили місцевого воєводу, врешті, у Вітебську стався бунт у Благовіщенській церкві і ледве не постраждав сам владика (далі про ці сюжети докладніше). Аргумент «попа» там не діяв («попа там не було»), місцевий люд

просто домагався від владики не ламати їхньої віри й не примушувати до унії, отожд «той Піп був лише приводом до смерті й убивства цього побожного чоловіка».

Прагнучи бути об'єктивним, Л. Кревза наводить аргумент листа Й. Кунцевича до senatorів, написаного за 14 днів до смерті, в якому він повідомив про загрозу, яка його чекала у Вітебську. Крім того, автор додає факт зі свідченням вітебських бурмистрів і доходить висновку: «З цього вже явно можемо зрозуміти, що його вбили не за Попа, а за віру і С[вяту] єдність».

Інший аргумент Л. Кревза віднайшов не стільки у прикладах «доброго пастирства» Й. Кунцевича, як у тому, що вбитий не хотів нікому чинити зла. Саме цим позірно сумнівним аргументом він виправдовує факти заборони православних богослужінь у храмах, збудованих, на його думку, для «Божої хвали й католицького богослужіння» (тут покійний наслідував Святих Отців, а саме нащадка Святого Петра Сильверіуса, який не хотів допустити скинутого єретика до престолу). Автор виходить із сумнівного аргументу «зла», вивертаючи його фактично навиворіт: «Я б сказав, так він умер удруге і вдесьте, цей С[вятий] чоловік не лише через те, що не хотів чинити зле...». І тут же ніби виправляє, додавши, що його герой був убитий «... й за визнання С[вятої] загальної віри і за об'єднання С[вятої] Католицької Церкви, для якої і сам наш Спаситель, як каже С[вятий] Іван (Ів 11:52) помер за народ, і не лише за народ, а й щоб Синів Божих, які були розпорошені, зібрати разом».

Топос невинності Л. Кревза розкриває напрочуд яскраво та аргументовано. Так, у Вітебську в день смерті він відпустив «того свавільного попа» на волю, відпустив свою челядь, наприкінці – й свого паламаря Тихона, звернувшись з яскравим словом до нього та до своїх убивць. Автор патетично промовляє: «Ось справжній послідовник свого Господа й Спасителя, який також, коли його шукали, щоб убити, видав себе самого, оберігав своїх Апостолів, так кажучи до тих своїх убивць (Ів 18: 8)». Аргументація невинності та мучеництва доповнюється порівнянням зі смертю давньоруських князів Бориса і Гліба.

Наступний фрагмент аргументів взятий автором у польського хроніста М. Стрийковського, який навів факт убивства князем Ольгердом 500 віленських міщан

(про цей сюжет – нижче). В іншого польського хроніста М. Кромера він віднайшов приклад плоцького єпископа Вернера, убитого з намови каштеляна Болести (про ці приклади нижче). Далі йде приклад мучеництва Христа, за невинну кров якого загинули на руїнах Єрусалима «більше ніж одинадцять разів по сто тисяч жидів», відтак, автор засуджує тиранію та переслідування християн римлянами. Тирані пішли на вічну погибель, а замучені ними «не втратили й не могли втратити мученицької корони».

Аргумент невинності та мучеництва доповнюється авторським виправданням жорстокого покарання вітебців за насильницьку смерть: «бо ж тих убивців, як і тих, котрі жорстоко вбили цього С[вятого] Мужа, покарано не за те, що через них убиті отримали Мученицьку корону, але за їхні сваволю й злочин. Про це повинні дбати Королі й керівники зі своєї повинності і з любові загального добра, аби така злість і сваволя не множилася у їхніх державах». Засудження вчинку вітебських бунтівників, які вдалися до злочину і по-звірячому вбили архієпископа Й. Кунцевича, використовуються для підсилення тези про «правдивого Христового мученика».

Затим Л. Кревза вже вкотре звертається до мудрості царя Соломона (Прип 78:1 і далі). Однак знову повертається до вітебської трагедії, засуджуючи вбивць.

Заключна частина другого розділу є дуже емоційною і має характер пастирського напучування та застереження. Автор вдається до рефрену «дивуйся», яким починаються риторичні звернення до проповідників, а також до сучасників. Тут вжито численні пропагандистські штампи (наприклад, звернення до всієї Польської Корони та ВКЛ), а також до народу. Перебуваючи в стані екзальтації, Л. Кревза вдається до неприхованої зверхності та навіть грубості, вживаючи означення «народ хамів».

Так само екзальтовано та емоційно Л. Кревза обіцяє помсту винуватцям трагедії. Покликавшись на відповідний псалом (Прип 57:11) «Бійся прокляття Божого, спокутуй і шкодуй через свою злість, знаючи про те, що веселитиметься справедливий, коли почує помсту й руки свої уміє у крові грішника», Л. Кревза проголошує: «Бо ж прийде час помсти, з радістю той справедливий Муж оміє свої

руки у вашій крові». Лише після цього проповідник застосовує елементи ляменту за померлим: «Плач і спокутуй, аби за гріхи ваші Г[осподь] Бог усю державу голодом, мором, мечем і вогнем, що вже почав, не карав». Водночас він пророкує вічне життя мученикові, вбачаючи в його мученицькій смерті викуплення гріхів відступників. Закінчує заклик опам'ятатися та навернутися до єдності.

Хронологічно-фактологічна канва казання

Не вдаючись до переказування всіх деталей біографії Й. Кунцевича, які в тій чи іншій формі знайшли відображення в казанні Л. Кревзи (в тому числі й у риторичній та образно-літературній формі, про що вже мовилося), варто звернутися до реальних фактів, які наводяться в тексті і підтверджуються покликами на ті чи інші джерела, а бо ж можуть бути перевірені такими ж задокументованими свідченнями. Компендіум таких фактів, які становлять хронологічно-фактологічну канву погребової орації, є, крім того, важливою рисою творчого методу автора. Л. Кревза розкидав їх по всьому твору, деколи він робить повтори, не дотримуючись хронологічної послідовності, що й не дивно, адже біографічність твору підпорядкована завданням та нормам твору погребового жанру. Все ж їх варто узагальнити та розглянути саме за хронологією подій та життя Й. Кунцевича. При цьому я враховую декілька фактів, які безпосереднього стосунку до життя Й. Кунцевича не мають.

Такою є передовсім найдавніша ретроспективна рефлексія щодо міжконфесійної ситуації у Вільні, яка стосується досить давнього часу. Так, у середині другого розділу Л. Кревза, відповідаючи православним, які не вірили у мучеництво загиблого Й. Кунцевича, наводить приклад з хроніки М. Стрийковського. Тут автор досить точно цитує хроніку, видану в 1582 р. в Крулевці¹⁴⁰⁴.

Однак цікавою є не сама по собі точність цитування, а авторський спосіб добору та інтерпретації фактів. По-перше, слід взяти до уваги, що крім описаного Л. Кревзою випадку, насилля було здійснене щодо перших католиків у Вільні –

¹⁴⁰⁴ Maciej Strykowski. Kronika Polska, Litewska, Żmudzka i wszystkiej Rusi. T. 2. Warszawa: Nak. G. L. Glücksverga, 1846. S. 13-15. Як відомо, твір М. Стрийковського є компіляцією хронік Яна Длугоша, Мацея Меховіта та ін. рукописних творів. Цитований фрагмент має місце і в хроніці Биховця. – Хроніка Быхаўца // Летапісы і хронікі Беларусі. Сярэднявечча і раньнемадэрні час / Уклад. В.А. Варонін. 2-е вид. Смаленск, 2013. С. 698.

францисканців, яких у числі інших запросив до язичницької Литви Гедимін ще в 1322-1324 рр. Як стверджується в францисканському творі «Chronika XXIV Generalium» (1369 р.), в останній рік життя Гедиміна в 1341 р. до Вільна прибуло двоє францисканців, які пропагували християнську віру й ганили «огидні» язичницькі звичаї. За це вони були покарані тим же Гедиміном на смерть (відомо про Мартина з Агдо, якого було кинуто на розтерзання собакам). Розтерзане тіло, за хроністом, перебуваючи під Божою опікою, залишалось недоторканим і його врешті поховала сестра Гедиміна, що була православною. Факт, наведений М. Стрийковським, а вслід за ним і Л. Кревзою, є другим за чергою, він датується 1369 р., мучениками були знову францисканці¹⁴⁰⁵.

У літературі предмету відомий і третій (вочевидь, найбільш реальний) факт мучеництва за віру у Вільні: йдеться про православних мучеників св.св. Антонія, Йоана та Євстафія, який засвідчує існування у Вільні громади східного обряду в часи того ж таки Ольгерда. На перший погляд, парадоскальним виглядає, що Антоній та Йоан були князівськими придворними, але були страчені, як доводить Д. Баронас, за те, що публічно дотримувались відповідних звичаїв, чим кинули виклик авторитетові князя. Відтак, 14 січня (орієнтовно – в 1347 р.) було страчено Антонія, 24 квітня – його брата Йоана, 13 грудня – Євстафія (згадані деталі відомі за їх життями). Конфлікт між язичницькими та християнськими традиціями у Вільні виглядає, проте, досить реальним¹⁴⁰⁶.

Чому Л. Кревза обрав для прикладу лише одні з трьох фактів релігійної нетолеранції та мучеництва у Вільні в XIV ст., не вповні зрозуміло. Останній з наведених є прикладом мучеництва православних, що, вочевидь, розходилося з конфесійним сумлінням автора (далі він поправив ситуацію, навівши приклад смерті Бориса і Гліба). Можна також зрозуміти й вибір лише одного факту мучеництва католиків: автор обрав приклад з найбільшим числом мучеників. Та й не годилося йому використовувати перший приклад, адже він не дуже вписувався в

¹⁴⁰⁵ Див. докл.: Baronas D. Vilniaus pranciškonų kankiniai jų kultas XIV-XX a. Vilnius, 2010. P. 77-89; його ж. I martiri francescani di Vilnius e il loro Culto nei secoli XIV-XX (Studoj storico e fonti). Vilnius, 2017. P. 83-107.

¹⁴⁰⁶ Див. докл.: Баронас Д. Православний острів серед язичників і католиків // На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі: Колективна монографія за ред. Альфредаса Бумблаускаса, Сальвіюса Кулевічюса та Ігоря Скочиліяса / 2-ге, виправл. й доповнене видання. Львів, 2019. С. 42-46.

хід думок Л. Кревзи, який використав приклад віленських мучеників для того, щоб довести православним помилковість їх думки, що «не може бути мучеником той, через кого стратили багато людей». Врешті, автор резюмує: «Але ж ніхто до цього часу не відмовляв тим мученикам їхньої корони».

Особливістю Кревзиного *narratio* є те, що тут, наприклад, відсутні свідчення, які б характеризували Йосафата до його появи у Вільні, в монастирі Св. Трійці (за винятком, звичайно, спогадів дуже ліричного характеру про побожність героя проповіді ще в дитинстві). Опушено також відоме в історіографії його ігуменство в Жировицях та Битені (1613 р.)¹⁴⁰⁷ та ін.

Тож більш-менш точні відомості відносять вже до віленського періоду біографії Й. Кунцевича. Отже, до початкових слід віднести, передовсім, досить характерні рефлексії Л. Кревзи про чернечий ідеал Й. Кунцевича, лінію поведінки, а також про його адміністрування монастирем. Як відомо, Й. Кунцевич постригся в ченці в 1603/1604 рр., а монастир він прийняв в 1614 р. (ці факти в казанні згадуються, але не хронометруються), перед тим був його вікарієм (1610-1612 рр.). З кінця XVI ст. у казанні згадується факт виходу з монастиря православних, але він Й. Кунцевича, зрозуміло, не стосується. У рубриці «віра» Л. Кревза наводить цікаву рефлексію про ситуацію в монастирі до Берестейської унії: «ми тоді ще були в мирі», коли до храму вже ходив Й. Кунцевич і спілкувався з усіма і брав участь в богослужіннях. Вочевидь, це літературна натяжка, адже відомо, що до Вільна Й. Кунцевич прибув лише в 1596 р., а до монастиря вступив значно пізніше¹⁴⁰⁸.

Як вже згадувалося, Л. Кревза образно описує також перехід Й. Кунцевича до унії та його переживання у зв'язку з цим й звернення за порадою безпосередньо до Бога. Позаяк монастир Св. Трійці перейшов до унії в 1597 р.¹⁴⁰⁹, опис згаданого факту Л. Кревзою потрібно сприймати радше як засіб переконування і не більше.

¹⁴⁰⁷ Див. про це в сучасних дослідженнях: Соловій М. М., Великий А. Г. Святий Йосафат Кунцевич. Його життя і доба. С. 163-168; Кречун П.М., ЧСВВ. Святий Йосафат Кунцевич (1580-1623) як свідок віри в епосі релігійної контроверсії. С. 100-102.

¹⁴⁰⁸ Соловій М. М., Великий А. Г. Святий Йосафат Кунцевич. Його життя і доба. С. 78.

¹⁴⁰⁹ Див. про це докл: Тимошенко Л. Дві «Русі» та релігійна полеміка // На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільносії: Колективна монографія за ред. Альфредаса Бумблаускаса, Сальвіюса Кулевічюса та Ігоря Скочилися / 2-ге, виправл. й доповнене видання. С. 99-101.

Про ігуменство в монастирі Св. Трійці автор говорить загально: він демонстрував взірцевий приклад «старшого». У рубриці «знаки любові» Л. Кревза наводить важливе свідчення про «малювання образів» для монастирського храму. Цікаво, що в спеціальній літературі про монастирську церкву та її оздоблення наведений факт практично не згадується: наприклад, Р. Янонене говорить досить загально про те, що у перші десятиріччя XVII ст. церкву й частину монастиря було відновлено. Перед 1618 р. на південному боці була зведена каплиця, в якій ховали відомих магнатів – ктиторів монастиря та братства¹⁴¹⁰. Вочевидь, каплиця була збудована за Й. Кунцевича. Щодо ікон, то також відомо, що в 1609 р. в спеціально влаштованому вівтарі Божої матері «з завісою» за розпорядженням митрополита Іпатія Потія було розміщено чудотворний образ Богородиці¹⁴¹¹.

Й. Кунцевич розпочав своє чернецтво в монастирі Св. Трійці в 1603 чи 1604 рр. (про час його постриження джерела не подають докладнішої інформації). Привертає увагу впевненість Л. Кревзи у тому, що він майже одразу був висвячений на диякона, що, в принципі, не суперечить загальноприйнятим уявленням¹⁴¹².

У творі принаймні двічі згадуються події у Вільні в 1608 р. Так, у рубриці «мужність» сказано: «Вільно мені свідком, окрім нас самих, які бачили це наочно, що це за серце було в тих таких великих наступах схизматиків близько Року Божого 1608 на ту жменьку чернечого люду, що перебувала у С[вятій] Єдності»; у рубриці «надія»: «З'явилося це близько року 1608, під час тих великих тривог, за яких головніші люди почали тривожитись між собою, бачачи, що їх покинули й ті, від яких вони сподівалися допомоги». Авторська візія згаданих подій зводиться до того, що Й. Кунцевич повівся під час відомої кризи рішуче та мужньо.

Найбільше загострення православно-уніатського конфлікту у Вільні припадає на 1608-1609 рр., коли проти Іпатія Потія протестували не тільки

¹⁴¹⁰ Янонене Р. Архітектурний ансамбль // На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі. 2-ге, виправл. й доповнене видання. С. 314.

¹⁴¹¹ Там само. С. 315.

¹⁴¹² Це сталося до 1607 р. – Кречун П., ЧСВВ, Парасюк В., ЧСВВ. Святотроїцький унійний монастир і реформа 1617 року // На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі. 2-ге, виправл. й доповнене видання. С. 119.

Святодухівські братчики, але й все міське православне духовенство¹⁴¹³. На чолі протесту перебували архімандрит монастиря Св. Трійці Самійло Сенчило і віленський протопіп Бартоломей Зашковський, які перед тим прийняли унію. Прелюдією до подій стало заснування І. Потієм міського уніатського братства при монастирі Св. Трійці (датується загально зламом 1607/1608 рр.)¹⁴¹⁴, яке претендувало на маєтності православної мирянської організації. 25.02.1608 р. братчики склали протестацію, користуючись прихильністю новогрудського воєводи Теодора Скумина Тишкевича, який здійснив конверсію до унії. Однак ініціатори конфлікту С. Сенчило і Б. Зашковський у грудні 1608 р. розіслали офіційне звернення до духовних православних Київської митрополії¹⁴¹⁵.

Звернувшись від імені «всіх» віленських духовних і місцевого крилосу, протестувальники оскаржили І. Потію в ошуканстві, який у брошурі «Гармонія» (Вільно, 1608) закликав до латинізації обрядів унійної церкви (до того лідери уніатів стверджували, що вони нічого нового не створюють)¹⁴¹⁶. Насправді, як уважає Т. Кемпа, у суперечці, що мала вигляд змагання повноважень, важливу роль відігравали уражені амбіції протестувальників, а також боротьба за майно монастиря Св. Трійці та інших віленських святинь¹⁴¹⁷.

Протестну бурю викликала номінація у липні 1608 р. Йосифа Рутського, наставника монастиря Св. Трійці, на віленського митрополичого намісника¹⁴¹⁸. Проти концентрації влади в руках Й. Рутського виступило віленське унійне

¹⁴¹³ Важливим джерелом до історії конфлікту є польськомовний полемічний твір Іпатія Потія «Реляція та акцентування деяких вчинків щодо Віленських Руських Церков», виданий 1609 р. (анонімний твір, атрибутований К. Студинським Потієві). Твір перевиданий: [Pociej H.] Relacja, u uwazenie postępków niektórych około Cerkwi Ruskich Wileńskich roku 1608 y 1609 Wilnu wszystkiemu świadomym // Памятки полемічного письменства кінця XVI і початку XVII ст. / Передм. К. Студинського. Т. I. Львів, 1906. С. 231-249.

¹⁴¹⁴ АЮЗР. Т. II: 1599-1637. № 25. С. 42-43.

¹⁴¹⁵ Вперше за архівною копією опубл.: Kempa T. Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku. Toruń, 2016. S. 689-693.

¹⁴¹⁶ Гармонія альбо согласіе веры, скараментов и церемоний святое Восточное церкви с костелом Римским // Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 2 (РИБ. Т. VII). Птб., 1882. Стб. 169-222. К. Студинський слушно замітив з цього приводу, що заява І. Потія про цілібат священства є «першим голосом» в уніатсько-руському таборі в цій справі. – Див.: Студинський К. Полемічне письменство в р. 1608 // Записки НТШ. Т. CIV. 1911. С. 34. Фактично, І. Потій закликав до змін ще в своєму «Антиризисі». – Див. докл.: Тимошенко Л. Маловідоме з унійної діяльності Іпатія Потія // Проблеми гуманітарних наук: Наукові записки ДДПУ ім. І. Франка. Вип. 4. Дрогобич, 1999. С. 210-211.

¹⁴¹⁷ Kempa T. Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku. S. 263.

¹⁴¹⁸ Див. докл.: Kempa T. Wydarzenia wileńskie z lat 1608-1609 – konflikt duchowieństwa obrządku greckiego z metropolitą kijowskim Hipacym Pociejem // Przegląd Wschodni. T. XI. Z. 3 (43). 2010. S. 457-488; його ж. Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku. S. 259-295.

духовенство. Справу розглядав митрополичий духовний суд у Володимирі, який екскомунікував С. Сенчила і Б. Зашковського. У відповідь збунтувалось все духовенство Вільна, як поскаржилося на І. Потія в Трибунал ВКЛ, у відповідь митрополит 10.12.1608 р. екскомунікував і їх.

В контексті казання Л. Кревзи варто наголосити: достеменно відомо про те, що плани змовників були викриті за допомогою Йосафата Кунцевича. Докладніше його участь в віленському конфлікті з'ясував Т. Кемпа: саме Й. Кунцевич викрив плани змовників. С. Сенчило зробив спробу втягнути Й. Кунцевича до змови проти І. Потія та його намісників, однак той залишився вірним митрополитові (це, зокрема, підтверджується в листі Й.В. Рутського до І. Потія 14.12.1608 р.). На думку Т. Кемпи, постава Й. Кунцевича в часі віленських подій в 1608-1609 рр. мала вплив на його пізнішу духовну кар'єру¹⁴¹⁹.

Коли розпочались арешти братчиків Св. Духа, бунтівники почали бити у дзвони, але озброєний загін оточив монастир Св. Трійці. У черговій протестації братство Св. Духа прагнуло виправдати лідерів бунту, підозрюючи Й. Рутського у змові з єзуїтами. Конфлікт, у який втрутилася православна шляхта, вирішувався на сеймі 1609 р., куди вирушили представники духовних і світських православних¹⁴²⁰.

Врешті, справа унії у Вільні тріумфувала, незалежно від того, що цьому сприяла королівська влада. Вважається, що перемога була неповною, адже братство Св. Духа зберегло свою друкарню і швидко перетворилось на один із найважливіших осередків православної церкви ВКЛ. На боці уніатів виступали католики, на боці православних – протестанти. Цей важливий епізод боротьби з контрреформацією був складовою частиною міжконфесійних конфліктів, серед яких домінував заколот різновірців (наприклад, 1611 р.).

Номінація Й. Кунцевича на Полоцьку архієпархію знайшла відображення в казанні Л. Кревзи в рубриці «мужність»: «коли його призначили його старші на цю столицю й він отримав привілей від Й[ого] М[илості] К[ороля]». У цій справі

¹⁴¹⁹ Кемпа Т. Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku. S. 269.

¹⁴²⁰ Див. про це докл.: Тимошенко Л. Дві «Русі» та релігійна полеміка // На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі. 2-ге, виправл. й доповнене видання. С. 103-105. Того ж таки дня дійшло до замаху на митрополита Іпатія Потія: на ринку перед ратушею на нього напав якийсь гайдук, який поранив йому руку. Згаданий факт біографії І. Потія широко обговорюється в історіографії. Див., напр.: Пекар А. Іпатій Потій – провісник з'єдинення // *Analecta OSBM*. Vol. XV (XXI). Fasc. 1-4. Romae, 1996. P. 207-218.

відомою є номінаційна грамота Сигізмунда III 28.01.1617 р. на призначення Й. Кунцевича коад'ютором при архієпископі Гедеонові Брільницькому¹⁴²¹. Через рік після смерті архієпископа Й. Кунцевич був номінований і на уряд Полоцької кафедри (грамота датована 31.03.1618 р.)¹⁴²².

Чимало цікавого і важливого в казанні сказано про діяльність Йосафата Кунцевича на уряді в Полоцьку. Приймавши архієпархію, стверджує Л. Кревза, він застав там розлад релігійного життя. Під найбільш пильну увагу архієрея потрапили міста Полоцьк, Вітебськ, Могилів та Мстислав. Методи, якимб архієпископ наводив лад, були звичайні для тієї доби: євангелізація, нагляд над священством, долучення вірних до регулярної сповіді і причастя, навернення до «правдивої» віри. Читаючи про це наведену Л. Кревзою докладну інформацію, можна дійти висновку: чимало з того, що Йосафат застосовував, у сучасній історіографії має назву соціального дисциплінування парафій і вірних¹⁴²³.

У рубриці *знаки любові* автор наводить цікавий факт пастирської опіки Йосафата: він прикрасив образами та ризами, також іншим церковним начинням собор Св. Софії у Полоцьку, відновив мури «мало не з фундаментів» (автор прагне це підтвердити власним свідченням: «самі бачите, яка тепер є, а знаєте, якою була раніше»). У літературі предмету про це мовиться загально, здебільшого на підставі інформації кількох свідків беатифікаційного процесу¹⁴²⁴. Між тим вдалося віднайти джерело, яке проливає на це більш докладне світло. Зберігся лист-автограф архієпископа, виданий 8.12.1622 р. на ім'я Андрія Кромера «німця» для забезпечення його проїзду в іноземні краї. А. Кромер був майстром і перебував на «мулярській роботі» при полоцькій замковій катедральній церкві протягом двох з половиною років, зтім вибрався до Кракова і далі на батьківщину «за визволенням свого майстра». Просячи всіх сприяти майстрові в його подорожі,

¹⁴²¹ Витебская старина. С приложениями и рисунками в тексте / Сост. и издал А Сапунов. Т. I. Витебск, 1883. № 114. С. 213-214.

¹⁴²² ОДА. Т. I. № 413. С. 164.

¹⁴²³ Ш. Родевальд характеризує діяльність Й. Кунцевича в контексті розбудови ним унійного сакрального простору. – Родевальд Ш. «Пра Полацкую Венецию». Калектыўныя дзеянні нацыяльных груп горада паміж Усходняй і Цэнтральнай Еўропай (Сярэднявечча, ранні Новы час, XIX ст. – да 1914 г.) / Пераклад з нямецкай. Мінск, 2020. С. 286-295.

¹⁴²⁴ Соловій М. М., Великий А. Г. Святий Йосафат Кунцевич. Його життя і доба. С. 197-198. Ремонт кафедрального собору означений як «фундаментальний».

архієпископ дав йому добру характеристику, назвавши «службою своїм рукодайним»¹⁴²⁵. Отже, тепер відомо ім'я майстра, який здійснював відновлення собору Св. Софії і приблизний час його роботи – до грудня 1622 р.¹⁴²⁶ Назагал, діяльність архієпископа на терені архієпархії схарактеризована як боротьба з єретиками та схизматиками. Л. Кревза стверджує, що «Свідченням цього є писані устами з його підписами» (рубрика «розсудливість»). До слова, з конкретних задокументованих кроків владики в архієпархії відомо, що у Вітебську він відновив Спасо-Преображенську церкву з приділом Св. Миколая та церковним братством (королівська грамота 3.03.1619 р.)¹⁴²⁷. У рубриці *розсудливість* Л. Кревза узагальнює, що у Вітебському краю владики демонстрував «учинність». Колоритним є приклад з рубрики *знаки любові*: при владичому дворі у Полоцьку, повно сиріт та убогих.

Однак в сучасній історіографії діяльність Й. Кунцевича в перші роки урядування в Полоцькій архієпархії оцінені значно реалістичніше. Так, дослідники стверджують його енергійність та ревність у відновленні матеріального забезпечення владицтва. Маючи підтримку короля Сигізмунда III та канцлера ВКЛ Л. Сапеги, а також інших урядників, владики проводив політику, яка характеризується в контекстах ідеології Контрреформації католицької церкви, суперечливої до політики толеранції, яку сповідувала Річ Посполита. Так, візитуючи в 1618-1619 рр. великі міста на території архієпархії (саме в містах магдебурзького права через уряди та міщан можна було здійснити вплив на шляхту), владики Й. Кунцевич силою прибирав під свою юрисдикцію православні церкви (вважається, що вже наприкінці 1618 р. православні церкви в деяких містах перебували під його юрисдикцією). В баченні Л. Кревзи ситуація в єпархії поступово покращилась – «помножилася єдність», що підтверджується «прикладом» Полоцька з іншими «прилеглими» містами і навіть Вітебська (заклучна частина першого розділу). В контексті жанрових норм погребової орації, автор намагався бути об'єктивним.

¹⁴²⁵ Vilniaus universiteto biblioteka. Rankraščių skyrius. F. 48 Autografai. Nr 32663.

¹⁴²⁶ З літератури з історії собору відомо, що в 1607 р. він постраждав від пожежі. Початок відбудови святині загалом датують 1618 р. – початком урядування Й. Кунцевича. Архієпископ не тільки відновив, а й перебудував святиню. – Слонченко, В. Г. Полоцкий Софийский собор: историко-архитектурный очерк. Минск: Польша, 1987. 48 с. // [http://wiki-org.ru/wiki/Софийский_собор_\(Полоцк\)](http://wiki-org.ru/wiki/Софийский_собор_(Полоцк))

¹⁴²⁷ Витебская старина. С приложениями и рисунками в тексте / Сост. и издал А Сапунов. Т. I. № 47. С. 97-98.

При цьому Й. Кунцевич щиро вірив у те, що саме в такий спосіб він приведе вірних до християнського спасіння (це підтвердили свідки на беатифікаційному процесі)¹⁴²⁸. Однак згадана політика не могла не привести до спротиву.

Велику увагу Й. Кунцевич приділяв власне Вітебську, де його дії з самого початку були сприйняті православними вороже. Про це так сповіщає у другому розділі Л. Кревза: років зо три тому «коли в Церкві Благовіщення почалися такі бунти, то багато хто з них гриз собі пальці за те, що тоді не вбили чи не втопили цього слугу Божого: і так був рік, коли чернь оточила Ратушу й учинила велике заворушення, бажаючи заодно вбити й тамтешнього П[ана] Війта». Тобто, злочинні наміри щодо вирішення проблеми унії у Вітебську православні виношували давно. Назагал, Л. Кревза досить емоційно декілька разів говорить про міжконфесійний конфлікт на терені єпархії: «Полочани бунти чинять. Могилівці гармати готують; Орша й Мстислав смертю й стражданням грозять» (вступна частина першого розділу).

Питання міжконфесійної ситуації у Вітебську в роки урядування Й. Кунцевича докладно вивчив Т. Кемпа. Незважаючи на те, що міські церкви були вже наприкінці 1618 р. під його юрисдикцією архієпископа, ситуація тут була чи не найнапруженішою. Вона різко змінилась на некористь владики після дій нововисвяченого у кінці 1620 р. православного архієпископа М. Смотрицького. Про події у Вітебську на початку 1621 р. Й. Кунцевич склав реляцію «Ekscesy mieszkan witebskich, spiasane przez J. Kuncewicza» (джерело досі залишається неопублікованим)¹⁴²⁹. До серйозного загострення конфлікту дійшло у квітні 1621 р., на чолі протестів перебував бурмистр С. Ніша. 16 серпня владика прибув до Вітебська, ледве уникнувши нападу на себе. Наприкінці 1621 р. і протягом всього 1622 р. тривала боротьба за вітебські церкви. На початку 1622 р. владика відновив

¹⁴²⁸ Див. докл.: Kempa T. Prawosławie i unia we wschodnich województwach WKL w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII wieku // Białoruskie Zeszyty Historyczne. Białystok, 2004. T. 22. S. 12-19; його ж. Kempa T. Unia i prawosławie w Witebsku w czasie rządów biskupich Jozafata Kuncewicza i po jego męczeńskiej śmierci (do połowy XVII wieku) // Między Zachodem a Wschodem. T. 3: Etniczne, kulturowe i religijne pogranicza Rzeczypospolitej w XVI-XVIII wieku / Red. K. Mikulski, A. Zielińska-Nowicka. Toruń 2005. S. 137-138.

¹⁴²⁹ Kempa T. Unia i prawosławie w Witebsku w czasie rządów biskupich Jozafata Kuncewicza i po jego męczeńskiej śmierci (do połowy XVII wieku). – S. 139 (джерело інформації – AGAD. AR. Dz. II. Supl. 331).

владу над ними, він писав протести, подавав на непокріних вітебців до суду. Найбільше їх обурювало те, що православні священники не мали можливості відправляти служби (їм заборонялося навіть перебування у місті, почалися арешти). У лютому 1622 р. Й. Кунцевич вкотре прибув до Вітебська і знову наразився на спротив, під час якого був здійснений напад на його архідиякона та челядь. У березні відбувся напад православних бунтівників на Благовіщенську церкву (на замку)¹⁴³⁰.

У серпні 1622 р. під час перебування Й. Кунцевича у Вітебську, запротестувала місцева шляхта. Водночас, навіть ревні католики почали критикувати методи Й. Кунцевича. Нвіть канцлер Л. Сапега уважав їх не згідними з наукою Христа, насадження унії гвалтом призводило до зворотнього ефекту. Після повернення з сейму 1623 р. Й. Кунцевич склав чергову протестацію проти вітебчан до міського гродського суду, були оскаржені й бурмистри. Т. Кемпа вважає, що саме в цей час репресії щодо православних досягли епогею, владики, вочевидь, не до кінця розумів небезпеку, яка його чекала¹⁴³¹. Відтак, вітебці почали погрожувати Й. Кунцевичу фізичною розправою, а місто перетворилось на центр спротиву: сюди приїжджали на нелегальні служби міщани з Орші та Полоцька. У розрахунку на безумовну підтримку владних структур, які мали забезпечити захист Й. Кунцевича, не було враховано всієї глибини загострення конфлікту у Вітебську. Відтак, окреслена ситуація стала головною причиною трагедії, яка сталася у листопаді 1623 р.¹⁴³²

Непростою виявилась ситуація і в Полоцьку (вступна частина першого розділу – «полочани бунти чинять»), де замалим не вбили місцевого воєводу (про це повідомлено в другому розділі казання). Причиною ж спротиву в стольному місті архієпархії була клавзула в привілеї на Полоцьке воєводство зі згадкою унії з Римом. Неназваний полоцький воєвода – це Ян (Януш) Кішка (1621-1654), який отримав привілей після смерті в 1621 р. воєводи Михайла Друцького-

¹⁴³⁰ Kempa T. Unia i prawosławie w Witebsku w czasie rządów biskupich Jozafata Kuncewicza i po jego męczeńskiej śmierci (do połowy XVII wieku). S. 140-141. Наведені факти ілюструються великим колом документальних джерел та листуванням.

¹⁴³¹ Ibid. S. 143.

¹⁴³² Ibid.

Соколинського¹⁴³³. Отже, згаданий спротив відбувся в 1621 р. Інформація Л. Кревзи про конфлікт у Полоцьку у зв'язку з номінацією Я. Кішки є важливою, позаяк не відображена у відомій літературі про міжкофесійну ситуацію в ВКЛ цього періоду.

Водночас, у літературі предмету полоцький православно-уніатський конфлікт 1621 р. чітко означений за іншими ознаками та причинами. Вочевидь, він мав місце вже в лютому-березні, що відомо з реляцій міського писаря Яна Дзягилевського та райці Яна Ходики (обидва були уніатами). В міській ратуші Й. Кунцевича мало на вбили за те, що архієпископ показав королівські листи проти М. Смотрицького. Митрополит Й.В. Рутський подав скаргу королеві, внаслідок чого було заборонено впускати М. Смотрицького до міста (королівські листи 1.02.1621 і 15.03.1621 р.). Комісарський суд під проводом воєводи М. Друцького-Соколинського (конвертита з кальвінізму до унії)¹⁴³⁴ розпочав засідання 31.07.1621 р. Т. Кемпа підготував до друку важливий документ у справі суду – так зв. атестацію, надану оскарженим полоцьким міщанам православною шляхтою Полоцького воєводства, яка була відправлена на передсеймовий сеймик Полоччини, а одночасно – в комісарський суд. Невідомо, скільки осіб було покарано (в межах «кільканадцяти») до баніції та конфіскації маєтностей. Монарх затвердив вирок, але поставив його виконання у залежність від підпорядкування засуджених архієпископові. Шляхта ж вислала на їх захист протестацію. Засідання суду проходили в достатньо напруженій обстановці: воєвода оточив приміщення замковою піхотою з польовими гарматами. Важливо, що православні оцінили в «атестації» вирок суду скептично, позаяк вони там побачили лише обвинувачення у

¹⁴³³ Wasilewski T. Kiszka Janusz h. Dąmbrowa (ok. 1586—1654) // PSB. Kraków, 1966-1967. Tom XII. Zeszyt 4. S. 508—510; Urzędnicy centralni i dostojnicy Wielkiego Księstwa Litewskiego XIV–XVIII wieku. Spisy / Oprac. H. Lulewicz i A. Rachuba. Kórnik, 1994. S. 214. Староста парнавський (1610), полоцький воєвода (1621), гетьман польний (1635), великий гетьман (1646).

¹⁴³⁴ Michał Drucki-Sokoliński herbu Druk (ok. 1540 – 1621) // PSB. T. XL. Warszawa-Kraków, 2000-2001. S. 44; Urzędnicy Wielkiego Księstwa Litewskiego. Spisy. T. IV: Ziemia Smoleńska i województwo Smoleńskie. XIV-XVIII wiek / Pod. Red. A. Rachuby. Oprac. H. Lulewicz, A. Rachuba, P. P. Romaniuk. Warszawa, 2003. S 2016. Маршалок оршанський, каштелян вітебський (1605), воєвода полоцький (1613), воєвода смоленський (1621).

«зраді та бунтах». У грудні 1621 р. ситуація у Полоцьку вже була спокійною, однак конфлікт не був вичерпаний¹⁴³⁵.

Відоме також задокументоване джерело, датоване 12.04.1621 р.: заява возного І. Скимонта про полоцького православного міщанина Петра Васильовича, який не підкорився архієпископу у зв'язку з похованням свого сина¹⁴³⁶. Як вважає Ш. Родевальд, в 1621-1622 рр. православні полочани стали очільниками надрегіональної спілки, яка готувала змову проти Й. Кунцевича. До групи організаторів входили райця Петро Васильович, його син Василь Петрович, а також чиновник магістрату Іван Терликовський. Відтак, релігійне поле конфлікту було тісно пов'язане з муніципально-політичною сферою діяльності. Вочевидь, мова йде про перше в історії Полоцька об'єднання православних, створення якого було обумовлене першою чергою релігійними причинами¹⁴³⁷.

Серед міст, які чинили спротив Й. Кунцевичу, в казанні названо, крім Полоцька та Вітебська, Оршу і Мстислав (рубрика «мужність») та Могилів (друга частина твору). Щодо Орші та Мстислава, – в літературі предмету конфлікту докладно не коментуються, а от ситуація в Могилеві добре вивчена¹⁴³⁸. Цікаво, що в перші два десятиліття після проголошення Берестейської унії в Могилеві простежується ситуація, яку М. Довбищенко схарактеризував як «часи конфесійного балансу»¹⁴³⁹. Коли ж архієпархію очолив Й. Кунцевич, вона змінилась, хоча, як свідчать судові акти, владики у спірних справах часто йшов на поступки, однак у більшості випадків виявляв рішучість.

¹⁴³⁵ Kempa T. Konflikt prawosławno-unicki w Połocku w kontekście działań podjętych przez królewski sąd komisarzski w 1621 roku // Готується до друку в: «Lituanistyka i wschodoznawstwo. Studia dedykowane profesorowi Krzysztofowi Pietkiewiczowi».

¹⁴³⁶ У зв'язку з тим, що священник церкви Різдва Господнього відмовився здійснювати обряд поховання над православним, міщанин здійснив похорон таємно без нього. Під оглядом здійснення поховання не за християнським звичаєм, владики Й. Кунцевич наказав викопати труну, однак міщанин напав на виконавців розпорядження, відбив труну і закопав знову. АСД. Т. І. № 88. С. 263-264. Інцидент прокоментував С. Родевальд як такий, що характеризує повну відсутність у Полоцьку православних парафій, а Й. Кунцевич зробив спробу перетворення конфлікту в демонстративно інсценізовану сутичку, позаяк йому важливою була розбудова в Полоцьку унійного сакрального простору. – Родевальд Ш. «Пра Полацкую Венецію». Калектыўныя дзеянні вацяяльных груп горада паміж Усходняй і Цэнтральнай Еўропай (Сярэднявечча, ранні Новы час, XIX ст. – да 1914 г.) / Пераклад з нямецкай. С. 287.

¹⁴³⁷ Родевальд Ш. «Пра Полацкую Венецію». Калектыўныя дзеянні вацяяльных груп горада паміж Усходняй і Цэнтральнай Еўропай (Сярэднявечча, ранні Новы час, XIX ст. – да 1914 г.). С. 288.

¹⁴³⁸ Див. практично вичерпне дослідження М. Довбищенка. – Довбищенко М. Епізоди з історії унії в Могилеві (малодосліджені аспекти релігійних рухів на Білорусі кінця XVI – першої половини XVII ст. // ДКЗ. Вип. VII. Дрогобич, 2003. С. 136-152.

¹⁴³⁹ Там само. С. 138-139.

Згаданий конфлікт вибухнув восени 1618 р., коли Й. Кунцевич виїхав на візитацію архієпархії. В Орші він дізнався, що населення сусіднього Могилева налаштоване проти його приїзду. Однак 9.10.1618 р. він вже був під міськими мурами. Однак міські брами були зачиненими, з мурів було чути погрози. Архієпископ змушений був повернутися, але звернувся зі скаргою до короля. Наступного 1619 р. королівський асесорський суд розглянув справу могилівських міщан («все поспільство»), на процесі були присутні представники могилівського магістрату¹⁴⁴⁰. 22.03.1619 р. суд виніс вердикт: організаторів заклоту засудили до смерті, всі церкви передавалися під владу архієпископа, на місто накладався штраф. Таким чином, юрисдиція унійного владики над Могилевом була відновлена, однак, побоюючись продовження спротиву, оголошений вирок не був виконаний. У місті склалася парадоксальна ситуація: церкви та міщани вважали себе православними, але канонічна влада над ними належала владиці-уніату. 19.11.1619 р. Сигізмунд III у відповідь на чергову скаргу Й. Кунцевича, видав декрет могилівським міщанам, в якому вони звинувачувалися в непокорі, за що їм було заборонено провадити будь-які зібрання проти влади архієпископа¹⁴⁴¹.

Відомо також, що 21.01.1622 р. в листі до Л. Сапеги Й. Кунцевич писав про те, що могилівські церкви вже давно «відкриті», осібну ж церкву для православних він дозволити не може¹⁴⁴². Тобто, в Могилеві конфлікт так і не був вичерпаний. Канцлер ВКЛ Л. Сапега демонстрував готовність стати посередником в переговорах Й. Кунцевича з упертими могилівцями, однак подальший розвиток міжконфесійної ситуації в місті залишається поза межами свідчень автентичних джерел. Фразу Л. Кревзи, що в Могилеві «не було попа» – слід розуміти не конкретно щодо якоїсь певної особи.

Л. Кревза акцентує кілька чинників, які, на його думку, пояснюють вітебську трагедію: померлий перебував у єдності з Римською церквою. Поширюючи унію, він лише ревно виконував відповідне розпорядження

¹⁴⁴⁰ Див. публ. справи: Историко-юридические материалы, извлеченные из актовых книг губерний Витебской и Могилевской. Вып. 2. Витебск, 1871. С. 364-373.

¹⁴⁴¹ Документ віднайшов М. Довбищенко. – Довбищенко М. Цит. праця. С. 143 (джерело інформації – Національні Історичні архіви Белорусі. Ф. 694. Оп. 4. Спр. 1302. Арк. 55 зв.).

¹⁴⁴² Витебская старина. С приложениями и рисунками в тексте / Сост. и издал А Сапунов. Т. I. № 118. С. 225.

королівського номінаційного привілею; його дії були реакцією на «бунти» православних у Могилеві, Полоцьку і Вітебську; з точки зору свого пастирського обов'язку, архієпископ діяв справедливо, відвертаючи «від злого» і приводячи «до доброго»; застосовував різні методи впливу: від переконання до покарання.

Дотримуючись засад доказовості та переконування, Л. Кревза у рубриці «розсудливість» аргументує свою позицію листом Й. Кунцевича до «одного сенатора» 22 квітня 1622 р., який «зберігся досі». Автор цитує фрагмент листа («Богом моїм (каже) свідчу, який на серце і справи мої дивиться, що я жодним поганим прикладом у житті, ані якимось різким моїм вчинком не відштовхнув від себе полочан і інших моїх парафіян»), який, на його думку, доводить «добрий» пастирський приклад мученика. Вочевидь, ідеться про відоме листування Й. Кунцевича з Левом Сапегою, яке налічує декілька позицій, серед них – і цитований Л. Кревзою лист¹⁴⁴³.

Тісно пов'язана з попередньою інша цікава звістка Л. Кревзи, який згадує «листи сенаторів і духовних провідників (їх ще маємо), в яких йому вказували на велику небезпеку» (рубрика «мужність»). Отже, Л. Кревза напрочуд добре знав листування Й. Кунцевича, з яким він міг познайомитись напередодні погребової процесії в канцелярії архієпископа в Полоцьку. Листування Й. Кунцевича збереглося частково, найвідомішим є лист канцлера Л. Сапєги до Й. Кунцевича від 12.03.1622 р., текст якого вважається найбільш резонансним, адже Л. Сапєга серйозно вказував на небезпеку не стільки життю архієпископа, скільки застерігав від необачності його дій щодо православних¹⁴⁴⁴.

Завдяки публікації Т. Кемпи, тепер відомо й про лист вітебського воєводи Яна Завіші до Й. Кунцевича від 29.03.1621 р.¹⁴⁴⁵ Цікавою є рефлексія дослідника, в якій він аналізує дії Й. Кунцевича щодо православних. У світлі джерел можна говорити про те, що Й. Кунцевич спровокував енергійні акції православних проти

¹⁴⁴³ Епісталацыя Сьвятога Язафата: Збор дакументаў / Упряд., опрац. М. Баўтовіча. С. 88.

¹⁴⁴⁴ Див. републікацію листа з паралельним перекладом білоруською мовою: Епісталацыя Сьвятога Язафата: Збор дакументаў / Упряд., опрац. М. Баўтовіча. С. 44-62.

¹⁴⁴⁵ Kempa T. Nieznany list wojewody witebskiego Jana Zawiszy do arcybiskupa Jozafata Kuncewicza. Przyczynek do wyjaśnienia przyczyn zabójstwa arcybiskupa połockiego // BIAŁORUSKIE ZESZYTY HISTORYCZNE. T. 15. R. 2001. S. 21-23. Див. републікацію з паралельним перекладом білоруською мовою М. Бавтовича: Епісталацыя Сьвятога Язафата: Збор дакументаў / Упряд., опрац. М. Баўтовіча. С. 30-35.

унії (за його попередника Г. Брільницького край був цілком безконфліктним). Чимало колишніх протекторів унії почали критично оцінювати починання архієпископа. До них належав, передовсім, канцлер Л. Сапега, який застерігав й митрополита Й. В. Рутського щодо дальшого загострення конфлікту (йдеться про лист Л. Сапєги до Й. В. Рутського від 9.02.1621 р.)¹⁴⁴⁶. Однак не варто забувати, що висвячення М. Смотрицького на Полоцьку архієпархію створило ситуацію «двовладдя» і значно загостило конфлікт.

Важливим штрихом до характеристики діяльності Й. Кунцевича на уряді Полоцької кафедри є ілюстрація Л. Кревзою його участі в сеймах Речі Посполитої («не пропустив жодного сейму» – рубрика «знаки любові»). Сказане добре ілюструється джерелами: так, документально підтверджена участь Й. Кунцевича в березні 1621 р. на Варшавському сеймі, однак сейм жодної конституції про «руську віру» на прийняв¹⁴⁴⁷.

Тут же Л. Кревза наводить і більш конкретний приклад 1623 р., коли Й. Кунцевич їхав до Варшави на черговий сейм, але захворів і змушений був зупинитися в Супрасльському монастирі. Відомо, що Варшавський сейм 1623 р. тривав кілька місяців: з 24 січня по 5 травня, зрозуміло, що Й. Кунцевич мав намір відвідати лише якусь конкретну сесію. На цьому сеймі волинські послы від імені «православних братств» зініціювали обговорення питання про «руську віру» і представили своє бачення православно-унійного конфлікту в Речі Посполитій (питання обговорювалося на сеймових засіданнях в березні 1623 р.). У своїй протестації вони приділили велику увагу діям Й. Кунцевича, в результаті яких було замкнено церкви в Могилеві та Орші, а також у Полоцьку, де православні мали проблеми навіть з відправленням культу в приватних будинках. Наводилися й приклади ув'язнення православного духовенства, нехрещення дітей, неприйняття

¹⁴⁴⁶ Kempa T. Nieznany list wojewody witebskiego Jana Zawiszy do arcybiskupa Jozafata Kuncewicza. Przyczynek do wyjaśnienia przyczyn zabójstwa arcybiskupa połockiego. S. 212, 214.

¹⁴⁴⁷ Див. ухвали сейму: Volumina Constitutionum. Vol. 1: 1611-1626 / Do druku przygot. St. Grodzicki, M. Kwiecień i A. Karabowicz, przedm. W. Uruszczak. Warszawa, 2010. Nr CXIV. S. 295-320. Т. Кемпа з'ясував участь Й. Кунцевича на сеймі у зв'язку з подіями у Вітебську. – Kempa T. Unia i prawosławie w Witebsku w czasie rządów biskupich Jozafata Kuncewicza i po jego męczeńskiej śmierci (do połowy XVII wieku // Między Zachodem a Wschodem. T. 3: Etniczne, kulturowe i religijne pogranicza Rzeczypospolitej w XVI-XVIII wieku / Red. K. Mikulski, A. Zielińska-Nowicka. Toruń 2005. S. 139.

святих тайн, похоронів без відправлення культу¹⁴⁴⁸. Як з'ясував Т. Кемпа, присутній на сеймі Й. Кунцевич на мав впливу на обговорення, позаяк він вдався тільки до обвинувачення православних¹⁴⁴⁹. У результаті до сеймової конституції був включений пункт про «грецьку релігію» (восьмий пункт конституції з 30-ти), однак питання було відкладене до наступного сейму¹⁴⁵⁰.

З поїздкою до Варшави пов'язане ще одне цікаве свідчення: 1623 р. митрополит викликав архієпископа до Новогрудка, по дорозі з Варшави він втратив свідомість, але все-таки поїхав (рубрика «розсудливість»). Згадане свідчення є важливим, позаяк підтверджує, що Й. Кунцевич таки відвідав сейм. Що було предметом розмови з митрополитом, невідомо, припускаю лише, що обговорювався конфлікт на території єпархії, який набув значного резонансу. Можливо, митрополит застерігав Й. Кунцевича від необдуманих дій. Дотичним до стосунків митрополита з архієпископом під ту пору є вагоме свідчення: лист Й. Кунцевича до Й.В. Рутського, написаний 10.08.1622 р.¹⁴⁵¹

Події в архієпархії та, зокрема, Вітебську напередодні смерті Й. Кунцевича хронометруються Л. Кревзою найдокладніше, цьому присвячено велику увагу в другому розділі твору. Їх виклад розпочинається «за 14 днів» до трагедії, коли архієпископ написав лист до «одного з Їх Милостей Панів Сенаторів». Л. Кревза стверджує, що Й. Кунцевич повідомив у ньому про наміри православних його вбити. Вочевидь, архієпископ відправив листа до Л. Сапєги, однак перевірити це свідчення немає змоги, позаяк цей лист в історіографії невідомий. Єдине, що можна стверджувати – лист був написаний 30 жовтня 1623 р.

За тиждень до смерті, тобто, 5 листопада 1623 р. архієпископ виголосив проповідь на празник Св. Мученика Димитрія у Вітебську, в якому ще раз засвідчив свою готовність іти на смерть за віру і «святую католицьку правду».

¹⁴⁴⁸ Унія в документах: Сборник / Сост. В.А. Теплова, З.И. Зуева. Минск, 1997. № 115. С. 333-343.

¹⁴⁴⁹ Kempa T. Unia i prawosławie w Witebsku w czasie rządów biskupich Jozafata Kuncewicza i po jego męczeńskiej śmierci (do połowy XVII wieku. S. 142-143.

¹⁴⁵⁰ Volumina Constitutionum. Vol. 1: 1611-1626 / Do druku przygot. St. Grodzicki, M. Kwiecień i A. Karabowicz, przedm. W. Uruszczak. Nr CXV. S. 324.

¹⁴⁵¹ Витебская старина. С приложениями и рисунками в тексте / Сост. и издал А Сапунов. Т. I. С. 216-217; Епісталацыя Сьвятога Язафата: Збор дакументаў / Упряд., опрац. М. Баўтовіча. С. 106-109.

Як стверджує Л. Кревза, за «чотири дні» до смерті, 9 листопада 1623 р. (фактично, за три дні) Й. Кунцевич написав ще один лист «до одного сенатора» (рубрика «знаки любові»), який також не зберігся. Однак лист має біль-менш точну дату і цитату: «Невимовного, каже, натиску зазнаю зі своїми священиками від тих осіб (яких у цьому листі вказує) і від поспільства, яке майже все загорілося проти мене, бажаючи мене взагалі скинути з владництва, а моїх священиків з Церкви, при кожній нагоді погрожуючи втопити і вбити нас». Тобто, лист подавав докладну інформацію про ситуацію у Вітебську, яка стала для Й. Кунцевича вкрай загрозливою.

Л. Кревза докладно описує події у Вітебську, означені «за день» до трагедії, тобто, 11 листопада 1623 р. Так, у другій частині твору він наводить свідчення вітебських бурмистрів, які їздили до одного з фільварків віленської капітули: «Врешті й самі Вітебські Бурмистри за день до його смерті їздили за півмилі до одного з фільварків Віленської Капітули і, спеціально виїхавши з міста, тамтешнім селянам говорили про справу, що мала відбутися у Вітебську з владикою і намовляли їх, аби пішли до міста на ту роботу». Локалізувати цей фільварок непросто, а от щодо «вітебських бурмистрів» – їх імена відомі зі справи королівської комісії, яка розслідувала під керівництвом Л. Сапєги трагедію (ухвала комісії датована 22.01.1624 р.). Отже, в обвинувальному акті від імені різних осіб, у тому числі й полоцького та вітебського крилосу, пред'явлено підозру й міській управі, в тому числі – вітебським бурмистрам Василю Боничу, Семену Ніші, Федору Сухаруку, Фодору Спиці та Петру Івановичу¹⁴⁵². Трохи далі згадується бурмистр Наум Вовк. Зокрема, бурмистрів разом з іншими обвинувачували в непокорі «законному» архієпископу та вчиненні проти нього змов, бунтів і замаху на життя, зрештою – непокорі та спротиву королівській владі¹⁴⁵³. С. Ніша давав на суді особисте зізнання, виправдовуючись, однак з-під суду звільнили спочатку лише Петра Івановича. Наума Вовка та Семена Нішу брали на окреме зізнання,

¹⁴⁵² Витебская старина. С приложениями и рисунками в тексте / Сост. и издал А Сапунов. Т. I. № 118. С. 224.

¹⁴⁵³ Там само. С. 226.

вважаючи їх заколотниками. Врешті, за вироком суду бурмистрів Наума Вовка та Семена Нішу покарали смертною карою, решту виправдали¹⁴⁵⁴.

В останній день свого життя Й. Кунцевич, за версією Л. Кревзи, був «веселим», жваво розмовляв з челяддю, знову говорив про готовність до самопожертви (кінцівка рубрики «знаки любові»). У справі суду над заколотниками перелічено архієрейських слуг у Вітебську, яких було побито та поранено у день трагедії 12 листопада: о. Дорофей Лейцикович, архідиякон Миколай Околов, Еммануїл Кантакузин, Григорій Ушацький, Іван Лосовський, Фома Селява, Стефан Страхоцький, Павло Краєвський, Петро Круковський, Тимофій Чечерський, Федір Тукович¹⁴⁵⁵.

У кількох місцях в алегорії з «попом» (приклад вітебського православного попа), ідеться, зрозуміло, про непокірного Й. Кунцевичу православного священика, якого до того ж, архієпископ відпустив незабаром перед нападом (вочевидь, перед загрозою розправи). Судова справа над заколотниками називає кількох православних священиків. Отже, в числі тих, хто втік з міста від суду, названо «старого» Благовіщенського попа Давида, його сина Іллю Давидовича попа Воскресенського Заручевського та попа Івана Кам'янця, які заочно були покарані на смерть¹⁴⁵⁶. Т. Кемпа називає, власне, о. Іллю Давидовича, священика Воскресенської церкви. На його думку, саме його арешт (рішення про арешт визріло ще напередодні увечері, до нього схилив владу архідиякон Дорофей Лейцикович), стало каталізатором трагедії (про те, що безпосередньою причиною трагедії був арешт «попа», писав у реляції до короля воєвода Ян Завіша, потім це підтвердили і свідки на беатифікаційному процесі)¹⁴⁵⁷. Цікаво, що головною церквою спротиву був власне Благовіщенський храм. За Л. Кревзою, перед смертю при Й. Кунцевичу був паламар Благовіщенської церкви Тихон, якого архієпископ також відіслав від себе (друга частина твору)¹⁴⁵⁸.

¹⁴⁵⁴ Там само. С. 232, 234, 226, 230, 232, 235, 236, 238.

¹⁴⁵⁵ Там само. С. 228-229.

¹⁴⁵⁶ Там само. С. 236.

¹⁴⁵⁷ Kempa T. Unia i prawosławie w Witebsku w czasie rządów biskupich Jozafata Kuncewicza i po jego męczeńskiej śmierci (do połowy XVII wieku). S. 144.

¹⁴⁵⁸ Ibid.

Щодо характеристики діяльності Й. Кунцевича в Полоцьку, тобто, його боротьби з єретиками та схизматиками, яка, на думку Л. Кревзи засвідчується «писаними уставами з його підписами» (рубрика «розсудливість»), зроблю припущення, що, можливо, ідеться про твір, який приписується Й. Кунцевичу і який має, до певної міри, дисциплінарний характер: «Правила св. Йосафата для священників» (загально датується 1618-1623 рр., текст пам'ятки був долучений до беатифікаційної справи)¹⁴⁵⁹.

Йосафат Кунцевич був відомим проповідником. Л. Кревза подає декілька штрихів до характеристики цієї сторони душпастирської діяльності Йосафата: з амвону він сміливо викривав «фальші і блуди» противників (схизматиків і єретиків), у Вітебську голосив проповідь на день Св. Димитрія, читав Євангеліє (рубрика «знаки любові»). До цього варто додати, що в історіографії неодноразово обговорювалась проблема проповідей Й. Кунцевича, які трактуються як засіб «всенародної релігійної освіти» та «власної» архіпастирської дії¹⁴⁶⁰. Прикладом, передовсім, виступає відомий твір «Катехизм Йосафата», який, як з'ясувала М. Корзо, був майже дослівним перекладом з польськомовної версії відомого латиномовного твору Якуба Ледесми. З «Катехизисом», відомим в латинській та руськомовній версіях, тісно пов'язані також складені Й. Кунцевичем правила для священників з дев'яти пунктів про дисциплінарні санкції для них¹⁴⁶¹. Однак відомо й про спеціальні твори Й. Кунцевича: наприклад, рукописні «Життя святих» (12 аркушів) та «Збірник» проповідей» (130 аркушів), які йому приписуються¹⁴⁶². Цих останніх творів, на жаль, ще не торкалася рука дослідника.

У згаданому річищі – боротьби за чистоту віри проти противників – Л. Кревза панегірично називає Йосафата «стовпом» Святої католицької віри, яких

¹⁴⁵⁹ Кречун П.М., ЧСВВ. Святий Йосафат Кунцевич (1580-1623) як свідок віри в епосі релігійної контрверсії. С. 231-240.

¹⁴⁶⁰ Див., напр.: Соловій М. М., Великий А. Г. Святий Йосафат Кунцевич. Його життя і доба. С. 221.

¹⁴⁶¹ Корзо М. Катехизис Йосафата Кунцевича // Корзо М. Украинская и белорусская катехитическая традиция конца XVI-XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствований. С. 409-429. Тут ідеться про рукопис: Библиотека Академии Наук, Спб. Отдел рукописей. Собрание П. Доброхотова. Добр. 33 «Eрitome albo krótka nauka karłanom ruskim» с Катехизмом и Уставами Йосафата Кунцевича (кон. XVII вю и 1700 г.).

¹⁴⁶² Добрянский Ф. Описание рукописей Виленской публичной библиотеки. Вильна, 1882. С. 228, 439-441. Нині вони зберігаються в збірці рукописів Віленської наукової бібліотеки Врублевських.

важко було віднайти під ту пору серед «найвидатніших» теологів. Він часто говорив: «якщо людська сила уступає, Божа наступає. Не біймося, з нами Бог».

Богословська та латинська вченість твору та його автора

Богословська вченість Л. Кревзи базувалась, передовсім, на глибокій обізнаності зі Святим Письмом, яким ще в XVI ст. озброїлась європейська гуманістика. Так, саме це століття в Європі було часом масового поширення Біблії в обох її частинах. У Речі Посполитій друга половина століття вважається періодом найкращого розвитку і найвищих досягнень біблеїстики, що стало наслідком впливу двох потужних західноєвропейських векторів: інтенсифікації нового напрямку досліджень Біблії – гуманістичної біблеїстики, а також народження услід за цим потужного релігійно-суспільного руху, який визнавав Біблію як найвищий і єдиний авторитет у справах віри (*sola Scriptura*) – Реформації¹⁴⁶³.

Передовсім, потрібно мати на увазі, що в XVI ст. в польській державі було видано декілька повних біблійних перекладів. Це, передовсім, Біблія Леополіта (1561 р.) та Біблія Якуба Вуйка (1599 р.) (польськомовні переклади римокатоликів), Берестейська (Радзивилівська) Біблія (1563 р.) і Біблія Шимона Будного (1572 р.) (польськомовні переклади протестантів), руська Острозька Біблія (1580/1581 р.).

Згадані видання Святого Письма мали великий вплив на тогочасні релігійні культури. З огляду те, що в потридентській Польщі, як і деяких країнах Західної Європи, «не було виразного поділу між католицькими перекладами і перекладами іновірців»¹⁴⁶⁴, припускаю поширеність згаданої ситуації і на кириличні переклади Святого Письма. Так, наприклад, в історіографії доведено, що Берестейська і Острозька Біблії мали зв'язок¹⁴⁶⁵.

Серед згаданих повнотекстових видань Святого Письма, з яких міг скористатися Л. Кревза, варто віддати перевагу Біблії Якуба Вуйка, яка мала, до

¹⁴⁶³ Див. докл.: Kwilecka I. Staropolskie przekłady Biblii i ich związki z biblistyką europejską. Zarys problematyki // Studia nad staropolskimi przekładami Biblii. Zbiór studiów. Warszawa, 2003. S. 210-211.

¹⁴⁶⁴ Kwilecka I. Staropolskie przekłady biblii i ich związki z bibleistyka ewropejska. Zarys problematyki // Kwilecka I. Studia nad staropolskimi przekładami Biblii. Zbiór studiów. S. 229.

¹⁴⁶⁵ Див. про це докл.: Тимошенко Л. Берестейська (Радзивилівська) Біблія 1563 р. та її вплив на релігійні культури Східної Європи (до 450-річчя видання пам'ятки) // Український археографічний щорічник. Т. 18. Київ, 2013. С. 212-214.

того ж, перевидання¹⁴⁶⁶. На думку дослідників, саме Біблія Я. Вуйка стала для польськомовного середовища нормативною і зберігала свій винятковий авторитет фактично до середини ХІХ ст. (нею користувався, для прикладу, М. Смотрицький)¹⁴⁶⁷. Тим більше, що Л. Кревза був винятково польськомовним письменником (аргумент того, що казання було проголошено руською мовою, є слабким). Іншим вагомим чинником для такої версії є винятково польськомовні назви окремих книг Старого Завіту, відмінні від прийнятих у східному християнстві¹⁴⁶⁸.

Поклики на відповідні місця Біблії, цитовані в казанні, ретельно проставлені Л. Кревзою на полях видання, що відповідало традиції релігійної літератури потриденської доби¹⁴⁶⁹. Численні біблійні перикопи розкидані в казанні по всьому тесту, починаючи від першої сторінки Вступу до передостанньої і висновків, що, зрозуміло, надає творові глибокого сакрального змісту. Автор вдається як до прямого цитування, так і до парафразування, в прямих цитатах він не зважди ставить лапки. Цікаво, що в польськомовних полеміках «біблійна парафраза як явище сакралізації тексту значно переважила систему біблійних цитувань»¹⁴⁷⁰. Тобто, тут бачимо своєрідну текстову «кореспонденцію», якою вирізнялися, передовсім, погребові казання, що дало підставу для зародження «богомислення» та біблійної образності. Аналіз звернення Л. Кревзи до авторитету Св. Письма виявляє ситуацію, яку в літературі предмету позиціонують, як *біблійну акомодацию*, тобто, застосування біблійних слів до ілюстрації позабіблійного

¹⁴⁶⁶ Див. про внесок Я. Вуйка в переклад Біблії: Kuźmina D. Jakub Wujek (1541-1597). Pisarz, tłumacz i misjonarz. Warszawa, 2004. S. 168-177; Starnawski J. Czterechsetlecie Biblii Jakuba Wujka. Refleksje rocznicowe // Starnawski J. Pisarze jezuitów w Polsce (wiek XVI-XIX). Studia i materiały. Kraków, 2007. S. 15-31; Szurek M.M. Z dziejów polszczyzny biblijnej. Biblia Wujka 1599 a Biblia Gdańska 1632. Studium komparatywne. Kraków, 2013. S. 21-32. В наведених виданнях подано вичерпну бібліографію проблеми.

¹⁴⁶⁷ Ісіченко І., арх. Поетика трансформації: «Апология» Мелетія Смотрицького (1628) // Мелетій Смотрицький, архієпископ. Апология паломництва до східних країв / Автор. проект, передм., комент., прим.; Ростислав Паранько, перекл. зі стропольської. Харків, 2020. С. 137.

¹⁴⁶⁸ Чи були знайомі польськомовні полемісти зі знаменитою Острозькою Біблією, невідомо. Н. Поплавська пише про те, що поява друкованого видання Острозької Біблії слов'янською мовою активізувала її рецепцію ширшими масами. – Поплавська Н.М. Полемісти. Риторика. Перекопування (Українська полемічно-публіцистична проза кінця ХІХ – початку ХХІ ст.). Тернопіль, 2007. С. 81. Однак у літературі предмету спеціальні рефлексії щодо використання Острозької Біблії конкретними авторами не висловлювались.

¹⁴⁶⁹ В руському письменстві про необхідність розставлення покликів на полях книг слушно підкреслював полеміст Христофор Філалет на початку «Апокрисису». – Христофор Філалет. Апокрисис // Українська література ХІХ-ХХІ ст. Апокрифи. Агіографія. Паломницькі твори. Історіографічні твори. Полемічні твори. Перекладні повісті. Поетичні твори / Автор вступ. статті і ред. тому В.Л. Микитась. Київ, 1988. С. 291.

¹⁴⁷⁰ Сухарева С.В. Риторичний простір польськомовної прози ХХІ століття. С. 285.

змісту, коли автор деколи вириває біблійний зміст з контексту і поширює на сюжети, які виступають у тексті в зовсім іншому сенсі. Тут автор також застосовує метод подібності, який допомагає йому досягти персвазійного ефекту¹⁴⁷¹.

В окремих випадках Л. Кревза подає вкрай розширене трактування біблійного тексту (згадане вище старозавітне обґрунтування топосу справедливості). В інших автор прагне бути максимально точним. Як видається, у казанні Л. Кревзи парафразування, нагагал, не домінує.

Усього у тексті казання виявлено більше 60-ти біблійних перикоп, які ідентифіковані з сучасним текстом Біблії. У підсумку, текст казання має не менше 40 старозавітних перикоп (враховано не тільки ті чи інші книги, а й вірші). Найбільше цитат зібрали псалми – 13 прикладів, серед пророків найбільш щедро цитований Єзекіїл (дев'ять прикладів). Нагагал, цитованість Старого Завіту є вражаючою: Л. Кревза увів до тексту казання перикопи з приблизно половини книг старозавітного канону. Новий Завіт цитований майже вдвічі менше – 24 рази. Тут своєрідним рекордсменом є Євангеліє від Івана, яке цитовано п'ять разів, по декілька разів цитовано Послання до коринтян та до євреїв.

Це наводить на думку про те, що аналізована пам'ятка посідає особливе місце в українській та білоруській фунеральній літературі, богословсько-нормативну базу якої становлять класики східної патристики Йоан Золотоустий, Йоан Дамаскин, Василій Великий та ін. (до речі, Л. Кревза у рубриці «знаки любові» згадує в листах самого Й. Кунцевича приклади Золотоустого, Амвросія, Станіслава та ін., в авторських сюжетах загально мовиться про «думку Святих Отців і всіх теологів»). З огляду на використання старозаповітних та новозаповітних перикоп, казання Л. Кревзи вписується і не вписується у відомі пам'ятки українсько-білоруської фунеральної літератури. Це типовий зразок

¹⁴⁷¹ Про методи інтерпретації Св. Письма в давній українській літературі див. докл.: Поплавська Н.М. Модус Біблії в полемічній публіцистиці кінця XVI – початку XVII ст. // Поплавська Н.М. Полемісти. Риторика. Переконавання (Українська полемічно-публіцистична проза кінця XVI – початку XVII ст.). Тернопіль, 2007. С. 76-113; Сухарева С.В. Риторичний простір польськокомовної прози XVII століття. Луцьк, 2015. С. 48-63, 282-291. Видається, що лише І. Ісіченко зробив спробу укладення зведеної таблиці цитат М. Смотрицького зі Святого Письма. – Ісіченко І., арх. Поетика трансформації: «Апологія» Мелетія Смотрицького (1628) // Мелетій Смотрицький, архієпископ. Апологія паломництва до східних країв. С. 135-137.

тогочасного проповідництва, в якому переплелись східна і західна релігійно-богословська вченість з явним домінуванням другої.

Важливою складовою казання є наведені Л. Кревзою приклади святих-мучеників, відомих йому з західних агіографічних видань. Найбільше цих прикладів автор навів в другій частині твору. Почну, отже, з найменш відомих. Так, наприклад, автор апелює до двох святих періоду становлення християнства: «Що не могло відняти в нього мученицької корони, як і в інших С[вятих] мужів (Сур. Верес. 3, груд. 17) – Аргульха, Ліринського абата й Берхоріона, абата монастиря в Альтібері званого, які, караючи зі своєї повинності свавільних Братів, за це були ними вбиті, що їм зовсім не применшило мученицької слави; а навпаки, С[вята] Церква вважає їх справжніми Мучениками».

Л. Кревза почерпнув тут свідчення про цих мучеників з праці картузіанця із Кельна Лаврентія Сурія (1522-1578), який здобув собі славу завдяки впорядкуванню монументального шеститомового зводу житій «Про підтверджені історії святих» («*De probatis sanctorum historiis*»), виданого вперше в Кельні в 1570-1575 рр.¹⁴⁷² Видання уміщувало житія усіх праведників, вшановуваних Католицькою церквою, – ранньохристиянських, візантійських, і «нових» латинських. Автор уперше систематизував житія за церковним календарем. Один із перекладів житій Л. Сурія здійснив Петро Скарга, відтак, за його посередництва, в публічному просторі Київської митрополії з житіями Л. Сурія були добре ознайомлені. Дехто, як наприклад І. Галятовський, цитували Л. Сурія «безпосередньо»¹⁴⁷³. У доступному мені першому виданні житій вдалося віднайти лише житія першого з наведених Л. Кревзою, тому довелося скористатися з польськомовних перекладів та перевидань П. Скарги (мені удоступнилося видання 1615 р.)¹⁴⁷⁴.

¹⁴⁷² [Suriis, Laurentius]. *De Probatis Sanctorum Historiis, partim ex tomis Aloysii Lipomani, doctissimi episcopi, partim etiam ex egregiis manuscriptis condicibus... collectis per F. Laurentium Surim Carthusianum*. Т. I-VI. Coloniae Agrippinae: Apud Gervinum Calenium et haereditas Quetelios, 1570-1575. Наступні перевидання твору вийшли в 1581 і 1605 рр. Див. про автора житій: Prejs R. *Surius Laurentius*, OCart. // *Encyklopedia katolicka*. Т. XVIII: Serbowie-Szczepański. S. 1223.

¹⁴⁷³ Яковенко Н. С. У пошуках Нового неба. Життя і тексти Йоаникія Галятовського. Київ, 2017. С. 146-151.

¹⁴⁷⁴ До 1644 р. вийшло 12 видань Житій П. Скарги. – Tazbir J. Piotr Skarga, Szermierz kontrreformacji. Warszawa, 1978. S. 101.

Отже, наведений Аргульх – це Лірнуський опат/абат (opat Lirnusi, Liryenski) Айгульф (Aigulf), який жив бл. 660 р. (вочевидь, це дата смерті). Опата вбили його брати Аркадій і Ромуальд, які скинули тіло в море. Воно було знайдене на якомусь острові між Корсикою та Сардинією і перенесене до Лірині. Відтак, Айгульф був проголошений святим¹⁴⁷⁵.

Другий «спарений» з Айгульфом святий – Берхоріон, абат монастиря в Альтібері, – це, за житієм Л. Сурія, – Берхарій (Berchariusz), опат Луковенський (opat Lukowienski), який жив бл. 860 р. (також, мабуть, дата смерті). За житієм, загинув від руки свого хрещеника Даговина під час сну. Закривавлений, все ж добрався до костюлу і задзвонив у дзвони. Перед смертю помилював свого убивцю¹⁴⁷⁶.

Ще один приклад, взятий з житій Л. Сурія (у тій же другій частині казання): «Таким чином і Кіліян, С[вятий] Німецький Апостол (Сур. 8 лип., Сур. 26 жовт.), який докоряв Князеві Гозбертові за непорядне подружжя з Гізелою, дружиною його брата, і карав його, був убитий і став мучеником». За Л. Сурієм, ідеться про Кіліана з Вюрцбурга (бл. 644-689), ірландського монаха, який проводив місійну діяльність серед германців, повернувшись з поган місцевого князя Гозберта, але змушений був на прохання Кіліана віддалити від себе нелегальну дружину Гелаїду, яка й організувала змову дворян проти Кіліана. Останній зазнав мученицької смерті разом з близькими до нього Коломаном і Тоттаном, які також були визнані святими (місто Вюрцбург, де відбулася трагедія, визнало Кіліана своїм патроном), то ж житіє Л. Сурія присвячене усім трьом¹⁴⁷⁷. На відміну від двох попередніх випадків, сучасна церква продовжує вшановувати святого¹⁴⁷⁸.

Наступний приклад не містить поклику на джерело: «Так само й Ламбертус, Траекленський єпископ, який явно дорікав Королю Піпінові за те, що той при власній жінці Альпаді мав наложницю, був убитий і отримав Мученицьку корону».

¹⁴⁷⁵ [Skarga, Piotr]. Żywoty Świętych Starego i Nowego zakonu na każdy dzień przez cały rok. Wybrane z poważnych Pisarzow y Doktorow Kościelnych, ktorych imiona niżej są położone. ... przez ks. Piotra Skargę Societatis Iesu przebrane, uczynione i w język polski przełożone... W Krakowie, w Drukarnie Andrzeia Piotrkowczyka, K.I.M. Typographa. Roku Pańskiego 1616. S. 788.

¹⁴⁷⁶ Там само. S. 1071.

¹⁴⁷⁷ Там само. S. 604-606.

¹⁴⁷⁸ Див.: Kuźmak K. Kilian z Würzburga, św. // Encyklopedia katolicka. T. VIII: Język-kino. Lublin, 2000. S. 1443.

Проте, неважко зрозуміти, що ідеться про Ламберта з Маастріхту, святого, місцевого єпископа (635 – бл. 705 р.), який тимчасово перебував у Ставелоті, а після приходу до влади короля Піпіна з Герісталу повернувся до Маастріхту. Загинув унаслідок конфлікту з можновладцем, захищаючи права церкви¹⁴⁷⁹.

Услід за цим автор подає приклад вже польського Святого Станіслава: «...маємо й тут власний приклад у С[вятому] Станіславі, Краківському Єпископові (Трав. 8), який перед усіма явно громив Польського Короля Болеслава за мужолозтво й тілесну безсоромність, за що той сам жорстоко вбив його при С[вятих] дарах у Краківському Костелі: чи ж і в нього хтось відбере корону мучеництва, яку за ним визнає С[вята] Церква?». Тут автор подає тільки день відзначення смерті мученика – 8 травня. У різних джерелах говориться про різні причини конфлікту єпископа з монархом, однією з них є, властиво, версія початку XIII ст.: єпископ докоряв Болеславу II Сміливому і загрожував йому клятвою, виступаючи проти жорстокої поведінки частини рицарства та самого монарха, а також їх невірних дружин. Історіографія розглядає конфлікт, який призвів до смерті, в ширших контекстах¹⁴⁸⁰.

Через дві сторінки Л. Кревза подає приклад святого мученика Сильвестра: «У цьому наслідував С[вятих] Отців, а саме Сильверіуса, нащадка С[вятого] Петра, який не хотів допустити Єретика Антима від Агапета, свого попередника, скинутого з Царгородського престолу, знову на перший престол, за що його послала у вигнання безбожна Теодора, дружина кесаря Юстиніана і там, зазнавши різних терпінь, він здобув Корону мученика». Тут також Л. Кревза не наводить джерело інформації, тому скажемо, що ідеться про святого Сильвестра I, папу римського у 314-335 рр., який помер у Римі 31.12.335 р. Папа Сильвестр брав участь в боротьбі з донатизмом та аріанізмом, видав декілька декретів щодо дисциплінування церкви, був похований у катакомбах¹⁴⁸¹.

¹⁴⁷⁹ Jасниацка М. Lanbert z Maastrichtu, św., bp. // Encyklopedia katolicka. T. X: Kryszkowski-lozaj. Lublin, 2004. S. 421-422.

¹⁴⁸⁰ Св. Станіслав – один із найбільш шанованих у польській церкві святих: Wojciechowski L., Szczęсна J., Węgrzyn-Klisowska W., Koziej-Chołdzyńska J. Stanisław biskup, Stanisław ze Szczepanowa, św., bp. Encyklopedia katolicka. T. XVIII: Serbowie-Szczepański. Lublin, 2013. S. 783-790.

¹⁴⁸¹ Kołtunowska A. Sylwester I św., papież // Encyklopedia katolicka. T. XVIII: Serbowie-Szczepański. S. 1283-1284.

Про мучеництво убитого плоцького єпископа Вернера (ще один «власний приклад» у тій же другій частині твору) автор довідався з хроніки М. Кромера: «Також інший польський історик Кромер (Кром., кн. 6, лист) оповідає про інше мучеництво Плоцького біскупа Вернера, якого вбили за костельні маєтки з намови Віського каштеляна Болести, справці Пруської землі. А коли згаданого Болесту за наказом короля Болеслава у Гнезні, на той час столиці Польської корони, спалили посеред Ринку, Г[осподь] Бог прославив християнам С[вятого] Вернера як мученика своїми чудами». Звернення до цитованої хроніки показує, що автор прочитав її майже бездоганно. Л. Кревза фактично, зreferував оповідь М. Кромера, досить докладну (єпископ був убитий під час сну, разом з братом Беняшем та монахом Венедиктом. Болеста був публічно спалений на вогні)¹⁴⁸². Урядування єпископа Вернера датується 1156-1170 рр., отже, вбивство мало місце в 1170 р.¹⁴⁸³

Насамкінець, Л. Кревза навів приклад з руської історії (середина другої частини твору) – смерть Бориса і Гліба: «Що коли в тих Руських Князів Бориса і Гліба, невинно вбитих їхнім рідним братом Святополком, ніхто не применшить їх мучеництва, а навпаки, це визнає вся старовина...». На тлі інших руських проповідників XVII ст., які широко рецептували образи святих Бориса і Гліба, рефлексія Л. Кревзи виглядає причинковою¹⁴⁸⁴. У принципі, це виглядає дивним, адже відомо, що в своїй «Оборона церковної єдності» Л. Кревза таки звертався до руськомовних джерел богословія та східної патристики¹⁴⁸⁵.

Л. Кревза, який отримав освіту в Римі, був добре обізнаний з західною теологічною думкою та класикою християнства. Як вже мовилося, найбільший

¹⁴⁸² Л. Кревза міг скористатися з краківського видання хроніки М. Кромера 1611 р. Див. перевидання в Сяноку 1857 р.: *Kronika polska Marcina Kromera biskupa warمیńskiego ksiąg XXX: dotąd w trzech językach, a mianowice w łacińskim, polskim i niemieckim wydana, na język polski z łacińskiego przelożona przez Marcina z Błażowa Błażowskiego i wydana w Krakowie w drukarni M. Loba r. 1611. Obecnie wydanie w języku polskim drugie. Sanok, 1857. S. 316-317.*

¹⁴⁸³ Graczyk W. *Płocka diecezja // Encyklopedia katolicka. T. XV: Pastoralna psychologia / porphyreon. Lublin, 2011. S. 852.*

¹⁴⁸⁴ Ісіченко І., арх. Мучеництво святих Бориса і Гліба – архетипний сюжет українського письменства // Ісіченко І., арх. Духовні виміри барокового тексту. Літературознавчі дослідження. Харків, 2016. С. 345-355. У дослідженнях ідеться в основному про поширення агіографічної традиції та рецепцію мучеників в літописах і хроніках, в тому числі й проповідях XVII ст. Про образи святих Бориса і Гліба в проповідях Л. Барановича див.: Матушек О.Ю. *Проповіді Лазаря Барановича в дискурсі українського Бароко. Харків, 2013. С. 142-152.*

¹⁴⁸⁵ На це звернув увагу Х. Ганнік. Див.: Hannik S. *Перевод и переработка богословских и патристических текстов в трактатах Льва Кревзы и Захарии Копыстенского // Traduzione e rielaborazione nelle letterature di Polonia Ucraina e Russia XVI-XVIII secolo / Red. di M. Piacentini. Edizioni dell'Orso, 1999. P. 127-141.*

вплив на його твір мало богослів'я Т. Аквінського. Л. Кревза був ознайомлений також зі Святим Амброзієм Медіоланським, одним із чотирьох докторів Західної Церкви (бл. 340 – 397). Відомий душпастирською діяльністю, а також численними творами на морально-аскетичну та катехитичну проблематику, проповідями. Найчастіше користав з творів відомих грецьких авторів. Був також відомим екзегетом, тлумачив сенс Св. Письма¹⁴⁸⁶. Цитував латинською Святого Бернарда.

Бернард з Клерво, св., цистеріанець (1090-1153) – філософ, теолог, один із творців спекулятивного містицизму на Заході, отець і доктор Церкви (*doctor mellifluus*)¹⁴⁸⁷. Поклик «(Bern. ser. 3. de Adventu)» – це цитування збірки проповідей «Sermontes de tempore» (115-1153), серед яких уміщено чотири гомілії на адвент, отже, тут цитується третя гомілія.

Ще одна латинська цитата зі Св. Августина (Aug. lib. 83. 9.31).

Аврелій Августин, св., єп. (354-430), філософ і теолог, отець і доктор Церкви (*doctor gratiae*), чільний предстваник патристики, головний авторитет християнської філософії та теології у період до XIII ст.¹⁴⁸⁸ З-посеред 113 творів Августина Л. Кревза цитує, вочевидь, морально-аскетичну працю, яка уміщує відповіді в формі коротких силогізмів для щоденних потреб «De diversis quaestionibus 83» (388-395 pp.)¹⁴⁸⁹.

На початку другої частини твору поставлено побіжний поклик «Thom 22.9.124: 5», який, на думку Л. Кревзи, доводить не тільки важливість існування Христа та Святої віри, але й людських цнот. З огляду на згадку «Святих Отців і всіх теологів» у тексті мова йде про Тому Аквінського, зокрема, найбільш цитований його твір «Сума теології» 1268-1273 pp. («Summa theologiae»), число перевидань якого в XVI – XVII ст. було достатнім для поширення в західній християнській ойкумені¹⁴⁹⁰. У випадку з нашим прикладом, автор має на увазі 124-

¹⁴⁸⁶ Kuczyńska-Mędrak J. Ambroży, Ambrosius Aurelius, św., bp Mediolanu // Encyklopedia katolicka. T. I: A i Ω – baptyści. Lublin, 1995. S. 411-416.

¹⁴⁸⁷ Kędziora St., Misiurek J. Bernard z Clairvaux, św., SOCist. // Encyklopedia katolicka. T. II: Bar – centuriones. Lublin, 1995. S. 301-302.

¹⁴⁸⁸ Misiurek J. Augustyn, Aurelius Augustinus, św., bp // Encyklopedia katolicka. T. I: A i Ω – baptyści. S. 1087-1115.

¹⁴⁸⁹ Про рецепцію творів А. Августина в українській літературі могилянської доби див. докл.: Ушкалов Л. «Правду Августин співав» // Ушкалов Л. З історії української літератури XVII-XVIII століть. Харків, 1999. С. 59-69.

¹⁴⁹⁰ Duo copiosissimi indices. Diu multumque haestenus ab omnibus defiderat Summa Theologicae divi Thomae Aquinatis. ... Venetiis, 1596.

ту «проблему» твору (з 21 тому «Мужність») «Про мучеництво», цитована 5 стаття має назву «Чи причиною мучеництва є тільки віра?» (у ній Т. Аквінський зачіпає, властиво, порушену проблему)¹⁴⁹¹.

Насамкінець прокоментую один цитований Л. Кревзою сюжет з другої частини казання, який виклакав у мене суперечливу рефлексію. Після прикладу з мучеництвом плоцького єпископа Вернера автор говорить: «Та навіщо нам наводити ці й багато інших прикладів? Якщо самому Господові й Королеві мучеників, Спасителю, кажу, нашому, чи може бути якийсь зменшення його хвали від того, що за допустом Божим як помста за невинну кров його Сина на руїнах Єрусалима загинуло від поган більше, ніж одинадцять разів по сто тисяч жидів?». На полі проти початкової частини цієї фрази стоїть поклик: «Ioseph lib. 7 Cap, 17 w 28». З огляду на зміст наведеної інформації про жерви юдеїв при взятті Єрусалиму, неважко зрозуміти, що автор скористався з творів Йосифа Флавія. Так, передовсім, це відома «Юдейська війна», однак у ній число жертв не зафіксоване. Натомість, в «Юдейських старожитностях» така інформація віднаходиться: так, в 14-1 книзі, четвертій главі мовиться про те, що «Таким чином, загинуло до дванадцяти тисяч юдеїв»¹⁴⁹². Парадокс полягає в тому, що відомий штурм та руйнування Єрусалима здійснили римські війська під командуванням Гнея Помпея Великого в 63 р. до н.е., коли, власне, була ліквідована автономія Юдеї. То в який спосіб «помста за невинну кров Спасителя», навіть якщо на це була Божа воля, могла відбутися завдовго до смерті Христа? До цього варто лише додати, що Л. Кревза скористався з якогось одного видання «Юдейських старожитностей», які вперше були видані в Базелі в 1544 р. грецькою мовою, перевидані в 1611 і 1634 р. в Кьольні, число ж перекладів на латинську та інші європейські мови годі навіть перелічити (лат.

¹⁴⁹¹ Див.: Sw. Tomasz z Akwinu – Suma Teologiczna – przekład na język polski. T. 21: Męstwo (2-2, qu. 123-140) / Przetłumaczył i objaśnieniami zaopatrzył: Ks. Stanisław Bełch. S. 23-25 // https://zwola-old.karmelicibosi.pl/p/z/formacja/summa/summa_21.pdf

¹⁴⁹² Цит. за: Иосиф Флавий. Иудейские древности. Сочинение в 20-ти книгах. М., 2002: Библиотека «Вехи» // <http://www.vehi.net/istoriya/israil/flavii/drevnosti/14.html>

«Antiquitates Iudaicae»)¹⁴⁹³. У підсумку, можна говорити про майже виняткову західну латинську вченість автора казання, але з певними застереженнями.

Казання Л. Кревзи красномовно доводило, що Йосафат Кунцевич провів усе своє життя у великій християнській побожності і Божій ласці, в яких і доконав віку, пожертвувавши собою за справедливість, а затим став правдивим Христовим мучеником. У підсумку, Лев Кревза створює образ надзвичайно ревного та побожного пастиря, стійкого у своїх унійних (передовсім, католицьких) переконаннях, розкриває деталі його подвижницького життя, аскетичного повсякдення, не закриває очі на його енергію та упертість в поширенні унії серед вірних.

Інший лейтмотив казання Л. Кревзи – самопожертва Йосафата Кунцевича, безстрашність перед ворогами Католицької церкви, віра у перемогу вірних і праведних. Автор акцентує кілька чинників, які, на його думку, пояснюють вітебську трагедію: померлий перебував у єдності з Римською церквою. Л. Кревза спрямовує свої зусилля на спростування думки православних про справедливість відплати, доводячи невинність убитого. Задля цього він використовує також різноманітні свідчення сучасників.

Ерудиція автора твору, його обізнаність з біблійною екзегетикою, патристикою та агіографією, алюзії до фактів з історії раннього християнства та середньовічної Європи (а також цитування відповідних авторів), яскравість літературної обробки, оспівування покутницької смерті архієпископа Й. Кунцевича, виокремлюють «Казання...» в літературі доби бароко. Закінчується твір зверненням до вірних з великими застереженнями.

Очевидною є й належність твору до літератури доби бароко, на що вказує метафоричність тексту та вживання численних топосів, міфологем та символів.

«Казання» Л. Кревзи на похорон Й. Кунцевича вписується і не вписується в контекст аналогічних однотипних літературно-богословських пам'яток тієї доби. У багатьох аспектах аналізоване «Казання» є унікальним, фактично, це цілий

¹⁴⁹³ Див. докл.: Die Flavius-Josephus-Tradition in antike und mittelalter von Heinz Schreckenberg. Leiden E.J. Brill, 1872. P. 40-47. У Польщі до XIX ст. твори Й. Флавія не перекладалися. Див.: Starowiezski M. Józef Flawiusz // Encyklopedia katolicka. T. VIII: Język – Kino. S. 168-169.

богословський трактат та приклад проповіді, яка в українській та білоруській літературі повинна розглядатися в ряду взірцевих.

Роль казання Л. Кревзи на смерть Й. Кунцевича є величезною: були закладені засади погляду на його смерть як мученицьку, впроваджені численні топоси, в т.ч. й невинності. З огляду на те, що «Казання» фігурує в документах беатифікаційного процесу, воно було важливим аргументом для самої беатифікації.

Вкрай важливим є дереворитний портрет, який демонструє реалістичне зображення Й. Кунцевича, дуже відмінне від пізнішої іконографії. З точки зору ілюстрації самого урочистого похорону Й. Кунцевича, твір має також певне значення: як правило, погребові орації такого обсягу тривали близько двох годин¹⁴⁹⁴.

Вивчення казання на смерть Й. Кунцевича є важливим з точки зору дослідження творчості Л. Кревзи: тепер до його характеристики додається проповідництво і немає жодних сімнівів у тому, що він був талановитим майстром цього жанру.

Насамкінець, варто підкреслити важливість казання Л. Кревзи у контексті вивчення руської (в тому числі й польськомовної) книжкової культури Вільна тієї доби. Як видається, саме тут було видано найбільше число погребових орацій.

¹⁴⁹⁴ Згадане припущення в стосунку казання на смерть Л. Сапеги належить П. Боркові: Borek P. Lew Sapieha w świetle oracji pogrzebowej Sebastiana Łajszczewskiego. S. 79.

РОЗДІЛ 6. САКРАЛІЗАЦІЯ ВІЛЬНА ВНАСЛІДОК ПОШИРЕННЯ ТОПОСУ БОГОСПАСАЄМОГО ГРАДА

Дослідження різноетнічних / різномовних текстів Вільна має велике значення. За аналогією до Києва, важливо подивитись на руське Вільно з погляду формування тут певного сакрального простору, складовою частиною якого може виступати символіка міста. Отже, в чому полягав символізм руського / литовського / польського / єврейського та ін. Вільна ? Тобто, якщо Київ був «матір'ю міст руських», то ким було Вільно, не менш важлива столиця великої держави на Сході Європи – Великого князівства Литовського ?

У надавчих грамотах великих князів литовських і польських королів Вільно отримало символ «нашого столечного», «господарського» міста, що є звичайним формулюванням для випрацюваного стилю тогочасних монарших канцелярій. Руське відлуння цього символу фіксується в багатьох джерелах. Наприклад, у вихідних даних та колофонах руських книг, виданих у Вільні, місто систематично віднотовується як «славне місто віленське» (наприклад, у колофонах «Апостола» Франциска Скорини¹⁴⁹⁵ та «Псалтиря» Петра Мсиславця 16.01.1576 р.¹⁴⁹⁶). Натомість, у колофоні «Євангелія» П. Мстиславця 30.03.1575 р. віднотовано, що книга видана «в пресловущем граде Вилне»¹⁴⁹⁷. До слова, топос «славного» міста був характерний і для інших великих і малих урбаністичних центрів тієї доби, тобто, він перетворився на загальник. У колофоні віленського «Службника» 24.06.1583 р. об'єднано два топоси: книга видана «в славном и столечном граде Вилни»¹⁴⁹⁸. У колофоні «Осмогласника» 4.08.1582 р. друкаря Василя Гарабурди топос «славного» міста об'єднано з іншим: книга видана «в преименитом и славном месте виленском»¹⁴⁹⁹. Деколи видавці обмежувалися топосом «столичності»: так, «Апостол» дому Мамоничів 8.06.1591 р. був виданий «в столечном месте великого князтва литовского»¹⁵⁰⁰.

¹⁴⁹⁵ Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. Спб., 2019. № 2. С. 15.

¹⁴⁹⁶ Там само. № 7. С. 27.

¹⁴⁹⁷ Там само. № 6. С. 23.

¹⁴⁹⁸ Там само. № 12. С. 35.

¹⁴⁹⁹ Там само. № 11. С. 34.

¹⁵⁰⁰ Там само. № 19а. С. 47.

Паський нунцій Алоїзій Ліппомано у середині XVI ст. назвав Вільню «Північним Вавилоном»¹⁵⁰¹. Зрештою, йому йшлося про конгломерат різних віровизнань і народів, представлених у місті. У брошурі Анджея Волана, надрукованої у Вільні в 1600 р., зустрічається рідкісне вживання вкрай цікавого топоса Вільна як Трої. У цьому латиномовному творі розповідається, зрозуміло в белетризованій формі, про зіткнення у Вільні між магнатськими кланами Радзивилів і Ходкевичів (син Радзивила мав намір одружитися з донькою Ходкевича Софією), напруження було великим, заледве не дійшло до збройного зіткнення і лише втручання князя В.-К. Острозького, який зі своїми синами перебував у Вільні, допомогло мирно вирішити справу. Описуючи події на вулицях міста, А. Волан віднотував, що вони «подібні до Трої, яка воювала за Єлену»¹⁵⁰². Отже, хай і з такої, не дуже привабливої нагоди, Вільно все ж було возвеличене. Усі згадані топоси мають книжне походження, що характеризує їх поширення у публічному просторі. Відзначу, що вони досить опосередковано стосувалися руського Вільна та й походили з іншого релігійно-культурного середовища.

Цікаво, що топос Вільна як «Північного» чи «Литовського Єрусалима» має єврейське походження і виник лише у XVIII ст., коли місто стало важливим духовним центром мішнагдів, хоча ще у другій половині XVII ст. місцеві католики, які збудували на передмістях хресну дорогу (Віленську Кальварію), апелювали до зразка Святої Землі. Крім того, конфесійне різноманіття віленців може вважатися альянсом на Єрусалим. Топос Вільна як «Нових Афін польської культури» був створений літераторами лише на початку XX ст. «Столицею Божого Милосердя» Вільно стало завдяки монашці Святій Фаустині Ковальській у 30-х рр. XX ст.¹⁵⁰³ Парадоксальним чином топос руського Вільна – міста, яке в ранньомодерний період тривалий час було руськомовним, ніким досі не зауважена.

¹⁵⁰¹ Kempa T. Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku. Toruń, 2016. S. 44.

¹⁵⁰² Oratio ad Illustres Radivillos et Chodkiewiczios. Wil. 1600, dr. U. I S. Sultzerowie. S. 5. Див. докладніше про творчість А. Волана: Bibliografia literatury polskiej Nowy Korbut. Piśmiennictwo staropolskie / Oprac. Zesp. Pod kierown. R. Pollaka. T. 3: Hasła osobowe N-Ż. Warszawa, 1965. S. 414-416. Згадку про цей топос опублікував А. Анушкін: Анушкін А. Тайны старопечатной книги. Поиски, находки, загадки. Симферополь, 1972. С. 74.

¹⁵⁰³ Див. докл.: Чепайтнене Р. Місто як ідеологічний текст: теоретичні й інтерпретаційні аспекти // Схід-Захід: Історико-культурологічний збірник. Вип. 15: Проблеми історичної урбаністики / За ред. В. Кравченка та Г. Грінченко. Харків, 2011. С. 11-30; Čepaitinė R. Memoriz politics in a multiethnic city: the case of Vilnius // Plural. History, Culture, Society. Year book of the History Department, "Ion Creanga" Pedagogical State University Chişinău. 2013. Vol. 1. Nr 1-2. P. 164-179.

Проблему символіки (топіки) ранньомодерних міст у сучасній історіографії чи не вперше порушила Наталія Яковенко у статті, опублікованій ще в 1995 р.¹⁵⁰⁴ Дослідниця простежила розробку символу *богохранимості* Києва у київській книжності 20-40-х рр. XVII ст. Контекстуалізація та порівняння з іншими символами та міфами дозволили Н. Яковенко з'ясувати, що тогочасні київські інтелектуали-книжники, прагнучи реанімувати стару легенду «матері руських міст», пов'язали її в нових умовах з ідеєю *богообраності* руського народу. Для періоду відродження Києва внаслідок відновлення православної ієрархії у 1620-1621 рр. ідея дуже прислужилася в сенсі того, що вона пов'язувалася з іншою не менш гучною ідеєю Києва – другого Єрусалима і протиставлялася московській ідеї Москви – Третього Риму (у ній, до слова, був засигналізований символ Москви – другого Києва)¹⁵⁰⁵. Н. Яковенко вважає, що озброєна «латинською наукою» Русь наздоганяла сусідів – поляків і чехів, пропонуючи свою, руську версію міфу «трансляції столиць» як одного з доказів безперервності й тяглості власного історичного буття. Для ранішої доби, зокрема, для XV ст., автор розгледіла вживання топосу для Києва лише в касіянівській редакції Києво-Печерського Патерика. Надалі вона припустила, що в Києві перетворення «стольного» чи «славного» міста на «богоспасаємий» сталося у другій половині XVI ст., однак новий символ вживався спорадично (на жаль, документальні докази його присутності так і не були підтвержені). Варто також підкреслити, що Н. Яковенко не віднайшла суттєвої різниці між поняттями *богохранимий* і *богоспасаємий*, розглядаючи їх як синоніми. Зазначу, що в пропонованій дослідницькій перспективі ідеться, властиво, про топос богоспасаємого града (далі – БСГ), позаяк топос *богохранимого града* (далі – БХГ) не набув значного поширення.

¹⁵⁰⁴ Яковенко Н. Символ «богохранимого града» у київській пропаганді 1620-1640-х років // MEDIAEVALIA UCRAINICA: ментальність та історія ідей. Т. IV. Київ, 1995. С. 52-75 (доопрацьоване перевидання: Яковенко Н. Символ «Богохранимого града» у пам'ятках київського кола (1620- 640-ві роки) // Яковенко Н. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI-XVII ст. Київ, 2002. С. 296-329).

¹⁵⁰⁵ Пор.: Шумило С. Уявлення про Київ як "Другий Єрусалим" в церковно-суспільній думці Руси-України // Із Києва по всій Русі: зб-к матеріалів наукової богословсько-історичної конференції, присвяченої 1025-річчю хрещення Київської Руси-України / [під. ред. митропол. Переяслав-Хмельницького і Білоцерківського Епіфанія (Думенка) та прот. В. Клоса]. К., 2013. С. 196 – 227.

Новаційні висновки Н. Яковенко були запозичені в кількох дослідженнях¹⁵⁰⁶, з яких відзначу статтю Т. Опаріної. На прикладі «Палінодії» Захарії Копистенського вона показала сакралізацію Києва внаслідок поширення топосу БХГ. Я. Затилук наголосив на двох складових образу Києва – як історичної «матері міст» і, водночас, як церковної столиці та певного сакрального простору. У якийсь момент, стверджує дослідник, домінантами київського дискурсу стали акценти на «сакральній місії» міста («другий Єрусалим» та «православний Сіон»¹⁵⁰⁷).

Найсучасніше дослідження представила Олена Русина, присвятивши його символіці пізньосередньовічного Києва¹⁵⁰⁸. Публікація заслуговує на увагу рядом наведених джерел, однак уявлення авторки про те, що першим українським містом поза Києвом, який іменувався *богоспасаємим градом*, був Луцьк (1429 р.), не викликає поваги. Обмеження використаної джерельної бази щодо фіксацій топосу БСГ чи БХГ також може поставити під сумнів певні дослідницькі висновки, однак з чим аж ніяк не можна погодитись – з авторським категоризмом щодо калькування топосу БСГ і його перетворення в щось на кшталт «етикетної формули», бо, мовляв, єдиним системним моментом для цього процесу є лише пам'ятки, написані «піднесеним, урочистим» стилем. Про висновок щодо «некоректності» розгляду цього «кліше» як індикатора сакральності Києва навіть говорити не доводиться¹⁵⁰⁹.

Топос ЦГ у сучасній російській історіографії дослідила Олена Ємченко, яка досить несподівано віднайшла рідкісний приклад його поширення на територію України (Жовква, рукописна мінея 1617 р.)¹⁵¹⁰. Щодо власних досліджень, то я поки що обмежився кількома доповідями на наукових конференціях та публікацією

¹⁵⁰⁶ Булкина И. Киевский текст в русском романтизме: проблемы типологии // Лотмановский сборник. Вып. 3. М., 2004. С. 93-104; Опарина Т. Тема крещения Руси в «Палинодии» Захарии Копыстенского и ее рецепция в России в первой половине XVII в. // Київська Академія. Вип. 4. К., 2007. С. 39.

¹⁵⁰⁷ Затилук Я. У витоків київського дискурсу: образ «Ubi gloria» та уявлення про минуле Києва XVI – початку XVII ст. // ACADEMIA TERRA HISTORIAE. Студії на пошану Валерія Смоля. Кн. 2: Простори історика. К., 2020. С. 317.

¹⁵⁰⁸ Русина О. Київ як SANCTA CIVITAS у московській ідеології та політичній практиці XIV-XVI ст. // Русина О. Студії з історії Києва та Київської землі. К., 2005. С. 172-199; її ж. Киев средневековья: город и миф // Studia Historica Europae Orientalis. V. 12. Мінск, 2019. С. 62-79.

¹⁵⁰⁹ Див. іншу «деміфологізаторську» статтю О. Русіної: Русина О. Київ – Троя: передісторія та історія міфологеми // Русина О. Студії з історії Києва та Київської землі. С. 240-263. Пор. Її ж: Київські середньовічні міфи (XV-XVI ст.) // Там само. С. 200-239. Пор.: Дзярнович О. Киев как Новый Константинополь или Новый Ерусалим // Дзярнович О., Бырлэндяну В., Тимошенко Л. Сны о Византии? Место цивилизационного и культурного наследия Византии в регионе Пограничья Центрально-Восточной Европы. Вильнюс, 2014. С. 27-31.

¹⁵¹⁰ Ємченко Е.Б. «Царствующий град» в источниках 16 в. // От Древней Руси к новой России: юбилейный сборник, посвященный чн.-корр. РАН Я.Н. Щапову. М., 2005. С. 208-219; ее же. Москва – «святой град» в публицистических и литературных текстах Средневековья и Нового времени // Церковь в истории России. М., 2007. № 7. С. 7-31.

кількох статей, в яких мені вдалося дослідити топос БСГ для Берестя¹⁵¹¹, а також для міст деяких інших регіонів¹⁵¹².

Загалом, Н. Яковенко задекларувала цілком слушне вихідне положення щодо походження символу *богохранимого града*, який прийшов на Русь з Константинополя. Однак при цьому виникають закономірні питання: яким шляхом, у яких джерелах, і чи тільки через рефлексії книжників? Чи топос вийшов за межі Києва? Урешті, що означає поширення топоса *богоспасаемого града*? Чи аналізований приклад є простим запозиченням (калькуванням), чи він, усе-таки, демонструє унікальність?

Назагал, найранішу фіксацію топосу БХГ для українських міст після загибелі Київської Русі¹⁵¹³ вдалося віднайти для Львова, причому у вірменських текстах другої половини XIV ст. (1364 р., 1374 р., 1383, 1388 р.), в яких фіксується «матір міст», або «християнська *матір міст, що охороняється Богом*»¹⁵¹⁴. Однак до власне киево-християнської релігійно-культурної традиції ця фіксація не належить. Наразі найдавніший зразок топосу, який відповідає встановленим критеріям, стосується Кам'янки Струмилової (1411 р., нотатка переписувача Тимофія Павловича на рукописному євангелії): «...сописана сія книга гл[агол]емая ев[ан]г[е]ліе тетрь во Б[о]гъ сп[а]саемъмъ мѣстѣ Каменцѣ Струмиловѣ...»¹⁵¹⁵.

Другий приклад за хронологією належить Києву (1462 р., друга касіянівська редакція Києво-Печерського патерика): «Похвала преподобному отцю нашому Феодосію, игумену Печерському, иже есть въ в богоспасаемом граде

¹⁵¹¹ Тимошенко Л. Сакралізація Берестя унаслідок отримання топоса Богоспасаемого града (за документальними джерелами кінця XVI ст.) // Берасцейскія кнігазборы: праблемы і перспектывы даследавання: матэрыялы і даклады III Міжнароднай навукова-практычнай канферэнцыі, Брэст, 22–25 верасня 2015 г. / Брэсцкі абласны выканаўчы камітэт, Брэсцкая абласная бібліятэка імя М. Горкага; [склад. А. М. Мясняніна]; пад агул. рэд. М. В. Нікалаева. Мінск, 2016. С. 150-159.

¹⁵¹² Тимошенко Л. Сакралізація міст Перемишльської і Холмської єпархій унаслідок поширення топоса Богоспасаемого града (XVI – перша половина XVII ст.) // ДКЗ. Вип. XXI. Дрогобич, 2019. С. 221-230; його ж. Сакралізація Луцька і Острога внаслідок поширення топоса «Богоспасаемого граду» (XVI – перша половина XVII ст.) // Острозька давнина. Науковий журнал / Ред. кол. Ігор Пасічник (гол. ред.), Ігор Тесленко (відпов. ред.) та ін. Острог, 2019. Вип. 6. С. 97-112.

¹⁵¹³ Топос БСГ побутував у літописний період, однак згаданий час виходить за межі моїх зацікавлень. Про згадки топосу в літописах див. докл.: Русина Е.В. Киев средневековья: город и миф. С. 64-65.

¹⁵¹⁴ Дашкевич Я. Давній Львів у вірменських та вірмено-кичапських джерелах // Україна в минулому. Вип. 1. Київ-Львів, 1992. С. 9.

¹⁵¹⁵ Боянівська М. Переписувачі книжок як культурні діячі України. XV – перша половина XVII ст. Львів, 1994. С. 30.

Киеве»¹⁵¹⁶. Назагал, поява патерика пов'язується з візантійським літературним досвідом, тож закономірним є вивчення візантійських впливів, які транслиували на Русь топос БСГ.

Досить рання фіксація топосу уміщена в грамоті константинопольського патріарха Максима, якою затверджувалася ставропігія Києво-Печерського монастиря (14.06.1481)¹⁵¹⁷.

За рукописом XIV ст., що характеризує практики обрання єпископа в Александрійському патріархаті, оприявнюється, що після виборів єпископа патріарх прислав до нього двох своїх кліриків-ставрофорів з повідомленням, у якому говорилося: «Всесвятіший наш владико і господар, папа і патріарх великого града Александрії і всього Єгипту, і Ефіопії, Лівії, Пентаполя, і суддя всесвіту, і що про нього божественний і святий великий собор має тебе нареченим (єпископом) святішої митрополії N богоспасаємого града N»¹⁵¹⁸. Вочевидь, згадана норма була універсальною для будь-якого кафедрального міста, напевно, вона практикувалася і в Константинопольському патріархаті. Тут ідеться про велике сакральне значення єпархіального міста, коли під час церемонії хіротонії єпископа на підлозі кафедрального храму крейдою малювалися три ріки, град і орел над ними, через які проходив на свій трон єпископ. Зупинившись «над градом», наречений єпископ казав сповідь віри, потім засвідчував її письмово¹⁵¹⁹. Не виключено, що згадана практика перейшла на Русь. Принаймні, в архієретиконі Київської митрополії середини XIV ст., за списком кінця XVI ст., в чині поставлення єпископа використовувалось зображення орла. Коли новопоставлений єпископ читав сповідь віри, він ставав на край зображення цього орла на підлозі. Вигляд міста на зображенні орла вказував на єпископство в даному місті¹⁵²⁰.

¹⁵¹⁶ Книгу написав дячок Нестерець із Сокаля у домі пречистої Богородиці в Лаврі преподобних отців печерських Антонія і Феодосія, «у богоспасаємом граде Києве», 7062 р. // Абрамович А. Києво-Печерський патерик (Вступ. Текст. Примітки). Київ, 1931 (перевидання 1991 р.). С. 86, 193. Про касіянівську редакцію Патерика див. докл.: Ісіченко І., архієп. Києво-Печерський патерик у літературному процесі кінця XVI – початку XVIII ст. в Україні. Вид. 2-ге. Харків, 2015. С. 72-79.

¹⁵¹⁷ Грамота була облятована в луцькій земській книзі 1670 р. – Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. I. К., 1859. № 1. С. 2.

¹⁵¹⁸ Неселовский А. Чины хиротесий и хиротоний (опыт историко-археологического исследования). Каменец-Подольск, 1906. С. 260.

¹⁵¹⁹ Там само. С. 232, 238.

¹⁵²⁰ Петрушевич А.С. Архиратикон Киевской митрополии с половины XIV столетия, по списку с конца XVI столетия. Львов, 1901. С. 10.

У передмові до граматики «ΑΔΕΛΦΟΤΗΣ», виданій у львівській братській друкарні 1591 р., віддано належне ролі східних патріархів, які опікувались місцевим релігійно-культурним відродженням. Цікаво, що в їх титулатурі акцентовано символіку міст – центрів-столиць Східної церкви: Єремія II Транос – архієпископ Константинополя «новаго Рима», Мелетій Пігас – патріарх великого «бжїя града» Александрії, Йоаким Доу – патріарх «бжїя града» великої Антіохії, Софроній – патріарх «стого града» Єрусалима¹⁵²¹. Навипадково львівські братчики титулували в згаданій передмові і своє місто «богохранимим», пригадуючи перебування і діяння у Львові патріарха Йоакима в 1586 р.¹⁵²²

Для доби XV ст. виявлено фіксацію топосу БСГ для кількох російських міст: Твері (Устав церк. Єрусалимський, 1437-1438); Великого Новгород (Тріодь Цвітна, 1452); Великого Новгород і Пскова (Мінея служб. на жовтень, 1454)¹⁵²³. В XVI ст. фіксацій топосу в рукописній спадщині Московської Русі значно більше. Так, за джерельними даними, які зібрав А. Усачов, топос БСГ поширювався на такі міста: Галич (1509), Твер (1515, 1530, 1575/1576, 1593-1594/1595), Псков (1517, 1540/1541, 1547/1548, 1581), Біле Озеро (1520), Великий Новгород (1540/1541, 1553, 1581), Москву (1550, 1586/1587, 1589/1590), Суздаль (1550); Рязань (1557, 1569), Муром (1557, 1569), Воротинськ (1558), Ростов (1575); Кашин (1575/1576); Углич (1584), Вологду (1591) і Перм (1591)¹⁵²⁴. Простежуються поодинокі випадки вживання топосу БСГ винятково для Москви в стародруках XVI ст.: у виданнях друкаря Андроніка Тимофієва Невежи (Псалтир 1577 р.¹⁵²⁵, Тріодь Постна 1589 р. і Тріодь Цвітна 1591 р.)¹⁵²⁶. Всього виявлено вживання топосу БСГ для 15 міст Московії, число фіксацій – 34. Незважаючи на виявлену чисельність, зауважу, що в

¹⁵²¹ Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. Рис. 116.4 (копія-промальовка тексту передмови).

¹⁵²² Там само. Рис. 116.3.

¹⁵²³ Записи писцов в датированных древнерусских рукописях XIII–XV вв. (из архива М.Г. Гальченко) // *Paleoslavica. International Journal for the Study of Slavic Medieval Literature, History, Language and Ethnology* / Ed. Alexander B. Strakhov. The Davis Center for Russian Studies, Harvard University. Vol. 11. 2003. № 69. С. 97; № 160. С. 135; № 168. С. 139.

¹⁵²⁴ Усачев А.С. Книгописание в России XVI века: по материалам датированных выходных записей. Т. 2. М., 2018. С. 34, 58, 66, 76, 82, 106, 120, 164, 192, 207, 209, 223, 250, 261, 298, 304, 305, 317, 319, 327, 345, 350, 353, 369, 371, 372, 374, 376, 378, 380, 385.

¹⁵²⁵ Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 1. М., 2003. Рис. 63.3 (копія-промальовка фрагмента тексту).

¹⁵²⁶ Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. Кн. 2. Рис. 109.2 (копія-промальовка тексту післямови); Рис. 115.2.

московській релігійно-культурній традиції топос БСГ в XV-XVI ст., фактично, не набув значного поширення. Однією з причин явища, як видається, є те, що тут набув розвитку символ «царствующего града», який також був трансльований з Візантії. Так, для Москви маємо його 15 фіксацій (1590/1591, 1593/1594 – сім разів в однотипних годуновських Псалтирях, 1590, 1591, 1599/1600 – тричі), один раз – для Радонежа¹⁵²⁷. У ряді випадків, топос БСГ вживається паралельно зі символом ЦГ.

Протягом тривалого часу мені вдалося зібрати численні приклади письмової фіксації топосу *Богоспасаемого града* Великого князівства Литовського та України XV – першої половини XVII ст. Це 32 міста: Кам'янка Струмилова (1411), Київ (1462, 1481, 1514, 1616, 1620 тричі, 1621, 1624, 1625 тричі, 1625-1626, 1628, 1629, 1650), Вільно (1509, 1592, 1594 чотири рази, 1595, 1608, 1619 двічі, 1620, 1647), Львів (1574, 1590 двічі, 1591 чотири рази, 1592 тричі, 1595, 1607, 1614, 1627, 1628, 1636, 1639), Перемишль (1509, 1547, 1549, 1563, 1592, 1620, 1627), Самбір/Старий Самбір (1547, 1549, 1563); Берестя (1509, 1514, 1591 чотири рази, 1594 тричі), Луцьк (1463, 1509, 1525, 1587-1595, кін. XVI ст., 1620, 1623, 1624, 1632, 1640), Остріг (1509, 1525, 1580 двічі, 1581, 1586-1595, кін. XVI ст., 1606, поч. XVII ст.), Полоцьк (1509, поч. XVI ст.), Вітебськ (1509), Турів (1509, 1514, 1612), Пінськ (1509, 1514), Холм (1509), Володимир (бл. 1420, 1509, 1514), Смоленськ (1509, 1514), Дубно (1510-1539), Новогрудок (1583, 1589, 1590), Чернівці (1576), Снятин (1589), Підгайці (1589), Костянтинів (1599), Рогатин (1601), Могилів (1620), Брацлав (1626), Тернопіль (1602), Слуцьк (1620, 1629), Мінськ (1620), Супрасль (1630), Путивль (1616), Грубешів (1619), Стрий (1618)¹⁵²⁸. Число задокументованих фіксацій сягає 167. Своєрідними рекордсменами виступають Львів, Київ, Вільно, Луцьк, Остріг і Перемишль, де топос БСГ набув значного поширення.

¹⁵²⁷ Усачев А.С. Книгописание в России XVI века: по материалам датированных выходных записей. Т. 2. С. 180, 214, 300, 349, 350, 353, 369, 371, 372, 374, 376, 378, 380, 402, 404, 407.

¹⁵²⁸ Список вперше був опублікований в: Тимошенко Л. Сакралізація міст Перемишльської і Холмської єпархій унаслідок поширення топосу Богоспасаемого града (XVI – перша половина XVII ст.). С. 224; його ж. Сакралізація Луцька і Острога внаслідок поширення топосу «Богоспасаемого граду» (XVI – перша половина XVII ст.) С. 100-101. У цих публікаціях кількість міст та задокументованих фіксацій топосу були суттєво меншими. Процес віднайдення фіксацій топосу БГ, зрозуміло, буде продовжуватись.

У більшості зібраних прикладів фіксується *богоспасаємий*, а не *богохранимий град*. Тобто, саме згадана форма топосу є домінують. Для києво-християнської релігійно-культурної традиції рубіжним можна вважати 1509 р., коли топос БСГ одразу набуває рис масового явища, що можна пояснити його вживанням у документах архієрейського собору, а саме в титулатурах єпископату. Так, статус міста з топосом БСГ «отримують» Вільно, Володимир і Берестя, Смоленськ, Луцьк і Остріг, Полоцьк і Вітебськ, Турів і Пінськ, Перемишль, Холм¹⁵²⁹. Єпископські *богоспасаємі гради* Смоленськ, Володимир та Берестя, а також Турів і Пінськ згадуються митрополитом Йосифом Солтаном у грамоті Супрасльському монастирю 2.02.1514 р.¹⁵³⁰

Деякі богоспасаємі гради були кафедральними містами, або мали статус другої єпископської кафедри: Київ, Вільно, Новогрудок-Литовський, Володимир і Берестя, Львів, Луцьк і Остріг, Полоцьк, Вітебськ і Могилів, Перемишль / Самбір, Холм, Пінськ і Турів, Смоленськ (здебільшого, перелічені міста були й великими адміністративними центрами). Інші міста були некафедральними, однак більшість із них мала статус єпархіальних намісництв (протопопій) і авторитет значних релігійних центрів (наприклад, монастирських), як от: Мінськ, Супрасль, Слуцьк, Рогатин, Грубешів.

Тут удруге помічається фіксація топосу БСГ для Київської митрополичої кафедри. Якщо Н. Яковенко бачить у випадку Києва трансформацію *славного міста на богоспасаємий*, то я цього стосовно стольного міста Київської митрополії не підтверджую. Тим більше, що для кількох міст (наприклад, Львова та Вільна) простежується паралельне вживання і топосу БСГ, і символу БХГ.

На території Візантії топос *богохранимого града* фіксується в правилах Шостого Вселенського (III Константинопольського) собору, який відбувся в 680-

¹⁵²⁹ Соборъ, въ богоспасаемомъ градѣ Вильни бывшій // ППЛ. Кн. 1. (РИБ. Т. IV). Стб. 5, 8. Пам'ятка була видана 1614 р. в друкарні Львівського братства. До речі, у виданні титул має таке транскрибування: «Соборъ, в Бгоспасаемомъ градѣ Вильни бывшій». Див. опис видання: Каталог кириличних стародруків Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаника НАН України. Вип. IV: Видання друкарні Львівського Успенського ставропігійського братства (1591 – 1644 рр.) / Автори-уклад. О.М. Колосовська, С.В. Гацкова. Львів, 2002. № 202-203. С. 25-26.

¹⁵³⁰ АВАК. Т. 1. № X. С. 39.

681 pp. Тут перелічено ряд візантійських міст, що іменуються як «богохранимые и царствующие»¹⁵³¹. Про вживання топосу БСГ у Візантії поки що невідомо.

На мою думку, зібрані приклади поширення топосу БСГ цілком уписуються в теорію ієротопії, тобто сакральних просторів, артикульовану російським візантологом Алексеем Лидовим. Згаданий концепт передбачає розгляд не предмету середньовічного погляду на світобудову, а простору, в якому побутує реальна присутність Бога, невіддільна від чудотворності. У своїх працях А. Лидов розглядає візантійський «благословенний град» як один із взірців сакральних просторів, що пізніше поширювалися й на Русь¹⁵³². Концепція, що вкладається в формулу «Святий Лик – Святе Письмо – Святі Врата», названа автором «образом-парадигмою». В її основі знаходиться християнське уявлення про злиття в один просторовий образ чудотворної ікони, божественного тексту і священних врат. Виявляється, що першоприкладом згаданого злиття було сирійське місто Едеса (до речі, воно згадується в наведених правилах Шостого собору), в якому зберігся єдиний з відомих лист Ісуса Христа до місцевого царя Авгара (Авгара V Уккама)¹⁵³³. Едеса отримала статус першоміста християнського світу, яке користувалось особистим благословенням Христа і небесним захистом. На кінець IV століття мешканці створили місце виняткової святості. Копії листа, врешті, пробілися назовні. Вже в V ст. захисні написи на міських воротах з текстом Христа до Авгара набули великого поширення в християнському світі¹⁵³⁴. А. Лидов говорить також про три рівні почитання: святий текст, особливий предмет-реліквія і сакральний простір воріт, освячених пронесенням через них листа. Вони склали відповідний сакральний комплекс «благословенного града»¹⁵³⁵. Прикметно, що лист Христа до Авгара цитувався в давній українсько-білоруській літературі,

¹⁵³¹ <http://simvol-veri.ru/xp/pravila-svyatogo-vselenского-6-sobora.html>

¹⁵³² Лидов А. Пространственные иконы и образы парадигмы в византийской культуре. Москва, 2009. С. 133-158.

¹⁵³³ Лист вважається апокрифом, тобто таким, що не визнається офіційною церквою. Згідно з традицією, Христос у цьому листі відповідав Абгарові, який запросив Ісуса прийти до Едеси, і зцілив його від тяжкої хвороби. Згадана кореспонденція постала, правдоподібно, в сирійськомовному середовищі бл. III ст., її відголоски поміщені в так званій «Науці Аддая». – Romaniuk K. Apokryfy. II Nowy Testament // Encyklopedia katolicka. T. I: A i Ω – Baptyści. Lublin, 1995. S. 764.

¹⁵³⁴ Про місце і роль Едеси в поширенні християнства див. докл. (включно з літературою предмету): Wójsyk M. EDESSA // Encyklopedia katolicka. T. IV: Docent-Ezzo. Lublin, 1995. S. 658.

¹⁵³⁵ Там само. С. 136-143.

наприклад, в рукописному Соборнику кінця XVI ст.¹⁵³⁶, а також космографічній частині Соборника початку XVII ст.¹⁵³⁷

Розважаючи над походженням символу, який прийшов на Русь з Константинополя, зауважу, що його поширення в ареалі києво-руського християнства східними патріархами (приклад Києва, Львова та ін. міст) документально зафіксоване протягом усього досліджуваного часу, починаючи з XV ст. В XVII ст. топос поширював патріарх Теофан, який під час своєї короткої місії в 1620-1621 рр. відновив православну ієрархію Київської митрополії. Серед київських митрополитів топос поширювали Йосиф Солтан, Онисифор Дівочка, Михайло Рагоза, Йов Борецький, Ісайя Копинський і Сильвестр Косов, середовище єпископату представлене лише луцьким і острозьким єпископом Кирилом Терлецьким та львівським єпископом Єремією Тисаровським. Середовище парафіального духовенства репрезентують поки що поодинокі особи.

Досить цікаві рефлексії виникають при подальшому аналізі типології джерел, у яких фіксується вживання топосу БСГ. Найбільше прикладів виявлено в текстах Святого Письма та іншої релігійної літератури. Тут ідеться про книжне походження топосу на підставі його виявлення в стародрукованих та рукописних текстах: біблійних, літургійних, канонічних, житійних, поминальних та ін. Кілька випадків уживання топосу маємо в титулах, передмовах, післямовах чи колофонах релігійних книг. До релігійного типу джерел варто віднести і фіксації топосу в ухвалах церковних соборів різного статусу (наприклад, тих, які відбулися у Вільні, Бересті, Львові та Грубешові), листах та декретах ієрархії (патріархів Східної церкви, митрополитів та місцевих єпископів) і священників, документах церковних братств. Щодо ролі церковних братств у поширенні топосу, то тут виявлено таку тенденцію: за винятком віленських братств Св. Трійці і Св. Духа та луцького Хрестовоздвиженського братства (один приклад), інші мирянські організації його не практикували. Це, наприклад, і лідер братського руху львівська Успенська

¹⁵³⁶ Свенціцкий І. Опис рукописів Народного Дому з колекції Ант. Петрушевича. Ч. 1 / Українсько-руський архів. Рукописи львівських збірок. Вип. І. Львів, 1906. № 193. С. 177-178.

¹⁵³⁷ Свенціцкий І. Опис рукописів Народного Дому з колекції Ант. Петрушевича. Ч. 2 / Українсько-руський архів. Рукописи львівських збірок. Вип. II. Львів, 1911. № 59. С. 105.

ставропігійська спільнота, за винятком описаного вище поодинокого прикладу вживання топосу *богохранимості* Львова¹⁵³⁸. Виявлені записи кількох світських осіб були зроблені на примірниках Апостолів, Євангелій та ін. літератури. Віднайдення фіксацій топосу БСГ у джерелах церковних братств (мирянських релігійних організацій), у листуванні православних магнатів, а також відомостях міщанського походження (вкладні записи на релігійних книгах), є вкрай важливим. Ідеться не тільки про «директивне» впровадження символу з боку представників «нормативного християнства», а про його поширення в середовищі вірних. Відтак, можемо з певністю стверджувати, що досліджуваний топос БСГ поширювався і вживався в різних середовищах протягом тривалого періоду.

Кілька виявлених прикладів характеризують ширший сакральний простір, аніж суто міський. Так, в ухвалі віленського собору 1509 р. мовиться про весь християнський ареал Київської митрополії: «богоспасаемое митрополіи Кіевское и всея Руси»¹⁵³⁹, повторно цей топос продубльовано в грамоті Йосифа Солтана для Супрасльського монастиря 2.02.1514 р.¹⁵⁴⁰ У соборній грамоті православного собору 8.10.1596 р. про екскомунікацію зі святительського сану митрополита М. Рагози та інших владик-відступників у контексті інформації щодо поширення унійних «пліток» та релігійних збурень, окреслюється ціла «епархія» (вочевидь, митрополіча архієпархія, яка обіймала найбільшу територію митрополії): «въ той Богомъ сохрняемой епархіи...»¹⁵⁴¹. Тут бачимо рідкісний зразок поширення топосу на увесь простір Київської церкви. Зафіксовано поки що два приклади побутування топосу на рівні сільських населених пунктів; перший пов'язаний із Дичками поблизу Рогатина (Львівська епархія), другий – із Верхратою коло Потилича (Холмська епархія)¹⁵⁴². 1.06.1586 р. у грамоті патріарха Йоакима на ставропігію для

¹⁵³⁸ Як курйоз слід сприймати фразу з листа львівських братчиків до московського царя Федора Іоанновича з проханням милостині на побудову церкви, що згоріла: «...купно со православною и Богохранимою самодержавною ти царицею Ириною...»; «Богохранимому, свѣтлѣ сіяющему, благочестивому, православному царю Феодору Іоановичу самодержавному...» (АЗР. Т. IV. Спб., 1851. № 34. С. 47, 49). Як бачимо, лідери місцевого мирянського середовища наділяли символом «богохранимості» радше московське православ'є, а не власну традицію.

¹⁵³⁹ Соборъ, въ богоспасаемомъ градѣ Вьльни бывшій. Стб. 5.

¹⁵⁴⁰ АВАК. Т. 1. № X. С. 39.

¹⁵⁴¹ АЗР. Т. IV. № 104. С. 141. Див.: Тимошенко Л. Берестейська унія 1596 р. Дрогобич, 2004. № 7. С. 163-165. В «Апостизисі» концепт «Богомъ сохрняемой епархіи» відсутній.

¹⁵⁴² Katalog druków cyrylickich XV-XVIII wieku w zbiorach Biblioteki Narodowej / Oprac. Z. Żurawska, Z. Jarosiewicz-Pieresławcew. Warszawa, 2004. Nr 5. S. 20; Nr 51. S. 58.

Львівського братства повідомляється, що він прибув у «землю рускую, во господство богохранимаго и христюлюбиваго Стефана короля»¹⁵⁴³ (ідеться про дуже рідкісний приклад поширення топоса *богохранимості* на територію всієї Речі Посполитої).

Вибір Вільна для спеціального аналізу до певної міри є закономірним. Це була не просто столиця, але й найбільший на території ВКЛ релігійний центр, який мав значення для всієї Київської митрополії. Саме тут розміщувався Пречистенський кафедральний собор – головний храм стольного міста та всієї Київської митрополії, а також мережа руських парафій та церков, монастирів. Уживання топосу БСГ для Вільна є багатократним, хоч і нечисленним.

На території ВКЛ топос БСГ зафіксований ще для 10 міст – Берестя, Полоцька, Вітебська, Пінська, Смоленська, Новогрудка, Могилева, Слуцька, Мінська та Супрасля. За числом задокументованих фіксацій лідерами були Вільно і Берестя.

Уперше топос БСГ для Вільна фіксується в документах архієрейського (митрополичого) собору 1509-1510 р., який проходив під орудою митрополита-реформатора Йосифа II Солтана. Властиво, топос відображений вже на титулі видання львівського братства (1614), яке опублікувало ухвали собору: «Соборъ, въ богоспасаемомъ градѣ Вильни бывший»¹⁵⁴⁴. Друга згадка топосу вміщена у вступній частині джерела, написаній від імені митрополита, де він повідомляє про склад учасників собору: «съборъ вчинихомъ у Богоспасамемомъ градѣ Вильни»¹⁵⁴⁵. Втретє топос БСГ неведений наприкінці тексту соборової ухвали: «Писаны же быша сия правила священного събора у богоспасаемомъ пресловущомъ градѣ Вильни...»¹⁵⁴⁶. Згадане видання було здійснене за давнішим рукописом, який натепер втрачений, що засвідчено в колофоні пам'ятки: «Сей собор на пергаминах писмом стародавным, якоїже здѣ слово в слово почаше, ест писан. У него же

¹⁵⁴³ Див. публ. джерела в: Привілеї національних громад Львова (XIV-XVIII ст.) / Упорядк. М. Капраль. Львів, 2000. № 1 (170). С. 500.

¹⁵⁴⁴ Соборъ, въ богоспасаемомъ градѣ Вильни бывший // Памятники полемической литературы в Западной Руси. Т. I (Русская историческая библиотека. Т. IV). Петербург, 1878. Стб. 5, 8. Пор.: Запаско Я., Исаевич Я. Памятники книжкового мистецтва. Каталог стародруків, виданих на Україні. Кн. 1 (1574-1700). Львів, 1981. № 96. С. 37 (ілюстрація титулу).

¹⁵⁴⁵ Там само. Стб. 8.

¹⁵⁴⁶ Там само. Стб. 17.

печатей завѣшенныхъ осмъ: митрополітова и епископскые»¹⁵⁴⁷. Отже, датування події та фіксації топосу не викликає сумніву. Безсумнівно й те, що топос БСГ для Вільна впроваджено «згори», тобто в декретових документах архієрейського рівня.

Фіксується й хронологічно другий приклад сакралізації Вільна, цього разу – через іменування міста «*богохранимим градом*», що віднотовано в записі на сторінках рукописного П'ятикнижжя (1514 р.)¹⁵⁴⁸. Зрозуміло, що впровадження топосу БСГ для Вільна в ухвалах Віленського собору, а також його поява в Біблії 1514 р. (топос БХГ), повинно було мати продовження. Однак, згідно з віднайденими джерелами, це сталося лише наприкінці століття. Відтак, поширенням топосу тепер опікувалося місцеве Святотроїцьке братство. Передовсім, топос фіксується у листі віленського братства до львівського 22.07.1592 р., в якому розглядалося прохання про надання допомоги для побудови церкви. В датувальній частині листа мовиться: «богоспасаемого града Вильна»¹⁵⁴⁹.

Надалі, згідно з традицією, запровадженою митрополитами, попос БСГ активно впроваджував митрополит Михайло Рагоза. Так, у пастирському листі з Вільна 16.01.1594 р. до львівського єпископа Г. Балабана у справах братського руху чітко сказано: писано в «богоспасаемомъ градѣ Вилни»¹⁵⁵⁰.

Того ж таки дня митрополит підписав обіжник до всіх єпархій, благословивши спорудження церкви і монастиря Св. Онуфрія у Львові, а також монастиря Св. Катерини. Тут також уміщена чітка фіксація: писано в «богоспасаемомъ великомъ градѣ Вилни»¹⁵⁵¹. У ще одному пастирському листі з тією ж датою М. Рагоза звернувся до світських і духовних Львова, благословивши спорудження церкви і монастиря Св. Онуфрія у Львові, а також монастиря Св. Катерини: писано в «богоспасаемомъ великомъ градѣ Вилни»¹⁵⁵². 25.01.1594 р. з Вільна був відправлений пастирський лист М. Рагози до Г. Балабана у справах єпархії, братств, монастирів. Уже вкотре він уміщує фіксацію топосу: писано в

¹⁵⁴⁷ Там само.

¹⁵⁴⁸ Добрянский Ф. Описание рукописей Виленской Публичной библиотеки, церковно-славянских и русских. Вильна, 1882. № 51. С. 63-64; Грушевський М. Історія української літератури. Т. V. Кн. 1. К., 1995. С. 159-161.

¹⁵⁴⁹ Юбилейное издание в память 300-летнего основания Львовского Ставропигийского братства. Т. I. Львов, 1886. № 97. С. 69.

¹⁵⁵⁰ MCSL. Т. I. Leopoldis, 1895. № 304. P. 503.

¹⁵⁵¹ MCSL. Т. I. № 305a. P. 504.

¹⁵⁵² MCSL. Т. I. № 305b. P. 505.

«богоспасаемомъ великомъ граде Вилни»¹⁵⁵³. У підсумку, простежується масове впровадження топосу БСГ для Вільна з боку архієрейської влади.

Надалі топос БСГ почали вживати і віленські православні священники. У листопаді 1595 р. вони надіслали послання до новогрудського воєводи Теодора Скумина-Тишкевича, одного з чільних діячів віленського братства, в якому порушували питання впровадження унії. Вони підписалися: «...слуги и богомольци уставичные ... церковного иже въ богоспасаемомъ градѣ Вилни причту...»¹⁵⁵⁴. Ще раз віленські духовні вжили топос в обіжнику до православного духовенства всієї Русі проти митрополита І. Потія у грудні 1608 р. Так, вони підписалися: «Pisan w zachowanym od Boga mieście wileńskim»¹⁵⁵⁵. Згадані фіксації вкрай важливі, адже, крім вищої митрополичої влади та братства, топос поширювало міське духовенство. Згадана практика, яка може розглядатися як приклад ілюстрації «пережитого християнства», на відміну від «нормативного», має незначне задокументоване підтвердження.

У джерелах початку XVII ст. вживання топосу БСГ фіксується рідко, що можна пояснити певною розгубленістю міських спільнот унаслідок церковного розколу, який стався після 1596 р. Лише наприкінці другої декади топос уживає вже Святодухівське братство. Так, 21.01.1619 р. у посланні віленського православного братства львівському з повідомленням про спорудження приміщення школи і проханням знайти гідних учителів та прислати богослужбові книги, зафіксовано: «Зъ богоспасаемаго града Вильни...»¹⁵⁵⁶.

29.05.1619 р. було відправлене послання віленського православного братства до могилівської спільноти мирян з повідомленням про пожервування землі князем Яном Огінським. Відтак, святодухівські братчики відготували: «Писанъ въ Богоспасаемомъ градѣ Вилни...»¹⁵⁵⁷.

Поширення топоса БСГ Святодухівським братством не є випадковим, адже мирянська організація прагнула продовжувати святотроїцькі традиції. Навпаки, в

¹⁵⁵³ MCSL. T. I. № 3056. P. 505.

¹⁵⁵⁴ АЗР. Т. IV. № 90. С. 124.

¹⁵⁵⁵ Джерело за копією XVIII ст. опублікував Т. Кемпа. – Кемпа Т. Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku. Toruń, 2016. S. 689-693.

¹⁵⁵⁶ АРЗ. Т. IV. № 217. С. 506.

¹⁵⁵⁷ АСД. Т. II. № 27. С. 28.

унійній традиції, яка активно формувалася в монастирі та братстві Св. Трійці у першій третині XVII ст., топонім БСГ культивувався не так широко. Так, лише в обіжнику митрополита Антонія Селяви до уніатського духовенства 8.06.1647 р. віднотовано: «Писанъ въ богоспасаемомъ Вилню»¹⁵⁵⁸.

Резонансним виявилось з'ясування ситуації, пов'язаної з тим, що віленські братчики трансливали топонім БСГ до Львова. Причому, першими подали приклад найвідоміші світські братчики Святотроїцької конфрадернії. Так, у листі новогрудського воєводи Т. Скумина-Тишкевича до Успенського братства 1.11.1591 р. вказана адреса: «жителие бгоспасаемого града Львова»¹⁵⁵⁹. Другим з черги прикладом є лист мінського старости Богдана Сапеги до львівського братства 28.01. 1592 р., у якому також уживається топонім Львова – БСГ¹⁵⁶⁰.

Надалі ідуть вже загальні листи від імені віленських братчиків до львівських, наприклад, 22.07.1592 р. у питанні надання допомоги на будівництво церкви (тут топонім *богоспасаемого града Львова* вжито двічі)¹⁵⁶¹. Прикметно, що згаданий лист зафіксував і топонім Вільна – БСГ, що дає підставу змодельовати тісні зв'язки між двома *богоспасаємыми* містами. Ще один лист був надісланий до Львова 23.07.1592 р. у тому ж таки питанні. У ньому вже традиційно вжито топонім *богоспасаемого града Львова*¹⁵⁶².

Більшість фіксацій топоніму Вільна – *богоспасаемого града* є, крім одного випадку, геть не книжного походження, хоча всі оглянуті джерела мають, зрозуміло, релігійний зміст. Ці приклади фіксації топоніму Вільна – *богоспасаемого града* засвідчують переважання його походження з актових джерел, авторами яких переважно була церковна ієрархія та місцева мирянська спільнота. Маємо поодинокі приклади, які демонструють причетність до поширення топоніму міської корпорації священства. Чому, на відміну від Львова та Острога (пізніше – Києва), у Вільні топонім БСГ не знайшов відображення в багатющій книжковій культурі – поки що на це питання я не знаходжу відповіді. Водночас, аналіз походження

¹⁵⁵⁸ АСД. Т. 10. № 33. С. 288-289.

¹⁵⁵⁹ Першодрукар Іван Федоров та його послідовники на Україні (XVI – перша половина XVII ст.). Збірник документів / Упор. Я.Д. Ісаєвич, О.А. Купчинський, О.Я. Мацюк, Е.Й. Ружицький. Київ, 1975. № 66. С. 101.

¹⁵⁶⁰ MCSL. Т. I. № 213. Р. 330.

¹⁵⁶¹ Юбилейное издание в память 300-летнего основания Львовского Ставропигийского братства. Т. I. № 97. С. 69.

¹⁵⁶² Там само. № 98. С. 70.

джерельних фіксацій топосу БСГ для Вільна показує, що його поширення не стало надбанням міського публічного простору, тобто, це був, до певної міри, внутрішній продукт руської християнської спільноти. Тобто, це був сегмент «закритого» сакрального простору.

Виникає закономірне питання: що приховане за появою і поширенням топосу *Богоспасаємого града*? Зрозуміло, що якихось ширших тлумачень чи навіть якогось пояснення в джерелах чи в теологічній літературі не знайдемо. Доводиться константувати, що наразі практично відсутня інформація про ті чи інші форми функціонування топосу БСГ в публічному просторі конкретного міста чи цілого регіону, тобто письмових рефлексій на нього досі не виявлено. Однак звертаю увагу на те, що, маючи справу з поширенням топосу через книговидання, рукописну книгу, документи архієрейських соборів, декрети та листи ієрархії та церковних братств, свідчення світських осіб (магнатів та міщан) можемо говорити про певний публічний простір, хай і в загальному розумінні. Вихід у кількох джерелах на світських осіб, які вживали топос БСГ, не тільки підтверджує згадане припущення, але й є вкрай важливим з точки зору поширеності топосу БСГ.

Акцентування в літературі особливих функцій столичних міст, зокрема символотворчої, до якої віднесено передовсім символ *богохранимості*, має відношення й до топосу *богоспасаємості*. Однак тут, на мою думку, вбачається чітка сотеріологічна складова, тобто ідея християнського спасіння. В єдиному польськомовному варіанті фіксації топосу – цитованій грамоті Любарта з фундацією маєтків для Луцької кафедри – вжита форма «w Bogu zbawiennych miastach Łucku y Ostrogu»¹⁵⁶³. Таким чином, «zbawiennic» – це християнське спасіння. Відтак, припускаю, *Богоспасаємий град* – це місто не тільки під опікою Бога, але й винятково сприятливе місце для спасіння. Тому цілком правомірно і науково коректно розглядати топос БСГ в категоріях сотеріології – підрозділу богослів'я, яке вивчає засади спасіння, а також відкуплення людини через Ісуса Христа з волі Бога та сили Святого Духа¹⁵⁶⁴.

¹⁵⁶³ Купчинський О. Акти та документи Галицько-Волинського князівства XIII – першої половини XIV століть. Дослідження. Тексти. Львів, 2004. № 20. С. 696.

¹⁵⁶⁴ Див.: Dola T. Soteriologia // Encyklopedia katolicka. T. XVIII: Serbowie-Szczepański. Lublin, 2013. S. 625-630.

Сотеріологічні мотиви були властиві для досліджуваної епохи, що не виглядає дивним, адже християнське спасіння вважається кінцевою метою правочинності / благочестя. Досліджуючи їх на прикладі «православних унійних проєктів», Марек Мельник звернув увагу на дефінування православними в добу Берестейської унії Східної церкви як матері (автор приписує згадане нове бачення церкви князеві В.-К. Острозькому), на сотеріологічну «візію людини», сотеріологічний ексклюзивізм та універсалізм, а також тогочасні міжконфесійні дискусії (як відомо, католицькі теологи відмовляли православним у можливості порятунку в лоні їх церкви)¹⁵⁶⁵. Так ось, можна припустити, що християнський порятунок міг бути досягнутим і під час перебування в православному місті, відомому своїми святинами. Тобто, сакральність міста та його святинь тепер підсилювалась уявленнями про можливість досягнення спасіння.

Згадане твердження не позбавлене логіки й з точки зору врахування контексту антропології святих місць. Так, *locus sacer* витлумачується як просторове поняття, що вказує на конкретний простір / місце, наділене сакральністю чи її об'явленням. Місце перетворюється на святе завдяки його сакралізації, досягнутій з погляду людини, яка прагне зустрічі з *sacrum*. Шукаючи святі місця, людина відкриває простір *ієрофанії* і зосереджує на ньому свої надії, тут відчуття *sacrum* є найбільш загостреним, водночас «завіса між небом і землею є тоншою»¹⁵⁶⁶. Присутність Бога, наявність місць літургійного культу зі святими сакраментами (здійснення евхаристії), зрештою – поява осередків з особливим *sanctitatis loci*, можуть уважатися ознаками святих місць. Для одних це було святе місце, для інших – культовий осередок, пов'язаний з певними релігійними практиками і обрядами. Про ці справді «чудові» місця поширювалась слава про їх особливі Божі ласки. Тобто, саме тут у якийсь винятковий спосіб об'явилася Божа сила, тут панує атмосфера людської віри та довіри. Вони могли стати осередками паломництва,

¹⁵⁶⁵ Melnyk M. Zagadnienia soteriologiczne widziane w świetle projektu unii Konstantego Ostrogi // Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa. T. 4: Katolickie unie kościelne w Europie Środkowej i Wschodniej – idea a rzeczywistość / Pod red. St. Stępnia. Przemyśl, 1998. S. 98-99; його ж. Spór o zbawienie. Zagadnienia soteriologiczne w świetle prawosławnych projektów unijnych powstałych w Rzeczypospolitej (koniec XVI – połowa XVII wieku). Olsztyn, 2001. S. 89-142.

¹⁵⁶⁶ Див.: Eliade M. Sacrum, mit, historia. Wybór esejów / Wybor i wstęp B. Molińskiego. Warszawa, 1970. S. 61 (Пор. українське вид.: Еліаде М. Трактат з історії релігій / Перекл. О. Панича. Київ, 2016. С. 413-434); Witkowska A., Nastalska-Wiśnicka J. Ku ozdobie i obronie Rzeczypospolitej: Maryjne miejsca święte w drukach staropolskich. Lublin, 2013. S. 18 (у цій праці подана вичерпна література предмету дослідження святих місць).

причому і у випадках, коли церква не надавала їм такого статусу. Наприклад, у потриденський період найбільшого пошанування досягли зображення Богородиці¹⁵⁶⁷. Звертаю увагу на те, що, в принципі, осередям «священного простору» міг бути храм, палац, «центр світу» та ін. З цього погляду Вільно цілком може вважатися містом, яке було осередком певного сакрального простору.

Сакралізації Вільна сприяла і його слава як релігійного центру зі знаменитим Святотроїцьким братством та друкарнею, виданням біблійних текстів, богослужбової літератури. Зрештою, це був один із повноправних центрів православ'я не тільки ВКЛ, але й, ширше, всієї Київської митрополії. Говорячи про видання Святого Письма, потрібно мати на увазі передусім уявлення про «сакральність» будь-якого релігійного тексту. Серед різноманітних тлумачень цього поняття, а також підходів до його розуміння варто взяти до уваги, що йдеться про найавторитетніший, найбільш поширений та найбільш читаний релігійний текст у світі. Свідченням відкритої сакральності Вільна, як і Острога, може слугувати і скупчення християнських святинь.

Після Берестейського собору 1596 р., який розколов церкву, противники відмовляли один одному в можливості досягнення спасіння, посилаючись на авторитет Отців церкви. Однак в *богоспасаємих градах* шлях до спасіння не залежав від конфесійних симпатій. Тим більше, що святість таких міст притягувала вірних.

Розважаючи над шляхами розвитку в XVI ст. киево-руського християнства, його типологічними та регіональними особливостями, припускаю, що поширення топосу *Богоспасаємого града* на ряд міст вело до формування своєрідного національного культурно-релігійного коду, який об'єднував українців і білорусів. Водночас відбувалася сакралізація міст, причому не тільки столичного характеру. Разом з ідеєю богообраності, яка зустрічається в острозькій книжності XVI ст., формувалося месіаністичне призначення Русі, причому набагато раніше того часу, який дослідила Н. Яковенко.

¹⁵⁶⁷ Witkowska A., Nastalska-Wiśnicka J. Ku ozdobie i obronie Rzeczypospolitej: Maryjne miejsca święte w drukach staropolskich. S. 19-30. Про потриденський вибух марійної побожності див. докл.: Яковенко Н. У пошуках нового неба. Життя і тексти Йоаникія Галятовського. Київ, 2017. С. 394-396.

Насамкінець зауважу, що досліджуваний період є часом найбільш інтенсивного поширення топосу БСГ. Надалі він зрідка виринає в другій половині XVII – XVIII ст. (Чернігів, Львів). Одним із центрів його культивування був, напевно, православний Могилів (XVIII ст., декілька відомих стародруків).

ВИСНОВКИ

1. У різноетнічному та багатокультурному / поліконфесійному Вільні руська спільнота посідала особливе місце. Осередками релігійної культури «Civitas Ruthenica» були 16 парафій і храмів, серед яких у XVI ст. виокремлювались соборна церква Пречистої Богородиці, а також церква, монастир і братство Святої Трійці. Саме довкола святотроїцького православного комплексу сформувався центр руського релігійного відродження. У XVII ст. таких центрів було два: унійний святотроїцький і православний святодухівський.

2. Творцями руської релігійної книжності та сакральної культури Вільна були Франциск Скорина, Петро Мстиславець, брати Зарецькі, Василь Гарабурда, брати Мамоничі, Гринь Іванович, Андрій Римша, Кирило Лукаріс, Стефан і Лаврентій Зизанії, Леонтій Карпович, Мелетій Смотрицький, Йосиф Бобрикович, Іпатій Потій, Йосафат Кунцевич, Йоаким Мороховський, Лев Кревза, Йосиф Вельямин Рутський та багато інших ігуменів, священників, дияконів, ченців і черниць, сотні активних мирян, які об'єдувались у церковні братства. Святотроїцька і Святодухівська православні спільноти мирян були лідерами братського руху всієї Київської митрополії.

3. У тогочасній столиці ВКЛ християнські святині виконували функцію формування спільного публічного простору, який мав сакральний характер. Зрештою, вони були місцем відправлення релігійного культу. Використання Святотроїцького і Святодухівського храмів як усипальниць знатних русинів тієї доби, значно сакралізувало руські релігійні осередки.

4. У підсумку, у Вільні протягом XVI – у першій третині XVII ст. було видано 128 пам'яток руської релігійної культури. Переважна їх більшість – друковані кириличні видання релігійних пам'яток, решта – 29 польськомовних, одна латиномовна і одна грецькомовна книги. Десять книг не збереглося в жодному примірнику. Найбільше книг було видано у відомій друкарні братів Мамоничів, а також видавничих установах Святотроїцького і Святодухівського православних братств. Видання книг Ф. Скорини, однієї пам'ятки в друкарні Д.

Ленчицького, кілька книг, що з'явилися друком унаслідок реалізації видавничих проектів братів Зарецьких і П. Мстиславця, – це, радше, винятки, хоч і важливі.

5. Крім традиційної теми руської книжності – видання «Апостолів», «Євангелій», «Учительних Євангелій», «Псалтирів» (11 видань), «Часословів», – репертуар пам'яток уже в XVI ст. суттєво збагатився (всього в цьому столітті було видано 65 книг). Так, у віленській книжності з'являються молитовники, катехизиси, проповіді, а також такі рідкісні твори, як, наприклад, «Пандекти» Никона Черногорця, «О крестном знамении» Максима Грека, анонімна «Книга о вере», «Ділог» Мелетія Пігаса, блискучі полемічні пам'ятки. Безсумнівно, їх видання є переконливим свідченням формування нової релігійної культури.

6. Незважаючи на широке впровадження в XVII ст. до руського публічного простору Вільна польськокомовної книги, у книговидаванні продовжували домінувати кириличні пам'ятки. Так, з масиву 63 книг, виданих у першій третині XVII ст. у друкарнях міста, 42 одиниці – кириличні. З них лише дев'ять видали уніати (друкарня Мамоничів і Святотроїцька), 33 книги опублікували православні (Святодухівська друкарня у Вільні та Єв'ю). Репертуар релігійної книги віленських уніатів був, у цілому, біднішим (лише одне катехитичне видання та одна фунеральна проповідь). Назагал, православні, зазнаючи відчутних поразок від уніатів у конфесійному протистоянні, компенсували їх виданням кириличних релігійних пам'яток і, відтак, явно вигравали конкуренцію.

7. Поза ужитковою та церковно-літургійною, релігійні книги виконували також пізнавальну, ідейно-виховну та естетичну функції. Можна говорити і про високі художні та поетичні вартості релігійних книг, у тому числі й наративні (паренетично-риторичні), пісенні та гімнійні. «Ідеальними» навчальними посібниками були «Азбуки» / «Букварі» та «Граматики». Окремі видання (наприклад, «Псалтирі» та «Чосослови») також призначалися для навчання. Окремими жанрами є, як відомо, проповідницька література («Учительні Євангелія» та власне «Казання»), збірники повчань, молитовники, катехизиси, патристичні твори, братські статuti, полемічні та церковно-історичні твори, а також кілька книг світської тематики.

8. У віленському книговиданні досліджуваного періоду представлені майже всі жанри кириличної релігійної книги. За обсягом віленська книжність значно перевищує кількісні показники видань інших центрів руського релігійного відродження тієї доби разом узятих (Заблудів, Львів, Остріг, Київ, Кутеїн, Могилів). Враховуючи репертуар інших руських центрів, де також було видано чимало релігійних книг, коректним видається висновок про те, що потреби Київської православної митрополії повністю забезпечувались майже всіма категоріями релігійної літератури. Створені тут пам'ятки полемічного письменства вважаються класикою жанру (твори М. Смотрицького, Л. Карповича, І. Потія, Л. Кревзи, Й.В. Рутського та ін.).

9. Слід також наголосити на застосуванні у віленських виданнях, крім церковнослов'янської (точніше, її давньоруської редакції), «простої» мови Функціонування в православному ареалі двох мов було яскравою лінгвістичною особливістю. «Руська мова», яка виникла на основі регіонального різновиду давньоруської і зазнала значних західнослов'янських впливів (польських і чеських), була, по суті, давньоукраїнською чи давньобілоруською мовою, яка за межами ВКЛ та українських земель ніде більше не вживалась, на відміну від, наприклад, Московської Русі, де безроздільно панувала церковнослов'янська мова. Поступово вже в XVI ст. на території ВКЛ та українських земель сфера вживання церковнослов'янської мови звужувалась, руської – розширювалась, надалі, під впливом і поширенням латини та польської мови, звужувалось і вживання «простої» мови. Зважаючи на широку затребуваність «простої» мови в релігійній книжності, вона значно наближала релігійні тексти до широкого загалу і, відтак, могла служити чинником процесів конфесіалізації.

10. Щодо жанрів та репертуару видань, можна сказати, що в XVII ст. з'явилися, у порівнянні з попереднім періодом, нехай і поодинокі, але нові видані пам'ятки. Ідеться передовсім про «Анфологійон», «Тріоді», «Акафісти», «Полуустав», «Діоптру», «Кіновіон», «Духовні бесіди» Макарія Єгипетського та «Вертоград душевний» Фікарія Святогорця. Новою темою в репертуарі релігійної книги стали фунеральні проповіді та сакраментологічні трактати. Різновид

фунеральних проповідей у руській релігійній книжності взагалі з'явився вперше. Всі названі новації належать православним, а не уніатам. Порівняно менше видавалося євангельських текстів, однак збільшилася кількість катехизисів та проповідей. Робився й акцент на виданні «Требників» та «Службників» та, назагал, літератури для духовенства.

11. Суттєвим жанром руської книги стали полемічні твори уніатів і православних, які видавалися винятково польською мовою. Нагадаю, що у віленській книжності полемічні твори з'явилися лише наприкінці XVI ст. Усього у Вільні у першій третині XVII ст. було видано 28 пам'яток полемічної літератури (разом з двома польськомовними казаннями): 9 належить православним, 19 – уніатам. На регулярності видань полемічних творів православних негативно відбилися репресії, пов'язані з виходом «Треносу». Віленські полемічні твори обох таборів становлять класику руської літератури цього жанру. Однозначно Вільно було загальноруським центром міжконфесійної полеміки.

12. Декларований високий рівень розвитку руської релігійної культури в досліджуваний період базується передовсім на вивченні віленських текстів. Фокусування уваги та комплексний аналіз маловідомого твору Іпатія Потія про Берестейський собор (1597 р.), а також фунерального панегірика Лева Кревзи на похорон Йосафата Кунцевича (1625 р.) дозволили обґрунтувати висновок про створення руськими авторами творів шедеврального формату та змісту. Назагал, уся руська полемічна література берестейського циклу, а також фунеральне проповідництво є високими літературними та богословськими взірцями.

13. У порівнянні з XVI ст., у руській релігійній культурі з'явилися нові центри: передовсім київський. Продовжував видавничу діяльність львівський православний осередок, натомість занепав острозький. На території ВКЛ також з'явилися нові осередки релігійної культури (наприклад, в Кутеїні та Могилеві). З усіма цими центрами віленці мали тісну співпрацю. До певної міри можна говорити і про координацію видавничої практики між православними осередками.

14. Сформульована парадигма кодифікації релігійної культури киево-руського християнства є цілком коректною і релевантною щодо колосального

пласту пам'яток релігійної культури, виданих друком і поширюваних у Київській митрополії. Ідеться про видання більшості категорій руських кирилических книг, які мали різне функціональне навантаження, однак загально забезпечуючи потреби парафій в здійсненні релігійного культу.

15. Підсумовуючи віленське релігійно-культурне відродження досліджуваного періоду, неважко помітити його типологічну схожість з Острозьким. Якщо в основі ідеї та генези Острозької академії була реалізація програми «трьох складових» (школа, друкарня, освітньо-науковий і перекладацький центр, який підготував повнотекстову «Біблію»)¹⁵⁶⁸, то ті ж складові бачаться й у Вільні. Єдине, чого тут не досягли, – видання «Біблії». Однак видань Святого Письма тут не бракувало, то ж є підстави стверджувати, що у Вільні вже наприкінці XVI ст. сформувалась «академія» в категоріях тієї доби¹⁵⁶⁹. В XVII ст. «академічні» засади та форми діяльності розвивали і православні, і уніати. Отже, Віленська академія – це реальність у дусі часу.

16. Як і вся руська полемічна література, віленські тексти відзначаються високими інтелектуальним рівнем, стилем ведення полеміки та предметністю аргументів, які підтверджувалися типовим для риторики доказовим матеріалом. Незаперечним є також те, що вирішальним чинником у формуванні основних ідей, уявлень, цінностей руської полемічної публіцистики була взаємодія із католицькою та протестантською дискурсивними практиками. В окресленому річищі проведене дослідження загально підтверджує уявлення історіографії про гетерогенність культури польсько-литовської держави, в якій Європа бенедиктинська і Європа кирило-мефодіївська перебували в зоні постійного контакту. Відтак, концепція культурного поліморфізму Сходу Європи набуває вповні виразного обрамлення.

¹⁵⁶⁸ Див. обґрунтування генези та ідеї Острозької академії: Тимошенко Л. Генеза та ідея Острозької академії у світлі історіографії та нових гіпотез // Острозька давнина. Вип. 3. Остріг, 2014. С. 148-191.

¹⁵⁶⁹ Див. про «академію» руського відродження XVI ст.: Лабунцев Ю.А., Щавинская Л.Л. Православная Академия Ходкевичей и ее издания. Минск: Нац. б-ка Беларуси, 1996; їх же. Историко-культурный контекст белорусского кирилловского книгоиздания в Вильне во второй половине XVI в. // Федоровские чтения. 2003 / Сост. М.А. Ермолаева, А.Ю. Самарин; Отв. Ред. Е.Л. Немировский. М., 2003. С. 90-99; їх же. Книгоиздание Виленской академии в первые годы ее существования (вторая половина XVI в.) // Книжная культура. Опыт прошлого и проблемы современности. М., 2006. С. 175-178; Ерусалимский К. Православная академия на Вольни XVI в.: нереализованный проект князя Андрея Курбского // Острозька давнина. Вип. 3. Остріг, 2014. С. 113-147.

17. Впливи римо-католицької і протестантської культур Речі Посполитої на розвиток руської культури важко переоцінити. Однак, на мою думку, руська релігійна культура в кількох аспектах не відставала від польської. Відома парадигма взаємостосунків між основними релігійними культурами Речі Посполитої як «конфлікт чи порозуміння» може бути розв'язана в категоріях, ближчих до поняття «конкуренція», що є найбільш характерним маркером епохи толеранції. Принципово інші висновки випливають з порівняння типологічно рівних руської і московської релігійних культур. Так, якщо кодифікація релігійної культури Московії на основі книжкової, тобто релігійно-культурної, спадщини киево-руського християнства відбулася лише в 20-х рр. XVII ст., то кодифікація релігійної культури Київської митрополії є продуктом XVI ст. Суттєвих проявів функціонування «єдиного православного простору» на Сході Європи аж до 1686 р. не існувало. Релігійна модернізація руського християнського ареалу внаслідок Берестейської унії 1596 р. ще більше віддалила його від православної Московії. Північно-східна модель східного християнства в добу Івана Грозного і практично до кінця Смути, у порівнянні з киево-руською релігійною культурою, перебувала у стані глибокої кризи і не витримувала з нею жодної конкуренції (проголошення в 1589 р. патріаршества назагал нічого не змінило). На згаданому тлі уявлення про «кризу» руської церкви в XVI ст. слід вважати історіографічним і конфесійним анахронізмом.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

АРХІВНІ ДЖЕРЕЛА

Архив Санкт-Петербургского Института истории РАН

1. Ф. 52 (Колл. Доброхотова). Оп. 1. Д. 321. Книги. Л. 1-196. Genealogia Metropolitów Kijowskich w jedności z kosciołem Rzymskim zostających. Także y tych Metropolitów denominacya, ktury za odszczepieństwem greckim od Koscioła Rzymskiego. Patryarchow Carogrodskich nasladowali y schyzme w narodzie ruskim pomnażali, zaczynając od Synodu Floreńskiego y od Izydora Metropolity, aż do odnowionej na synodzie Brzeskim Jedności w Roku 1596, z warazienien tych wszystkich Metropolitów, kturzy imi potym w posluszeństwie Papieżów rzymskich zostawali.
2. Ф. 52 (Колл. Доброхотова). Д. 344. Л. 28. Пастирський лист митрополита Михайла Рагози, яким він рекомендував Кирила Лукаріса на святотроїцьку архімандрію. 7.10.1595 р.
3. Ф. 52 (Колл. Доброхотова). Д. 344. Л. 84-86. Привілей Сигізмунда III, яким завтверджувалось православне бартство Св. Трійці у Вільні. 24.07.1589 р.

Інститут рукопису Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського

4. Ф. 8. Спр. 230. Акт поділу володінь князя В.-К. Острозького 1603 р.
5. Ф. XVIII. Спр. 586. Соборна грамота митрополита Михайла Рагози для братства при церкві Різдва Богородиці у м. Рогатині. 20.06.1590 р.
6. Ф. Бібліотека Києво-Софійського собору. Спр. 578 (357). Арк. 70-100. Полемическое сочинение против латино-униатов 1597 г.

Національний музей ім. Митрополита Андрея Шептицького у Львові. Відділ рукописної та стародрукованої книги

7. Фонд «Рукописи кириличні». Ркк. 1222. Пастирський лист митрополита Петра Могили для передміського братства у м. Радимно. 1646 р.
8. Фонд «Рукописи кириличні». Ркк. 1582. Пастирський лист патріаха Теофана для братства церкви Св. Юрія у Яворові. 27.05.1620 р.

9. Фонд «Рукописи кириличні». Ркк. 2768. Соборна грамота митрополита Михайла Рагози для братства при Преображенській церкві у м. Любліні. 28.06.1594 р.

Нацыянальны Гістарычны архіў Беларусі

10. Ф. 18. Воп. 1. Спр. 427. Декрети асесорського суду у справах міста Бреста. 1766-1771 рр.

11. Ф. 1755. Воп. 1. Спр. 14. Актова книга Городзенського земського суду за 1596-1597 рр.

Российский государственный исторический архив

12. Ф. 823. Оп. 1. Д. 182. Декрет митрополита М. Рагози зі звинуваченням Стефана Зизанія. 30.09.1595 р.

13. Д. 185. Ухвала Новогрудського собору про відлучення Стефана Зизанія. 27.01.1596 р.

14. Д. 188. Протест віленського Святотроїцького братства проти ухвали Новогрудського собору щодо викляття Стефана Зизанія. 9.02.1596 р.

15. Д. 197. Декрет Сигізмунда III полоцькому архієпископу Герману Івановичу з запрошенням на Берестейський собор. 6.09.1596 р.

16. Д. 200. Грамота Сигізмунда III, яка делегувала на Берестейський собор представників короля. 4.10.1596 р.

17. Д. 556. Справа про заборону віленському святодухівському братству побудови мурованої церкви. 15.06.1628 р.

Центральний державний історичний архів України, м. Київ

18. Ф. 25. Оп. 1. Спр. 49. Луцький гродський суд. 1596 р.

19. Ф. 48. Оп. 1. Спр. 493. Лист Іпатія Потія до Лева Сапеги 26.03.1612 р.

20. Ф. 48. Оп. 1. Спр. 495. Лист Іпатія Потія до Лева Сапеги 9.04.1612 р.

21. Ф. 48. Оп. 1. Спр. 499. Лист Іпатія Потія до Лева Сапеги 17.06.1612 р.

Центральний державний історичний архів України, м. Львів

22. Ф. 9. Оп. 1. Спр. 348. С. 793-794. Облята грамоти патріарха Єремії II 4.12.1592 р.

23. Ф. 201. Оп. 46. Спр. 147. Тестамент Ісака Кунцевича. 1616 р.

24. Ф. 201. Оп. 46. Спр. 426 (Т. 1: 1539-1641). Справа заповіту князя Головчанського Матвія Микитича (листи, дарчі та ін. майнові справи монастиря Св. Трійці у Вільні).

25. Ф. 201. Оп. 46. Спр. 449. Дарчі, заповіти та ін. документи на користь церкви Св. Миколая в м. Бересті. 1599-1783 рр.

26. Ф. 684. Оп. 1. Спр. 3343. Арк. 1. 1609 р. Привілей Сигізмунда III про надання прав і обов'язків братству при церкві Св. Трійці у м. Вільнюсі.

Library Universiteit Leiden. Special Collections

27. BPG 122: Correspondentie etc. Cyrillus Lucaris 1589-1613. F. 428, 429. Пастирські листи митрополита Михайла Рагози з Новогрудка до віленської громади та монастиря Св. Трійці, якими він рекомендував Кирила Лукаріса на уряд архімандрита. 27.03.1595 р.

28. F. 404-404 зв. Лист кам'янецького старости Яна Потоцького з дозволем на проїзд ченця Кирила. 25.07.1594 р.

Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie

29. Archiwum Zamojskich. Nr 693 (Zbiór dok. perg. 6955). Соборна грамота митрополита Михайла Рагози для братства при Преображенській церкві у м. Любліні. 28.06.1594 р.

30. Archiwum Radzwillów. II. Nr 749. Лист віленського братства Святого Духа до князя Юрія Радзивіла 1615 р. Оригінал, печатка.

31. AR. II. Nr 889. Лист віленського братства Святого Духа Юрія Радзивіла 1624 р. Оригінал, печатка

Vilniaus universiteto biblioteka. Rankraščių skyrius

32. F. 48 Autografai. Nr 32663. Квит полоцького архієпископа Йосафата Кунцевича. 8.12.1622 р.

Cf. Athens, National Library

33. Metochion Panagiou Taphou cod. 68, ff 45-244, and cod. 503, ff 14-221. Список «Діалогу» Мелетія Пігаса.

СТАРОДРУКИ

34. БУКВАРЬ Языка Славенска Писаній чтенія оучитися хотящимъ, в полезное руковоженіе, трудолюбіе Інокѡвъ в Коновіи Виленскомъ Православія Восточна при храмѣ Сошествія Стого Дха. Странствующихъ съпрятанъ, и напечатанъ. В лѣто рож. Поплоти Іса Ха Сна Бже АХИИ. М...а Ію кд дня. В Евю.

35. КΥΝΟΒΙΟΝ или Изображеніе Евлского Іноческаго общога житія от Стыхъ Оцъ во кратцѣ собранно. Працею Іноко общо жи: Бра: Церко. Ви. Пра. Гре: На Евю. 1618.

36. Смотрицький Мелетій. Казанье та честный погреб пречестного и превелебного мужа господина и отца Леонтія Карповича, номіната епископа володимерского и берестинского, архимандрита виленского. Вільно, 2.11.1620.

37. Копистенський Захарія. Казанье на честном погребѣ блаженного мужа и превелебного отца кир Еліссеа, в іеросхиммонасѣх Евфиміа Плетенецкого, архимандрита монастыра Печерского кievского, преставленного в року 1624 в октобру дни 29. Киев, 1625.

38. Справедливое описанье поступку, и sprawy синодовое, и оборона згоды и единости съвершенное. Котораясе стала на синоде берестейскомъ. В року, 1596, напротив явного фальшу и потвары синоду якогось змышленного а радшей съборища покутного геретыческаго в дому прыкатьномъ геретыческом отправованого Через одного зъ преложонныхъ духовныхъ церкви руское. [Друковано у Вильни. Року Божего 1597]. [48] л.

39. Ставровецький Кирило Транквіліон. Поученіе на преставленіе вѣрного члка, надгробное зѣло дше полезно // Євангеліі учительное. Рохманів, 1619. Арк. 170 зв. – 176.

40. Уния, альбо выкладъ преднейшихъ арьтыкуловъ ку зьодноченю грековъ с костеломъ римскимъ належащихъ. Вильна, 1595 [Друкарня Мамоничів].

41. Antelenchus, to jest odpis na skrypt uszczypliwy zakonników Cerkwie odstępney S. Ducha, Elenchus nazwany, napisany przez Oycy Anastazego Sielawę, przelozonego monaszyra Wileńskiego S. Troycz zakonu s. Basilego. W Wilnie, roku Pańskiego 1622.

42. Brevis et vera narratio de crudely caede morumque singulari sanctite Reverendissimi Patris Josafat Kuncewicy, Archiepiscopi Polocensis anno 1624.
43. Discursus Rutheni cuiusdam de corrigendo regimine in ritu Graeco, conscriptus Vilnae anno 1605 in Ianuario.
44. Dubowicz J. Hierarchia abo o zwierzchnosci w cerkwie bozey. We Lwowie, 1644.
45. Duo copiosissimi indices. Diu multumque haestenus ab omnibus defiderat Summa Theologicae divi Thomae Aqvinatis. ... Venetiis, 1596.
46. Elenchus. Piśm uszczypliwych: Przez zakonniki zgromadzenia Wileńskiego świętey Troyce wydanych. Napisany. Przez zakonniki monastera bractwa Cerkiewnego Wileńskiego, Cerkwie Zeyścia S. Ducha. w Wilnie roku Pańskiego 1622.
47. Examen Obrony, to jest odpis na script, Obrona Werificatji nazwany, w którym się zgromadzenie Wileńskie Zejścia Ducha iustificuie, że nie popadło w Sowitę Winę, sobie zadaną. Wydany od zakonników monastera Wileńskiego S. Troycy. Drukowano w Wilnie, w drukarni Leona Mamonicza. Roku Pańskiego 1621.
48. Funebris oratio: habita a Stanislao Orichouio Rutheno, ad Equites Polonos, in funere Sigismundi Iagellonis Poloniae Regis. Cracoviae. Apud Viduam Floriani Unglerij. 1548.
49. Jedność Święta Cerkwie wschodniey y Zachodniey od początku Wiary S. Katolickiey Obficie Rozkrzewiona. W Ruskie kraie od Przyięcia Krztu Ś. Szczęśliwie Zawitała. Prawami y przywileiami od niasnieyszych K.I.M. Polskich potężnie warowana. Przeciw Skryptowi SYNOPSIS nazwanemu, rocznymi dziejami riskimi Okrzsżonemu. Novvo Wystavviona Przez Bractwo Wileńskie Przenaświętszey Troycy w Jedności ś. Cerkiewney będące. Roku od Narodzenia Pańskiego 1632. Septemb. Y.
50. Kakól ktory rozsiewa Stephanek Zizania w Cekwiach Ruskich w Wilnie. Przytim Napomnienie krotkie do uniey Kościoła Ruskigo z Lacińskim. Wilno, 1595.
51. [Karpowicz Leonty]. Kazanie na pogrzebie, Kniazia Wasila Wasilewicza Haliczyna w Cerkwi Brackiej Wileńskiey ś. Ducha w Roku 1619 Ianuarij (według starożytnego Kalendarza) dnia pogrzebionego. Które miał Ociec Leonty Karpowicz

Archimandrit Monastera przy teyże Cerkwi zbudowanego. Z ruskiego na Polski język przełożone. Drukowano w Wilnie, [1619].

52. Kazanie na znamenity pogreb W. J. Pana Bohdana Martimiana Ogińskiego z Kozielska Podkomorzego Trockiego etc. Odprawowane przez Oyca Jozepha Bobrykowicza Zakonnika Monastera Bratskiego Wilen. Cerkwi S. Ducha w Cerkwi Kronskey ruskim językim. A potym za zagadnieniem wielu na polski przełożone. A. 1625. Maji 15 die. Drukowano w Jewiu.

53. Kazanie O swiatobliwym Zywoćie y chwalebney śmierci. Przewielebnego w Bodze Oyca Iosafata Kuncewicza Arcybiskupa Połockiego, Witebskiego y Msćisławskiego W cerkwi Cathedralney Połockiey przy depozyciey ciała iego odprawowana od Oyca Leona Kreuży Nominata na Episkopstwo Smolenskie. Za wola y rozkazaniem starszych z Ruskiego ięzyka na polski przełożone y w druk podane. Roku 1625. Ianuary 17.

54. Kmita M. Trzy matki ozdobione. Kazanie przy egzekwiach Anny z Stemberku Ostrogskiej d. 8 Januar. 1636; Wielka matrona polska Anna z Ruście Lubomirska przy egzekwiach 4 febr. 1639 kazaniem wystawiona; Kazynie przy egzekwiach Zofii z Ostroga 7 mai 1636. (Kraków, 1644).

55. Koialowicz A.W. *Miscellanea rerum ad Statum Ecclesiasticum in Magno Litwaniae ducatu pertinentium*. Wilnae, 1650.

56. Krowicki M. *Apologia Więtsza, to jest: Obrona Nauki Prawdziwey, Y Wiary Starodawney Krześcijańskiej ... Naprzeciwko Nauce Fałszywey, Y Wierze Nowey, Ktorey Uczy W Koźcielech Swoich Papież Rzymski...* Znowu Drukowana, Y Na Wielu Mieysc Rozszyrona, Y Obiaśniona. Wilno, 1584.

57. Kulczynski I. *Specimen ecclesiae Ruthenicae*. Romae, 1733.

58. [Miechowita Maczej] *Chronika Polonorum*. Kraków, 1521.

59. Morochowski H. *Панехорія або утulenіе усщыплиwego Lamentu mniemanej Cerkwie Świętej Wschodniej zmyślonego Theofila Orthologa*. Wilno. Druk. Leona Mamonicza, Typogr. J.K.M. 1612. 612 s.

60. Na Pogrzebie Wielebnego Oyca X. Piotra Skargi, Theologa Societatis Iesu, Wielkiego Kaznodieie Na Dworze Naiśnieyszego y niezwyćieźnego Monarchy

Zygmunta III. Z łaski Bożej Krola Polskiego y Szwedzkiego, Wielk. X. Lit. KAZANIE X. Fabiana Bircowiusza, Ordinis Praedicatorum Theologa. W Kościele SS. Apostołów Piotra y Pawła w Krakowie. Roku Pańskiego 1612. Septembris 28. Od tego, nieco rozszerone na mieyscach niektorych. Z dozwalieniem Starszych. W Krakowie, Z drukarni A. Piotrkowczyka, K.I.M. Typografa Roku Pańskiego, 1612.

61. Przywileiach Nadanych od Najaśnieyszych Krolow Polskich, y przednieyszych niektorych dowodach, ktore święta Unią wielce zalecaią i potwierdzaią. Przez Jaśnie Oświeconego y naywielebnieyszego Hypatiego, z Bożey y Apostolskieu stolicie łaski, Jego Mości X. Metropolitę Kiiowskiego, Halickiego, y wszytkiey Rusi. [Wilno, 1605].

62. Obrona iedności cerkiewney, abo dowody którymi się pokazuie iż Grecka Cerkiew z Łacińską ma być ziednoczona, podane do druku, za rozkazaniem Przewielebnego w Bogu oyca jego m., Jozefa Wielamina Rutskiego, archiepiskopa y metropolity Kiiowskiego, Halickiego y wszytkiey Rusi, w Wilnie, przez oyca Leona Kreusę, archimandrytę Wilenskiego. Roku 1617, w drukarni Leona Mamonicza. 1617. 116 s. [XI].

63. Obrona S. Synodu Florenckiego powszechnego. Dla prawowiernej Rusi. Napisana przez Piotra Fiedorowicza w Wilnie Colegium Ruskiego J.M.X. Metropol. Kiowskiego Rectora, wydana od Gelasiusza Rusowskiego, Archimandryty wileńskiego w Wilnie. Roku Pańskiego 1603.

64. Obrona Verifikaciey, od obrazy Maiestatu Krola Iego Miłości czystey: honor y reputację ludzi zacnych, Duchownych y Swietskich zachowuiącey, przez script „Sowita wina” nazwany, od zgromadzenia cerkwie Sw. Troyce wydany, o obrazie Maiestatu Krola Młści honoru y reputaciey ludzi zycznych, Duchownych y Swietskich, pomowionej. Wydana przez zakonniki monastera Bratstwa Wileńskiego cerkwie S. Ducha, w Wilnie, roku Pańskiego 1621.

65. Oratio ad Illustres Radivillos et Chodkiewiczios. Wil. 1600, dr. U. I S. Sultzerowie.

66. Pętkowski G. Święty a Powszechny Sobor we Florenciey odprawiony: Abo z Grekami Unia. Kraków, 1609.

67. Plewy Stephanka Zizaniey heretyka, z Cekwie Ruskiej wyklętego. Wilno, 1596.
68. Poselstwo do Papieża Rzymskiego Sixta IV od Duchowieństwa y od Książat y od Panów Ruskich. Wilno, 1605.
69. Prawa i przywileie. Od niaśniejszych Krolow Ich Moś. Polskich y W.K.L. nadane. Obywatelom Korony Polskiej, y Wielkiego X.L. Religiey Greckiey, w Jedności z S. Kościołem Rzymskim będącym. Przez Bractwo Wileńskie Przenaświętszey Troycy w Jedności ś. Cerkiewney będące na swiet wydane. Roku Pańskiego 1632, Oktobris J.
70. Relacia o zamordowaniu okrutnym, y osobliwej Swiatobliwości w Bodze Wielebnego Oyca Iozaphata Kuncewicza Archiepiskopa Połockiego krotko a prawdziwie opisana. W Zamosciu, Roku Panskiego 1624.
71. Relatiae powszechne. Abo nowiny pospolite Jana Botera Benesiusza. Rozłożone na pięć części. Kraków, druk. M. Loba, 1609.
72. Rostowski S. Litvanicarum Sositatis Jesu Historiarum provincialium. Vilnae, 1768.
73. Sakowicz K. Epanorthosis albo Perspektywa y objaśnienie błędów, herezey i zabobonów w Greko-ruskiej cerkwi Dyzunickiej, tak w artykułach wiary, jako w administrowaniu Sakramentów w inszych obrzędach... Kraków, 1642.
74. Skarga P. Kazania o siedmi sakramentach Kościoła ś. Katolickiego. Kraków: W Drukarniey Andrzeia Piotrkowczyka / 1600.
75. Skarga P. Kazania przygodne z inemi drobnieszemi pracami o różnych rzeczach wszelakim stanom należących. Kraków: W Drukarniey Andrzeia Piotrkowczyka / 1610.
76. Skarga P. Synod Brzeski. W Krakowie: W Drukarniey Andrzeia Piotrkowczyka / 1597.
77. [Skarga, Piotr]. Żywoty Świętych Starego i Nowego zakonu na każdy dzień przez cały rok. Wybrane z poważnych Pisarzow y Doktorow Kościelnych, ktorych imiona niżej są położone. ... przez ks. Piotra Skargę Societatis Iesu przebrane, uczynione i w język polski przełożone... – W Krakowie, w Drukarnie Andrzeia Piotrkowczyka, K.I.M. Typographa. Roku Pańskiego 1616.

78. Smotricki Melecius. Kazanie na znamenity pogrzeb prezacnego y przewielebnego męża pana y oycy Leontego Karpowicza, nominata episkopa Włodzimirskiego y Brzeskiego, Archimandryta Wileńskiego. W Wilnie, 1620.

79. Sowita wina, to jest odpis na script, Maiestat Krola Iego Mości, honor y reputatią ludzi zacnych, duchownych y świeckich obrażający, nazwany «Verifikacatia Niewinności», wydany od Zgromadzenia nowej cerkwie, nazwaney Ś. Ducha, przez oycy monastyra Wileńskiego Ś. Troycy, zakonu św. Basilego. W druk podany w Wilnie, roku Pańskiego 1621.

80. Supplementum Synopsis, albo zupełniejszy objaśnienie krotkiego spiasania praw, przywileiow, świebod y wolności, od nayiaśniejszych św. Pamięci Krolow Ich Mości Polskich y wielkich Xiążąt Wiel. X. Lit. y Ruskiego etc. etc., narodowi Ruskiemu przezacnemu w cerkwi ś. Wschodniey pod posłuszeństwem św. Oycy Patriarchi Konstantinopolskiego nieodstępnie od okrzszczenia się swojego znaydującemu, nadanych y poprzysiężonych, tudzież manifestatio prawdziwa progressu sprawy, na przeszley generalney pod Interregnum conwocatiey Warszawskiej, ludzi starożytney religiey Graeckiey, z niektórymi PP. unitami przed wspomnianemi personami mianego, z rewelatią nieomylną inszych ieszcze niektórych processow strony zuniowaney, nie kożdemu po te czasy wiadomych, przez tychże obywatelow Koronnych y Wiel. X. Lit. Braci w Chrystusie duchownych y świeckich Bracrwa Wileńskiego uprzywileiowanego religiey starożytney Graeckiey. Nowo teraz na świat wszystkim ku wiadomości z drukarni tegoż Bractwa podana. Wilno, 1632.

81. [Suriis, Laurentius]. De Probatis Sanctorum Historiis, partim ex tomis Aloysii Lipomani, doctissimi episcopi, partim etiam ex egregiis manuscriptis condicibus... collectis per F. Laurentium Surim Carthusianum. T. I-VI. Coloniae Agrippinae: Apud Gervinum Calenium et haeredes Quetelios, 1570-1575.

82. Susza J. Cursus vitae et certamen martyrii B. Josaphat Kuncevicii, Archiepiscopi Polocensis, ep. Vitebscensis et Mstislaviensis. Paris, 1865.

83. Susza J. Saulus et Paulus Ruthenae Ecclesiae, sanguine B. Josaphat transformatus, sive Meletius Smotriscius, archiep. Hieropolitanus ... ex tenebris in lucem prelatus. Romae, 1666.

84. Śmiglecki M. O bóstwie przedwiecznym Syna Bożego. Wilno: W Akademii Soc. Jesu, 1595.
85. Żochowski C. Colloquium Lubelskie. Leopoli, 1680.
86. Verificatia niewinności: Y omylnych po wszytkiey Litwie y Białey Rusi rozsianych żywot y ucuciwe cnego Narodu Ruskiego o upad przyprawić zrzędzonych Nowin pod Młsciwą Pańską y Oycowska nazyższy y pierwszey po Panu Bogu narodu tego zacnego zwierchności, y brzegu wszelkiey sprawiedliwości jbronę, poddane chrześcijańskie uprzątnienie [b.m., b.r.].
87. Wengerscii A. Libre quatuor. Slavoniae reformatae... Amstelodami, 1679.
88. Wyprawienie osoby ktora od Boga wziął a na Theatrum świata szczęśliwe odprawił Jasnie Wielmożny Jego Mosc Pan, Ianusz Skumin Tyszkiewicz Woiewoda Wileński Brasławski Iurborski Nowowolski Starosta. Wystawione w Wilnie w Cerkwi S. Troyce Oycow Bazyliańow Unitow w Roku 1642. Oktobra 24. dnia. Przez W. O. Alexego Dubowicza. Archimandrytę Wileńskiego. W drukarni Monastera Wileńskiego S. Troyce.
89. Żywot światobliwej pamięci w. ks. Marcina Laterny Soc. Jesu && wspólnie i żywot w. ks. Piotra Skargi Societatis Jesu. Kraków, 1673.
90. Διαλογος ὀρθοδοξος χριστιανος· του ... παπα και πατριαρχου ἀλεξανδρειας κυριου μελετιου· εἰς την των σπουδαιων ὄφελειαν, etc. MS. notes. Meletios Pegas, Patriarch of Alexandria. Ἐν Βυλινῇ [Vilna], ἠαφρϚ [1596]
91. ΘΕΣΕΣ Сиречь. Извѣстны предъложенія от оученія еже о тайнахъ. На размышленіе къ общему состезанію даны. Честнымъ отцемъ Іосифомъ Веляминомъ Рутъскимъ, Инокомъ закону стго Василія, в Монастыру Виленскомъ Стое живоначалное тройцы. ... Року от нароженя хва 1608 мца Генваря дня 11, часу второго пополудни.
92. ΣΥΝΟΨΙΣ, albo krotkie spisanie praw, przywileiow, świebod y wolności od najaiśnieyszych św. Pamięci Krolow Ich Miłości Polskich, y Wielkich Xiążąt W. X. L. y Ruskiego, et caet., et caet. Przezacnemu starowiecznemu narodowi Ruskiemu, pod posłuszeństwem św. Oyca Patriarchy Konstantynopolskiego stale y niedmiennie od okrzeczenia się swojego trwającemu nadanych y poprzysięzonych. Na kształt rocznych

dzieiow Ruskich w osobie obywatelow Koronnych y Wiel. Xiąż. L. Religiey starożytney Graeckiey w Chrystisie braci duchownych y świeckich Bractwa cerkiewnego Wileńskiego uprzywileiowanego. Nowo teray na śwait wydane z drukarni tegoż Bractwa [1632].

93. ΘΡΗΝΟΣ, to jest Lament jednej świętej powszechnej apostołskiej wschodniej cerkwi z objaśnieniem dogmat wiary, pierwiej z Greckiego na Słowiański, a teraz na Polski przełożony przez Theophila Orthologa, tejże wschodniej cerkwi syna, Wilno, 1610.

ОПУБЛІКОВАНІ ДЖЕРЕЛА ТА МАТЕРІАЛИ

94. Абрамович А. Києво-Печерський патерик (Вступ. Текст. Примітки). К.: Час, 1991. 280 с.

95. Акты издаваемые комиссиею, высочайше учрежденною для разбора древних актов в Вильне. Т. I: Акты Гродненского земского суда / П. Кукольник, И. Никотин, Н. Горбачевский, А. Пшолко. Вильна: В типогр. А.К. Киркора, 1865. 377 с.

96. Акты издаваемые археографическою комиссиею высочайше учрежденною в Вильне. Т. II: Акты Брестского земского суда. Вильна: В типогр. Губернск. Правл., 1867. 361 с.

97. Акты издаваемые Виленскою археографическою комиссиею. Т. III: Акты Брестского гродского суда / Я. Головацкий. Вильна: В типогр. Губернск. Правл., 1870. 416 с.

98. Акты издаваемые Виленскою археографическою комиссиею. Т. V: Акты Брестского и Гродненского гродских судов, с присовокуплением привилегий на землевладение в Брестской и Кобринской экономиях / Я.Ф. Головацкий, Н.И. Горбачевский, С.В. Шолкович, И.Я. Спрогис. Вильна: В типогр. Губернск. Правл., 1871. 450 с.

99. Акты издаваемые Виленскою археографическою комиссиею. Т. VI: Акты Брестского гродского суда, Акты Брестского подкоморского суда, Акты Брестской магдебургии, Акты Кобринской магдебургии, Акты Каменецкой магдебургии /

Я.Ф. Головацкий, Н.И. Горбачевский, С.В. Шолкович, И.Я. Спрогис. Вильна: В типогр. Губернск. Правл., 1872. 593 с.

100. Акты издаваемые Виленскою археографическою комиссиею. Т. VIII: Акты Виленского гродского суда / Я.Ф. Головацкий, Н.И. Горбачевский, С.В. Шолкович, И.Я. Спрогис. Вильна: Типогр. А.Г. Сыркина, 1875. 631 с.

101. Акты издаваемые Виленскою археографическою комиссиею. Т. IX: Акты Виленского земского суда / Я.Ф. Головацкий, Н.И., С.В. Шолкович, И.Я. Спрогис, К.И. Снитко. Вильна: Типогр. А.Г. Сыркина, 1878. 591 с.

102. Акты издаваемые Виленскою археографическою комиссиею. Т. XI: Акты Главного Литовского Трибунала / Я.Ф. Головацкий, Н.И. Горбачевский, С.В. Шолкович, И.Я. Спрогис. Вильна: Типогр. А.Г. Сыркина, 1880. 545 с.

103. Акты издаваемые Виленскою комиссиею для разбора древних актов. Т. XX: Акты касающиеся города Вильны / Ю.Ф. Крачковский, И.Я. Спрогис, К.И. Снитко, Ф.Н. Добрянский, В.М. Площанский. Вильна: Типогр. А.Г. Сыркина, 1893. 668 с.

104. Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею. Т. I (1340-1506) / И. Григорович. Спб.: В Типогр. II Отд. Собств. Е. И. В. Канцелярии, 1846. 375 с.

105. Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею. Т. III (1544-1587) / И. Григорович. Спб.: В типогр. Э. Паца, 1848. 316 с.

106. Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею. Т. IV (1588-1632) / И. Григорович. Спб.: В типогр. Э. Паца, 1851. 529 с.

107. Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею. Т. 1 (1361-1598). Спб.: В типогр. Э. Паца, 1863. 301 с.

108. Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею. Т. 2 (1599-1637). Спб.: В типогр. Э. Паца, 1865. 272 с.

109. Анталогія даўняй беларускай літаратуры: XI – першая палова XVIII стагоддзя / Паdryхт. А.І. Богдан і інш. Навук. рэд В.А. Чамярыцкі. Мінск: Беларуская навука, 2003. 1015 с.
110. Апокрисис Христофора Филалета в переводе на современный русский язык с предисловием, приложением и примечаниями. Издан в память юбилея Киевской Духовной Академии 28-го Сентября 1869 г. [Предисловие и примечания принадлежат профессору Ив. Малышевскому; в переводе участвовали э. орд. проф. Ф. Терновский и доцент арх. Августин. Указатель составлен С.И. Пономаревым]. К.: В типогр. Киевского Губернского Управления, 1870. 505+391 с.
111. Археографический сборник документов, относящихся к истории Северозападной Руси, издаваемый при управлении Виленского учебного округа / П. Гильтебрант, Ф. Елеонский и А. Миротворцев. Т. 1. Вильна: Печатня Губернского Правления, 1867. 409 с.
112. Археографический сборник документов, относящихся к истории Северозападной Руси, издаваемый при управлении Виленского учебного округа / А. Демьянович, Ф. Елеонский и Ф. Смирнов. Т. 6. Вильна: Печатня О. Блюмовича, 1869. 411 с.
113. Археографический сборник документов, относящихся к истории Северозападной Руси, издаваемый при управлении Виленского учебного округа. Т. 7: Собранный в Несвиже и изданный П. Гильтебрантом и А. Миротворцевым. Вильна: В печатни А.Г. Сыркина, 1870. 375 с.
114. Археографический сборник документов, относящихся к истории Северозападной Руси, издаваемый при управлении Виленского учебного округа / А. Демьянович. Т. 9. Вильна: Печатня О. Блюмовича, 1870. 486 с.
115. Археографический сборник документов, относящихся к истории Северозападной Руси, издаваемый при управлении Виленского учебного округа / О. Щербицкий при сод. Ф. Добрянского. Т. 10. Вильна: Печатано в типогр. О. Блюмовича, 1874. 391 с.

116. Архіў уніяцкіх мітрапалітаў. Дакументы да гісторыі царквы ў Беларусі XV-XIX стст. у фондзе «Канцылярыя мітрапаліта грэка-уніяцкіх цэркваў у Расіі». Даведнік / Склад. С.І. Паўловіч, Т.М. Малькава. Мінск-Полацк: Сафія, 1999. 384 с.

117. Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов, учрежденной при киевском, подольском и волынском генерал-губернаторе. Ч. I. Т. I: Акты, относящиеся к истории православной церкви Юго-Западной России (1481-1596 гг.) / Под ред. Н.Д. Иванишева. К., 1859. 641 с.

118. Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов, учрежденной при киевском, подольском и волынском генерал-губернаторе. Ч. 1. Т. 6: Акты о церковно-религиозных отношениях в Юго-Западной Руси (1372-1648 гг.) / Под ред. О.И. Левицкого. К., 1883. 1120 с.

119. Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов, учрежденной при киевском, подольском и волынском генерал-губернаторе. Ч. I. Т. 7: Памятники литературной полемики православных южнорусов с латино-униатами (XVI-XVII ст.) / Под ред. С.Т. Голубева. К., 1887. 818 с.

120. Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов, учрежденной при киевском, подольском и волынском генерал-губернаторе. Ч. I. Т. 8: Памятники литературной полемики православных южнорусов с протестантами и латино-униатами в Юго-Западной Руси за XVI и XVII ст. / Под ред. С.Т. Голубева. К., 1914. 812 с.

121. Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов, учрежденной при киевском, подольском и волынском генерал-губернаторе. Ч. I. Т. 10: Акты, относящиеся к истории православной церкви в Галиции (1423-1714 гг.) и извлеченные из львовских архивов / Под. Ред. А.С. Крыловского. К., 1904. 995 с.

122. Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов, учрежденной при киевском, подольском и волынском генерал-губернаторе. Ч. 1. Т. 11: Акты, относящиеся к истории Львовского

ставропигиального братства (1599-1702 гг.) / Под. ред. А.С. Крыловского. К., 1904. 930 с.

123. Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов, учрежденной при киевском, подольском и волынском генерал-губернаторе. Ч. 1. Т. 12: Акты, относящиеся к истории Львовского ставропигиального братства (1586-1881 гг.) / Под. ред. А.С. Крыловского. К., 1904. 871 с.

124. Архиепископ Мелетій Смотрицький. Апологія паломництва до східних країв / Авторський проєкт, передмова, коментарі, примітки архієпископа Ігоря Ісіченка. Переклад зі старопольської мови Ростиславав Паранька. Харків: Акта, 2020. 605 с.

125. Баркалабаўскі Летапіс / Апрац. тексту: І.У. Будзько, М.М. Улашчык, Г.У. Федарэнка, Э.В. Яромаленка, уст. арт. А.А. Суша. Мінск: Беларуская Энцыклапедыя імя Петруся Броўкі, 2013. 616 с.

126. Белорусский архив древних грамот. [С предисл. И. Григоровича]. Т. I. М.: В типогр. С. Селивановского, 1824. 148 с.

127. Біблія. Книги Святого Письма Старого та Нового Завіту. Четвертий повний переклад з давньогрецької мови / Перекл. ієромон. о. Рафаїла (Романа Турконяка) / Друге вид. К.: Українське Біблійне Товариство, 2013. 1214 с.

128. Богуславський С. Україно-руські пам'ятки XI-XVIII в.в. про князів Бориса та Гліба: Розвідки й тексти. К.: З друкарні Всеукраїнської Академії Наук, 1928. 206 с.

129. Боротьба Південно-Західної Русі і України проти експансії Ватікану та унії (X – початок XVII ст.). Збірник док. і мат. К.: Наукова думка, 1988. 288 с.

130. Витебская старина. С приложениями и рисунками в тексте / Сост. и издал А Сапунов. Т. I. Витебск: В типогр. губернского правления, 1883. 769 с.

131. Вишенский И. Сочинения / Подготовка текста, статья и комментарии И.П. Еремина; Отв. ред. Н.К. Гудзий; Ред. изд-ва Г.А. Стратановский. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1955 (Литературные памятники). 372 с.

132. Вознесенский А.В., Николаев Н.В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. Вып. 1: 1523-1600 гг. Спб.: РНБ, 2019. 224 с.; Вып. 2: 1601-1654 гг. Спб.: РНБ, 2019. 212 с.
133. Володіння князів Острозьких на Східній Волині (за інвентарем 1620 року) / Переклад, упорядкування і передмова Ірини Ворончук. К.-Старокостянтинів: ІУАД НАНУ, 2001. 415 с.
134. Галенчанка Г.Я. Невядомыя і маловядомыя помнікі духоўнай спадчыны і культурных сувязей Беларусі XV – сярэдзіны XVII ст. Мінск: Беларуская навука, 2008. 458 с.
135. Галенчанка Г.Я. Стародрукаваныя кірылічныя выданні XVI-XVIII ст. / Кніга Беларусі. 1517-1917: Зводны каталог. Мінск: Беларус. Савецк. энц. імя Петруся Броўкі, 1986. 615 с.
136. Гваньїні О. Хроніка єврейскай Сарматіі / Упор. та перекл. з польскай о. Юрія Мицика. К.: Вид. Дім «Києво-Могилянська академія», 2007. 1105 с.
137. Герасим Смотрицький. Ключь царства небесного / Підгот. до вид. В.М. Мойсієнко, В.В. Німчук. Житомир: ЖДУ ім. І. Франка, 2005. 121 с.
138. Голубев С. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники (Опыт исторического исследования). Т. 1 / Материалы для истории Западно-русской церкви (Приложение к 1-му тому сочинения). К.: Тип. Г.Т. Горчак-Новицкого, 1883. XV+576 с.
139. Грамматики Лаврентия Зизания и Мелетия Смотрицкого / Сост., подг. текста, науч. коммент. и указатели Е. А. Кузьминовой; предисл. Е. А. Кузьминовой, М. Л. Ремнёвой. М.: Изд-во МГУ, 2000. 528 с.
140. Григорія мниха и прзвитора, игумена обители Плинаирьскыа, надгробное, иже во святых по истиннѣ, Киприану, архієпископу російскому // Русев П. Естетика и майсторство на писателите от Евимиевата книжовна школа. София, 1983. С. 230-237.

141. Гусева А.А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог / Под общей ред. Л.И. Сазоновой. М.: Индрик, 2003. Кн. 1. 648 с.; Кн. 2. М.: Индрик, 2003. 708 с.
142. Добрянский Ф.Н. Описание рукописей Виленской Публичной Библиотеки, церковнославянских и русских. Вильна: Тип. А.Г. Сыркина, 1882. LVI+533 с.
143. Документы московского архива Министерства юстиции. Т. 1 [Документы, извлеченные из Литовской метрики] / Сост. М.В. Довнар-Запольский. М.: Товарищество типогр. А.И. Мамонтова, 1897. 569 с.
144. Документы, относящиеся к истории западнорусской православной и униатской церковей // Литовские епархиальные ведомости. 1867. № 21. С. 924-926.
145. Документы, относящиеся к эпохе (истории) унии // Вестник Юго-Западной и Западной России. 1864, июль. Т. I. С. 1-66; 1864, ноябрь. Т. II. С. 1-13.
146. «Житие Сильвестра, папы Римского» в агиографическом своде Андрея Курбского / Сост., предисл., коммент. В.В. Калугина. М.: Языки славянской культуры, 2003. 228 с.
147. Запаско Я., Ісаєвич Я. Пам'ятки книжкового мистецтва. Каталог стродруків, виданих на Україні. Книга перша (1574-1700). Львів: Вища школа, 1981. 134 с.
148. Записи писцов в датированных древнерусских рукописях XIII–XV вв. (из архива М.Г. Гальченко) // *Paleoslavica. International Journal for the Study of Slavic Medieval Literature, History, Language and Ethnology* / Ed. Alexander B. Strakhov. The Davis Center for Russian Studies, Harvard University. Vol. 11. 2003. P. 68-141.
149. Записки святителя Петра Могилы / Упоряд. І.В. Жиленко. К.: Фенікс, 2011. 528 с.
150. Иосиф Флавий. Иудейские древности. Сочинение в 20-ти книгах. М., 2002: Библиотека «Вехи» // <http://www.vehi.net/istoriya/israil/flavii/drevnosti/14.html>
151. Историко-юридические материалы, извлеченные их актов книг губерний Витебской и Могилевской, хранящихся в центральном архиве в Витебске,

и изданные под редакцией архивариуса сего архива Созонова. Вып. 2. Витебск: Типогр. губернского правления, 1871. 376 с.

152. Калугин В.В. «Житие Климента, епископа римского» и «Исповедание» Псевдо-Ефрема в агиографическом своде А.М. Курбского // *Paleoslavica*. Cambridge MA, 2001. Vol. 9. С. 118-142.

153. Калугин В.В. «Житие святителя Николая Мирликийского» в агиографическом своде Андрея Курбского / Отв. ред. М.И. Чернышова. Москва: Языки славянской культуры, 2003. 240 с.

154. Капраль М. Мандат Яна III Собеського 1687 р. про скасування ставропігійського статусу братств // ДКЗ. Вип. XIII. Дрогобич, 2009. С. 282-286.

155. Капраль М. Привілеї національних громад міста Львова (XIV–XVIII ст.). Львів: МГКО «Документальна скарбниця Львова», 2000. 576 с.

156. Каталог кириличних стародруків Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаника НАН України. Вип. IV: Видання друкарні Львівського Успенського ставропігійського братства (1591 – 1644 рр.) / Автори-уклад. О.М. Колосовська, С.В. Гацкова. Львів: ЛНБ ім. В. Стефаника, 2002. 127 с.

157. Каталог пергаментних документів Центрального державного історичного архіву УРСР у Львові. 1233-1799 / Склали і підгот. до друку О.А. Купчинский, Е.Й. Ружицкий. К.: Наукова думка, 1972. 671 с.

158. Каталог стародрукованих книг, що зберігаються у Центральному державному історичному архіві України у м. Києві (ЦДІАК України). 1494-1764 рр. / Упор. Боряк Г.В., Полегайлов О.Г., Ціборовська-Римарович І.О., Яковенко Н.М. К.: ЦДАУК, ІУАД ім. М.С. Грушевського НАНУ, 1999. 266 с.

159. Кириличні рукописні книги у фондах Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаника НАН України: Каталог. Т. 1: XI-XVI ст. / Уклад.: М.М. Кольбух (гол. ред.), Т.М. Гуцаленко та ін. Передм. М.М. Кольбух. Львів: ЛНБ ім. В. Стефаника, 2007. 522 с.

160. Кириличні стародруки 15-17 ст. у Національній бібліотеці України імені В.І. Вернадського / Уклад. Н.П. Бондар, П.Є. Кисельов, за уч. Т.М. Росовецької; заг. ред. Г.І. Ковальчук. К.: Нац. бібл. України ім. В.І. Вернадського, 2008. 232 с.

161. Кириллические издания XVI века из коллекции Центральной научной библиотеки имени Якуба Коласа Национальной академии наук Беларуси: каталог / Сост.: Е.И. Титовец (отв. сост.; редкол. А.И. Груша (гл. ред.) и др. 2-е изд. Минск: Беларуская навука, 2018. 297 с.
162. Кириллические издания XVII века из коллекции Центральной научной библиотеки имени Якуба Коласа Национальной академии наук Беларуси: каталог / Сост.: Е.И. Титовец (отв. сост.; редкол. А.И. Груша (гл. ред.) и др. Вып. 1: 1602-1620-е гг. Минск: Беларуская навука, 2019. 503 с.
163. Каратаев И.П. Хронологическая роспись славянских книг, напечатанных кирилловскими буквами. 1491-1730. Спб.: Тип. академии наук, 1861. 252 с.
164. Каратаев И.П. Описание славяно-русских книг, напечатанных кирилловскими буквами. 1491-1730. Вып. 1: с 1491 по 1600 г. Спб.: Типогр. В.С. Балашева, 1878. 280 с.
165. Каратаев И.П. Описание славяно-русских книг, напечатанных кирилловскими буквами. Т. 1: с 1491 по 1652 г. (Сб. ОРЯС. Т. 34. № 2). Спб.: Изд-во Импер. Академии наук, 1883. 554 с.
166. Кеппен В.И. О первопечатных и других редких книгах // Библиографические листы. Спб., 1825. № 31. Стб. 448-454.
167. Кеппен В.И. Хронологическая роспись первопечатным словенским книгам // Библиографические листы. Спб., 1825. № 1. Стб. 1-8, 9-12; № 6. С. 77-84; № 11. С. 149-156; № 16. С. 221-228; № 21. С. 293-300; № 26. Стб. 365-380.
168. Кеппен В.И. Дополнения и поправки к Хронологической росписи первопечатным Словенским книгам // Библиографические листы. Спб., 1826. № 39. Стб. 575-580.
169. Кириллические рукописные книги, хранящиеся в Вильнюсе. Каталог / Сост. Н. Морозова. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2008. 243 p.
170. Колекція та архів єпископа Павла Доброхотва / Укладач В.І. Ульяновський. К.: ІУА АН України, 1992 (Науково-довідкові видання з історії України. Вип. 17). 217 с.

171. Крачковский И.Ю. Грамота Иоакима IV, патриарха антиохийского, львовской пастве в 1588 г. (1924). Происхождение грамоты. Рукопись. Текст. Перевод. Язык грамоты // Академик Игнатий Юлианович Крачковский. Избранные сочинения. Т. VI. М.-Л., 1960. С. 445-454.
172. [Крачковский Ю.] Описание рукописного отделения Виленской публчной библиотеки. Вып. 1. Вильна: Типогр. А.Г. Сыркина, 1895. 198 с.
173. Курбский А. История о великих делах князя московского / Изд. подгот. К.Ю. Ерусалимский. Перевод А.А. Алексеев / Серия «Литературные памятники». М.: Наука, 2015. 942 с.
174. Купчинський О. Акти та документи Галицько-Волинського князівства XIII – першої половини XIV століть. Дослідження. Тексти. Львів: НТШ, 2004. 1282 с.
175. Летапісы і хронікі Беларусі. Сярэднявечча і раньнемадэрні час / Уклад. В.А. Варонін. 2-е выд. Смаленск: Інбелкульт, 2013. 902 с.
176. Листъ до законниковъ Виленского Св.-Духовского монастыря, – сочинение, изданное униатами противъ правлсдавных в 1621 году // Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 8. С. 732-761.
177. Летопись Самовидца по новооткрытым спискам с приложением трех малороссийских хроник: Хмельницкой, "Краткого описания Малороссии" и "Собрания исторического". Изд. Киевскою Временною комиссиею для разбора древних актов. К., 1878. 589 с.
178. Лисейчиков Д. Завещание митрополита Иосифа Вельямина Рутского // Завещания униатских иерархов киевской митрополии XVII и XVIII вв. как пример религиозной культуры общества Речи Посполитой / Науч. Ред. А. Гиль. Люблин, 2016. С. 62-71.
179. Лукьяненко В.И. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVII вв. Вып. 1: (1523-1600 гг.) / Ред. Е.Э. Гранстрем. Л.: ГПБ им. М.Е. Салтыкова-Щедрина [Б. и.], 1973. 196 с.

180. Лукьяненко В.И. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI-XVII вв. Вып. 2: (1601-1654 гг.) / Ред. Е.Э. Гранстрем. Л.: ГПБ им. М.Е. Салтыкова-Щедрина [Б. и.], 1975. 266 с.
181. ЛЯМЕНТ по отцю Іоану Василевичу, написаний в Луцьку року 1628-го. Фототипія. Переклади. Дослідження. Луцьк: МП «Зоря», 2008. 112 с.
182. Малышевский И. Александрийский патриарх Мелетий Пигас и его участие в делах Русской церкви. Т. II. Приложение I. Приложение II. К.: В типогр. Киевопечерской Лавры, 1872. 163 с., 133 с.
183. Маслов С.И. Казанье Мелетія Смотрицкаго на честный погреб о. Леонтія Карповича. К.: Типогр. Т.Г. Мейнандера, 1908. 55 с.
184. Мелетій Смотрицький. Тренос, або Плач Єдиної Святої Помісної Апостольської Східної церкви з поясненням догматів віри, початково з грецької на слов'янську, а тепер зі слов'янської на польську перекладений Теофілом Ортологом, тієї ж Святої Східної Церкви сином, у Вільні року Божого 1610 / Пер. із старопольськ., слов. та передм. Р. Радишевського. К.: Талком, 2015. 560 с.
185. Мемориал или собрание сведений о Виленскомъ монастыре, составленный однимъ из монаховъ ордена Св. Василия В., живущимъ в Виленскомъ монастыре, на основании дель архива этого монастыря, в 1701 г. для памяти и для предостожности будущимъ начальникамъ этого места: прокураторамъ, хозяевамъ и экономамъ // АСД. Т. 10. С. 1-217.
186. Метрыка Вялікага княства Літоўскага. Кн. 28 (1522-1552) (книга записів 28) / Падр. В. Мянжынскі, У. Свяжынскі. Менск: ATHENAEUM, 2000. 312 с.
187. Метрыка Вялікага княства Літоўскага. Кн. 70 (1582-1585) (книга записів 70) / Падр. А.А. Мяцельскі. Мінск: Беларуская навука, 2008. 354 с.
188. Метрыка Вялікага княства Літоўскага. Кн. 272 (1576-1579) (книга судових справ 58) / Падр. А.А. Мяцельскі. Мінск: Беларуская навука, 2015. 437 с.
189. Миловидов А.И. Описание славяно-русских старо-печатных книг Виленской публичной библиотеки (1491-1800 гг.). Вильна: Типогр. А.Г. Сыркина, 1908. 160 с.

190. Миловидов А.И. Старопечатные славяно-русские издания, вышедшие из западно-русских типографий XVI-XVIII вв. М.: [Б. и.], 1908. 28 с.
191. Митрополит Іпатій Потій «Оборона Флорентійського собору восьмого проти фальшивого, недавно виданого ворогами з'єдинення – у Вільні – 1604 року». Зі староукраїнської мови переклав пок. о. Атанасій Великий, ЧСВВ // *Analecta OSBM*. Vol. XV (XXI). Fasc. 1-4. Romae, 1996. P. 398-459.
192. Мицик Ю. Из листування українських письменників-полемістів 1621-1624 років // *Записки НТШ*. Т. 225. 1993. С. 310-347.
193. Мицик Ю. З листів віленського та мінського православних братств XVII-XVIII ст. // *Труди Київської духовної академії*. К., 2003. № 1. С. 86-110.
194. Немировский Е.Л. Славянские издания кирилловского (церковнославянского) шрифта. 1491-2000. Инвентарь сохранившихся экземпляров и указатель литературы. Т. II. Кн. 1: 1551-1592 / Отв. ред. Ю.Э. Шустова. М.: Языки славянской культуры, 2011. 589 с.
195. Немировский Е.Л. Книги кирилловской печати. 1491-1550: каталог. М.: Пашков дом, 2009. 272 с.
196. Немировский Е.Л. Книги кирилловской печати. 1551-1600: каталог. М.: Пашков дом, 2009. 320 с.
197. Описание документов Архива западнорусских униатских митрополитов. 1470-1700. Т. I. Спб.: Синодальная типография, 1897. 502 с.
198. Описание рукописного отделения Библиотеки Императорской Академии наук. I: Рукописи / Сост. И.И. Срезневский, Ф.И. Покровский. Спб.: Типогр. Императ. Академии наук, 1910. 541 с.
199. Основні документи Берестейської унії // *Наукові зошити "Свічадо"*. № 2. Львів: Свічадо, 1996. 88 с.
200. Пам'ятки. Архів Української Церкви. Т. 3. Вип. 1: Документи до історії унії на Волині і Київщині кінця XVI – першої половини XVII ст. / Упор. М. Довбищенко. К.: УНДІАСД, 2001. 462 с.

201. Памятки полемічного письменства кінця XVI і поч. XVII в. / Видав Др. Кирило Студинський. Т. I. Львів: Накладом НТШ. З друкарні НТШ під зарядом К. Беднароського, 1906. LXII, 314 с.
202. Памятники, издаваемые Временной комиссией для разбора древних актов. Т. 1. Изд. 2-е. К.: В Лито-Типограф. Заведении И.К. Вальнера, 1848. 990 с.
203. Памятники, издаваемые Временной комиссией для разбора древних актов. Т. 2. К.: В Лито-Типограф. Заведении И.К. Вальнера, 1848. 776 с.
204. Памятники литературы Беларуси X – XVIII веков / Сост., лит. обраб. текста, пер. на рус. яз.: И.В. Саверченко. Минск: Беларуская Энцыклапедыя імя Петруся Броўкі, 2013. 464 с.
205. Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 1 (Русская историческая библиотека. Т. IV) / П. Гильтебрант. Птб.: Типогр. и Хромолитогр. А. Траншеля, 1878. 236 стб.
206. Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 2 (Русская историческая библиотека. Т. VII) / П. Гильтебрант. Птб.: Типогр. А.М. Котомина и К., 1882. 1820 стб.
207. Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 3 (Русская историческая библиотека. Т. XIX) / П. Гильтебрант. Птб.: Сенатская Типогр., 1882. 1298 стб.+104+91.
208. Память евгрипского митрополита Иоасафа царю Ивану IV Вас. о пребывании в Литве и переговорах с королем, виленским митрополитом и боярами. 1561 г. сентября 17-20 // Россия и греческий мир в XVI веке: в 2 т. / Отв. Ред. С.М. Каштанов. Т. 1. М.: Наука, 2004. № 132. С. 275-279. 208 а. Перечневая опись рукописей Виленской Публчной Библиотеки / Сост. П.А. Гильтебрандт. Вильна: Печатня А.Г. Сыркина, 1871. 184 с.
209. Першодрукар Іван Федоров і його послідовники на Україні (XVI – перша половина XVII ст.): Збірник документів / Упор. Я.Д. Ісаєвич, О.А. Купчинський, О.Я. Мацюк, Е.Й. Ружицький. К.: Наукова думка, 1975. 342 с.
210. Першы «Буквар»: факсімільнае ўзнаўленне: да 400-годзя выдання / Адк. рэд. А.А. Суша. Мінск: Нац. бібл. Беларусі, 2018. 111 с.

211. Петров Н.И. Описание рукописных собраний, находящихся в городе Киеве. Вып. 2: Собрание рукописей Киево-Печерской Лавры, Киевских монастырей Златоверхо-Михайловского, Выдубицкого и женского Флоровского, и Десятинной церкви. М.: Универс. типогр., 1896. 290 с.
212. Петров Н.И. Описание рукописных собраний, находящихся в городе Киеве. Вып. 3: Библиотека Киево-Софийского собора. М.: Универс. типогр., 1904. 308 с.
213. Петров Н. Послание настоятеля Виленского Свято-Духова монастыря и братства Леонтия Карповича к афонским подвижникам, надписанное «Честному священноинокови господину отцу Кириллу (Пафнутию, Елисею) // Литовские епархиальные ведомости. Вильно, 1896. № 26. С. 229-231.
214. Петрушевич А. Оустав Братства Свято-Онуфрієвського или так званого меншаго, при монастырской церкви в Львове, стоящего под покровительством Львовского Оуспенско-ставропигіального Братства // Временник института ставропигийского с месяцесловом на год 1870. Львов, 1870. С. 129-146.
215. Підручний П. Два програмові писання Рутського: «Discurs» і «Programma Unionis» // *Analecta OSBM*. Vol. 9. F. 1-4. 1974. P. 24-47.
216. Підручний П., о., П'єтнчко Б., д., ЧСВВ. Василянські генеральні капітули від 1617 по 1636 рік. Рим-Львів: Місіонер, 2017. 510 с.
217. Поздеева И.В., Кашкарова И.Д., Леренман М.М. Каталог книг кириллической печати XV-XVII вв. Научной библиотеки Московского университета. М.: Изд-во Моск. унив., 1980. 358 с.
218. Полное собрание русских летописей. Т. 40: Густынская летопись / Текст подгот.: Ю.В. Анхимюк, С.В. Завадская, О.В. Новохатько, А.И. Плигузов. М.: ГИПП Искусство России, 2003. 202 с.
219. Рамазанова Д.Н., Шустова Ю.Э. Кириллические Буквари из собрания Научно-исследовательского отдела редких книг Российской государственной библиотеки: описание изданий и экземпляров. М.: Пашков дом, 2018. 340 с.
220. Реєстр митрополичого архіву унійної церкви 1763 року / Упорядк. та вступ. стаття О. Вінниченка. Львів: Видав. УКУ, 2017. 736 с.

221. Реестръ уписованія братій братства церковного Святои живоначальной Тройцѣ, олтаря Стрѣтенія Господня, въ мѣстѣ виленскомъ, року отъ воплощенія Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, 1584 // Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете. 1859. Кн. 3. М., 1859. С. 29-40.
222. Сакович Касіян. Матерія для учинення подяковання при погребі якого зацного человека // Голубев С. История Киевской духовной академии. Вып. 1: Период домогилянскій / Приложения. К., 1886. С. 41-43.
223. Свенціцкый І. Опис рукописів Народного Дому з колекції Ант. Петрушевича. Ч. 1 / Українсько-руський архів. Рукописи львівських збірок. Вип. 3 друкарні НТШ під зарядом К. Бернадського. І. Львів, 1906. 242 с.
224. Свенціцкый І. Опис рукописів Народного Дому з колекції Ант. Петрушевича. Ч. 2 / Українсько-руський архів. Рукописи львівських збірок. Вип. II. Львів: 3 друкарні НТШ під зарядом К. Бернадського, 1911. 294 с.
225. Сборник документов, уясняющих отношения латино-польской пропаганды к русской вере и народности. Вып. 2. Вильна: Типогр. Виленского Губернского Правления, 1866. 281 с.
226. Святаго Кирилла, ексарха александрийскага, игумена, НАУКА О ПРОТИВНОЙ УНИИ, противъ благочестивыхъ священниковъ православныхъ ясное указаніе // Чтения в историческом обществе Нестора Летописца. 1892. Кн. 6. Отд. III: Материалы. С. 3-28.
227. Святий Йосафат Кунцевич. Документи щодо беатифікації / Упор. і перекл. з латин. о. Й. Романика, ЧСВВ. Жовква: Місіонер, 2010. 324 с.
228. Святой Георгий Победоносец в агиографическом своде Андрея Курбского / Сост., предисл. В.В. Калугина; подг. текстов и коммент. В.В. Калугина и О.А. Тимофеевой. М.: Языки славянской культуры, 2004. 284 с.
229. Сильвестр Сиропул. Воспоминания о Ферраро-Флорентийском соборе (1438-1439): В 12 частях / Пер. с греч., вступ. ст., коммент. и указатели диакона А. Занемонца. Спб., 2010.

230. Сінкевич Н. «Патерикон» Сильвестра Косова: переклад та дослідження пам'ятки. К.: Видавець Олег Філюк, 2014. 712 с.
231. Сказание о Борисе и Глебе / Подг. текста, перевод и комм. Л. А. Дмитриева // БЛДР: Начало русской литературы. XI – начало XII века. М.: Художественная литература, 1978. С. 279-303.
232. Сказание о Борисе и Глебе. Факсимильное воспроизведение житийных повестей из Сильвестровского сборника // Вступ. ст. Л. А. Дмитриева. М.: Книга, 1985. 160 с.
233. Смотрицький Мелетій. Граматика / Підгот. факс. Вид. В.В. Німчук. К.: Наукова думка, 1979. 112 с.
234. Собори Львівської єпархії XVI-XVIII століть / Упоряд. та істор. нарис І. Сkochиляса. Львів: Вид-во УКУ, 2006. 464 с.
235. Собрание древних грамот и актов городов: Вильны, Ковна, Трок, православных монастырей, церквей и по разным предметам. Ч. 1. Вильно: В типогр. А. Марциновского, 1843. 208 с.
236. Собрание древних грамот и актов городов Минской губернии, православных монастырей и по разным предметам. Минск: Губерн. тип., 1848. 402 с. Сопиков В.С. Опыт российской библиографии. Редакция, примечания, дополнения и указатель В.Н. Рогожина. Ч. I. [Книги церковнославянской печати]. Спб.: Изд. А.С. Суворина, 1904. 102 с.
237. Социально-политическая борьба народных масс Белоруссии. Конец XIV в. – 1648 г. / Сб. док. и мат. В 3-х т. Т. 1. Минск: Наука и техника, 1988. 500 с.
238. Спрогис И.Я. Географический указатель выборных документов их актовых книг Виленского центрального архива. Ч. 1. Вильна: [Б. и.], 1913. 558 с.
239. Старажытная беларуская літаратура (XII-XVII стст.) / Уклад., прадмова і коментар І. Саверчанкі. Мінск: ПУП «Кнігазбор», 2007. 608 с.
240. Строев П.М. Обстоятельное описание старопечатных книг славянских и российских, хранящихся в библиотечке... графа Федора Андреевича Толстова. М.: В тип. С. Селивановского, 1829. 593 с.

241. Строев П.М. Описание старопечатных книг славянских, находящихся в библиотеке московского первой гильдии купца и Общества истории и древностей российских благотворителя Ивана Никитича Царского. М.: В тип. С. Селивановского, 1836. 453 с.
242. Строев П.М. Описание старопечатных книг славянских, служащее дополнением к описаниям библиотек графа Ф.А. Толстова и купца И.Н. Царского. М.: В тип. С. Селивановского, 1841. 276 с.
243. Татаренко Л. Жалоба игуменьи Василисы Сапежанки перед судом Виленской Магдебургии в марте 1609 года: несколько замечаний по истории женского монашества восточного обряда в первые годы Брестской унии // *Między Rzymem a Nowosybirskiem. Księga Jubileuszowa dedykowana Ks. Marianowi Rdwanowi SCJ / Red. I. Woduianowska, H. Lulewicz. Lublin, 2012. S. 689-700.*
244. Тимошенко Л. Артикули, що належать до з'єднання з Римською Церквою // *УІЖ. 1996. № 2. С. 29-34.*
245. Тимошенко Л. Два листи Іпатія Потія до Лева Сапеги // *Київська старовина. 2002. № 1. С. 103-113.*
246. Тимошенко Л. Невідомий життєпис Іпатія Потія (фрагмент «Генеалогії митрополитів Київських») з віленського монастиря Святої Трійці // *УІЖ. 2000. № 6. С. 102-115.*
247. Українська література XIV–XVI ст. / Автор вступ. статті і редактор тому В.Л. Микитась. К.: Наукова думка, 1988. 600 с.
248. Українська література XVII ст. Синкретична писемність. Поезія. Драматургія. Белетристика. К.: Наукова думка, 1987. 605 с.
249. Українські гуманісти епохи відродження. Антологія у 2-х ч. Київ, 1995. Ч. 2. Українські гуманісти епохи Відродження / Відп. ред. В.М. Нічик. К.: Наукова думка, Основи, 1995. 429 с.
250. Ундольский В.М. Каталог славяно-русских книг церковной печати библиотеки А.И. Кастерина. М.: В Университетск. тип., 1848. 200 с.
251. Ундольский В.М. Очерк славяно-русской библиографии / В.М. Ундольского с дополнениями А.Ф. Бычкова и А. Викторова. М., 1871. 388 стб.

252. Уния в документах: Сб. / Сост. В.А. Теплова, З.И. Зуева. Минск: Лучи Софии, 1997. 520 с.
253. Усачев А.С. Книгописание в России XVI века: по материалам датированных выходных записей. Т. 1. М.-Спб.: Альянс-Архео, 2018. 472 с.; Т. 2. М.: Альянс-Архео, 2018. 528 с.
254. Черниговская летопись по новому списку (1587-1725) и коломацкие челобитные. С предисл. А. Лазаревского. Оттиск из "Киевской старины". К.: [Б. и.], 1890. 44 с.
255. Чернухін Є. Колекція рукописів та архів митрополита Андрея Шептицького. Каталог фонду XVIII Інституту рукопису Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського. К.: Інститут історії України НАНУ, 2011. 242 с.
256. Шамрай М. Маргіналії в стародруках кириличного шрифту 15-17 ст. з фонду Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського. К.: НБУ ім. В. Вернадського, ІУАД ім. М.С. Грушевського, 2005. 331 с.
257. Епістолія Сьвятога Язафата: Збор дакументаў / Упряд., опрац. М. Баўтовіча. Полацк: Грэка-каталіцкая парафія Сьвятапакутніка Язафата, 2006. 144 с.
258. Юбилейное издание в память 300-летнего основания Львовского Ставропигийского братства. Т. I. Львов: Иждив. и типом Ставропигийского Института, 1886. а – чв с.
259. Южнорусские летописи, открытые и изданные Н. Белозерским. Т. 1. К.: [Б. в.], 1856. 164 с.
260. Akty cechów wileńskich 1495-1759 / Zebrał i przygotował do druku Henryk Łowmiański przy współudz. Marii Łowmiańskiej i Stanisława Kościałkowskiego / Przedm. i skorowidz. opatrzył Lan Jerkiewicz. Poznań: Wydaw. Poznańskie, 2006. 320 s.
261. Akta grodzkie i ziemskie z czasów Rzeczypospolitej Polskiej z archiwum tak zwanego bernardyńskiego we Lwowie w skutek fundacyi śp. Alexandra hr. Stadnickiego. Wyd. staraniem Galicyjskiego Wydziału Krajowego. T. X. Lwów: Główny skład w księgarni Seyfaratha i Czajkowskiego, 1884. 542 s.
262. Akta sejmikowe ziemi chełmskiej (1572-1668) / Oprac. W. Bondyra, H. Gmiterek, J. Ternes. Lublin: Wydaw. UMCS, 2013. 739 s.

263. Akta synodów prowincjonalnych Jednoty Litewskiej 1626-1637 / Oprac. M. Liedke i P. Guzowski. Warszawa: Semper, 2011. 201 s.
264. Acta S. C. de Propaganda Fide Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielarussiae spectanta. Vol.: 1622-1667 / Ed. A. Welykyj. Romae: PP. Basiliani, 1953. 367 p.
265. Akta zjazdów stanów Wielkiego Księstwa Litewskiego. T. II: Okresy panowań królów elekcyjnych XVI-XVII wiek / Oprac. Henryk Lulewicz. Warszawa: Wydaw. Neriton, 2009. 452 s.
266. Archivum domu Sapiechów. Wydane staraniem rodziny. T. I: Listy z lat 1575-1606, opracował Dr. A. Prochaska. Lwów: Druk. Zakł. Narodowego im. Ossolińskich, 1892. 577 s.
267. Archiwun Jana Zamojskiego kanclerza i hetmana wielkiego koronnego / Oprac. K. Lepzy. T. 4: 1585-1588. Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1948. 486 s.
268. Augustyniak U. Państwo świeckie czy księżę ? Spór o rolę duchowieństwa katolickiego w Rzeczypospolitej w czasach Zygmunta III Wazy. Wybór tekstów. Warszawa: Semper, 2013. 688 s.
269. Cyrille Lucar. Sermons 1598-1602 / Édités par Keetji Rozemond. Leiden: E.J. Brill, 1974. 161 p.
270. Collected Works of Meletij Smotryc'kyj, with an Introduction by David A. Frick. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987. 805 p.
271. Die Flavius-Josephus-Tradition in antike und mittelalter von Heinz Schreckenberg. Leiden E.J. Brill, 1872. 96 p.
272. Diplomata statuaria Patriarchis Orientalibus Confraternitati Stauropigianae Leopoliensi a. 1586-1592 data. T. II: Editionis jubilaee in memoriam confraternitatis Stauropigianae Leopoliensis ante trecentos annos fundate. Leopoli: Typographia Instituti Stauropigiani, 1895. 130 p.
273. Długossii seu Lingini canonici cracoviensis Historiae Polonicae. T. 1. Cracoviae, 1873. 639 p.
274. Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst łaciński, grecki, arabski, ormiański, polski. T. 3 (1414-1445): Konstancja, Bazylea-Ferrara-Florencja-Rzym / Układ i oprac. ks. A. Baron, ks. H. Pietras SJ. Kraków: Wydaw. WAM, 2007. 680 s.

275. Documenta Unionis Berestensis eiusque auctorum (1590-1600) / Collegit, paravit, adnotavit editionemque curavit P. Athanasius G. Welykyj OSBM. Romae: PP. Basiliani, 1970. 540 p.
276. EKTESIS abo krótkie zebranie spraw, które się działy na partukularnym, to jest pomiastnym Synodzie w Breściu Litewskim / Oprac. J. Byliński i J. Długosz. Wrocław: Wydaw. Uniwersytetu Wrocławskiego, 1995. 72 s.
277. Elenchus, – сочинение противъ латино-униатов, изданное Виленскимъ православнымъ братствомъ въ 1622 г. // Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 8. Вып. 1. С. 597-673.
278. Epistolae metropolitaram Kioviensium catholicorum: Rafaelis Korsak, Antoni Selava, Gabrielis Kolenda (1637-1674) / Ed. A.G. Welykyj. Romae: PP. Basiliani, 1956. 368 p.
279. Halecki O. Jeszcze o nowych źródłach do dziejów Unii brzeskiej. Ostatni apel Zygmunta III do Konstantego Osrogskiego // Sacrum Poloniae millennium. Rozprawy – Szkice – Materiały historyczne. T. IV. Rzym: Typis Pontificiae Universitatis Gregorianae, 1957. S. 117-139.
280. Halecki O. Unia Brzeska w swietle współczesnych swiadectw greckich // Sacrum Poloniae Millennium. Rozprawy – Szkice – Materiały historyczne. T. 1. Rzym: Typis Pontificiae Universitatis Gregorianae, 1954. S. 71-136.
281. Harasiewicz M. Annales Ecclesiae Ruthenae, gratiam et communionem cum s. Sede Romana habentis, ritumque Graeco-Slavicum observantis, cum singulari respectu ad dioceses ruthenes Leopoliensem, Premisliensem et Chelmensem. Leopoli: Typis instituti Rutheni Stauropigiani, 1862. 1184 p.
282. Hipacy Poczej. Antirresis abo apologija przeciwko Krzysztoforowi Philatowi, który niedawno wydał książki imieniem Rusi religiej greckiej przeciw książkom o synodzie brzeskim, napisanym w Roku Pańskim 1597 / Oprac. J. Byliński i J. Długosz. Wrocław: Wydaw. Uniwersytetu Wrocławskiego, 1997. 285 s.
283. Fabian Birkowski: Kazanie na pogrzebie Skargi (1612) // Ks. Piotr Skarga SJ (1536-1612). Życie i dziedzictwo. Rok jubileuszowy / Red. R. Darowski SJ i St. Ziemiński SJ. Kraków, 2012. S. 43-80.

284. Fijałek J. Opisy Wilna aż do połowy wieku XVII-go // *Ateneum Wileńskie*. 1923. R. I. Z. 3-4. S. 313-336; Cz. 2. Ibid. 1924. R. 2. Z. 5-6. S. 121-158.
285. Kazania funeralne / Wyd. i oprac. K. Panuś i M. Skwara. Kraków: Wydaw. UNUM, 2014. 593 s.
286. Katalog druków cyrylickich XV-XVIII wieku w zbiorach Biblioteki Narodowej / Oprac. Z. Żurawińska. Z. Jaroszewicz-Pieresławcew. Warszawa: Biblioteka Narodowa, 2004. 363 s.
287. Katalog druków cyrylicznych XVI-XVIII wieków w zbiorach biblioteki klasztoru oo. Bazylianów w Warszawie / Oprac. R. Lepak, OSBM. Warszawa: Wydaw. Bazyliada, 2013. 234 s.
288. Kempa T. Nieznany list Melecjusza Smotryckiego do Adama Chreptowicza // *Nasza Przeszłość*. 2004. T. 102. S. 427-448.
289. Kempa T. Nieznany list wojewody witebskiego Jana Zawiszy do arcybiskupa Jozafata Kuncewicza. Przyczynek do wyjaśnienia przyczyn zabójstwa arcybiskupa połockiego, *BIAŁORUSKIE ZESZYTY HISTORYCZNE*/ T. 15. R. 2001. S. 210-219.
290. Kempa T. Nieznane listy biskupów unickich do kanclerza Lwa Sapiehy – źródła zkazujące sytuację wyznaniową w Wielkim Księstwie Litewskim w pierwszej połowie XVII wieku // *BIAŁORUSKIE ZESZYTY HISTORYCZNE*. T. 22. R. 2004. S. 183-223.
291. Kempa T. Nieznane listy dotyczące genezy unii brzeskiej (1595/1596) // *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*. 2000. T. XLIV. S. 107-128.
292. Kempa T. Nieznane listy metropolity kijowskiego Hipacego Pocieja – ważne źródło do początków unii brzeskiej // *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*. T. LIV. 2010. S. 179-218
293. Kronika polska Marcina Kromera biskupa warmińskiego ksiąg XXX: dotąd w trzech językach, a mianowice w łacińskim, polskim i niemieckim wydana, na język polski z łacińskiego przełożona przez Marcina z Błażowa Błażowskiego i wydana w Krakowie w drukarni M. Loba r. 1611. Obecnie wydanie w języku polskim drugie. Sanok: Nakł. i druk Karola Pollaka, 1857. 760 s.

294. Lietuvos lenkiškos knygos. Polska książka na Litwie w XVII w.: kontrolinis sąrašas / Parengė Marija Ivanovič. Vilnius: BKC, 1998. 247 s.
295. Legrand É. Bibliographi Hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés en Grec par der Grecs au XVe et XVIe siècles. V. 1-2. Paris: Ernest Leroux, 1885. CCXVII+320 p.; LXXVII+453 p.
296. Lietuvos Metrika. Kn. Nr. 51 (1566-1574) / Parengė A. Baliulis, R. Ragauskienė, A. Ragauskas. Vilnius: Leidykla Žara, 2000. 485 p.
297. Lietuvos Metrika. Kn. Nr. 12 (1522-1529). Vilnius / Parengė D. Antanavičiys, A. Baliulis: Vilnius: Leidykla Žara, 2001. 854 p.
298. Lietuvos Metrika. Kn. Nr. 532 (1569-1571) / (Книга публічних справ 10) / L. Anužytė, A. Baliulis. Vilnius: Leidykla Žara, 2001. 155 p.
299. Lietuvos Metrika. Kn. Nr. 9 (1511-1518) / (Книга вписів 9) / Parengė K. Pietkiewicz. Vilnius: Leidykla Žara, 2003. 616 p.
300. Lietuvos Metrika. Kn. Nr. 6 (1494-1506) / (Книга вписів 6) / Parengė A. Baliulis. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2007. 516 p.
301. Lietuvos Metrika. Kn. Nr. 231 (1540-1543) / (Книга судових справ 12) / Parengė I. Valikonytė, N. Šlimenė, S. Viskantaitė-Savišėvienė, L. Stepanovičienė. Vilnius: Lietuvos istorijos institutas leidykla, 2007. 396 p.
302. Lietuvos Metrika. Kn. Nr. 20 (1536-1539) / (Книга вписів 20) / Parengė R. Ragauskienė, D. Atanavičius. Vilnius: Lietuvos istorijos institutas leidykla, 2009. 444 p.
303. Lietuvos Metrika. Kn. Nr. 37 (1552-1561) / (Книга записів 37) / Parengė D. Baronas. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2011. 632 p.
304. Lietuvos Metrika. Kn. Nr. 7 (1506-1539) / (Книга записів 7) / Parengė I. Ilarienė, L. Karalius, D. Atanavičius. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2011. 1012 p.
305. Lietuvos Metrika. Kn. Nr. 254 (1559-1563) / (Книга судових справ 40) / Parengė N. Šlimenė, I. Valikonytė. Vilnius: Vilnius universiteto leidykla, 2015. 468 p.
306. Lietuvos Metrika. Kn. Nr. 17 (1530-1536) / (Книга записів 17) / Parengė L. Karalius, D. Atanavičius. Vilnius: Lietuvos istorijos institutas leidykla, 2015. 706 p.

307. Lietuvos Metrika. Kn. Nr. 29 (1546-1547) / (Книга записів 29) / Parengė I. Ilarienė. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto, 2016. 234 p.
308. Litterae basilianorum in terris Ucrainae et Bielarussjae / Paravit, adnotavit editionemque curavit P. A. G. Welykyj OSBM. Vol. I: 1601–1730. Romae: PP. Basiliani, 1979. 369 p.
309. Litterae episcoporum historiam Ucrainae illustrantes / Ed. A. G. Welykyj. Vol. I (1600-1640). Romae: PP. Basiliani, 1972. 336 p.
310. Litterae Nuntiorum Apostolicorum historiam Ucrainae illustrantes / Ed. A. G. Welykyj A. Vol. III (1609-1620). Romae: PP. Basiliani, 1972. 302 p.
311. Literatura antyjezuicka w Polsce 1578-1625. Antologia / Opracował, wstępem i przypisami opatrzył Janusz Tazbir. Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawn., 1963. 245 s.
312. Maciej Strykowski. Kronika Polska, Litewska, Żmudzka i wszyskiej Rusi. T. 2. Warszawa: Nak. G. L. Glüksverga, 1846. 572 s.
313. [Maskiewicz, Samuel]. Pamiętniki Samuela Maskiewicza początek swój biorą od roku 1594 w lata po sobie idące / Wydane z rękopisów Biblioteki Szczorsowskiej hrabiego Chreptowicza przez Jana Zakrzewskiego, radcę dworu, nauczyciela gubernsk. wileń. Gimnazyum. Wilno: Nakładem i drukiem Teofila Glücksberga, księgarza i typografa cesarskiej medyko-chirurgicznej Akademii Wileńskiej i szkół Białoruskiego naukowego okręgu, 1838.
314. Meletij Smotryckij. Hrammatiki slavenskija pravilnoe syntagma (Jevje 1619). Hrsg. und eingel. von O. Horbasch. Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH, 1974 (Specimina philologiae slavicae, T. 4). 280 p.
315. METROPOLIS KIJOWIENSIS. Каталог і тексти петербурзьких зібрань / Підгот. В. Зема, С. Зінченко, В. Фрис. К.: НАН України, Інст. історії України, 2010. 216 с.
316. Monumenta Confraternitatis Staupigianae Leopoliensis / Ed. W. Milkowicz. Leopoli: Sumptibus Instituti Staupigiani, 1895. Vol. 1. 960 p.
317. Monumenta Poloniae Vaticana. T. 6 (Alberti Bolognetti nuntii apostolici in Polonia epistolae et acta). Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1915. 495 s.

318. Monumenta Ucrainae historica / Collegit metropolitae Andreas Šeptyckij. Romae: Editiones UCU S. Clementis Papae, 1964. Vol. 1. 463 p.
319. XVIII a. Lietuvos knygos lenkų kalba: kontrolinis sąrašas / Sudarytojos Marija Ivanovič, Karina Basiul. Vilnius: Lietuvos Nacionalinė Martyno Mažvydo biblioteka, 2015. 679 p.
320. Obrona Verificaciey, – сочинение, изданное Виленскимъ православнымъ братствомъ въ 1621 г. // Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 7. С. 345-442.
321. Oderborn P. De Russorum religione et ritibus narratio // Historiae ruthenicae scriptores exteri saeculi XVI / A. de Straszewski. Berolini et Petropolis, 1842. V. 2. P. 36-44.
322. Pamiętniki Samuela [ca 1580 – ca 1640] i Bogusława Kazimierza Maskiewiczów (wiek XVII) / Opracował, wstępem i przypisami opatrzył A. Sajkowski; red. i słowo wstępne Wł. Czapliński. Wrocław: Zakł. Narodowy im. Ossolińskich, 1961. 332 p.
323. Polnische Drucke und Polonica 1501-1700: Katalog der Herzog Augusti Bibliothek Wolfenbütel. Bd. 1-2 / Bearb. Von M. Gołuszka, M. Malicki. München-New York: Saur, 1992-1994. 245 p.
324. Polskie książki i rękopisy w zbiorach Biblioteki Naukowej Państwowego Uniwersytetu im. M.W. Łomonosowa w Moskwie. Katalog / St. Siess-Krzyszowski, I.L. Velikodnaya. M.: Nauch. Biblioteka MGU im. M.V. Lomonosova, 2005. 36 s.
325. Possevino A. Moscovia, po raz pierwszy w całości przetł. Ks. A. Warkotsch, PAX. Warszawa: Inst. Wydawn. PAX, 1988. 279 p.
326. Relacye nuncyuszów apostolskich i innych osób o Polsce od roku 1548 do 1690. T. II. Paryż: Berlin, Poznań: Wyd. B-ki Polskiej, 1864. 604 p.
327. Rękopisy cerkiewnosłowiańskie w Polsce. Katalog. Wydanie drugie zmien. / Oprac. A. Naumow oraz A. Kaszlej, przy współpr. E. Naumow i J. Stradomskiego. Kraków: Wydaw. «scriptum» Tomasz Sekunda, 2004. 569 s.
328. Rękopisy supraskie w zbiorach krajowych i obcych / Oprac. A. Mironowicz. Katalog rękopisów supraskich / Oprac. przez A. Mironowicza, N. Morozową, M.

Czistiakowa, E. Kierejczuk, E. Mironowicz, N. Nikołajewa. Białystok: Wydaw. i Drukarnia LIBRA, 2014. 391 s.

329. Richard M. Inventaire des manuscrits grecs du British Museum I, Fonds Sloane, Additional, Egerton, Cottonian et Stowe. Paris: Publications de l'Institut de recherche et d'histoire des textes, III, 1952. 125 p.

330. Roksolański Parnas. Polskojęzyczna poezja ukraińska od końca XVI do początku XVIII w. Cz. II: Antologia / Oprac. R. Radyszewski. Kraków: Wydaw. Nauk. DWN, 1998. 416 s.

331. Sowita wina, – сочинение, изданное латино-униатами в 1621 году // Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 7. С. 443-510.

332. Rumbold z Połocka. Rafał Korsak, metropolita Rusi // Przegląd Historyczny. T. III. Warszawa, 1906. S. 351-373; T. IV. Warszawa, 1907. S. 37-61.

333. Skarga P. Kazania sejmowe / Oprac. J. Tazbir. Przy współud. M. Korolki. Wrocław-Warszawa-Kraków: Zakł. Narod. Im. Ossolińskich, 2008. 182 s.

334. Starowolski Sz. Polonia sive status Regni Poloniae descriptio / Przedruk dokonany przez L. Ch. Mitzlera de Kolofa // Historiarum Poloniae et Magni Ducatus Lithuaniae scriptorum... collectio magna... T. I. Warszawa, 1761.

335. Synopsis, – сочинение в защиту прав православной церкви, изданное Виленскимъ братствомъ ко времени конвокационного сейма после смерти короля Сигизмунда III, 1632 г. // Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 7. С. 533-576.

336. Supplementum Synopsis, – сочинение, изданное Виленским православным братством ко времени избирательного сейма по смерти короля Сигизмунда III 1632 года // Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 7. С. 577-649.

337. Suszko H. Latopis Hustyński. Opracowanie, przekład i komentarze. Wrocław: Wydaw. Uniwersytetu Wrocławskiego, 2003. 346 s.

338. Synopsis, – сочинение в защиту прав православной церкви, изданное Виленскимъ братствомъ ко времени конвокационного сейма после смерти короля Сигизмунда III, 1632 г. // Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 7. С. 532-576.

339. Sw. Tomasz z Akwinu – Suma Teologiczna – przekład na język polski. T. 21: Męstwo (2-2, qu. 123-140) / Przetłumaczył i objaśnieniami zaopatrzył: Ks. Stanisław Bełch. S. 23-25 // https://zwola-old.karmelicibosi.pl/p/z/formacja/summa/summa_21.pdf
340. Szczucki L., Tazbir J. Literatura ariańska w Polsce XVI wieku. Antologia. Warszawa: Książka i wiedza, 1959. 664 s.
341. Tyszkiewicz, Eustachy. Groby rodziny Tyszkiewiczów / Opisał Eustachy Tyszkiewicz. Warszawa: W drukarni Jana Jaworskiego, 1873. 111 s.
342. Verificatia niewinności, – сочинение, изданное виленскимъ православнымъ братствомъ въ защиту возстановленной іерусалимскимъ патриархомъ Теофаномъ западно-русской іерархii // Арх. ЮЗР. Ч. I. Т. 7. С. 279-442.
343. Welykyj A.G. S. Josaphat Hieromartyr. Documenta Romana Beatificationis et Canonizationis // Analekta OSBM. Roma: PP. Basiliani, 1952-1967. Vol. I-III. 306, 368, 492 pp.
344. Wielewicki J. Dziennik spraw domu zakonnego oo. Jezuitów u ś. Barbary w Krakowie 1630-1639. T. 5 / Przygot. do druku L. Grzebień SJ. Kraków: Wydaw. WAM, 1999. 596 s.
345. Vilnius universiteto bibliotekos kirilikos leidinių kolekcija 1525-1839. Katalogas / Sudare Inna Kažuro. Vilnius: Vilnius universiteto leidykla, 2013. 472 p.
346. Volumina constitutionum. T. II. Vol. 1: 1550-1589 / Do druku przygotowali St. Grodzicki, I. Dwornicka i W. Uruszczak. Warszawa: Wydaw. sejmowe, 2005. 516 p.
347. Volumina Constitutionum. T. II. Vol. 2: 1587-1609 / Do druku przygot. St. Grodzicki, przedm. W. Uruszczak. Warszawa: Wydaw. sejmowe, 2008. 449 s.
348. Volumina Constitutionum. T. III. Vol. 1: 1611-1626 / Do druku przygot. St. Grodzicki, M. Kwiecień i A. Karabowicz, przedm. W. Uruszczak. Warszawa: Wydaw. sejmowe, 2010. 455 s.
349. Wilnianie. Żywoty siedemnastowieczne / Oprac., wstępem i komentarzami opatr. Dawid Frick. Warszawa: Przegląd Wschodni, 2008. 663 s.

ЛІТЕРАТУРА

350. Абеленцева О.А. Митрополит Иона и установление автокефалии Русской церкви. М.-Спб.: Альянс-Архео, 2009. 472 с.
351. Акишин С.Ю. Митрополит Исидор Киевский (1385/1390-1463). Екатеринбург: Екатеринбургская духовная семинария, 2018. 324 с.
352. Алексеев А. А. Текстология славянской библии. Спб.: Дмитрий Буланин, 1999. 254 с.
353. Алексей (Кузнецов), иеромонах. Юродство и столпничество: Религиозно-психологическое, моральное и социальное исследование / Репринт. изд. М.: Издательство Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2000. 416 с.
354. Альмес І. Бібліотека // На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі: Колективна монографія за ред. Альфредаса Бумблаускаса, Сальвіюса Кулевічюса та Ігоря Скочиляса / 2-ге, виправл. й доповнене видання. Львів, 2019. С. 291-300.
355. Андрущенко М. Рецензія на монографію Ольги Циганок "Фунеральне письменство в українських поетиках та риториках XVII—XVIII ст.: теорія та взірці". Вінниця, 2014. 362 с. // <http://www.medievist.org.ua/2016/05/xviiixviii.html#more>
356. Анушкин А. Во славном месте Виленском. Очерки из истории книгопечатания. М. Искусство, 1962. 171 с.
357. Анушкин А. Тайны старопечатной книги. Поиски, находки, загадки. Симферополь: Таврия, 1972. 126 с.
358. Атаманенко В. Римша Андрій // Острозька академія: історія та сучасність культурно-освітнього осередку. Енциклопедичні видання / За ред. І. Пасічника, П. Кралука, Д. Шевчука та ін. Вид. 3-тє, доп. і переробл. Острог, 2019. С. 518-521.
359. Атаманенко В., Бондар Н. «Послання до світських та церковних кіл Речі Посполитої» патріарха Ієремії (Траноса) // Острозька академія: історія та сучасність культурно-освітнього осередку. Енциклопедичне видання / За ред. І. Пасічника, П. Кралука, Д. Шевчука та ін. Вид. 3-тє, доп. і переробл. Остріг, 2019. С. 499.

360. Бантыш-Каменский Н. Историческое известие о возникшей в Польше унии. Изд. 2-е. Вильна: Из типографии А. Сыркина, 1864. 410 с.
361. Баронас Д. Православний острів серед язичників і католиків // На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі: Колективна монографія за ред. Альфредаса Бумблаускаса, Сальвіюса Кулевічюса та Ігоря Сkochиляса / 2-ге, виправл. й доповнене видання. Львів: УКУ, 2019. С. 37-48.
362. Белоруссия и Литва: Исторические судьбы Северо-Западного края / Сост. П.П. Батюшков. Спб.: Тип. Тов. «Общественная польза», 1890. 585 с.
363. Белякова Е.В., Мошкова Л.В., Опарина Т.А. Кормчая книга: от рукописной традиции к первому печатному изданию. М.-Спб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. 496 с.
364. Березенко Б. Видання Віленського братства (1588-1705): головні тематичні напрямки // Наукові записки Інституту української археографії та джерелознавства: збірник праць молодих вчених та аспірантів. К., 2013. С. 105-125.
365. Березенко Б. Очільники віленського братства в реєстрі під час його заснування в 1584 р. // Православ'я в Україні. К., 2016. С. 758-762.
366. Беркхофф Д.Б. Вибір мови та вибір культури в Україні XVII ст. // Київська Академія. Вип. 12 / Гол. ред., упор. Н. Яковенко. К., 2014-2015. С. 33-45.
367. Бірюліна О., Довбищенко М. Забуті імена української історії: шляхетська родина Єло-Малинських // ДКЗ. Вип. IX. Дрогобич, 2005. С. 488-495.
368. Блажейовський Д. Ієрархія Київської церкви (861 – 1996). Львів: Каменяр, 1996. 567 с.
369. Бондар Н. «Ділог о вірі» Мелетія Пігаса (Дермань, 1602) // Острозька академія: історія та сучасність культурно-освітнього осередку. Енциклопедичні видання / За ред. І. Пасічника, П. Кралука, Д. Шевчука та ін. Вид. 3-тє, доп. і переробл. Остріг, 2019. С. 181.
370. Бондар Н.П. До історії друкування «вільнюських аркушів» 1595 р.: філігранологічний аналіз примірників // Наукові праці НБУВ. Вип. 31. К., 2011. С. 203-213.

371. Бондар Н.П. Порівняльний аналіз філіграней вільнюських видань Євангелій 1575, 1600 та 1644 рр. як джерело з історії побутування паперу // Наукові праці НБУВ. К., 2014. Вип. 40. С. 295-304.

372. Бондар Н., Ковальський М., Кулаковський П. «Книга о постничествѣ» Василя Великого (Острог, 1594) // Острозька академія: історія та сучасність культурно-освітнього осередку. Енциклопедичне видання / За ред. І. Пасічника, П. Кралука, Д. Шевчука та ін. Вид. 3-тє, доп. і переробл. Остріг, 2019. С. 253-258.

373. Бондар Н., Кралуок П. «Лямент дому княжат Острозьких...» (Острог, кінець 1603 – початок 1604) // Острозька академія: історія та сучасність культурно-освітнього осередку. Енциклопедичне видання / За ред. І. Пасічника, П. Кралука, Д. Шевчука та ін. Вид. 3-тє, доп. і переробл. Остріг, 2019. С. 317-318.

374. Бондарчук В.О. Відображення міжконфесійної боротьби в Україні наприкінці XVI ст. в «Апокрисисі» Христофора Філалета та «Антиризисі» Іпатія Потія. Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук. Острог, 2016 (режим доступу http://shron1.chtyvo.org.ua/Bondarchuk_Vitalii/Vidobrazhennia_mizhkonfesiinoi_borotby_v_Ukraini_naprykintsi_KhVI_st_v_Apokrissy_Khrystofora_Filale.pdf).

375. Борковский А., о. Первый визит экзарха Кирилла Лукариса в Киевскую митрополию (1595-1597) // Каптеревские чтения. Сборник статей. № 7. М., 2009. С. 129-140.

376. Боянівська М. Переписувачі книжок як культурні діячі України. XV – перша половина XVII ст. Львів: Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича, 1994. 42 с.

377. Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – начале XVII в. Часть 1: Брестская уния 1596 г. Исторические причины события / Отв. ред. Б.Н. Флоря. М., 1996. 199 с.

378. Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – первой половине XVII в. Часть II: Брестская уния 1596 г. Исторические последствия события / Отв. ред. Б.Н. Флоря. М.: Индрик, 1999. 197 с.

379. Брич А.С., арх. История православного Святодуховского братства: 1584-1917 гг. Автореф. диссерт. ... кандидата богословия. Минск, 2016. 25 с.
380. Булкина И. Киевский текст в русском романтизме: проблемы типологии // Лотмановский сборник. Вып. 3. М., 2004. С. 93-104.
381. Бучинський Б. Студії з історії церковної унії: I. Исидорова унія // Записки НТШ. Т. LXXXV. 1908. С. 21-42; Т. LXXXVI. 1908. С. 5-30.
382. Бярозкіна Н.Ю. Гісторыя кнігадрукавання Беларусі (XVI – пачатак XX ст.). Мінск: Беларус. навука, 1998. 199 с.
383. Васильевский В.Г. Очерк истории города Вильны. Ч. 1 // Памятники русской старины в западных губерниях империи, издаваемые по высочайшему повелению Помпеем Н. Батюшковым. Вильна-Спб., 1872-1874. Вып. 5. 117 с., 18 рис.
384. Великий А.Г., ЧСВВ. З літопису християнської України. Кн. IV: XVI – XVII ст. / Вид. друге. Рим-Львів: Місіонер, 1999. 278 с.
385. Верниковская Е. А. Витебское восстание 12 нояб. 1623 г. // Славянский альманах, 2001. М., 2002. С. 108-132.
386. Вілкул Т.Л. Сказаніє і страсть і похвала святым Борису та Глібу // Енциклопедія історії України: у 10 т. К., 2012. Т. 9. С. 593.
387. Виленское православное братство. Происхождение православных братств в Юго-Западной России и цель их // Христианское чтение. Спб., 1862. Ч. 2. С. 500-506.
388. Вознесенский А.В. К истории славянской печатной Псалтири. Московская традиция XVI-XVII веков. Простая Псалтырь. М.; Спб.: Альянс-Архео, 2010. 680 с.
389. Вознесенский А.В. Леон Мамонич, виленская братская типография и два «действительно странных» издания конца 1610-х гг. // Петербургский исторический журнал. Исследования по российской и всеобщей истории. Спб., 2018. № 2 (18). С. 209-216.
390. Вознесенский А.В. О Евангелии, изданном в 1600 г. в Вильне в типографии Мамоничей // Круги времен. В память Елены Константиновны

Ромодановской. Т. 2 / Отв. ред. В.А. Ромодановская, И.В. Силантьев, Л.В. Титова. М., 2015. С. 284-292.

391. Вознесенский А.В. Острозька типографія і видання послань константинопольського патріарха Єремії II // Острозька давнина. Науковий журнал / Ред. кол. І. Пасічник, І. Тесленко та ін. Вип. 6. Острог, 2019. С. 113-129.

392. Вознесенский А.В. Петр Тимофеев Мстиславец и его издания // Национальная библиотека. Спб., 2018. № 2 (18). С. 33-38.

393. Вознесенский А.В. Служебная Псалтирь в восточнославянском книгопечатании XVI-XVIII вв. // Труды Отдела Древнерусской Литературы. Т. L. 1996. С. 215-219.

394. Возняк М.С. Історія української літератури. 2-ге вид., виправл. Львів: Світ, 2012. 872 с.

395. Возняк М. Письменницька діяльність Івана Борецького на Волині і у Львові. Львів: Вид. Львівського університету, 1954. 68 с.

396. Возняк М. Причинки до студій над писанням Лаврентія Зизанія // ЗНТШ. Львів, 1908. Т. LXXXIII. С. 78-88.

397. Ворончук І.О. Родоводи волинської шляхти XVI – першої половини XVII ст. (реконструкція родинних структур: методологія, методика, джерела. К.: Вища школа, 2009. 511 с.

398. Галадза П. Літургічне питання і розвиток богослужінь напередодні Берестейської унії аж до кінця XVII століття // Берестейська унія та внутрішнє життя Церкви в XVII столітті. Матеріали Четвертих «Берестейських читань». Львів, Луцьк, Київ, 2-6 жовтня 1995 р. / Ред. Б. Гудзяк, співред. О. Турій. Львів, 1997. С. 9-12.

399. Галенчанка Г.Я. Невядомыя і маловядомыя помнікі духоўнай спадчыны і культурных сувязей Беларусі XV – сярэдзіны XVII ст. Мінск: Беларуская навука, 2008. 458 с.

400. Галецкі О. Унія Берестейська в світлі сучасних грецьких документів [Перекл. В. Пасьцяк] // Логос. Богословський Квартальник. Йорктон (Саск. Канада), 1961. Кн. 4. С. 265-269.

401. Гардзанити М. Библейсике цитаты в церковнославянской книжности. М.: Индрик, 2014. 232 с.
402. Гардзанити М. «Учительное Евангелие» Мелетия Смотрицкого в контексте церковно-славянской традиции евангельской гомилетики и проблема перевода евангельских чтений // Traduzione e rielaborazione letterature di Polonia Ucraina e Russia XVI-XVIII secolo / A cura di Giovanna Brogi Bercoff, Maria Di Salvo, Luigi Marinelli. Red. Di Marcello Piacentini. Akessandria, 1999. P. 167-186.
403. Гаркович Н.В. Творческое наследие Стефана Зизания (1550-е гг. – 1600) в культуре ВКЛ // LDK kalbos, kultūros ir raštijos tradicijos. V tarpautinės konferencijos. Pranešimų tezės. 2008 m. lapkričio 12-14 d. Vilnius – Seinai. Vilnius, 2008. P. 22-26.
404. Гаркович Н.В. Катехизис Стефана Зизания (Вильна, 1595) // Studia Historica Europae Orientalis / Исследования по истории Восточной Европы. Научный сборник. Вып. 7. Минск, 2014. С. 258-300.
405. Герасимова И. Под властью русского царя: социокультурная среда Вильны в середине XVII века. Спб. Издательство Европейского университета, 2015. 344 с.
406. Герич Ю. Огляд богословсько-літературної діяльності Йосафата Кунцевича. Торонто: Добра книжка, 1960. 28 с.
407. Гісторыя беларускай кнігі у 2 т. / Пад агул. рэд. М.В. Нікалаева. Т. 1: Нікалаеў М.В. Кніжная культура Вялікага Княства Літоўскага Мінск: Баларуская Энцыклапедыя імя Петруся Броўкі, 2009. 424 с.
408. Гісторыя беларускай літаратуры XI-XIX стагоддзяў. Т. 1: Даўняя літаратура XI – першая палова XVIII стагоддзя. 2-е выд. / Навук. Рэд. В.А. Чамярыцкі. Мінск: Беларуская навука, 2007. 910 с.
409. Говорский К. Смотрицкий Мелетий Герасимович (Краткий биографический очерк) // Вестн. Зап. Рос. Т. I. 1864. (окт.). С. 187-188.
410. Голенченко Г.Я. Новые письменные источники о деятельности русских еретиков в Белоруссии и Литве во второй половине XVI в. // История книги, книжного дела и библиографии в Белоруссии. Минск, 1986. С. 148-168.

411. Голик Р.Й. Уявлення про надприродне в українській культурі X – XVIII ст. / Автореф. дис. ... канд. іст. наук. Львів, 2005. 20 с.
412. Голобуцький П.В., Моїсеєнко Н.І., Хижняк З.І. Петро Могила (1596-1647): Бібліографічний покажчик. К.: Нац. Бібл. України ім. В.І. Вернадського, 2003. 248 с.
413. Головацкий Я.Ф. Справа братства церковного Виленского перед судом трибунальским Виленским с иеродиаконом Антонием Грековичем, передавшимся в унию и осужденным на смерть 1605 года // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. 1859. Кн. 3. Отд. 3. С. 1-28.
414. Голубев С.Т. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. (Опыт исторического исследования). Т. 1. К.: Тип. Г.Т. Горчак-Новицкого, 1883. 1172 с.
415. Голубев С. Леонтий Карпович (библиографическая заметка) // Холмско-Варшавский епархиальный вестник. 1880. № 3. С. 49-51.
416. Горін С. Монастирі Західної Волині (друга половина XV – перша половина XVII століть). Львів: Місіонер, 2007. 336 с.
417. Горін С. Монастирі Луцько-Острозької єпархії кінця XVI – середини XVII ст.: функціонування і місце у волинському соціумі. К.: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2012. 560 с.
418. Грабович Д. Авторство й авторитет у Івана Вишенського: діалектика відсутності // Грабович Д. До історії української літератури. Дослідження, есеї, полеміка. К., 2003. С. 239-254.
419. Граля И. Иван Михайлович Висковатый: карьера государственного деятеля в России XVI в. М.: Радоникс, 1994. 528 с.
420. Грушевський М. Історія України-Руси. Т. V: Суспільно-політичний і церковний устрій і відносини в українсько-руських землях XIV-XVII віків. К.: Наукова думка, 1994. 704 с.

421. Грушевський М. Історія української літератури. Т. V: Культурні і літературні течії на Україні в XV-XVI вв. і перше відродження (1580-1610 pp.). Кн. 1. К.: Либідь, 1995. 265 с.
422. Грушевський М.С. Історія української літератури. Київ, 1995. Т. 5, кн. 2: Перше відродження (1580 – 1610 pp.). К.: Либідь, 1995. 352 с.
423. Грушевський М. Культурно-національний рух на Україні в XVI-XVII віці // Грушевський М.С. Духовна Україна. Зб. творів. К.: Либідь, 1994. С. 136-255.
424. Гудзий Н.К. Переводы «Żywotów Świątych» Петра Скарги в Юго-Западной Руси. К.: Тип. Университета Св. Владимира, 1917. 135 с.
425. Гудзяк Б. Криза і реформа. Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії / Перекл. з англійської М. Габлевич, під ред. О. Турія. Львів: Інститут Історії Церкви ЛБА, 2000. 489 с.
426. Гуцуляк Л.Д. Божественна літургія Йоана Золотоустого в Київській митрополії після унії з Римом (період 1596-1839 pp.) / Пер. з англ. А. Маслюх. Львів: Свічадо, 2003. 432 с.
427. Дашкевич Я. Давній Львів у вірменських та вірмено-кичапських джерелах // Україна в минулому. Вип. 1. Київ-Львів, 1992. С. 7-13.
428. Делиус В. Антонио Поссевино и Иван Грозный. К истории церковной унии и Контрреформации в XVI столетии / Перев. с нем. С.П. Гиджеу // Иван Грозный и иезуиты: миссия Антонио Поссевино в Москве / Сост. и предисл. И.В. Курукина, пер. с нем. С.П. Гиджеу, пер. с лат. Л.Н. Годовиковой. М.: Аграф, 2005. С. 15-152.
429. Дзюба О.М. Древинський Лаврентій // Енциклопедія історії України. Т. 2: Г-Д. К., 2004. С. 462.
430. Дзюба О.М. Передмови та післямови до стародруків як джерело вивчення освіти на Україні у другій половині XVI – першій половині XVII ст. // УІЖ. 1980. № 1. С. 135-148.
431. Дзярновіч А. Дэфініцыі афіцыйнай мовы ВКЛ: паміж сацыялінгвістыкай і гістарычным дыскурсам // Научные чтения, посвященные Виктору Владимировичу Мартынову (к 90-летию со дня рождения): сб. науч. трудов. Вып. II

/ Редкол. : Г.А. Цыхун (отв. ред.), А.Н. Гордей (зам. отв. ред.) [и др.]. Минск: РИВШ, 2015. С. 61-64.

432. Дзярнович О. Киев как Новый Константинополь или Новый Ерусалим // Дзярнович О., Бырлэндяну В., Тимошенко Л. Сны о Византии ? Место цивилизационного и культурного наследия Византии в регионе Пограничья Центрально-Восточной Европы. Вильнюс: Европейский гуманитарный университет, 2014. С. 27-31.

433. Демин А.С. Русские старопечатные послесловия второй половины XVI в. // Русская старопечатная литература (XVI – первая четверть XVIII в.). Тематика и стилистика предисловий и послесловий / Под. ред. А.С. Демина. М., 1981. С. 168-187.

434. Демин А.С. Русские старопечатные предисловия и послесловия начала XVII в. // Русская старопечатная литература (XVI – первая четверть XVIII в.). Тематика и стилистика предисловий и послесловий / Под. ред. А.С. Демина. М., 1981. С. 188-203.

435. Делюмо Ж. Ужасы на Западе / Пер. Н. Епифанцевой. М.: Голос, 1994. 416 с.

436. Димид М. Єпископ Київської церкви (1589-1891). Львів: Вид. ЛБА, 2000. 243 с.

437. Дмитриев Л. А. Сказание о Борисе и Глебе // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1 (XI – первая половина XIV в.) / Отв. Ред. Д.С. Лихачев. Л.: Наука, 1987. С 398–408.

438. Дмитриев М.В. «Византийская тема» в восточнославянской реформационной мысли второй половины XVI в. // Византия. Средиземноморье. Славянский мир. Москва, 1991. С. 141-154.

439. Дмитриев М. Ещё раз о митрополите Михаиле Рагозе и Брестских соборах октября 1596 г. // Крізь століття. Студії на пошану Миколи Крикуна з нагоди 80-річчя. Львів, 2012. С. 358-369.

440. Дмитриев М.В. Киевская митрополия во второй половине XVI в. и генезис Брестской церковной унии 1595-1596 гг. Автореферат ... дисс. доктор. истор. наук. М., 2001. 46 с.
441. Дмитриев М. В. Между Римом и Царьградом: генезис Брестской церковной унии 1595-1596 гг. М.: Изд. МГУ, 2003 (Труды исторического факультета МГУ: Вып. 22; Сер. II, Исторические исследования: 7). 320 с.
442. Дмитриев М.В. Посольство Ипатия Потия и Кирилла Терлецкого в Рим в 1595-1596 годах // Славяноведение. М., 1996. № 2. С. 3-21.
443. Дмитриев М.В. Православие и реформация: реформационные движения в восточнославянских землях Речи Посполитой во второй половине XVI в. М.: Изд. МГУ, 1990. 135 с.
444. Дмитриев М.В. В.А. Gudziak. Crisis and reform. The Kyivan metropolitane, the patriarchat of Constantinopl, and the genesis of the Union of Brest. Cambridge: HARVARD University press, 1998 (Harvard series on Ukrainian studies). 489 p. // Белоруссия и Украина. История и культура. Ежегодник: 2003. М., 2003. С. 355-372.
445. Довбищенко М. Волинська шляхта у релігійних рухах кінця XVI – першої половини XVII ст. К.: ПП Сергійчук М.І., 2008. 882 с.
446. Довбищенко М. Епізоди з історії унії в Могилеві (малодосліджені аспекти релігійних рухів на Білорусі кінця XVI – першої половини XVII ст. // ДКЗ. Вип. VII. Дрогобич, 2003. С. 136-152.
447. Довгялло Д.И. Виленская Св.-Духова обитель и начало в ней иноческого общежития. (По поводу 300-летия последнего). 1611-1911 // Памятная книжка Виленской губернии на 1911 год. Вильна: Губернская типография, 1911. С. 1-19.
448. Дмитриевский А. Архиепископ елассонский Арсений и мемуары его из русской истории. Киев, 1899.
449. Довга Л. Система цінностей в українській культурі XVII століття (на прикладі теоретичної спадщини Інокентія Гізеля». Київ-Львів: Свічадо, 2012. 343 с.
450. Дудник І. До питання про місце публікації «Ключа Царства Небесного» Герасима Смотрицького // Острозька давнина. Науковий журнал / Ред. кол. І. Пасічник, І. Тесленко та ін. Вип. 6. Острог, 2019. С. 130-139.

451. Дух О. Жіноча обитель // На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі: Колективна монографія за ред. Альфредаса Бумблаускаса, Сальвіюса Кулевічюса та Ігоря Скочиляса / 2-ге, виправл. й доповнене видання. Львів: Вид. УКУ, 2019. С. 279-290.
452. Дылевский Н.М. Грамматика Мелетия Смотрицкого у болгар в эпоху их возрождения // Труды отдела древне-русской литературы. Т. XIV. Л., 1958. С. 461-473.
453. Еліаде М. Трактат з історії релігій / Перекл. О. Панича. К.: Дух і літера, 2016. 520 с.
454. Емченко Е.Б. Москва – «святой град» в публицистических и литературных текстах Средневековья и Нового времени // Церковь в истории России. М., 2007. № 7. С. 7-31.
455. Емченко Е.Б. «Царствующий град» в источниках 16 в. // От Древней Руси к новой России: юбилейный сборник, посвященный чн.-корр. РАН Я.Н. Щапову. М., 2005. С. 208-219.
456. Еремин И. П. Неизвестный памятник украинской публицистики конца XVI века // Сборник статей к сорокалетию ученой деятельности акад. А. С. Орлова. Л., 1934. С. 83-92.
457. Ерусалимский К.Ю. На службе короля и Речи Посполитой. М., Спб.: Нестор-История, 2018. 1012 с.
458. Ерусалимский К. Православная академия на Волыни XVI в.: нереализованный проект князя Андрея Курбского // Острозька давнина. Остріг, 2014. Вип. 3. С. 113-147.
459. Ерусалимский К.Ю. Сборник Курбского. Т. I: Исследование книжной культуры. М.: Знак, 2009. 888 с.; Т. II: Исследование книжной культуры. М.: Знак, 2009. 536 с.
460. Єдлінська У. Кирило Студинський. 1868-1941. Життєписно-бібліографічний нарис. Львів: НТШ у Львові, 2006. 309 с.
461. Жиленко І. Святиня. Історія Києво-Печерської лаври XI-XVII ст. К.: ЗАТ «НІЧЛАВА», 2005. 368 с.

462. Жукович П.Н. Архиепископ Мелетий Смотрицкий в Вильно в первые месяцы после своей хиротонии // Христианское чтение. 1906. № 4. С. 533-551; № 5. С. 533-551, 697-715.
463. Жукович П.Н. Варшавский сейм 1628 года и крушение унионных планов Мелетия Смотрицкого // Христианское чтение. 1910. № 7-8. С. 935-959.
464. Жукович П.Н. Вопросы о примирении православных с униатами на Варшавском сейме 1629 года // Христианское чтение. 1910. № 10. С. 1233-1248.
465. Жукович П. Жизнеописание митр. Иосифа Вельямина Рутского, сочиненное митр. Рафаилом Корсаком, и сочинение Рутского об улучшении внутреннего строя униатской церкви // Христианское чтение. 1909. № VIII-IX. С. 1101-1108.
466. Жукович П. К истории виленского Свято-Духовского монастырского храма // Литовские епархиальные ведомости. 1897. № 45. Часть неофициальная. С. 443-446.
467. Жукович П. Сеймовая борьба православного западнорусского дворянства с церковной унией (до 1609 г.). Спб.: Типография Главного Управления Уделов, 1901. 610 с.
468. Жукович П. Сеймовая борьба православного западнорусского дворянства с церковной унией (с 1609 г.). Первый выпуск (1609-1614 гг.). Спб.: Тип. М. Меркушева, 1903. 148 с.
469. Жукович П.Н. Перед казацким разгромом (варшавский сейм 1625 года) // Христианское чтение. 1908. № 8-9. С. 1116-1117.
470. Журова Л.И. «Сказание о крестном знамени» Максима Грека и рукописная история, особенности адаптации памятника в новых культурных условиях // Памятники отечественной книжности: новые тексты, новые интерпретации. Новосибирск, 2007. С. 3-33.
471. Заикин В. Участие светского элемента в церковном управлении, выборное начало и «соборность» в Киевской митрополии в XVI и XVII веках». Варшава: Синодальная Типография, 1930. 162 с.

472. Затилюк Я. У витоків київського дискурсу: образ «Ubi gloria» та уявлення про минуле Києва XVI – початку XVII ст. // ACADEMIA TERRA HISTORIAE. Студії на пошану Валерія Смолія. Кн. 2: Простори історика. К., 2020. С. 317-332.
473. Заторський Н., о. «Послання Мисаїла до папи Сикста IV» 1476 року: реконструкція архетипу. Друге, випр. й доп. вид. Львів: Вид. УКУ, 2019. 560 с.
474. Заяць А. Урбанізаційний процес на Волині в XVI першій половині XVII століття. Львів: Добра Справа, 2003. 206 с.
475. Зема В. Конциліаризм і витоки унійних процесів у Київській митрополії // Україна в Центрально-Східній Європі. Вип. 18. К., 2018. С. 61-113.
476. Зема В. Оповіді про навернення на християнство і рання православна полеміка // Україна в Центрально-Східній Європі. Київ, 2013. № 12. С. 65–95.
477. Зема В. Полеміко-догматичні збірки XVI – початку XVII ст. // Український історичний журнал. 2001. № 5. С. 43–74.
478. Зема В. Релігійна культура, перекладацькі практики та напучувальна література Київської митрополії // Берестейська унія унії (1596) в історії та історіографії: Матеріали міжнар. Наук. діалогу про Берестейську унію фундації PRO ORIENTE (третя зустріч: Львів, 21-23 серпня 2006 р.) та Міжнар. наук. симпозіуму Інституту історії церкви УКУ «Берестейська церковна унія: перспективи наукового консенсусу в контексті національно-конфесійного дискурсу» (Львів, 24-27 серпня 2006 р.) / За ред. Й. Марте й О. Турія. Львів, 2008. С. 309-322.
479. Зема В. Руськомовні реформаційні пам'ятки та вчення Феодосія Косого: спростування історіографічного міфу // Україна в Центрально-Східній Європі. Вип. 3. Київ, 2004. С. 139-162.
480. Зернова А.С. Типографія Мамоничей в Вильне (XVII век) // Книга: Исследования и материалы. М., 1959. Сб. 1. С. 167-223
481. Зернова А.С. Первопечатник Петр Тимофеевич Мстиславец // Книга: Исследования и материалы. М., 1964. Сб. 9. С. 77-111.

482. Зилитинкевич И.П. Учреждение виленского Свято-Троицкого православного братства. Вильна: Типогр. Губернского правления, 1883. 109 с.
483. Іртуганова Т. Р. Проповідницька спадщина Мелетія Смотрицького // Наукові записки. Серія “Філологічна”. Вип. 36. Харків, 2013. С. 154-155.
484. Ісаєвич Я. Братства та їх роль в розвитку української культури XVI-XVIII ст. К.: Наукова думка, 1966. 249 с.
485. Ісаєвич Я. Д. Іван Федоров і виникнення друкарства на Україні / Вид. 2-ге, перероб і доп. Львів: Вища школа, 1983. 155 с.
486. Ісаєвич Я. Д. Літературна спадщина Івана Федорова. Львів: Вища школа, 1989. 191 с.
487. Ісаєвич Я. Д. Найдавніші документи про діяльність братств на Україні // Історичні джерела та їх використання. Київ, 1962. Вип. 2. С. 22-34.
488. Ісаєвич Я. Українське книговидання: витоки, розвиток, проблеми. Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, 2002. 520 с.
489. Ісаєвич Я. Успенське Ставропігійське братство та передміські братства // Історія Львова: У 3-х т. Т. 1: 1256 – 1772. Львів: Центр Європи, 2006. С. 141-143.
490. Ісаєвич Я. «Lysaeum trilingue»: концепція тримовної школи у Європі в XVI ст. // Острозька давнина: дослідження і матеріали. Т. I. Львів, 1995. С. 8-12.
491. Ісаєвич Я. «Lysaeum trilingue»: концепція тримовної школи у Європі в XVI ст. // Ісаєвич Я. Україна давня і нова. Народ, релігія, культура. Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, 1996. С. 308-318.
492. Ісаєвич Я. История издания Острожской Библии // Острожская Библия: Сборник статей. Москва, 1990. С. 3-17.
493. Ісаєвич Я.Д. Памятники письменности Киевской Руси в старопечатных изданиях // Исторические традиции духовной культуры народов СССР и современность. Сборник науч. тр. / Ред. Кол. В.М. Русановский (отв. ред.), Л.П. Жуковская, Т.Б. Лукинова и др. К., 1987. С. 64-65.
494. Ісіченко І., архиєп. Духовні виміри барокового тексту: Літературознавчі дослідження. Харків: Акта, 2016. 592 с.

495. Ісіченко І. Історична ретроспектива у багатовимірності барокового полемічного дискурсу (зі спостережень над діалогом О. Льва Кревзи, ЧСВВ, та о. Захарії Копистенського // Біля джерел українського бароко: Збірник наукових праць / Львівська медієвістика. Вип. 3. Львів, 2010. С. 49-58.

496. Ісіченко І., архиєп. Історія української літератури: епоха бароко (XVII-XVIII ст.). Навч. пос. для студентів вищих навчальних закладів. Львів: Святогорець, 2011. 568 с.

497. Ісіченко І., архиєп. Києво-Печерський патерик у літературному процесі кінця XVI – початку XVIII ст. в Україні. Вид. 2-ге. Харків: Акта, 2015. 248 с.

498. Ісіченко І., арх. Мучеництво святих Бориса і Гліба – архетипний сюжет українського письменства // Ісіченко І., арх. Духовні виміри барокового тексту. Літературознавчі дослідження. Харків, 2016. С. 345-355.

499. Ісіченко І., арх. Поетика трансформації: «Apoloigia» Мелетія Смотрицького (1628) // Мелетій Смотрицький, архієпископ. Апологія паломництва до східних країв / Автор. проект, передм., комент., прим.; Ростислав Паранько, перекл. зі старопольської. Харків: Акта, 2020. С. 15-145.

500. Історія української культури: У 5-ти т. Т. 2. Українська культура XIII – першої половини XVIII століть. К.: Наукова думка, 2001. 847 с.

501. Історія української літератури. У 12-ти т. Т. 1: Давня література (X – перша половина XVI ст.) / Наук. ред. Ю. Пелешенко, М. Сулима. К.: Наукова думка, 2014. 839 с.

502. Історія української літератури. У 12-ти т. Т. 2: Давня література (друга половина XVI-XVIII ст.) / Наук. ред. В. Сулима, М. Сулима. К.: Наукова думка, 2014. 839 с.

503. Историческое извѣтие о возникшей в Польше унии, с показанием начала и важнейших, в продолжение оной чрез два века, приключений, паче же о бывшем от Римлян и Униатов на благочестивых тамошних жителей гонении, по Высочайшему блаженныя памяти императрицы Екатерины II повелению, из хранящихся Государственной Коллегии Иностранных дел в Московском Архиве актов и разных исторических книг, Действительным Статским Советником

Николаем Бантышем-Каменским 1795 года собранное. (С издания 1805 года). Вильна: В тип. А. Сыркина, 1866. 387 с.

504. Иванов В.В., Топоров В.Н. Лев // Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. 2: К-Я. М., 1992. С. 41-42.

505. Иванов В.В., Топоров В.Н. Орел // Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. 2: К-Я. М., 1992. С. 258-260.

506. Калугин В.В. Андрей Курбский и Иван Грозный: Теоретические взгляды и литературная техника древнерусского писателя. М., 1998.

507. Капраль М. Дмитро Красовський – керівник Львівського братства наприкінці XVI – початку XVII ст. // Острозька давнина. Науковий збірник / Ред. кол. І. Пасічник, І. Тесленко та ін. Остріг, 2016. Вип. 5. С. 55-65.

508. Капраль М. Національні громади Львова XVI-XVIII ст. (соціально-правові взаємини). Львів, 2003.

509. Капраль М. Чи існувало Львівське Успенське братство перед 1586 роком? // Успенське братство і його роль в українському національно-культурному відродженні. Доповіді та повідомлення наукової конференції 4 – 5 квітня 1996 року. Львів, 1996. С. 8 – 12.

510. Каптерев Н.Ф. Характер отношений России к Православному Востоку в XVI и XVII столетиях // Каптерев Н.Ф. Собрание сочинений. Т. 1. М.: Даръ, 2008. С. 21-505.

511. Квасюк О. Архетип церкви-матері в міфологічних побудовах Мелетія Смотрицького // Наукові записки. Серія «Філософія» (Матеріали наукової конференції дл 430-річчя з дня народження М. Смотрицького). Вип. 4. Острог, 2008. С. 55-64.

512. Кіркене Г. Унійна ідея та її литовська рецепція // На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі: Колективна монографія за ред. Альфредаса Бумблаускаса, Сальвіюса Кулявічюса та Ігоря Скочиляса / 2-не, виправл. й доповн. видан. Львів: Вид. УКУ, 2019. С. 49-66.

513. Кіркене Г., Тесленко І. Князь Костянтин Острозький та його фундації // На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі: Колективна

монографія за ред. Альфредаса Бумблаускаса, Сальвіюса Кулевічюса та Ігоря Сковчиляса / 2-ге, виправл. й доповнене видання. Львів: Вид. УКУ, 2019. С. 67-76.

514. Кириллова Л.А. Православный приход Киевской митрополии во второй половине XVI века. Автореферат дисс... канд. истор. наук. Специальность: 07.00.02 «Отечественная история». Саратов, 2006. 26 с.

515. Кметь В. Зизаній-Тустановський Лаврентій // Енциклопедія Львова. Т. 2 / За ред. А. Козицького. Львів, 2008. С. 461-462.

516. Кметь В. Львівська єпархія у XVI – на початку XVII ст.: Авторереф. дис. ... канд. істор. наук. Львів, 2001.

517. Кметь В. Юрисдикційний статус та організаційна структура Галицької (Львівської) єпархії (XII – середина XVI ст.) // Ковчег. 2001. Ч. 3. С. 131-155.

518. Колычева Е.И. Православные монастыри второй половины XV-XVI века // Монашество в истории России, XI – XX века: Исторические очерки / Отв. ред. Н.В. Сеницына. М.: Наука, 2002. С. 81-115.

519. Корзо М. Декалог у католицьких і православних катехизисах Речі посполитої кінця XVI-XVII століть // Ковчег. Науковий збірник із церковної історії. Ч. 5. Львів, 2007. С. 100-117.

520. Корзо М. История одного текста. Поучение об исповеди в составе виленских *Поуставов* XVII в. // *Studi Slavistici. Rivista dell'Associazione Italiana degli Slavisti* / Ed.-in-Chief N. Marcialis. Т. XIII. Roma, 2016. P. 43-57.

521. Корзо М. КУНЦЕВИЧ Йосафат // Православная энциклопедия. Т. XXXIX. М., 2016. С. 355-359.

522. Корзо М. О протестантских влияниях действительных и мнимых: православные катехизисы от Стефана Зизания до Феофана Прокоповича // ВИБЛЮОИКА. E-Journal of Eighteenth-Century Russian Studies. 2017. Vol. 5. P. 5–17.

523. Корзо М. Порівняльний аналіз польської католицької та української православної церковно-учительної літератури XVI-XVIIст.: концепція гріха та уявлення про природу людини // Ковчег. Науковий збірник із церковної історії. Ч. 2. Львів, 2000. С. 64-84.

524. Корзо М. Православная проповедь в Речи Посполитой XVII в.: некоторые наблюдения // *Slověne. International Journal of Slavic Studis* / Ed.-in-Chief F. V. Uspenskij. М., 2017. № 2. P. 578-596.
525. Корзо М. Украинская и белорусская катехитическая традиция конца XVI – XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствований. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2007. 672 с.
526. Корогодина М. В. Кормчие книги XIV – первой половины XVII века. В 2 т. Т. 1: М.-Исследование. М.-Спб.: Альнс-Архео, 2017; Т. 2: Описание редакций. М.-Спб.: Альняс-Архео, 2017. 1243 с.
527. Корогодина М.В. Принятие в православие в XIV–XV в.: письменная традиция и практика // *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*. 2013. № 1 (51). С. 98-107.
528. Коршунов А. Афанасий Филиппович. Жизнь и творчество. Минск: АН БССР. Инст. Литературы им. Янки Купалы, 1965. 182 с.
529. Коялович М. Литовская церковная уния. Т. I. Спб.: Тип. духов. Журн. «Странник», 1859. 316 с.; Т. II. Спб.: Тип. духов. Журн. «Странник», 1861. 443 с.
530. Кралюк П.М. Мелетій Смотрицький і українське духовно-культурне відродження кінця XVI – початку XVII ст. Острог: Вид-во Національного університету «Острозька академія», 2007. 208 с.
531. Кралюк П.М., Щепанський В.В., Якубович М.М. «Тренос» Мелетія Смотрицького в дискурсі західної філософської думки. К., 2015.
532. Кралюк П., Якубович М. Астрономія в натурфілософській спадщині Яна Лятоса // *Українське небо. Студії над історією астрономії в Україні: збірник наук. праць* / За заг. ред. О. Петрука. Львів, 2014. С. 518-533.
533. Крачковский И.Ю. Грамота Иоакима IV, патриарха антиохийского, львовской пастве в 1586 г. // *Академик Игнатий Юлианович Крачковский. Избранные сочинения*. Т. VI. М.-Л., 1960. С. 445-454.
534. Крачковский Ю. Предисловие // *АВАК. Вильна, 1893*. Т. 20: Акты, касающиеся города Вильны. С. XXI–CCXXVI.

535. Кречун П.М., ЧСВВ. Святий Йосафат Кунцевич (1580-1623) як свідок віри в епосі релігійної контрверсії. Жовква: Місіонер, 2013. 264 с.
536. Кречун П., о., ЧСВВ, Парасюк В., о., ЧСВВ. Святотроїцький унійний монастир і реформа 1617 року // Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі: Колективна монографія за ред. Альфредаса Бумблаускаса, Сальвіюса Кулевічюса та Ігоря Скочилися / 2-ге, виправл. й доповнене видання. Львів, 2019. С. 115-132.
537. Крыловский А. Львовское ставропигиальное братство (Опыт церковно-исторического исследования). Киев: Тип. Импер. Университета Св. Владимира, 1904. 568 с.
538. Кузьминова Е.А. Развитие грамматической мысли России XVI–XVIII вв. М.: МАКС Пресс Москва, 2012. 467 с.
539. Кулаковський П. Броневський Мартин (Broniewski Marcin) (* 1568 – 04.11.1624) // Острозька академія: історія та сучасність культурно-освітнього осередку. Енциклопедичне видання. Вид. 3-тє, доп. і переробл. Острог, 2019. С. 123-126.
540. Кулаковський П. Канцелярія Руської (Волинської) метрики 1569-1673 рр. Студія з історії українського регіоналізму в Речі Посполитій. Острог-Львів: [Б. в.], 2002. 304 с.
541. Кулаковський П. Чернігово-Сіверщина у складі Речі Посполитої (1618 – 1648). К.: Темпора, 2006. 496 с.
542. Кунцлер М. Літургія Церкви / Пер. з нім. монахині Софії. Львів: Свічадо, 2001. 616 с.
543. Курганова О.Ю. Присвяти, передмови та післямови до українських кириличних стародруків: проблеми та перспективи науково-бібліографічного обліку // Бібліотечний Меркурій. К., 2019. Вип. 2 (22). С. 94-108.
544. Кушнярэвіч А.М. Культавае дойдства Беларусі XIII – XVI ст.: Гіст. і архіт.-археал. даслед. Мінск: Навука і тэхніка, 1993. 150 с.
545. Лабынцаў Ю.А. Пачатае Скарынам: Беларуская друкованая літаратура эпохі Рэнесансу / Пер. з рускамоўн. арыг. С. Шупы. Мінск: Мастацкая літаратура, 1990. 333 с.

546. Лабынцев Ю.А. Список издательских предисловий и послесловий в русских старопечатных книгах XVI-XVII вв. // Русская старопечатная литература (XVI – первая четверть XVIII в.). Тематика и стилистика предисловий и послесловий / Под. ред. А.С. Демина. М., 1981. С. 276-290.

547. Лабынцев Ю.А., Щавинская Л.Л. Историко-культурный контекст белорусского кирилловского книгоиздания в Вильне во второй половине XVI в. // Федоровские чтения. 2003 / Сост. М.А. Ермолаева, А.Ю. Самарин; Отв. Ред. Е.Л. Немировский. М., 2003. С. 90-99.

548. Лабынцев Ю.А., Щавинская Л.Л. Книгоиздание Виленской академии в первые годы ее существования (вторая половина XVI в.) // Книжная культура. Опыт прошлого и проблемы современности. М., 2006. С. 175-178.

549. Лабынцев Ю.А., Щавинская Л.Л. Православная Академия Ходкевичей и ее издания. Минск: Нац. б-ка Беларуси, 1996. 161 с.

550. Ластоўскі В. Гісторыя беларускай (крыўскай) кнігі. Факсімільнае выданне. Мінск: Мастацкая літаратура, 2012. 814 с.

551. Левицький Я. Св. Йосафат Кунцевич в світлі проповідий XVII і XVIII ст. // Св. свщм. Йосафат Кунцевич: матеріали і розвідки з нагоди ювілею / Зібрав Й. Сліпий / Праці богословського наукового товариства. Т. I. Львів, 1925. С. 88-90.

552. Левшун Л. «Ереси», осужденные Новаградским 1596 г. церковным собором (к вопросу об обрядовых и догматических нестроениях в ВКЛ накануне унии) // IV Международные Кирилло-Мефодиевские чтения, посвященные Дням славянской письменности и культуры (Минск, 24-26 мая 1998 г.). Материалы чтений. Ч. 1. Минск, 1999. С. 78-95.

553. Левшун Л.В. История восточнославянского книжного слова XI-XVII вв. Минск: Экономпресс, 2001. 352 с.

554. Левшун Л.В. Леонтий Карпович. Жизнь и творчество. Минск: Экономпресс, 2001. 288 с.

555. Левшун Л.В. О слове преображенном и слове преображающем: теоретико-аналитический очерк истории восточнославянского книжного слова XI-XVII вв. Минск: Белорусская православная Церковь, 2009. 896 с.

556. Левшун Л.В. «...Православие з еретичеством мешають...»: к вопросу об обрядовых, канонических и догматических нестроениях в «русской церкви» Великого Княжества Литовского накануне Брестской церковной унии // Вестник ТвГУ. Сер. История. 2008. Вып. 4. С. 30-45.
557. Ляўшун Л.В. Светопогляд Стафана Зізанія // Весці Нацыянальнай Акадэміі Навук Беларусі. 2000. № 4: Серыя гуманітарных навук. С. 102-109.
558. Лісейчыкаў Д., Бобер І. Жыццё і смерць мітрапаліта-«дваяжэнца» Анісіфара Дзевачкі // Беларускі гістарычны часопіс, 2018. № 5. С. 11-23.
559. Лидов А. Иеротопия. Пространственные иконы и образы парадигмы в византийской культуре. М.: Феория, 2009. 352 с.
560. Литвинов В. Ренесансний гуманізм в Україні. Ідеї гуманізму епохи відродження в українській філософії XV-XVII століття. К.: Основи, 2000. 472 с.
561. Литвинский А., Карев Д. Западноруссизим в российской историографии второй половины XIX – начала XX веков // Стэфан Баторый у гістарычнай памяці народаў Усходняй Еўропы (Матэрыялы міжнароднага круглага стала. Гродна, 26 верасня 2003 г.). Гродна, 2004. С. 195-324.
562. Лужний Р. Релігійна публіцистика Іпатія Потія в розвитку Староруської традиції («Poselstwo do Papieža Rzymkiego Szksta IV» та «Parenetyka jednego do swej Rusi») // MEDIAEVALIA UCRAINICA: ментальність та історія ідей. Т. II. К., 1993. С. 49-68.
563. Лукань Р., ЧСВВ. Життєписи св. Йосафата в XVII віці // Записки ЧСВВ. Т. VI (XII). Вип. 1-4: Збірник на пошану Св. Йосафата Кунцевича. Рим, 1967. С. 217-218.
564. Лукашова С.С. Миряне и церковь: религиозные братства Киевской митрополии в конце XVI века. М.: Институт славяноведения РАН, 2006. 320 с.
565. Лукашова С.С. Попытки реформы церкви или борьба за имущественные интересы // Славянский альманах за 1999 г. М., 2000. С. 36-52.
566. Лурье В.М. Русское православие между Киевом и Москвой. Очерк истории русской православной традиции между XV и XX веками. М.: Три квадрата, 2009. 296 с.; М.: Три квадрата, 2010. 296 с.

567. Луховицкий Л. В., Артюхова Т. А. Даниил Столпник // Православная Энциклопедия. Т. 14. С. 125-128 / <http://www.pravenc.ru/text/171316.html>

568. Макарий (Булгаков), митр. Московский и Коломенский. История русской церкви. Кн. 4. Ч. 1: История Русской Церкви в период постепенного перехода ее к самостоятельности (1240-1589). Отд. 2: Состояние Русской церкви от митрополита святого Ионы до патриарха Иова, или период разделения ее на две митрополии (1448-1589). М.: Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. 591 с.

569. Макарий (Булгаков) митрополит Московский и Коломенский. История Русской Церкви. Кн. 5: Период разделения русской церкви на две митрополии. История западнорусской, или Литовской митрополии (1458-1596) / Науч. ред. Б.Н. Флоря. М.: Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. 559 с.

570. Макарий (Булгаков) митрополит Московский и Коломенский. История Русской Церкви. Кн. 6: Период самостоятельности русской церкви (1589-1881). Патриаршество в России (1589-1720). Отдел первый: Патриаршество Московское и всея Великия России и Западнорусская митрополия (1589-1654) / Науч. ред. М.В. Дмитриев, Б.Н. Флоря, В.С. Шульгин. М.: Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. 798 с.

571. Малышевский И. Александрийский патриарх Мелетий Пигас и его участие в делах Русской церкви. Т. I. К.: В тип. Киевопечерской Лавры, 1872. 685 с.; Т. II. 163 с.; Приложения.

572. Марзалюк І.А. Людзі даўняй Беларусі: Этнаканфесійныя і сацыякультурныя стэрэатыпы (X-XVII стст.). Магілёў: МДУ імя А.А. Куляшова, 2002. 324 с.

573. Марозава С.В. Уніяцкая царква у этнакультуным развіцці Беларусі (1596 – 1839 гады). Гродна: ГрДУ, 2001. 352 с.

574. Матеріалы до історії Острозької академії (1576-1636). Біобібліографічний довідник / Упор. І. З. Мицько. К.: Інст. Історії АН УРСР, 1990. 216 с.

575. Матерыялы X Міжнародных кнігазнаўчых чытанняў «Кніжная культура Беларусі XVI – сярэдзіны XVII ст.: да 440-годдзя выдавецкай дзейнасці

Мамонічаў», Мінск, 17-18 красавіка 2014 г. / Склад. Г.У. Кірэева, Т.А. Сапега, А.А. Суша. Мінск: Нац. бібл. Беларусі, 2-14. 237 с.

576. Матэрыялы XIV Міжнародных кнігазнаўчых чытаньняў, прымеркованых да 400-годзя першага «Буквара», Мінск, 26-27 красавіка 2018 г. / Склад. Т.А. Сапега, А.А. Суша. Мінск: Нац. бібл. Беларусі, 2018. 347 с.

577. Матэрыялы міжнароднага кангрэса «500 гадоў беларускага кнігадрукавання». У 2 ч. Ч. I: XIII Міжнародныя кнігазнаўчыя чытанні, Мінск, 14-15 верасня 2017 г. / Склад. А.А. Суша. Мінск: Нац. бібл. Беларусі, 2017. 360 с.

578. Матушек О. Погребові казанья українських проповідників XVII століття // Кирило Транквіліон Ставровецький – проповідник слова Божого / Упор. Б. Криси, Д. Сироїд. Львів: УКУ, 2017. С. 197-208.

579. Матушек О.Ю. Проповіді Лазаря Барановича в дискурсі українського Бароко. Харків: Майдан, 2013. 360 с.

580. Мединський Є.М. Братські школи України і Білорусії в XVI-XVII ст. / Перекл. з рос. вид., переробл. і доп. автором К.: Радянська школа, 1958. 209 с.

581. Миловидов А. Виленский первопечатник и первые издания виленских типографий (историческая справка по поводу 200-летнего юбилея русской печати) // Литовские епархиальные ведомости. 1903. № 5. С. 36-38.

582. Миловидов А. Заслуги древнего Виленского братства для западно-русской церкви и народности // Христианское чтение. 1897. Вып. XI. С. 355-373.

583. Миловидов А. О положении православия и русской народности в Пинском удельном княжестве и городе Пинске до 1793 года. М., 1894.

584. Мицик Ю. Історико-географічний опис України у творі італійського гуманіста XVI ст. Джованні Ботеро // Історичні дослідження. Вітчизняна історія. Вип. 8. К., 1982. С. 29-33.

585. Мицько І.З. Іван Федоров: життя в еміграції. Острог: Вид. Нац. Університету «Острозька академія», 2008. 132 с.

586. Мицько І.З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія (1576-1636). К.: Наукова думка, 1990. 190 с.

587. Морозова Н.А., Темчин С.Ю. Об изучении церковнославянской письменности Великого княжества Литовского // *Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne*. Kraków, 1997. Т. 2 / pod. red. S. Temčinas S. 7–39.
588. Мякишев В. Кириллические издания Литовского статута 1588 года. Kraków: Lexis, 2014. 390 с.
589. Н. П. [Микола Петров]. Обь учрежденіи Ипатіемь Поцеемь униатской капитулы во Владиміре Волынскомь и первоначальныхъ ея действіяхъ // Труды Киевской Духовной Академии. 1869. Т. 2. С. 498-539.
590. Назарко І. Київські і галицькі митрополити. Біографічні нариси (1590-1960). Торонто: Вид. Отців Василян, 1962. 271 с.
591. На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі. Колективна монографія за редакцією Альфредаса Бумблаускаса, Сальвіюса Кулявічюса та Ігоря Скочиляса. Vilnius: Vilnius universitety press, 2017. 472 р.
592. На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі: Колективна монографія за ред. Альфредаса Бумблаускаса, Сальвіюса Кулевічюса та Ігоря Скочиляса / 2-ге, виправл. й доповнене видання. Львів: УКУ, 2019 (Серія «Київське християнство». Т. 16). 912 с.
593. Немировский Е.Л. Возникновение книгопечатания в Москве. Иван Федоров. М.: Книга, 1964. 404 с.
594. Немировский Е.Л. Иван Федоров (около 1510-1583) / Отв. ред. А.А. Чеканов. М.: Наука, 1985. 317 с.
595. Немировский Е.Л. Иван Федоров и его эпоха. Энциклопедия. М.: Энциклопедия, 2007. 912 с.
596. Немировский Е.Л. Иван Федоров. Возникновение книгопечатания на Руси: Описание изданий и указатель литературы: к 500-летию со дня рождения великого русского просветителя. М.: Пашков дом, 2010. 344 с.
597. Немировский Е.Л., Шустова Ю.Э. Кириллические азбуки XVI-XVIII вв.: библиографический свод изданий // «В России нало жить по книге»: начальное обучение чтению и письму (становление учебной книги в XVI-XIX вв.): Сб. науч. Ст. и матер. М., 2015. № 19. С. 213-214.

598. Неселовский А. Чины хиротесий и хиротоний (опыт историко-археологического исследования). Каменец-Подольск: Тип. С.П. Киржацкого, 1906. 375, LXX с.
599. Німчук В. Граматика Мелетія Смотрицького – перлина давнього мовознавства // Смотрицький М. Граматика. Київ, 1976. С. 88-89.
600. Новак А. Традиційні теми повчань для священників у Євангелії учительному Кирила Транквіліона Ставровецького – континуація і зміна // Кирило Транквіліон Ставровецький – проповідник слова Божого / Упор. Б. Криси, Д. Сироїд. Львів, 2017. С. 125-142.
601. Новаковський П. Літургійна проблематика в міжконфесійній полеміці після Берестейської унії (1596 – 1720). Львів: Свічадо, 2005. 252 с.
602. Огієнко І. (митрополит Іларіон). Монаше подвижництво // Огієнко І. (митрополит Іларіон). Українське монашество. К.: Наша культура і наука, 2002. С. 89-107.
603. Опарина Т.А. Глава о крестном знамени в составе «Науки ку читаню и розуменю писма словенского» Лаврентия и Стефана Зизаниев (Вильно, 1596) // «В России надо жить по книге: начальное обучение чтению и письму (становление учебной книги в XVI-XIX вв.). Сб. научн. ст. и матер. / Под ред. М.В. Тендряковой и В.Г. Безрогова. М., 2015. С. 10-29.
604. Опарина Т.А. Греческий чин присоединения католиков к православной Церкви в сербских и украинско-белорусских памятниках и их влияние на русскую традицию // Вестник церковной истории. 2010. № 1-2 (17-18). С. 215-231.
605. Опарина Т. К предыстории рецепции украинского барочного богословия в России / Человек в культуре русского барокко. Сборник статей по материалам международной конференции. ИФ РАН Москва, Историко-архитектурный музей «Новый Иерусалим». 28-30 сентября 2006 г. / Отв. ред. М.С. Киселева. М.: ИФ РАН, 2007. С. 175-198.
606. Опарина Т.А. Иван Наседка и полемическое богословие Киевской митрополии. Новосибирск: Наука, 1998. 431 с.

607. Опарина Т.А. «Исправление веры греков» в русской церкви первой половины XVII в. // Россия и христианский Восток. Вып. II-III. М.: Индрик, 2004. С. 288-325.

608. Опарина Т. К предыстории рецепции украинского барочного богословия в России // Человек в культуре русского барокко. Сборник статей по материалам международной конференции. ИФ РАН Москва, Историко-архитектурный музей «Новый Иерусалим». 28-30 сентября 2006 г. Москва, 2007. С. 175-198.

609. Опарина Т. Москва как новый Киев, или где же произошло крещение Руси (взгляд из первой половины XVII века) // История и память: историческая культура Европы до начала нового времени / Под ред. Л. П. Репиной (Серия «Образы истории»). М., 2006. С. 639-641.

610. Опарина Т. Позиция Москвы к Брестской унии (первая половина XVII века) // Die Union von Brest (1596) in Geschichte und Geschichtsschreibung: Versuch einer Zwischenbilanz. Materialien des Internationalen Forschungsgesprachs der Stiftung PRO ORIENTE zur Braster Union Drittes Treffen: Lviv, 21-23. August 2006 und des... / Herausgegeben von Johann Marte und Oleh Turij. Lviv, 2008. P. 368-422.

611. Опарина Т.А. Сприйняття унії в Росії XVII ст. // Держава, суспільство і Церква в Україні у XVII столітті. Матеріали других «Берестейських читань». Львів; Дніпропетровськ; Київ, 1-6 лютого 1995 р. Львів, 1996. С. 131-185.

612. Опарина Т. Тема крещения Руси в «Палинодии» Захарии Копыстенского и ее рецепция в России в первой половине XVII в. // Київська Академія. Вип. 4. К., 2007. С. 30-57.

613. Осинский А. Мелетий Смотрицкий, Архиепископ Полоцкий // Труды Киевской Духовной Академии. 1911, июль-август. Кн. VII-VIII. С. 425-466; 1911, сентябрь. Кн. IX. С. 40-86; 1911, октябрь. Кн. X. С. 275-300; 1911, декабрь. Кн. XI. С. 405-432; Кн. XII. С. 605-619.

614. Острозька давнина. Дослідження і матеріали. Т. I / Відп. ред. І. Мицько. Львів: Інст. екраїнознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, 1995. 155 с.

615. Паўлаў М. Забойства Іасафата Кунцэвіча. Віцебск [Б. в.], 1996. 123 с.

616. Падокшын С.А. Іпаціў Пацей. Царкоўны дзеяч, мысліцель, пісьменнік на пераломе культурна-гістарычных эпох. Мінск: Беларуская навука, 2001. 118 с.
617. Паевский Л. Город Брест-Литовск и его древние храмы // Труды девятого археологического съезда в Вильне 1893. Т.1. М., 1895. С. 309-349.
618. Пазднякоў В.С. Архіў праваславных і грэка-каталіцкіх мітрапалітаў Вялікага Княства Літоўскага ў XVI-XVIII стст. (Гісторыя, структура, склад). Мінск: БелНДІАДАС, 2014. 332 с.
619. Пануцэвіч В. Сьвяты Язафат, архыяпіскап полацкі / Апрац. й уклад. М. Баўтовіча. Полацк: Сафія, 2000. 274 с.
620. Папков А.А. Братства. Очерк истории западнорусских православных братств. [Сергиев Посад]: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1900. 292 с.
621. Папков А. Братства // Православная богословская энциклопедия или Богословский энциклопедический словарь / Под. ред. проф. А.П. Лопухина: в 12 томах. Т. 2: Археология-Бюхнер. Петроград, 1901. Стб. 1093-1095.
622. П.-ч [Пашкевич] М. Виленское Свято-Троицкое, впоследствии Свято-Духовское братство. Исторический очерк. Вильна: Тип. А.Г Сыркина, 1891. 114 с.
623. Патрило І. Джерела і бібліографія історіі української церкви. Т. 1-3. Рим: РР. Basiliani, 1975-1992 (376 с., 330 с., 100 с.)
624. Пашкевич Н. Князь Богдан Матвеевич Огинский, защитник православия в первые времена унии // Литовские епархиальные ведомости. 1903. № 24-25. С. 187-189; № 26-27. С. 201-210.
625. Пашуто В. Т., Флоря Б. Н., Хорошкевич А. Л. Древнерусское наследие и исторические судьбы восточного славянства. М.: Наука, 1982. 264 с.
626. Пекар А., ЧСВВ. Доба занепаду українського чернецтва (від половини 13-го до кінця 16-го століття) // Нарис історії Василіанського Сину Святого Йосафата. Рим, 1992. С. 88-93.
627. Пелешенко Ю. Українська література пізнього середньовіччя (друга половина XIII – XV ст.). Джерела. Система жанрів. Духовні інтенції. Постаті. К.: ВД «Стилос», 2012. 608 с.

628. Перетц В. Из истории «простой мовы» на Украине: Переводы триодных синаксарей в XVII ст.: Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI – XVIII веков // Сборник по русскому языку и словесности Академии Наук. Т. 1. Вып. 3. 1929. С. 20-53.

629. Перикопа // Літературознавча енциклопедія: у 2 т. / Авт.-уклад. Ю. І. Ковалів. Київ, 2007. Т. 2: М–Я. С. 203.

630. Першы «Буквар». Даследаванні: да 400-годзя выдання / Склад. А.А. Суша; пер. на англ. мову Л.Ю. Казакова, А.У. Коршук, В.М. Шумскай. Мінск: Нац. бібл. Беларусі, 2018. 246 с.

631. Петров Н. Западнорусские полемические сочинения XVI в. // Труды Киевской духовной академии. К., 1894. № 2. С. 154-186; № 3. С. 343-383; № 4. С. 510-535.

632. Петров Н. Послание настоятеля Виленского Свято-Духова монастыря и братства Леонтия Карповича к афонским подвижникам, надписанное «Честному священноинокови господину отцу Кириллу (Пафнутию, Елисею) // Литовские епархиальные ведомости. Вильно, 1896. № 26. С. 229-231.

633. Петров Н. Холмско-Подляские православные монастыри: Холмский, Замостский и Яблочинский // Памятники русской старины в западных губерниях издаваемые с высочайшего соизволения П. Н. Батюшковым. Вып. 7: Холмская Русь (Люблинская и Седлецкая губ., Варшавского Генерал-Губернаторства). Спб., 1885. С. 192-195.

634. Петрушевич А. Сводная Галицко-Русская летопись с 1700 до конца августа 1772 г. Львов: Изд. Галицко-Русская Матица, 1887. 329 с.

635. Підручний П., ЧСВВ. Василянський Чин від Берестейського зеднання (1596) до 1743 року // Нарис історії Василянського Чину Святого Йосафата. Рим: Вид. ОО. Василян, 1992. С. 96-141.

636. Пиккио Р. Функция библейских тематических ключей в литературном коде православного славянства // Пиккио Р. Slavia Orthodoxa: Литература и язык. М.: Знак, 2003. С. 431-465.

637. Плохий С.Н. Папство и Украина (Политика римской курии на украинских землях в XVI-XVII вв.). К.: Выща школа, 1989. 224 с.
638. Поплавська Н.М. Полемісти. Риторика. Переконування (Українська полемічно-публіцистична проза кінця XVI – початку XVII ст.). Тернопіль: ТНПУ, 2007. 379 с.
639. Прохоров Г.М. «Диоптра, или Душезрительное зеркало» Филиппа Пустынника // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV – XVI в.). Ч. 1: А-К / Отв. Ред. Д.С. Лихачев. Л.: Наука, 1988. С. 192-195.
640. Родэвальд Ш. «Пра Полацкую Венецыю». Калектыўныя дзеянні нацыяльных груп горада паміж Усходняй і Цэнтральнай Еўропай (Сярэднявечча, ранні Новы час, XIX ст. – да 1914 г.) / Пераклад з нямецкай. Мінск: Лімарыус, 2020. 632 с.
641. Романенко Е. Жизнь русского средневекового монастыря. М.: Молодая гвардия, 2002. 329 с.
642. Россия и греческий мир в XVI веке: В двух томах. Т. 1 / Отв. ред. С.М. Каштанов. М.: Наука, 2004. 527 с.
643. Русина Е.В. Киев средневековья: город и миф // *Studia Historica Europae Orientalis*. V. 12. Мінск, 2019. С. 62-79.
644. Русина О. Київ як SANCTA CIVITAS у московській ідеології та політичній практиці XIV-XVI ст. // Русина О. Студії з історії Києва та Київської землі. К., 2005. С. 172-199.
645. Русина О. Київ – Троя: передісторія та історія міфологеми // Русина О. Студії з історії Києва та Київської землі. К., 2005. С. 240-263.
646. Русина О. Київські середньовічні міфи (XV-XVI ст.) // Студії з історії Києва та Київської землі. К., 2005. С. 200-239.
647. Русина О. Мисаїлове послання Сиксту IV за Синодальним списком // Український археографічний щорічник. Київ-Нью-Йорк, 2002. Вип. 7. С. 281-296.

648. Русина О. Послание папе Сиксту IV (1476 г.): новые аспекты исследования // Православие Украины и Московской Руси в XV – XVII веках: общее и различное / Под ред. М. В. Дмитриева. Москва, 2012. С. 70-81.
649. Рыбчонак С. Паходжанне і радавод Валовічаў XV – XVII ст. // *Unus pro omnibus: Валовічы ў гісторыі Вялікага княства Літоўскага XV – XVIII стст.* / Склад. А.М. Янушкевіч, навук. Рэд. А.І. Шаланда. Мінск: Медысонт, 2014. С. 15-107.
650. Саверчанка І. Апостал яднання і веры. Мінск: Навука і тэхніка, 1994. 67 с.
651. Саверчанка І.В. Паэтыка і семіётыка публістычнай літаратуры Беларусі XVI-XVII стст. Мінск: Беларуская навука, 2012. 463 с.
652. Саверчанка І. *Aurea mediocritas*. Кніжна-пісьмовая культура Беларусі. Адраджэнне і ранняе барока. Мінск: Тэхналогія, 1998. 317 с.
653. Савченко С. Давняя Русь у полемічнай літаратуры кінца XVI-XVII століття. Дніпропетровськ: ТОВ «Інновація», 2007. 188 с.
654. Сазонова Л.И. Украинские старопечатные предисловия конца XVI – первой половины XVII в. (особенности литературной формы) // *Русская старопечатная литература (XVI – первая четверть XVIII в.)*. Тематика и стилистика предисловий и послесловий / Под. ред. А.С. Демина. М., 1981. С. 153-187.
655. Сенета М. Життєвий і творчий шлях Мелетія Смотрицького в сучасній історіографії // ДКЗ. Вип. XIV-XV. Дрогобич, 2011. С. 104-115.
656. Сенета М. Мелетій Смотрицький в українській і російській історіографії XIX – початку XX // ДКЗ. Вип. XVI. Дрогобич, 2012. С. 194-203.
657. Сеницына Н.В. Русское монашество и монастыри. X – XVII вв. // *Православная энциклопедия. Русская Православная церковь* / Под общей ред. Патриарха Москов. и всея Руси Алексия II. М.: Церковно-научный центр Русской Православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2000. С. 305-324
658. Сеницына Н.В. Типы монастырей и русский аскетический идеал (XV-XVI вв.) // *Монашество в истории России, XI – XX века: Исторические очерки* / Отв. ред. Н.В. Сеницына. М.: Наука, 2002. С. 116-149.

659. Сінкевич Н. «Повесть о поэтапном крещении Руси»: возникновение, эволюция и интерпретация в православных сочинениях первой половины XVII в. // Православие Украины и Московской Руси в XV-XVII веках: общее и различное / Под ред. М.В. Дмитриева. М., 2012. С. 208-225.

660. Сінкевич Н. «Повість про поетапне хрещення Русі»: виникнення, еволюція та інтерпретація сюжету в православних творах першої половини XVII ст. // Болховітіновський щорічник 2011. Київ, 2012. С. 97-108.

661. Скабаланович Н. Об Апокрисисе Христофора Филалета. Спб.: Тип. К.В. Трубникова, 1873. 224 с.

662. Скабалланович М. Н. Первая глава книги пророка Иезекииля. Опыт изъяснения. Мариуполь: Тип. С.А. Копкина, 1904. 317 с.

663. Скеп'ян А.А. Князі Слуцкія. Мінск: Беларусь, 2013. 246 с.

664. Скеп'ян А.А. Магнацкія і шляхецкія рэзідэнцыі ў Берасці ў XVI – першай палове XVII ст. // Берасцейскія кнігасборы: праблемы і перспектывы даследавання: матэрыялы і даклады IV Міжнароднай навукова-практычнай канферэнцыі, Брэст, 22-25 мая 2018 года; складальнік А.М. Мяснянкіна; пад агульнай рэдакцыяй А.М. Вабішэвіча. Брэст, 2019. С. 78-88.

665. Скочияс І. Віленський василіянський архів та джерела з історії монастиря і храму Пресв. Трійці XIV-XIX століть // На перехресті культур. Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі. Колективна монографія за ред. А. Бумблаускаса, С. Кулявічюса та І. Скочияса. Друге, випр. і доп. вид. Львів, 2019. С. 401-402.

666. Скочияс І. Галицька (Львівська) єпархія XII-XVIII ст. Організаційна структура та правовий статус. Львів: Вид. УКУ, 2010. 832 с.

667. Скочияс І. Генеральні візитації Київської унійної митрополії XVII-XVIII століть: Львівсько-Галицько-Камянецька єпархія. Т. 2: Протоколи генеральних візитацій. Львів: Вид. УКУ, 2004. 512 с.

668. Скочияс І. Євхаристійна еклезіологія єпархіяльних соборів Київської митрополії та інституційна рецепція унійної ідеї у Львівській єпархії наприкінці XVI століття // Die Union von Brest (1596) in Geschichte und Geschichtsschreibung:

Versuch einer Zwischenbilanz. Materialien des Internationalen Forschungsgesprächs der Stiftung PRO ORIENTE zur Braster Union Drittes Treffen: Lviv, 21-23. August 2006 und des... / Herausgegeben von Johann Marte und Oleh Turij. Lviv, 2008. P. 236-262.

669. Сkochиляс І. Prologium: Монаша спільнота василіян у публічному просторі Вільна // На перехресті культур. Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі / Колект. Монографія за ред. А. Бумблаускаса, С. Кулявічюса та І. Сkochиляса. Друге, випр. й доп. вид. Львів, 2019. С. 19-32.

670. Сkochиляс І., Татъяніна Ю. «Коротке» XVIII ст. // На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі: Колективна монографія за ред. Альфредаса Бумблаускаса, Сальвіюса Кулевічюса та Ігоря Сkochиляса / 2-ге, виправл. й доповнене видання. Львів, 2019. С. 163-194.

671. Слюнченко, В. Г. Полоцкий Софийский собор : историко-архитектурный очерк. Минск: Полымя, 1987. 48 с. // [http://wiki-org.ru/wiki/Софийский_собор_\(Полоцк\)](http://wiki-org.ru/wiki/Софийский_собор_(Полоцк))

672. Смирнов Ф. Виленский Свято-Духов монастырь. Историческое описание с тремя рисунками. Вильна: Тип. О.С. Блюмовича, 1888. 373 с.

673. Соловій М.М. ЧСВВ. Бібліографічний показник літератури про св. Йосафата // Записки ЧСВВ. Т. VI (XII). Вип. 1-4: Збірник на пошану Св. Йосафата Кунцевича. Рим, 1967. С. 532-540.

674. Соловій М.М., ЧСВВ. Божественна літургія: Історія – розвиток – пояснення. Львів: Свічадо, 1999. 424 с.

675. Соловій М. М., ЧСВВ. Мелетій Смотрицький як письменник. Ч. I. Рим-Торонто: Вид. ОО. Василіян, 1977. 275 с.

676. Соловій М. М., Великий А. Г. Святий Йосафат Кунцевич. Його життя і доба. Торонто: Вид. ОО. Василіян, 1967. 463 с.

677. Солодох А., Кузьма В., о. Історія Василіянських мурів у Вільні // *Analecta OSBM*. Т. 8. F. 1-4. Romae, 1973. P. 14-24.

678. Спрогис И. Еще к вопросу о единовременном основании Виленского Св.-Духова монастыря с братскою Св.-Духовскою церковью // Литовские епархиальные ведомости. 1897. № 38. Часть неофициальная. С. 355-356.

679. Спрогис И. Поправка и дополнение // Литовские епархиальные ведомости. 1897. № 35. Часть неофициальная. С. 331-333;
680. Спрогис И. Поправка и дополнение. (Оттиск из «Литовских епархиальных ведомостей»). Вильна: Тип. Св.-Дух. Братства, 1897. 9 с.
681. Спрогис И.Я. Попытка Виленского магистрата обвинить одного из братчиков виленского православного Свято-Троицкого братства в государственной измене (1597 г.) // 300-летний юбилей Виленского Св.-Духовского братства и построенного им во имя Св. Духа храма. Вильна: Типография Св.-Дух. Братства, 1897. С. 4-19 (Отбиток с «Литовских епархиальных ведомостей»).
682. Спрогис И.Я. Попытка Виленского магистрата обвинить одного из братчиков Виленского православного Свято-Троицкого братства в государственной измене (1597 г.) [Два древ. рус. документа из дел Вилен. город. суда за 1592–1597 г., хранящиеся в Вилен. центр. арх. под № 4593] // 300-летний юбилей Виленского Св.-Духовского братства и построенного им во имя Св. Духа храма. Вильна: Типография Св.-Дух. Братства, 1897. С. 4–19.
683. Сребнюк В.З. «Апокрисис» Христофора Філалета у полемічному дискурсі кінця XVI – початку XVII ст. Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філологічних наук. Тернопіль, 2017 (режим доступу http://shron1.chtyvo.org.ua/Srebniuk_Valentyna/Apokrysys_Khrystofora_Filaleta_u_pol_emichnomu_dyskursi_kintsia_XVI_pochatku_XVII_st.pdf)
684. Старовойт О. Стефан Зизаній. Львів: Інст. українознавства ім. І. Крип'якевича НАНУ, 1996. 106 с.
685. Студинський К. «АНТИГРАФИ», полемічний твір Максима (Мелетія) Смотрицького з 1608 р. Студія // Записки НТШ. Т. СХLI-SXLIII: Ювілейний Збірник Наукового Товариства імені Шевченка у Львові в пятьдесятиліття основання, 1873-1923. Львів, 1925. С. 1-40 (Наукові статті).
686. Студинський К. Полемічне письменство в р. 1608 // ЗНТШ. Львів, 1911. Т. CIV. Кн. IV. С. 5-37 [Наукові статті].
687. Сукина Л.Б. Восточнохристианская традиция и «национальная» специфика столпничества в Древней Руси: проблемы и источники историко-

культурного исследования // Европа святых. Социальные, политические и культурные аспекты святости в середине века / Отв. ред. С.А. Яцык. М., 2018. С. 299-308.

688. Сухарева С.В. Риторичний простір польськомовної прози XVII століття. Луцьк: Вежа-Друк, 2015. 370 с.

689. Сушко О. Епізод з життя Петра Скарги // Записки НТШ. Т. XLVI. 56. Кн. 6. Miscellanea. С. 1-7.

690. Сушко О. Предтеча унії // Записки НТШ. Т. XLIII. Кн. 3. Львів, 1903. С. 1-71; Т. LV. Кн. 5. Львів, 1903. С. 72-125; Т. LXI. Кн. 5. Львів, 1904. С. 126-177.

691. Схиматисм всего клира руского-католического Богом спасаемой епархии Перемышльской на год от рожд. Хр. 1879. Перемышль: Типом и накладом руского Собора Клироса, 1879. 508 с.

692. Сцепуро Д. Виленское Свято-Духовское братство в XVII и XVIII столетиях. К.: Тип. И.И. Горбунова, 1899. 183 с.

693. Сцепуро Д. К предстоящему юбилею // Литовские епархиальные ведомости. 1897. № 31. Часть неофициальная. С. 286-287.

694. 300-летний юбилей Виленского Св.-Духовского братства и построенного им во имя Св. Духа храма. Вильна: Типография Св.-Дух. Братства, 1897. 135 с.

695. Татаренко Л. Жалоба игуменьи Василисы Сапежанки перед судом Виленской Магдебургии в марте 1609 года: несколько замечаний по истории женского монашества восточного обряда в первые годы Брестской унии // *Między Rzycem a Nowosybirskiem. Księga Jibileuszowa dedykowana Ks. Marianowi Radwanowi SCJ / Red. I. Woduianowska, H. Lulewicz. Lublin, 2012. S. 689-700.*

696. Темчин С.Ю. Языки восточнославянской культуры Великого княжества Литовского и Польского королевства и религия // Религия и Русь, XV-XVIII вв. / Отв. сост. А.В. Доронин. М., 2020. С. 93-106.

697. Темчинас С. Виленский православный церковный собор 1546 года и сообщение Симона Будного о конфликте супрасльского монаха Арсения с архимандритом Сергием Кимбаром // *Senoji Lietuvos literatūra. Кн. 39. Vilnius, 2015 P. 13-29.*

698. Терновский Ф. А. Изучение византийской истории и ее тенденциозное приложение в древней Руси. Киев: Универс. Тип., 1875. Вып. 1. 214 с.
699. Тесленко І. Вільно // Князі Острозькі. Науково-популярне видання / Наук. ред. І. Тесленко. К.: Балтія-Друк, [Б.р.]. С. 186-187.
700. Тимошенко Л. Артикули Берестейської унії 1596 р. // УІЖ. 1996. № 2. С. 15-28.
701. Тимошенко Л. Белзька нарада ієрархії руської церкви 1590 року: свідчення джерел та інтерпретації істориків // Белз і Белзька земля. Науковий збірник. Вип. II. Белз, 2006. С. 25-28.
702. Тимошенко Л. Берестейська (Радзивилівська) Біблія 1563 р. та її вплив на релігійні культури Східної Європи (до 450-річчя видання пам'ятки) // Український археографічний щорічник. Т. 18. Київ, 2013. С. 196-218.
703. Тимошенко Л. Берестейська унія 1596 р. Дрогобич: Коло, 2004. 197 с.
704. Тимошенко Л. Берестейські собори в історії міста Берестя і Київської митрополії у світлі актових та полемічних джерел // Берасцейскія кнігасборы: праблемы і перпектывы даследавання: матэрыялы і даклады IV Міжнароднай навукова-практычнай канфэрэнцыі, Брэст, 22-25 мая 2018 года; складальнік А.М. Мяснянкіна; пад агульнай рэдакцыяй А.М. Вабішэвіча. Брэст, 2019. С. 99-118.
705. Тимошенко Л. Берестейська унія Михайла Рагози // Різдво Христове 2000. Статті й матеріали / Інститут релігієзнавства – філія Львівського музею історії релігії. Львів, 2001. С. 52-58.
706. Тимошенко Л. Берестейські собори у жовтні 1596 р.: історіографічний досвід // ДКЗ. Дрогобич, 2004. Вип. VIII. С. 77-93.
707. Тимошенко Л. Берестейський собор Київської митрополії у червні 1590 р. у світлі маловідомих та віднайдених джерел // *Studia z dziejów Europy Środkowo-Wschodniej* / Red. naukowa W. Bondyra, D. Kupisz, J. Ternes, L. Wierzbicki [Profesorowi Henrykowi Gmiterkowi w czterdziestopięciolecie Jego pracy naukowej – uczniowie, współpracownicy, przyjaciele]. Lublin, 2018. S. 467-483.
708. Тимошенко Л. Берестейські церковні собори у жовтні 1596 р.: дійові особи та виконавці // *Die Union von Brest (1596) in Geschichte und*

Geschichtsschreibung: Versuch einer Zwischenbilanz. Materialien des Internationalen Forschungsgesprächs der Stiftung PRO ORIENTE zur Braster Union Drittes Treffen: Lviv, 21-23. August 2006 / Herausgegeben von Johann Marte und Oleh Turij. Lviv, 2008. P. 185-186.

709. Тимошенко Л. Братство // На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі: Колективна монографія за ред. Альфредаса Бумблаускаса, Сальвіюса Кулевічюса та Ігоря Скочиляса / 2-ге, виправл. й доповнене видання. Львів, 2019. С. 265-278.

710. Тимошенко Л. Братський «епізод» в історії Берестейського собору 1594 р. // ДКЗ. Вип. XVII-XVIII. Дрогобич, 2014. С. 101-113.

711. Тимошенко Л. Василіянські життєписи митрополитів Михайла Рагози, Іпатія Потія та Йосифа Рутського з Віленського монастиря Святої Трійці // ДКЗ. Вип. V. Дрогобич, 2001. С. 97-109.

712. Тимошенко Л. Виняткова роль князя В.-К. Острозького в православній церкві (формування уявлень, східна еклезіальна ідентичність та магнатська протекція в умовах річпосполитського права патронату) // ДКЗ. Вип. XIII. Дрогобич, 2009. С. 53-77.

713. Тимошенко Л. Генеза та ідея Острозької академії у світлі історіографії та нових гіпотез // Острозька давнина. Науковий збірник / Ред кол. І. Пасчіник, І. Тесленко та ін. Вип. 3. Остріг, 2014. С. 148-191.

714. Тимошенко Л. Генеза церковних братств та початковий етап мирянського руху в Київській митрополії у XVI ст.: історіографічна традиція й спроби переосмислення проблеми // Крізь століття. Студії на пошану Миколи Крикуна з нагоди 80-річчя. Львів, 2012. С. 174-191.

715. Тимошенко Л. Два листи Іпатія Потія до Лева Сапеги // Київська старовина. 2002. № 1. С. 103-113.

716. Тимошенко Л. Два Львівські собори першої половини 90-х років XVI століття: свідчення тогочасних джерел і інтерпретації дослідників // Записки НТШ. Т. CCLXVIII: Праці Комісії спеціальних історичних дисциплін. Львів, 2015. С. 340-352.

717. Тимошенко Л. Діяльність єпископа Кирила Терлецького на уряді Луцько-Острозької кафедри // *Studia z dziejów i tradycji metropolii kijowskiej XII – XIX wieku* / Red. A. Gil / *Studia i materiały do dziejów chrześcijaństwa wschodniego w Rzeczypospolitej*. T. 5. Lublin, 2009. S. 196-197.
718. Тимошенко Л. "Договір латинського і руського духовенства" 1595 р. у контексті русько-польських релігійних стосунків // *Брэсцкай царковнай уніі – 400. Матэрыялы міжнароднай навуковай канферэнцыі* / БДУ. Брэст, 1997. С. 51-55.
719. Тимошенко Л. Другий (таємничий) візит Кирила Лукаріса в Україну // *Історія релігій в Україні. Матеріали ІХ Міжнар. конф. 11-13 травня 1999 р.* / Інститут релігієзнавства – філія Львівського музею історії релігії. Кн. II. Львів, 1999. С. 169-172.
720. Тимошенко Л. Єпископ Кирило Терлецький: родовід і початок духовної кар'єри // *ДКЗ. Вип. ІХ. 2005. С. 202-213.*
721. Тимошенко Л. Єзуїти і Берестейська унія // *Історія релігій в Україні. Праці Х-ї Міжнародної конференції* / Інститут релігієзнавства – філія Львівського музею історії релігії Кн. 1. Львів, 2000. С. 379-384.
722. Тимошенко Л. Єзуїти і Берестейська унія // *Київська старовина*. К., 2001. № 4. С. 43-55.
723. Тимошенко Л. Єзуїтська і православна програми релігійних перетворень на Сході Європи: проблема взаємовідносин і впливів (доба Берестейської унії) // *Orientalia et Occidentalia. Analecta Instituti studiis spiritualitatis orientalium occidentaliumque provenenedis nomine P. Michaelis Lacko Apellati. Volumen 24: NATIO ERUDITA. Školstvo v konfesionálnom prostredí na slovensku v minulosti*. Košice, 2019. S. 139-162.
724. Тимошенко Л. Єпископська альтернатива ставропігійній реформі церкви (неставропігійні братства Київської митрополії кінця XVI – початку XVII століття) // *Theatrum Humanae Vitae. Студії на пошану Наталії Яковенко*. Київ, 2012. С. 277-287.

725. Тимошенко Л. «Жаль намъ души и сумненья вашей милости» (київський митрополит Онисифор Дівочка перед викликами часу) // ДКЗ. Вип. X. Дрогобич, 2006. С.149-165.
726. Тимошенко Л. Життєпис та діяльність Перемишльського єпископа Михайла Копистенського // Київська старовина. К., 2003. № 1. С. 132-156.
727. Тимошенко Л. Заповіти, смерть і поховання Кирила Терлецького // ДКЗ. Т. XI-XII. Дрогобич, 2008. С. 467-483.
728. Тимошенко Л. З історії культурних взаємин України у XVII столітті (місія Кирила Лукаріса в Україну в 1600-1601 рр.) // Збірник на пошану професора Марка Гольберга / ДДПУ ім. І. Франка. Дрогобич, 2002. С. 294-298.
729. Тимошенко Л. Інтриги і конфлікти в історії укладення Берестейської унії у світлі документальних джерел та полемічної літератури // СОЦІУМ. Альманах соціальної історії. Вип. 11-12. Київ, 2015. С. 202-207.
730. Тимошенко Л.В. КИЕВСКАЯ ЕПАРХИЯ, в 1458-1596 гг. // Православная Энциклопедия / Под ред. Патр. Моск. и всея Руси Кирилла. Т. XXXIII: Киево-Печерская Лавра – Кипрская икона Божией Матери. Москва, 2013. С. 160-164.
731. Тимошенко Л. Київський митрополит Михайло Рагоза та церковні братства Львівської єпархії: порозуміння і конфлікт // З історії західноукраїнських земель / [наук. редактор і упорядник Ірина Орлевич]. Львів, 2015. Вип. 10-11. С. 13-36
732. Тимошенко Л. Київські митрополити XVI ст.: походження, інституційна діяльність, архієрейська опіка над білоруськими і українськими єпархіями // Готується до друку в: Збірник наукових праць VI конгресу Міжнародної асоціації білорусистів. Мінськ, 28-29 травня 2015 р.
733. Тимошенко Л. Князь Василь-Костянтин Острозький і єпископ Кирило Терлецький: до проблеми взаємовідносин світського і релігійного лідерів Волині доби Берестейської унії // Kościoł unicki w Rzeczypospolitej / Red. naukowa W. Walczak. Białystok, 2010. S. 169-185.

734. Тимошенко Л. Князь В.-К. Острозький і укладення Берестейської унії // Наукові записки. Історичні науки / Національний університет «Острозька академія». Вип. 13: Матеріали міжнародної наукової конференції «Князь Василь-Костянтин Острозький в історії України та Європи» 15-17 жовтня 2008 року. Острог, 2008. С. 105-127.
735. Тимошенко Л. Князь В.-К. Острожский и «единоверная» Московская Русь (к проблеме взаимоотношений православных религиозных культур Восточной Европы) // Православие Украины и Московской Рус в XV-XVII веках: общее и различное. М., 2012. С. 106-107.
736. Тимошенко Л.В. Кревза Лев // Православная Энциклопедия / Под ред. патр. Моск. и всея Руси Кирилла. Т. XXXVIII. Москва, 2015. С. 493-496.
737. Тимошенко Л. Криза церковного життя Київської православної митрополії наприкінці XVI ст.: інтерпретації істориків і свідчення джерел // ДКЗ. Дрогобич, 2008. Вип. XI-XII. С. 96-116.
738. Тимошенко Л. Кризис православия в Речи Посполитой и Московском государстве второй половины XVI – начала XVII вв.: сравнительный анализ // Смутное время в России: конфликт и диалог культур. Материалы научной конференции, Санкт-Петербург, 12-14 октября 2012 года. Санкт-Петербург, 2012. С. 241-243.
739. Тимошенко Л. Курбського гурток в Миляновичах // Острозька академія: історія та сучасність культурно-освітнього осередку. Енциклопедичне видання / За ред. І. Пасічника, П. Кралука, Д. Шевчука та ін. Вид. 3-тє, доп. і переробл. Острог, 2019. С. 282-283.
740. Тимошенко Л. Магістерська дисертація Миколи Костомарова про Берестейську унію // Вісник Київського національного університету ім.Т.Шевченка. Історія. Вип. 56. 2001. С. 88-92.
741. Тимошенко Л. Маловідоме з унійної діяльності Іпатія Потія // Проблеми гуманітарних наук / Наукові записки Дрогобицького державного педагогічного університету ім. І. Франка. Дрогобич, 1999. Вип. 4. С. 206-216.

742. Тимошенко Л.В. Мелетий Смотрицкий // Православная Энциклопедия. Т. XLIV. Москва, 2016. С. 549-558.
743. Тимошенко Л. Мирянські організації Перемишльської єпархії в XVI – на початку XVII ст.: ставропігійні чи єпископські братства ? // Unia Brzeska i jej konsekwencje. W 420 rocznice synodu unijnego / Pod. red. A. Krochmal i A. Nowak. Warszawa, 2017. S. 21-34.
744. Тимошенко Л. Михайло Рагоза і Берестейська унія // Київська старовина. К., 2000. № 5. С. 96-105.
745. Тимошенко Л. Митрополит Михайло (Рагоза) і підготовка собору Київської митрополії в Бересті 1596 року в контексті документальних джерел // ЗНТШ. Т. CCLXXI: Праці Комісії спеціальних (допоміжних) історичних дисциплін. Львів, 2018. С. 16-38.
746. Тимошенко Л.В. Мужилковский // Православная энциклопедия. М., 2017. Т. 47. С. 594-597.
747. Тимошенко Л. Невідомий василіянський життєпис митрополита Михайла Рагози // Вісник Київського національного університету ім. Т. Шевченка. Історія. Вип. 58. 2001. С. 5-7.
748. Тимошенко Л. Невідомий життєпис Іпатія Потія (фрагмент "Генеалогії митрополитів Київських") з віленського монастиря Святої Трійці // Український історичний журнал. К., 2000. № 6. С. 102-115.
749. Тимошенко Л. Невідомий василіянський життєпис митрополита Михайла Рагози // Вісник Київського національного університету ім. Т. Шевченка. Історія. Вип. 58. 2001. С. 5-7.
750. Тимошенко Л. Невідомі листи Іпатія Потія до Жигимонта III // Історія релігій в Україні. Праці XI Міжнар. наук. конференції / Інститут релігієзнавства – філія Львівського музею історії релігії. Кн. I. Львів, 2001. С. 438-443.
751. Тимошенко Л. Нерозгадана загадка Берестейської унії // Історія релігій в Україні. Матеріали VIII Міжнар. круглого столу / Інститут релігієзнавства – філія Львівського музею історії релігії. Львів, 1998. С. 264-265.

752. Тимошенко Л. Нове дослідження Берестейської унії // Київська старовина. 2001. № 5. С. 66-173.
753. Тимошенко Л. Новознайдене «Казання...» Лева Кревзи про Йосафата Кунцевича // Пам'ятки України. 2012. № 8, серпень. С. 44-47.
754. Тимошенко Л. Організаційна структура Київської митрополії в другій половині XVI ст.: становище та функціонування інституцій // ДКЗ. Вип. XIX-XX. Дрогобич, 2017. С. 156-157.
755. Тимошенко Л. Парафіальне і братське самоврядування Київської митрополії в добу Берестейської унії (друга половина XVI – XVII ст.) // *Urzędy państwowe, organy samorządowe i kościelne oraz ich kancelarie na polsko-ruskim pograniczu kulturowym i etnicznym w okresie od XV do XIX wieku. Materiały polsko-ukraińskiej konferencji naukowej w Okunince koło Włodawy 10-12 września 2007 r.* / Pod. red. H. Gmiterka i J. Łosowskiego. Kraków, 2010. S. 323-329.
756. Тимошенко Л. Петро Скарга і Берестейська унія // Історія релігій в Україні. Праці XII-ї Міжнародної наукової конференції. Львів, 20-24 травня 2002 року / Інститут релігієзнавства – філія Львівського музею історії релігії. Кн. I. Львів, 2002. С. 437-443.
757. Тимошенко Л. Полемічний твір Іпатія Потія про Берестейський собор (Вільно, 1597) // Вісник НТШ. Ч. 48. 2012, осінь-зима. С. 27-30.
758. Тимошенко Л. Православний "Полемічний твір проти латино-уніатів 1597 року" // Історія релігій в Україні. Науковий щорічник. 2004 рік / Інститут релігієзнавства – філія Львівського музею історії релігії. Кн. I. Львів, 2004. С. 579-584.
759. Тимошенко Л. Православний схід Європи в описах італійського гуманіста Джованні Ботеро (кінець XVI ст.) // *Res Historyka / Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej / Red. Henryk Gmiterek*. T. 27. Lublin, 2009. S. 31-41.
760. Тимошенко Л. [Рец.] М.В. Дмитриев, Б.Н. Флоря, С.Г. Яковенко. Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – начале XVII в. Часть I. М., 1996 // УІЖ. 1998. № 4. С. 145-149.

761. Тимошенко Л. [Рец.] М.В.Дмитриев, Л.В.Заборовский, А.А.Турилов, Б.Н.Флоря. Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии. Ч.2. М., 1999 // Ковчег. 2001. Ч. 3. С. 539-544.

762. Тимошенко Л. Радомишльський архів уніатських митрополитів // Записки НТШ / Комісія спеціальних історичних дисциплін. Т. 240. Львів, 2000. С. 72-85.

763. Тимошенко Л. Сакралізація Берестя унаслідок отримання топоса Богоспасаємого града (за документальними джерелами кінця XVI ст.) // Берасцейскія кнігазборы: праблемы і перспектывы даследавання: матэрыялы і даклады III Міжнароднай навукова-практычнай канферэнцыі, Брэст, 22–25 верасня 2015 г. / Брэсцкі абласны выканаўчы камітэт, Брэсцкая абласная бібліятэка імя М. Горкага; [склад. А. М. Мяснянкіна]; пад агул. рэд. М. В. Нікалаева. Мінск, 2016. С. 150-159.

764. Тимошенко Л. Сакралізація Луцька і Острога внаслідок поширення топосу «Богоспасаємого граду» (XVI – перша половина XVII ст.) // Острозька давнина. Науковий журнал / Ред. кол. Ігор Пасічник (гол. ред.), Ігор Тесленко (відпов. ред.) та ін. Острог, 2019. Вип. 6. С. 97-112.

765. Тимошенко Л. Сакралізація міст Перемишльської і Холмської єпархій унаслідок поширення топоса Богоспасаємого града (XVI – перша половина XVII ст.) // ДКЗ. Вип. XXI. Дрогобич, 2019. С. 221-230.

766. Тимошенко Л. Скільки церковних братств заснували патріархи в XVI – першій половині XVII ст. ? (Малодосліджені аспекти генези та масштабів ставропігійської форми організації мирянського руху в Київській митрополії) // Записки НТШ. 2013. Т. 264. С. 234-256.

767. Тимошенко Л. Спірні питання історії Берестейської унії // Міжнародний Науковий Конгрес "Українська історична наука на порозі XXI ст.". Чернівці, 16-18 травня 2000 р. Допов. та повідом. Чернівці, 2001. Т. 2. С. 52-61.

768. Тимошенко Л. Справа про фальшування документів Берестейської унії: нові джерельні матеріали // ДКЗ. Вип. IV. Дрогобич, 2000. С. 337-347.

769. Тимошенко Л. Ставропігія церковних братств і гене́за Берестейської унії // *Kościół wschodnie w Rzeczypospolitej XVI-XVIII wieku. Zbiór studiów*. Lublin, 2005. S. 237-250.

770. Тимошенко Л. Ставропігія церковних братств у контексті Берестейської унії. Історіографічний аспект // *Confraternitas*. Ювілейний збірник на пошану Ярослава Ісаєвича / Відп. редактор М. Крикун. Львів, 2006-2007 (Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. Збірник наук. праць. Вип. 15 / Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України). С. 250-267

771. Тимошенко Л. Східні церкви ранньомодерної доби на польсько-українському пограниччі в сучасній історіографії // *Zagadnienia społeczno-ekonomiczne, polityczne, kulturalne i religijne w badaniach polskich, słowackich oraz ukraińskich*. Т. I: Historia – religia / Pod red. W. Wierzbienca / Państwowa Wyższa Szkoła Techniczno-Ekonomiczna im. ks. Bronisława Markiewicza w Jarosławiu. Jarosław, 2014. S. 37-50.

772. Тимошенко Л. Тернопільське братство Різдва Христового у світлі маловідомих та нововіднайдених джерел (друга половина XVI – XVII ст.) // *Actes testantibus*. Ювілейний збірник на пошану Леонтія Войтовича / Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. Вип. 20. Львів, 2011. С. 669-682.

773. Тимошенко Л. Традиція і практики поминання померлих у Київській митрополії в другій половині XVI – першій половині XVII ст.: внесок церковних братств // *ДКЗ*. Вип. XIV-XV. Дрогобич, 2011. С. 116-132.

774. Тимошенко Л. Угода з Ватиканом чи Польщею? // *Пам'ять століть*. Історичний науково-популярний та літературний журнал. К., 1996. № 3. С. 113-120.

775. Тимошенко Л. Унієзнавство на зламі століть: Спроба порівняльної рецензії монографій Б. Гудзяка та М. Дмитрієва // *Богословія*. Львів, 2004. Т. 68. Кн. 1-4. С. 125-140.

776. Тимошенко Л. Спірні питання історії Берестейської унії // *Українська історична наука на порозі XXI століття*. Т. 2. Чернівці, 2001. С. 58-59.

777. Тимошенко Л. *Historia ecclesiastica institutionalis contemporalis* (огляд найновішої літератури з історії Київської православної і унійної митрополій ранньомодерної доби) // ДКЗ. Вип. XVII-XVIII. Дрогобич, 2014. С. 607-620;
778. Тимошенко Л. A. Gil, I. Skoczyła. *Kościół wschodnie w państwie polsko-litewskim w procesie przemian i adaptacji: metropolia kijowska w latach 1458-1795.* – Lublin-Lwów, 2014, 684 s. // Наукові записки УКУ. Львів, 2014. Число VI. Серія «Історія». Вип. 2. С. 214-218.
779. Тимошенко Л., Тимошенко М. Полемічний твір Бенедикта Гербеста «*Wypisanie drogi*» (1566) та відповідь на нього православних // ДКЗ. Вип. XXI. Дрогобич, 2019. С. 388-410.
780. Ткачук Р. Джерела полемічної літератури кінця XVI — початку XVII ст. // Антипролог: Збірник наукових праць, присвячених 60 – річчю члена-кореспондента НАН України Миколи Сулими. К., 2007. С. 183-199.
781. Ткачук Р. До питання авторства „Антирризису” // Медієвістика. Збірник наукових статей. Одеса, 2006. Вип. IV. С. 102-107.
782. Ткачук Р. Іпатій Потій та уніоністика на межі XVI-XVII ст. // Слово і час. 2009. Червень. С. 13-19.
783. Ткачук Р. Полеміка Іпатія Потія із Кліриком Острозьким. „Оборона Флорентійського собору восьмого” // Київські полоністичні студії. *Gente Ruthenus – Natione Polonus*. К., 2008. Т. X. С. 188-196.
784. Ткачук Р. Проект унії у літературній спадщині Іпатія Потія // Літературознавчі обрії. К., 2006. Вип. 11. С. 113-115.
785. Ткачук Р. Ранньобароковий дискурс гомілетичної спадщини Іпатія Потія // Літературознавчі обрії. К., 2009. Вип. 14. С. 130-136.
786. Ткачук Р. Специфіка полемізування митрополита Іпатія Потія у трактаті „Антирризис” // Київські полоністичні студії. Київ, 2009. Т. XV. С. 66-72.
787. Ткачук Р.Ф. Творчість митрополита Іпатія Потія та полемічна література на межі XVI – початку XVII ст. Джерела. Риторика. Діалог. К.: Вид. дім Дмитра Бураго, 2011. 240 с.

788. Ткачук Р. Metropolita Hipacy Pocięj i unionistyka katolicka na przelomie XVI – XVII wieku // *Biuletyn Ukrainoznawczy. Przemyśl*, 2007. S. 47-55.
789. Ткачук Р. „Relacja, u uważenia postępков niektóрых окоło Cerkwi Ruskich Wileńskich” Іпатія Потія у контексті культурно-історичних обставин поберестьейської доби // *Київські полоністичні студії. Європейський вимір української полоністики*. К., 2007. Т. IX. С. 97-102.
790. Трофимук М. Еволюція поняття «богохранимості» у XVII ст. // *Антипролог: збірник наукових праць, присвячених 60-річчю члена-кореспондента НАН України Миколи Сулими*. К., 2007. С. 284 – 297.
791. Турилов А.А. Духовная литература и письменность. X – XVII вв. // *Православная энциклопедия. Русская Православная церковь / Под общей ред. Патриарха Москов. и всея Руси Алексия II*. Т.: Русская Православная Церковь. М.: Православная Энциклопедия, 2000. С. 372-406.
792. Турилов А.А. Межславянские культурные связи эпохи Средневековья и источниковедение истории и культуры славян: Этюды и характеристики. М.: Знак, 2012. 808 с.
793. Турилов А.А. От Кирилла Философа до Константина Костенецкого и Василия Софийнина. История и культура славян IX-XVII вв. М.: Индрик, 2011. 448 с.
794. Турилов А.А. *Slavia Cyrillomethodiana: Источниковедение истории и культуры южных славян и Древней Руси. Межславянские культурные связи эпохи средневековья*. М.: Знак, 2010. 488 с.
795. Торконяк Р. Скрытий скарб української науки XVI століття // *Острозька Біблія: Вступи, гравюри, дослідження / Острозька Біблія*. Т. 77. Львів, 2005. С. 95-97.
796. Кононенко О.А. Українська міфологія. Символіка / *Худож.-оформлювач О.А. Гугалова*. Харків.: Фоліо, 2017. 2017 с.
797. Українські письменники. Біо-бібліографічний словник. Т. 1: Давня українська література (XI-XVIII ст.ст.) / Укл. Л.Є. Махновець. К.: Держ. вид. художньої літ., 1960. 979 с.

798. Уланов В. Я. Волочная помера и устава и её назначение в истории литовско-русского государства / Под ред. Е. К. Анищенко. Минск: Изд. В. Хурсик., 2005. 256 с. [переиздание работы 1905 года].
799. Улащык М. Нарысы па археографіі і крыніцазнаўству гісторыі Беларусі феодальнага перыяду // Улащык М. Збор твораў. Т. 1: Працы па археографіі і крыніцазнаўству. Смаленск: Інбелкульт, 2017. С. 32-362.
800. Ульяновський В.І. Двічі професор: Степан Голубєв в університетському та академічному контекстах. К.: НКПІКЗ, «Фенікс», 2007. 360 с.
801. Ульяновський В. Історія Церкви та релігійної думки в Україні. Кн. 1: Середина XV – кінець XVI ст. К.: Либідь, 1994. 256 с.
802. Ульяновський В. Князь Василь-Костянтин Острозький: історичний портрет у галереї предків та нащадків. К.: Вид. дім «Простір», 2012. 1370 с.
803. Ульяновський В. Митрополит Київський Спиридон: Образ крізь епоху, епоха крізь образ. К.: Либідь, 2004. 376 с.
804. Ульяновський В. Московський патріарх Ігнатій – у лоні уніатської церкви // *Analecta Ordinis S. Basilii Magni. Romae*, 1996. Vol. XV (XXI). Fasc. 1-4: 1996: Anno CCCC Unionis Berestensis et CCCL Unionis Uzhorodensis. P. 301-338.
805. Ульяновський В. «Острозький патріархат»: нездійснений церковно-політичний проект чи історіографічний фантом ? // Україна крізь віки. Збірник наукових праць на пошану академіка НАН України, професора Валерія Смолія / Відп. ред. О. Онищенко. К., 2010. С. 306-336.
806. Ульяновский В. «Прямой» или «кривой» герой Смуты ? Рязанско-Муромский архиепископ и Патриарх Московский грек Игнатий / Рязанская старина. 2006-2008. Вып. 4-6. М., 2013. С. 16-58.
807. Успенский Б.А. Царь и патрарх: харизма власти в России (Византийская модель и ее русское переосмысление). М.: Школа «Языки русской культуры», 1998. 680 с.
808. Ушкалов Л. Візія української історії в католицькій релігійній публіцистиці XVII-XVIII ст. // IV Міжнародний конгрес україністів. Одеса, 26-29 серпня 1999. Доповіді і повідомлення. Літературознавство. Кн. I. К., 2000. С. 69-75.

809. Ушкалов Л. «Правду Августин співав» // Ушкалов Л. З історії української літератури XVII-XVIII століть. Харків, 1999. С. 59-69.
810. Фаріон І. Суспільний статус староукраїнської (руської) мови у XIV-XVII століттях: мовна свідомість, мовна дійсність, мовна перспектива. Львів: Вид. Львівської політехніки, 2015. 656 с.
811. Филарет (Гумилевский), архиеп. История Русской церкви: Период четвертый (патриаршества) (1589-1720). М.: Тип. М.Г. Волчанинова, 1888. 327 с.
812. Филюшкин А.И. Андрей Михайлович Курбский: Просопографическое исследование и герменевтический комментарий к посланиям Андрея Курбского Ивану Грозному. Спб.: Изд. С.-Петербур. ун-та, 2007. 624 с.
813. Флеров І. О православныхъ церковныхъ братствах, противоборствовавшихъ унии въ Юго-Западной России, въ XVI, XVII и XVIII столетияхъ. Спб.: Изд. Книгопродавца Н.Г. Овсянникова, 1857. 200 с.
814. Флоря Б.Н. Вопрос о «новой унии» в украинско-белорусском обществе 20-х – 40-х гг. XVII в // Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и Белоруссии в конце XVI – первой половине XVII в. Ч. 2: Брестская уния 1596 г.: исторические последствия события / Отв. ред. Б.Н. Флоря. М. 1999. С. 122-150.
815. Флоря Б.Н. Исследования по истории Церкви. Древнерусское и славянское средневековье: Сборник. М.: ЦНЦ «ПЭ», 2007. 528 с.
816. Флоря Б.Н. Митрополит Макарий как историк западнорусской церкви // Макарий (Булгаков) митрополит Московский и Коломенский. История Русской Церкви. Кн. 5. М., 1996. С. 5-18.
817. Флоря Б.Н. У истоков украинско-польского конфликта // Славяноведение. М., 2004. № 4. С. 28-34.
818. Флоря Б. Н., Щапов Я. Н. Епархиальное управление и епископат Русской церкви. X – XVII вв. // Православная энциклопедия. Русская православная церковь. М.: Православная Энциклопедия, 2000. С. 230-241.
819. Фонкич Б.Л. Греческие рукописи и документы в России в XIV – начале XVIII в. М.: Индрик, 2003. 512 с.

820. Фонкич Б.Л. Греко-славянские школы в Москве в XVII веке. М.: Языки славянских культур. 2009. 296 с.
821. Франко І. Іван Вишенський і его твори // Франко І. Зібр. тв.: У 5-ти т. К.:, 1981. Т. 30. С. 7-12.
822. Франко І. Студії на полі карпато-руського письменства XVII – XVIII ст. // Записки НТШ. Т. XLI. Львів. 1901. С. 29-40.
823. Францыск Скарына. Энцыклапедыя / Рэдкал.: У.У. Андрыевіч (гал. рэд.). Мінск: Беларуская Энцыклапедыя імя Петруся Броўкі, 2017. 568 с.
824. Францыск Скарына і яго час. Энцыклапедычны даведнік / Гол. рэд. І. Шамякін та ін. Мінск: Выдав. «Беларуская Савецкая Энцыклапедыя» імя Петруся Броўкі,, 1988. 608 с.
825. Фрезе А. А. Монастырская архитектура и традиция столпничества в Византии и Древней Руси в IX – начале XIII века // Актуальные проблемы теории и истории искусства: сб. науч. статей. Вып. 4 / Под ред. А.В. Захаровой, С.В. Мальцевой. Спб., 2014. С. 90-98.
826. Фроянов И.Я. Драма русской истории. На путях к опричнине / Отв. ред. Ю.Г. Алексеев. М.: Парад, 2007. 952 с.
827. Хадыка А. Ю. Св. Язафат Кунцевіч, складанне культу і іканаграфіі у Беларусі // Беларусь-Україна: гістарычны вопыт узаемаадносін / Гол. рэд. У. І. Навікі. Мінск, 2004. С. 105-111.
828. Хартанович М.Ф. Петербургская Археографическая комиссия как научное учреждение. 30 – 90-е годы XIX века. Автореф. дисс.... канд. истор. наук. Ленинград, 1984. 26 с.
829. Харлампович К. К истории западнорусского просвещения. Виленская братская школа в первые полвека ее существования // Литовские епархиальные ведомости. 1897. № . 2. Приложение.
830. Харлампович К.В. Западнорусския православныя 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: Типо-Литография Императорского университета, 1896. 524 с.

831. Харлампович К.В. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. Т. I. Казань: Изд. Книжного магазина М.А. Голубева, 1914. 878 с.
832. Хома І. Перевезення мощів св. Йосафата до Риму // Богословія. Т. 31. Рим, 1867. С. 127-150.
833. Хорошкевич А.Л. Россия в системе международных отношений середины XVI века. М.: Древлехранилище, 2003. 620 с.
834. Циганок О.М. З історії латинських літературних впливів в українському письменстві XVI-XVIII ст. К.: Пед. преса, 1999. 104 с.
835. Циганок О. Про українську теорію похоронної промови XVII ст. // http://www.medievist.org.ua/2016/05/xvii_20.html#more
836. Циганок О. Фунеральне письменство в українських поетиках та риториках XVII-XVIII ст.: теорія та взірці. Вінниця: ПП «ТД Едельвейс і К», 2014. 362 с.
837. Цімашэнка Л.У. Князь Василь-Канстанцін Астрожскі і брацкі рух у Кіеускай мітраполіі (апошня трэць XVI – пачатак XVII ст.) // Исследования по истории Восточной Европы / Научный сборник. Вып. 2. Минск, 2009. С. 186-200.
838. Цітавец А.І. Євангелле 1575 года – помнік славянскага кнігадруку XVI стагоддзя: з электронным дадаткам / Рэдкал. А.І. Груша (гал. рэд.); рэд. бібліягр. запісаў І.Л. Мурашова. Мінск: Беларуская навука, 2017. 7
839. Цітоў А. Пячаткі старажытнай Беларусі. Мінск: Польша, 1993. 239 с.
840. Чепайтнене Р. Місто як ідеологічний текст: теоретичні й інтерпретаційні аспекти // Схід-Захід: Історико-культурологічний збірник. Вип. 15: Проблеми історичної урбаністики / За ред. В. Кравченка та Г. Грінченко. Харків, 2011. С. 11-30.
841. Чернухін Є.К. Грецька рукописна спадщина в Києві. Історіографія та огляд матеріалів. IV – XX ст. К.: Нац. бібл. України ім. В.І. Вернадського, 2002. 306 с.
842. Чуба Г. До проблеми двомовності в Україні кінця XVI – початку XVII ст. // *Wielojęzyczność i wielokulturowość na pograniczu polsko-wschodniosłowiańskim /*

Pod red. Z. Abramowicz. Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej Białystok-Supraśl, 27-29 maja 2002. Białystok, 2002. S. 61-65.

а. Чуба Г. Українські рукописні учительні Євангелія. Дослідження, каталог, описи. Київ-Львів: Свічадо, 2011. 223 с.

843. Чуба Г. «Учительне Євангеліє» 1616 р. у перекладі Мелетія Смотрицького в контексті української гомілетичної літератури // Київська Академія / Ред. кол. Н.М. Яковенко (гол. ред.), В.С. Горський та ін. Вип. 2-3. К., 2006. С. 5-14.

844. Чуба Г. Учительне Євангеліє 1616 року в контексті «мовної програми» Мелетія Смотрицького // Київська Академія / Ред. кол. Н.М. Яковенко (гол. ред.), В.С. Горський та ін. Вип. 11. К., 2013. С. 11-23.

845. Чюрінскас М. Образи та інституції // На перехресті культур. Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі. Колект. Моногр. за ред. А. Бумблауска, С. Кулявічуса та І. Скочиляса. Друге, випр. й доп. вид. Львів, 2019. С. 239-264.

846. Шевченко І. Україна між Сходом і Заходом. Нариси з історії культури до початку XVIII ст. / Авториз. перекл. англ. М. Габлевич, під ред. А. Ясіновського. Львів: Інст. Історії Церкви ЛБА, 2001. 250 с.

847. Шумило С. Уявлення про Київ як "Другий Єрусалим" в церковно-суспільній думці Русі-України // Із Києва по всій Русі: зб-к матеріалів наукової богословсько-історичної конференції, присвяченої 1025-річчю хрещення Київської Русі-України / [під. ред. митропол. Переяслав-Хмельницького і Білоцерківського Епіфанія (Думенка) та прот. В. Клоса]. К., 2013. С. 196 – 227.

848. Шустова Ю.Э. Документы Львовского Успенского Ставропигийского братства (1586–1788). Источниковедческое исследование. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2009. 648 с.

849. Шустова Ю.Э. Проблема комплексного источниковедческого исследования предисловий и посвящений изданий Львовской братской типографии конца XVI-XVII века // Федоровские чтения. 2005 / Сост. М.А. Ермолаева, А.Ю. Самарин; Отв. Ред. В.И. Васильев. М., 2005. С. 231-247.

850. Шустова Ю. Школа Львовского Успенского Ставропигийского братства в конце XVI – начале XVII в.: взаимодействие греко-славянских культурных традиций // Россия и христианский Восток. Вып. II-III. М., 2004. С. 163-185.
851. Щапов Я.Н. Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI – XIII вв. М.: Наука, 1978. 292 с.
852. Щеглов Г.Э. Степан Григорьевич Рункевич (1867-1924). Жизнь и служение на переломе эпох. Минск: Врата, 2008. 436 с.
853. Щербицкий О.В. Виленский Свято-Троицкий монастырь. (Оттиск из Литовских епархиальных ведомостей). Вильна: Тип. Губернского Правления, 1885. 190 с.
854. Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию / Ред. М.Г. Ермакова. СПб.: ТОО ТК Петрополис, 1998.
855. Юрчишин О. Антимінси XVII ст. єпископів перемиських, самбірських та повіту Сяніцького зі збірки Національного музею у Львові // *Sztuka cerkiewna w diecezji przemyskiej*. Łańcut, 1999. S. 149-171.
856. Ягич И.И. Рассуждения южнославянской и русской старины о церковнославянском языке // Исследования по русскому языку. Спб., 1885. С. 335-342.
857. Якимович Ю.А. Зодчество Белоруссии XVI – середины XVII в. Справочное пособие. Минск, 1991.
858. Яковенко Н. Дзеркала ідентичності. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI-XVIII ст. К.: Laurus, 2012. 472 с.
859. Яковенко Н. Нарис історії середньовічної та риньомодерної України. Вид. друге, переробл. та розш. К.: Критика, 2005. 584 с.
860. Яковенко Н. «Освоєний простір», або Де заповідали ховати себе волинські шляхтичі // Яковенко Н. Дзеркала ідентичності. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI – початку XVIII ст. К., 2012. С. 146-164.
861. Яковенко Н. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI-XVII ст. К.: Критика, 2002. 416 с.

862. Яковенко Н. Символ «богохранимого града» у київській пропаганді 1620-1640-х років // *MEDIAEVALIA UCRAINICA: ментальність та історія ідей*. Т. IV. Київ, 1995. С. 52-75.

863. Яковенко Н. Символ «Богохранимого града» у памятках київського кола (1620- 640-ві роки) // Яковенко Н. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI-XVII ст. К., 2002. С. 296-329.

864. Яковенко Н. Творення локальних «просторів віри»: топографія і соціальна стратиграфія паломництв в Україні XVIII століття (за книгами чуд Почаївської та Охтирської богородичних ікон) // *Записки НТШ*. Т. CCLXXI. Львів, 2018. С. 209-230.

865. Яковенко Н. «Україна між Сходом і Заходом»: проекція однієї ідеї // Яковенко Н. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI – XVII ст. К., 2002. С. 333-365.

866. Яковенко Н.М. Українська шляхта з кінця XIV до середини XVII ст. (Волинь і Центральна Україна). Вид. друге, перегл. і випр. К.: Критика, 2008. 472 с.

867. Яковенко Н. У пошуках Нового неба. Життя і тексти Йоанікія Галятовського. К.: Лаурис. Критика, 2017. 704 с.

868. Яковенко Н. Шляхтич «латинський» чи «латинізований»? Нотатки на полях поеми «Epicedion» (1585) // Яковенко Н. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI-XVII ст. К., 2002. С. 148-153.

869. Яковенко С. Политика Римской курии на Востоке Европы во второй половине XVI века и подготовка церковной унии // *Die Union von Brest (1596) in Geschichte und Geschichtsschreibung: Versuch einer Zwischenbilanz. Materialien des Internationalen Forschungsgesprachs der Stiftung PRO ORIENTE zur Braster Union Drittes Treffen: Lviv, 21-23. August 2006 und des...* / Herausgegeben von Johann Marte und Oleh Turij. Lviv, 2008. P. 130-167.

870. Янонен Р. Архітектурний ансамбль // На перехресті культур: Монастир і храм Пресвятої Трійці у Вільнюсі: Колективна монографія за ред. Альфредаса Бумблаускаса, Сальвіюса Кулевічюса та Ігоря Сковичюса / 2-ге, виправл. й доповнене видання. Львів, 2019. С. 311-330.

871. Яременко П.К. Мелетій Смотрицький. Життя і творчість. К.: Наукова думка, 1986. 159 с.
872. Яременко П.К. Памфлети Клірика Острозького – українського письменника-полеміста кінця XVI ст. // Питання літератури: Наукові записки. Дрогобич, 1962. Вип. 7. С. 117-179 (Окремий відбиток).
873. Яременко П.К. Український письменник-полеміст Христофор Філалет і його «Апокрисис». Львів: Вид. Львівського ун-ту, 1964. 109 с.
874. Abramowicz L. Cztery wieki drukarstwa w Wilnie. Zarys historyczny (1525-1925). Wilno: Polska Drukarnia Nakł. «Lux», 1925. 149 p.
875. Amman A.M., SJ. Der Aufenthalt der ruthenischen Bischöfe Hypathius Pociiej und Cyrillus Terlecki in Rom in Dezember und Januar 1595-1596 // *Orientalia Christiana Periodika*. Vol. XI. 1945. P. 103-140.
876. Augustyniak U. Państwo świeckie czy księżę ? Spór o rolę duchowieństwa katolickiego w Rzeczypospolitej w czasach Zygmunta III Wazy. Wybór tekstów. Warszawa: Semper, 2013. 688 s.
877. Baronas D. I martiri francescani di Vilnius e il loro Culto nei secoli XIV-XX (Studoj storico e fonti). Vilnius: Academia Liruana Catholica Scientarium, 2017. 608 p.
878. Baronas D. Stačiatikių Šv. Dvasios brolijos įsisteigimas Vilniuje 1584–1633 m. // *Baznycios istorijos studijos* / T. V: Religines bendrijos lietuvos istorijoje: gyvenimas ir tereatybe. Vilnius, 2012. P. 47-97.
879. Baronas D. The Three martyrs of Vilnius: a fourteenth-century martyrdom and its documentary sours // *Analecta Bollandiana. Revue critique d'hagiographie a journal of critical hagiography* / Publiée par la edited by the société des bollandistes. T. 122. I – Juin, 2004. Bruxelles. P. 125-130.
880. Baronas D. Trys Vilniaus kankiniai: gyvenimas ir istorija. Vilnius: Aidai mm, 2000. 383 p.
881. Baronas D. Vilniaus pranciškonų kankiniai jų kultas XIV-XX a. Vilnius: Aidai mm, 2010. 723 p.
882. Bartnik Cz. Kultura religijna // *Encyklopedia katolicka*. T. 10. Lublin, 2004. S. 200-201.

883. Batzdło J. Izydor z Kijowa, Iyzdor z Peloponezu // Encyklopedia katolicka. T. VII: Ignoratio elenchi – Jędrzejów. Lublin, 1997. S. 622-623.
884. Bendza M. Prawosławna Diecezja Przemyska w latach 1596-1681. Studium historyczno-kanoniczne. Warszawa: Chrześcijańska akad. teol., 1982. 267 s.
885. Bibliografia literatury polskiej. Nowy korbut. T. 3: Piśmiennictwo staropolskie / Oprac. Zespół pod kier. R. Pollaka. Hasła osobowe: N-Ż. Warszawa: Państwowy Instytut wydawniczy, 1965. 581 s.
886. Bielański St. Opinie o Rzeczypospolitej Polsko-Litewskiej i Wielkim Księstwie Moskewskim w pismach o. Antonia Possewina SJ i Giowanniego Botera. Analiza porównawcza // Antonio Possewino SJ (1533-1611). Życie i dzieło na tle epoki / Pod. Red. D. Quirini-Popławskiej. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2012. S. 415-427.
887. Bieńkowski L. Organizacja kościoła ruskiego w Polsce // Kościół w Polsce / Pod. red. J. Kłoczowskiego. Kraków, 1970. T. 2: Wieki XVI - XVIII. S. 901-903, 906-909.
888. Bieńkowski L. Ustrój kościoła ruskiego w XVI wieku // Kościół w Polsce. T. 2: Wieki XVI-XVIII / Red. J. Kłoczowski. Kraków, 1970. S. 788-837.
889. Bieńkowski L., Wasilewski T. Korsak Mikołaj // PSB. T. 14. Wrocław-Warszawa-Kraków, 1968-1969. S. 111-112.
890. Borek P. Lew Sapieha w świetle oracji pogrzebowej Sebastiana Łajszczewskiego // Sapiegowie epoki Kodnia i Krasicyzna / Red. K. Stępnik. Lublin: Wyd. UMCS, 2007. S. 77-90.
891. Borkowski A. Η κατάσταση της Μητρόπολης Κιέβου σύμφωνα με ένα ξεχασμένο γράμμα της Αβώφ από το 1588 προς τον Κωνσταντινουπόλεως Ιερεμία Β Τρανό // Пятые чтения памяти профессора Николая Федоровича Каптерева. Россия и православный Восток: новые исследования по материалам из архивов и музейных собраний. (Москва, 30-31 октября 2007 г.). Материалы. Москва, 2007. С. 43-50.
892. Borkowski A., ks., archim. Patriarchaty Wschodu w dziejach Rzeczypospolitej (1583-1601). Białystok: Wyd. Uniwersytetu w Białymstoku, 2014. 391 s.

893. Brogi Berkoff G. Ruś, Ukraina, Ruthenia, Wielkie Księstwo Litewskie, Rzeczpospolita, Moskwa, Rosja, Ziemia Środkowo-Wschodnia: o wielowartości i polifunkcyjności kulturowej // *Contributi italiani al XIII congresso internazionale degli slavisti* / Ed. A. Alberti et al. Pisa, 2003. P. 325-387.
894. Brozecki S., Górniak M.R. Tomasz z Akwinu // *Encyklopedia katolicka*. T. 19: Szczepkowski – Użhorodska uina. Lublin, 2013. S. 849-851.
895. Brückner A. Spory o unię w dawnej literaturze polskiej // *Kwartalnik Historyczny*. T. X. 1896. S. 578-644.
896. Byliński J. Marcin Broniewski – trybun szlachty wielkopolskiej w czasach Zygmunta III. Wrocław: Wyd. Uniwersytetu Wrocławskiego, 1994. 192 s.
897. Chadwick H. Historia rozłamu kościoła wschodniego od czasów apostolskich do soboru florenckiego / Przekład P. Sajdek. Kraków: Wyd. WAM, 2009. 370 s.
898. Chodynicki K. Bałaban Gedeon // *PSB*. T. I. Kraków, 1935. S. 249-250.
899. Chodynicki K. Drzewiński Wawrzyniec (ok. 1568 – ok. 1640) // *PSB*. T. V. Kraków, 1939-1946. S. 423-424.
900. Chodynicki K. Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska. Zarys historyczny. 1370-1632. Warszawa: Kasa im. Mianowskiego, 1934. Cz. I. 632 s.
901. Chomik P. Życie monastyczne w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI wieku. Kraków: Avalon, 2013. 645 s.
902. Chomik P. Bractwo św. Ducha w Wilnie w XVI–XVIII wieku // *Pokazanie Cerkwi prawdziwej... Studia nad dziejami i kulturą Kościoła prawosławnego w Rzeczypospolitej* / Pod red. P. Chomika. Białystok, 2004. S. 21-36.
903. Chynczewska-Hennel T. Nunciusz i król. Nunciatura Maria Filonardiego w Rzeczypospolitej 1636-1643. Warszawa: Wyd. Neriton, 2006. 356 s.
904. Ciechanowicz J. Rody Wielkiego Księstwa Litewskiego. T. IV: L-R. Rzeszów: Druk i oprawa FOSZE, 2001. 475 s.
905. Ciechanowiecki A., Rachuba A. Rys genealogiczny rodziny Abramowiczów na Worninach // *Przegląd Wschodni*. T. 2. Z. 3 (7). 1992-1993. S. 590-619.
906. Cieślak St., SJ. Marcin Laterna SJ (1552-1598) działacz kontreformacyjny. Kraków: Wyd. WAM, 2003. 400 s.

907. Cwikła L. Polityka władz państwowych wobec Kościoła prawosławnego i ludności prawosławnej w Królestwie Polskim, Wielkim Księstwie Litewskim oraz Rzeczypospolitej Obojga Narodów w latach 1344-1795. Lublin: Wyd. KUL, 2006. 372 s.
908. Clark S. French Historian And Early Modern Popular Culture // Downloaded from past. Oxford journals / Org. by quest on January 12. 2011. Nr 100. P. 62-99.
909. Czarniecki J. Rzut oka na historję książki wileńskiej // Przegląd biblioteczny / Red. E. Kuntze. R. VI. Kraków, 1932. S. 1-41.
910. Čepaitinė R. Memoriz politics in a multiethnic city: the case of Vilnius // Plural. History, Culture, Society. Year book of the History Department, "Ion Creanga" Pedagogical State University Chişinău. 2013. Vol. 1. Nr 1-2. P. 164-179.
911. Čiurinskas M. Biografiniai šaltiniai ir barokinės literatūros tradicija // Mlodzianovskis A. Palaimontojo kankonio Juozafato polocko arkivyskupo, cyvenimo ir mirties simboloniai atvaizdai. Šaltinis, vertimas ir studija / Sudarė Jolita Liškevičienė. Vilniaus, 2015. P. 416-418.
912. Čiurinskas M. Naujas dangiškasis globėjas: kai kurie opinion sanctitas aspektai istoriniuose ir letaratūriniuose pal. Juozapato gzyvenimo šaltitiniuose XVII a. // Dangiškieji globėjai, žemiškieji mecenatai. Celestiai patrons and terrestrial benefactors. Vilnius, 2011. P. 85-98.
913. Daukšienė O. Šventasis kankinus kaip Šventųjų pirmavaizdžio ir globėjo kristaus atspindys XVII a. poezioje: "Krauju tapytas" Juozapato Kuncevičiaus paveikslas // Dangiškieji globėjai, žemiškieji mecenatai. Celestiai patrons and terrestrial benefactors. Vilnius, 2011. P. 99-111.
914. Dawni pisarze polscy od początków piśmiennictwa do Młodej Polski. Przewodnik biograficzny i bibliograficzny. T. 1: A-H. Warszawa: Wyd. Szkolne i Pedagogiczne, 2000. 421 s.
915. Delumeau Jean. Histoire vécue du peuple chretien. Toulouse: Privat, 1979. 2 vol. 461 et 481 p.
916. Delumeau Jean. Le catholicisme entre Luther et Voltaire. Paris: P.U.F., 1971. 358 p.

917. Degiel R. Protestanci i prawosławni: patronat wyznaniowy Radziwiłłów birżańskich nad Cerkwią prawosławną w księstwie słuckim w XVII w. Warszawa: Wyd. Neriton, 2000. 153 s.
918. Deputaci Trybunału Głównego Wielkiego Księstwa Litewskiego (1582-1696). Spis / Pod. red. A. Rachuby. Oprac. H. Lulewicz i A. Rachuba. Warszawa: Wyd. DIG, 2007. 469 s.
919. Deputaci Trybunału Koronnego 1578-1794. Część I: 1578-1620 / Oprac. H. Gmiterek. Warszawa: Wyd. sejmowe, 2017. 323 s.
920. Dola T. Soteriologia // Encyklopedia katolicka. T. XVIII: Serbowie-Szczepański. Lublin, 2013. S. 625-630.
921. Dréma V. Vilnius bažničios: iš Vlado Drėmos archyvų. Vilnius: Versus aureus, 2008. P. 954–1043.
922. Drączkowski F., Herbut J., Chrostowski W., Sakowicz E., Ordon H., Derdziuk A., Kasjaniuk E., Machinek M., Lachowska B., Ulfik-Jawoska I., Skwierczyński Z., Konieczny M. Miłość // Encyklopedia katolicka. T. XII: Maryja-Modlitwa. Lublin, 2008. S. 1122-1144.
923. Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku. Z. 5: Wielkie Księstwo Litewskie / Oprac. A. Kawecka-Gryczowa oraz K. Korotajowa i W. Krajewski. Wrocław, Kraków: Wyd. PAN, 1959. 270 s.
924. Dżega M. obrońca wiary niechcianej. Życie i działalność egzarchy tronu patriarchalnego Konstantynopola arcydiakona Nikifora Paraschesa-Kantakuzena (1537-1599). Warszawa: [B. w.], 2014. 300 s.
925. Dudziak J., Misiurek J. Efez. III. Synody // Encyklopedia katolicka. T. IV: Docent-Ezzo. Lublin, 1995. S. 678.
926. Eliade M. Sakrum, mit, historia. Wybór esejów / Wybor i wstęp B. Molińskiego. Trans. A. Tatarkiewicz. Warszawa: Wyd. PAN, 1970. 250 s.
927. Estreicher K. Bibliografia polska. Cz. 3: Stólecie XV-XVIII. T. 12-36/1. Kraków, 1891-2013.
928. Fałowski A. Język ruskiego przekładu katechizmu jezuitskiego z 1585 roku. Kraków: Universitas, 2003. 196 s.

929. Filipkowski J., Pawłowski Z., Huculak B.J., Gogola J. Nadzieja // Encyklopedia katolicka. T. XIII: Modlitwa-Notyfikacja. Lublin, 2009. S. 633-639.
930. Frik D. Dzwony Wilna: mierzenie czasu w mieście wielu kalendarzy // Czas i kalendarz / Biblioteka Ekumenii i Dialogu. T. 14 / Red. Z.J. Kijas. Kraków, 2001. S. 237-270.
931. Frick D. Kith, Kin, and Neighbors. Communities and Confessions in Seventeenth Century Wilno. Ithaca-London : Cornell University Press, , 2013. 529 p.
932. Frick D. Meletij Smotryc'kyj. Cambridge: Harvard University Press, 1995. 395 p.
933. Frick D.A. Smotrycki Maksym (Melecjusz) (ok. 1577-1633) // PSB. T. 39. Warszawa-Kraków, 1999-2000. S. 356-362.
934. Frik D. The Bells of Vilnius: Keeping Time in a City of Many Calendars // Making Contact: Maps, Identity and Travel / Ed. L. Cormack, N. Pylypiuk, G. Berger, J. Hart. Edmonton, Alberta, 2003. P. 22-29.
935. Gil A. Czy istniał portret arcybiskupa połockiego Jozafata Kuncewicza ? // Волинська ікона: дослідження та реставрація. Наук. зб. Вип. 18. Луцьк, 2011. С. 93-98.
936. Gil A. Kult Jozafata Kuncewicza i jego pierwsze przedstawienia ikonowe w Rzeczypospolitej (do połowy XVII wieku) // Kościoły wschodnie w Rzeczypospolitej XVI-XVIII wieku / Red. A. Gil / Studia i materiały do dziejów chrześcijaństwa wschodniego w Rzeczypospolitej. T. 5. Lublin, 2005. S. 65-72.
937. Gil A, Skoczył I. Kościoły wschodnie w państwie polsko-litewskim w procesie przemian i adaptacji: metropolia kijowska w latach 1458-1795. Lublin-Lwów: IEŚW, 2014. 684 s.
938. Gołębiowski M. Piotr Skarga wobec Synodu Brzeskiego // Берасцейскія кнігасборы: праблемы і перспектывы даследавання: матэрыялы і даклады IV Міжнароднай навукова-практычнай канфэрэнцыі, Брэст, 22-25 мая 2018 года; складальнік А.М. Мяснянкіна; пад агульнай рэдакцыяй А.М. Вабішэвіча. Брэст, 2019. С. 46-52.

939. Grabowski T. Piotr Skarga na tle katolickiej literatury religijnej w Polsce wieku XVI. Kraków: Nakł. Akademii Umiejętności, 1913. 647 s.
940. Graczyk W. Płocka diecezja // Encyklopedia katolicka. T. XV: Pastoralna psychologia / porphyreon. Lublin, 2011. S. 852.
941. Halecki O. Isidore's tradition // *Analecta Ordinis S. Basilii Magni. Romae*, 1963. T. 4 (10), fasc. 1-2. P. 27-43.
942. Halecki O. From Florence to Brest. 1439-1596. Rome, New York: Fordham Iniversity Press, 1958. 444 p.
943. Halecki O. From Florence to Brest. 1439-1596. Hamden, Conn.: Archon Books, 1968. 456 p.
944. Halecki O. Od unii florenckiej do unii brzeskiej / Przełożyła Anna Niklewicz OSU. Lublin-Rzym, 1997: IEŚW. T. 1-2. 270 i 344 s.
945. Halecki O. Unia Brzeska w świetle współczesnych świadectw greckich // *Sacrum Poloniae Millennium*. T. 1. Rzym, 1954. S. 71-136.
946. Harkowicz N. Sąd cerkiewny nad Stefanem Zyzanią w kontekście stosunków wiernych i hierarchii prawosławnej w Rzeczypospolitej u schyłku XVI wieku // *Elpis*. T. 19. 2017. S. 85-95.
947. Herbest Benedykt (ok. 1531-1593) // *Bibliografia literatury polskiej*. Nowy Korbut. T. 2: Piśmiennictwo staropolskie. Warszawa, 1964. S. 255-257.
948. Holowackyj R., OSBM. *Seminarium Vilnense SS. Trinitatis (1601-1621)*. Ed. 2. Romae: PP. Basiliani, 1957. 157 p.
949. Hryniewicz W., Klauza K. Florencki sobór // *Encyklopedia katolicka*. Lublin, 1989. T. 5. S. 334-339.
950. Ilgiewicz H. *Wileńskie towarzystwa i instytucje naukowe w XIX wieku*. Toruń: Wydaw. Adam Marszałek, 2005. 480 s.
951. Iljaszewicz T. *Drukarnia domu Mamoniczów w Wilnie (1575-1622)*. Wilno: Wydaw. Towarzystwa Pomocy Naukowej im Wróblewskich, 1938. 155 s.
952. Isajewicz J. *Bractwa cerkiewne w diecezjach przemyskich obrządku wschodniego w XVI-XVIII wieku // Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*. T. 3: *Studia z*

dziejów grekokatolickiej diecezji przemyskiej / Pod red. St. Stępnia. Przemysł, 1996. S. 63-74.

953. Jacniacka M. Lanbert z Maastrichtu, św., bp. // Encyklopedia katolicka. T. X: Kryszkowski-lozaj. Lublin, 2004. S. 421-422.

954. Jankiewičienė A. Dviejų stilitų sintezė XVI a. Vilniaus cerkvių architektūroje // Vilniaus dailės akademijos darbai. Dailė. T. 26. 2002. S. 167-179.

955. Jara D. *Dispositio*, czyli konsrukcja wybranych pism polemicznych Piotra Skargi // Rzecz o Dziele Piotra Skargi SJ. Słowo o historii, języku i kulturze / Red. Nauk. K. Biel, M. Stankiewicz-Kopieć. Kraków, 2013. S. 118-122.

956. Jarmański L. Bez użycia siły. Działalność polityczna protestantów w Rzeczypospolitej u schyłku XVI wieku. Warszawa: Semper, 1992. 269 s.

957. Jaroszewicz-Piereslawcew Z. Druki cyrylickie z oficyn Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XVIII wieku. Olsztyn: Wydaw. Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, 2003. 306 s.

958. Jonaitis R. Orthodox Churches in the Civitas Ruthenica Area of Vilnius: the Question of location // *Archaeologia Baltica*. 2011. Vol. 16. P. 110–125.

959. Kasztelanowie mścisławscy // pl.wikipedia.org/wiki/Kasztelanowie_mścisławscy.

960. Kažuro I. Vilniaus bazilijonų vienuolyno spaustuvės veikla 1628-1839 m. Daktaro disertacija. Vilnius, 2019. 281 p.

961. Kempa T. Czy męczeńska śmierć arcybiskupa Jozafata Kuncewicza przyczyniła się do rozwoju unii brzeskiej na obszarze archidiecezji połockiej ? // Kościoły wschodnie w Rzeczypospolitej XVI-XVIII wieku. Zbiór studiów, red. A. Gil. Lublin, 2005. S. 93-105.

962. Kempa T. Dzieje rodu Ostrogskich. Toruń: Adam Marszałek, 2002. 194 s.

963. Kempa T. Hipacy Poczej, Antirresis abo apologija przeciwko Krzysztoforowi Philatowi, który niedawno wydał książki imieniem Rusi religiej greckiej przeciw książkom o synodzie brzeskim, napisanym w Roku Pańskim 1597 / Oprac. J. Byliński i J. Dłogosz. Wrocław, 1997 // *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*. R. 42. 1998. S. 180-182.

964. Kempa T. Fundacje monasterów prawosławnych w Rzeczypospolitej w pierwszej połowie XVII wieku // *Życie monastyczne w Rzeczypospolitej* / Red. A. Mironowicz, U. Pawluczuk, P. Chomik. Białystok, 2001. S. 74-102.
965. Kempa T. Konflikt prawosławno-unicki w Połocku w kontekście działań podjętych przez królewski sąd komisarski w 1621 roku // *Готується до друку в: «Lituanistyka i wschodoznawstwo. Studia dedykowane profesorowi Krzysztofowi Pietkiewiczowi».*
966. Kempa T. Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku. Toruń: Wydaw. UMK, 2016. 800 s.
967. Kempa T. Konstanty Wasyl Ostrogski (1524/1525-1608) wojewoda kijowski i marszałek ziemi wołyńskiej. Toruń: Wydaw. UMK, 1997. 288 s.
968. Kempa T. Kyrillos Loukaris and the confessional problems in the Polish-Lithuanian Commonwealth at the turn of the sixteenth century // *ACTA POLONIAE HISTORICA*. Vol. 104. 2011. S. 103-128.
969. Kempa T. Metropolita kijowski Hipacy Pocij w świetle swojej korespondencji // *Epistolografia w dawnej Rzeczypospolitej*. T. I (stulecia XV-XVII) / Red. P. Borek, M. Olma. Kraków, 2011. S. 141-171.
970. Kempa T. Metropolita Michał Rahoza a unia brzeska // *Klio*. 2002. T. 2. S. 48-100.
971. Kempa T. Miłojaj Krzysztof Radziwiłł Sierotka (1549-1616) wojewoda wileński. Warszawa: Semper, 2000. 381 s.
972. Kempa T. Poparcie magnaterii litewskiej i ruskiej dla unii brzeskiej w pierwszych latach po jej wprowadzeniu // *Rocznik Białskopodlaski*. 1997. T. V. S. 7-22.
973. Kempa T. Prawosławni trybuni szlacheccy na sejmach Rzeczypospolitej w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII w. // *Najjaśniejsza Rzeczpospolita. Studia ofiarowane Profesorowi Andrzejowi Stryjnowskiemu* / Pod. red. M. Durbas. Częstochowa, 2019. S. 61-80.
974. Kempa T. Protopop słucki Andzej Mużyłowski – antagonistą unii brzeskiej z pierwszej połowy XVII wieku // *Od Kijowa do Rzymu. Z dziejów stosunków*

Rzeczypospolitej ze Stolicą Apostolską i Ukrainą / Pod red. M.R. Drozdowskiego, W. Walczaka i K. Wiszowatej-Walczak. Białystok, 2012. S. 745-774.

975. Kempa T. Rywalizacja o Ławrę Pieczerską w Kijowie między prawosławnymi a unitami w końcu XVI i na początku XVII wieku // PRZEGLĄD WSCHODNI. T. 8. Z. 4 (32). 2003. S. 831-878.

976. Kempa T. Wileńskie bractwo Sw. Ducha jako centrum obrony prawosławia w Wielkim Księstwie Litewskim w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII w. // Białoruskie Zeszyty Historyczne. T. 21. Białystok, 2004. S. 47-69.

977. Kempa T. Wobec kontrreformacji. Protestanci i prawosławni w obronie swobód wyznaniowych w Rzeczypospolitej w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII wieku. Toruń: Wydaw. Adam Marszałek, 2007. 624 s.

978. Kempa T. Współpraca prawosławnych i ewangelików na terenie Wilna w latach 1596 – 1603 // *Silva rerum nova: Штудыі у гонар 70-годдзя Георгія Я. Галенчанкі / Уклад. А. Дзярновіч, А. Семянчук; Рэд. кал. А. Дзярновіч (адк. сакр.). Вільня-Мінск, 2009. С. 154-161.*

979. Kempa T. Wydarzenia wileńskie z lat 1608-1609 – konflikt duchowieństwa obrządku greckiego z metropolitą kijowskim Hipacym Pocijem // *Przegląd Wschodni. T. XI. Z. 3 (43). 2010. S. 457-488.*

980. Kempa T. Wyrugowanie prawosławnych mieszczan z rady miejskiej Wilna w 1621 roku // *Litwa w epoce Wazów. Prace ofiarowane Henrykowi Wisnerowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin / Red. W. Kriegseisen, A. Rachuba. Warszawa, 2006. S. 277-290.*

981. Kempa T. Wizyty protosyngla Cyryla Lukarysa w Rzeczypospolitej // *The Orthodox Church in the Balkans and Poland. Connections and Common Tradition, ed. A. Mironowicz, U. Pawluczuk, W. Walczak. Białystok, 2007. S. 87-103.*

982. Kempa T. Unia i prawosławie w Witebsku w czasie rządów biskupich Jozafata Kuncewicza i po jego męczeńskiej śmierci (do połowy XVII wieku // *Między Zachodem a Wschodem, t. 3: Etniczne, kulturowe i religijne pogranicza Rzeczypospolitej w XVI-XVIII wieku, red. K. Mikulski, A. Zielińska-Nowicka. Toruń, 2005. S. 135-154.*

983. Kempa T. Unicki ośrodek zakonny w Wilnie i jego rola w reformie bazylianów przeprowadzonej przez metropolitę Józefa Welamina Rutskiego // *Zakon bazylikański na tle mozaiki wyznaniowej i kulturowej Rzeczypospolitej i krajów*

osciennych / Red. Ks. St. Nabywaniec, ks. Sł. Zabraniak, B. Lorens. Rzeszów, 2018. S. 13-29.

984. Kędziora St., Misiurek J. Bernard z Clairvaux, św., SOCist. // Encyklopedia katolicka. T. II: Bar – centuriones. Lublin, 1995. S. 301-302.

985. Kolendo-Korczak K. Kościół parafialny p.w. Podwyższenia Krzyża Św. w Brześciu // Kościoły i klasztory rzymskokatolickie dawnego Województwa Brzeskoliteńskiego. T. 1 / Red. M. Zgliński. Kraków: Międzynarodowy Centrum Kultury, 2013. S. 69-72.

986. Kołbuk W. Kościoły wschodnie w Rzeczypospolitej około 1772 roku. Struktury administracyjne. Lublin: IEŚW, 1998. 451 s.

987. Kołtunowska A. Sylwester I św., papież // Encyklopedia katolicka. T. XVIII: Serbowie-Szczepański. S. 1283-1284.

988. Korolko M. O prozie «Kazań sejmowych» Piotra Skargi. Warszawa: IW PAX, 1971. 224 s.

989. Korowicki I. Stan kaznodziejstwa prawosławnego na przełomie ww. XVI-XVII w państwie Litewsko-Polskim // ELPIS. 1935. Nr 9. S. 241-280.

990. Kosman M. Konflikty wyznaniowe w Wilnie (schyłek XVI-XVII w.) // Kwartalnik Historyczny. 1972. R. 79. Z. 1. S. 3-23.

991. Kosman M. Relacje o stanie diecezji wileńskiej jako źródło do dziejów wyznaniowych Wielkiego księstwa Litewskiego // Świat pogranicza / Red. nauk. M. Nagielski, A. Rachuba, S. Górczyński. Warszawa, 2003. S. 155-164.

992. Kosman M. Wilno dawniej i dziś, Toruń: Wydaw. Adam Marszałek, 1993. 192 s.

993. Krajcar J. Konstantin Bazil Ostrozkij and Rome si 1582-1584 // *Orientalia Christiana Periodica*. Roma, 1969. V. 35. P. 193-214.

994. Krajcar J. Religious Conditions in Smolensk. 1611-1654 // *Orientalia Christiana Periodica*. Roma, 1967. Nr 2. P. 404-456.

995. Krajcar J., S.J. The Greek Colege under the Jesuits for the First Time (1591-1604) // *Orientalia christiana periodica*. Vol. XXXI. Roma, 1965. P. 85-118.

996. Kraszewski J. I. Wilno od początków jego do roku 1750. T. 1. Wilno: Blumowicz S. 1838. 295 s.
997. Kreuza Rzewuski Leon // Encyklopedia kościelna, wyd. przez X. Michała Nowodworskiego. T. XI. Warszawa, 1888. S. 403.
998. Kriegseisen W. Stosunki wyznaniowe w relacjach państwo-kościół między reformacją a oświeceniem (Rzesza Niemiecka – Niderlandy Północne – Rzeczpospolita polsko-litewska). Warszawa: Semper, 2010. 710 s.
999. Królik L. Organizacja diecezji łuckiej i brzeskiej od XVI do XVIII wieku. Lublin: Red. wydawnictw KUL, 1983. 512 s.
1000. Krzysztofiak M. Biblia w Kazaniach pogrzebnych Aleksandra Lorencowicza (1670) – płaszczyzny obecności, funkcje nawiązań // <http://www.ujk.edu.pl/strony/Malgorzata.Krzysztofik/artykuly/kazaniaXVIIwieczne.pdf>
1001. Ks. Piotr Skarga SJ (1536-1612). Życie i dziedzictwo. Rok jubileuszowy / Red. R. Darowski SJ i St. Ziemiański SJ. Kraków: Wydaw. WAM, 2012. 436 s.
1002. Kumor B. Pochodzenie i wykształcenie metropolitów kijowskich grecko-katolickich 1600-1795 // Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej. T. 3. 1996. S. 125-138.
1003. Kumor B. Sielawa Anastazy Antoni // PSB. T. 36. Warszawa-Kraków, 1995-1996. S. 586-587.
1004. Kuczara K. Grecy w Kościołach wschodnich w Rzeczypospolitej (1585-1621). Poznań: Wydaw. Poznańskie, 2012. 292 s.
1005. Kuczara K. Życie i działalność Petrosa Arkudiosa (1562/63-1633) // Nunciatura Apostolska w Rzeczypospolitej / Red. T. Chynczewska-Hennel, K. Wiszowata-Walczak. Białystok, 2012. S. 209-219.
1006. Kuczyńska M. Ruska homiletyka XVII wieku w Rzeczypospolitej. Ewolicja gatunku – specyfika funkcjonalna (Cyryl Stawrowiecki: Ewangelia pouczająca. Rachmanów 1619; Joanniusz Galatowski: Klucz rozumienia. Kijów 1659). Szczecin: Uniwersytet Szczeciński, 2004. 325 s.
1007. Kuczyńska-Mędrak J. Ambroży, Ambrosius Aurelius, św., bp Mediolanu // Encyklopedia katolicka. T. I: A i Ω – baptyści. Lublin, 1995. S. 411-416.

1008. Kultūrų kryžkelė: Vilniaus Švč. Trejybės šventovė ir vienuolynas / Mokslinai redaktorai: A. Bumblauskas, S. Kulevičius, I. Skočilasas. Kolektyvinė monografija. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2017. 408 p.
1009. Kuran M. Synod brzeski i jego obrona Piotra Skargi – struktura retoryczna i perswazyjność // Українська перспектива літературної творчості о. Петра Скарги. Збірник Статей. Харків, 2013. С. 11-22.
1010. Kuźmak K. Kilian z Würzburga, św. // Encyklopedia katolicka. T. VIII: Język-kino. Lublin, 2000. S. 1443.
1011. Kuźmak K., Szegda M. Cerkiewne bractwa // Encyklopedia katolicka. T. III. Lublin, 1995. S. 14-18.
1012. Kuźmina D. Jakub Wujek (1541-1597). Pisarz, tłumacz i misjonarz. Warszawa: SBP, IBUK Libra, 2004. 237 s.
1013. Kwilecka I. Studia nad staropolskimi przekładami Biblii. Zbiór studiów. Warszawa: PAN Instytut Slawistyki, 2003. 472 s.
1014. Lawrowska I. Analysis of The territorial layout of Brest-Litowski (XIV-XVI century) // Struktural Analysis of Historical Constructions / Ed. J. Jasieńko. Wrocław, 2012. P. 1220-1230.
1015. Liedke M. Od prawosławia do katolicyzmu. Ruscy możni i szlachta Wielkiego Księstwa Litewskiego wobec wyznań reformacyjnych. Białostok: Wydaw. UWB, 2004. 313 s.
1016. Likowski E., bisk. Unia brzeska r. 1596. Wyd. 2-gie, przejrzane i poprawione. Warszawa: Skład główny w Księgarni Gebetnera i Wolfa, 1907. 355 s.
1017. Liškevičienė J. Ankstyvieji palaimintojo Juozafato Kuncevičiaus portretiniai atvaizdai // Dangiškieji globėjai, žemiškiei mecenatai. Celestiai patrons and terrestrial benefactors. Vilnius, 2011. P. 113-125.
1018. Litak S. Od reformacji do oświecenia. Kościół katolicki w Polsce nowożytnej. Lublin: Tow. Naukowe KUL, 1994. 264 s.
1019. Lulewicz H. Ogiński Jan (ok. 1582-1640) // PSB. T. XXIII. – Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk, 1978. S. 611-613.

1020. Lulewicz H. Sapiega Bohdan na Boczkach h. Lis (zm. 1593) // PSB. T. XXXIV. Kraków, 1992-1993. S. 594-596.
1021. Lulewicz H. Sapiega Paweł na Kodniu h. Lis (zm. 1579) // PSB. T. XXXV. 1995. S. 133-138.
1022. Łepkowski M. Episkopus – Martyr – Regmi Poloniae Patronus. Kilka zwag o wzajemnym oddziaływaniu ikonografii św. Jozafata Kuncewicza oraz św. Św. Wojciecha i Stanisława // Dziedzictwo unii brzeskiej / Red. R. Dobrowolski, M. Zemło. Lublin-Supraśl, 2012. S. 329-342.
1023. Łukaszewicz J. Dzieje kościołów wyznania helweckiego w Litwie. T. I. Poznań: W nowej księgarni, 1842. 414 s.
1024. Mazur K. W stronę integracji z Koroną. Sejmiki Wołynia i Ukrainy w latach 1569-1648. Warszawa: Wydaw. Neriton, 2006. 465 s.
1025. Melnyk M. Geneza unii brzeskiej w świetle prac syntetycznych w historiografii polskiej po 1945 roku // Polacy o Ukraińcach, Ukraińcy o Polakach. Materiały z sesji naukowej pod red. T. Stegnera. Gdańsk, 1993. S. 60-69.
1026. Melnyk M. Pre-ekumenizm i konfesjonalizm. Prawosławne dążenia zjednoczeniowe w I Rzeczypospolitej (1590-1596). Kraków: Collegium Columbinum, 2018. 454 s.
1027. Melnyk M. Spór o zbawienie. Zagadnienia soteoriologiczne w świetle prawosławnych projektów unijnych powstałych w Rzeczypospolitej (koniec XVI – połowa XVII wieku). Olsztyn: Wydaw. UWM, 2001. 270 s.
1028. Melnyk M. Zagadnienia soteoriologiczne widziane w świetle projektu unii Konstantego Ostrońskiego // Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa. T. 4: Katolickie unie kościelne w Ewropie Srodkowej i Wscodniej – idea a rzeczywistość / Pod red. St. Stępnia. Przemyśl, 1998. S. 98-99.
1029. Merczyng H. Zbory i senatorowie protestanczy w dawnej Rzeczypospolitej. Warszawa: Druk Aleksandra Ginsa, 1904. 139 s.
1030. Metriciana: Даследаванні і матерыялы Метрыкі Вялікага Княства Літоўскага / Адказн. рэд. А. Дзярновіч. Т. I. Мінск: Athenaeum, 2001. 186 с.; Т. II. Мінск: Athenaeum, 2003. 234 с.; Т. III. Мінск: Athenaeum, 2004. 296 с.

1031. Mironowicz A. Biskupstwo Turowo-Pińskie w XI – XVI wieku. Białystok: Trans Humana, 2011. 358 s.
1032. Mironowicz A. Bractwa cerkiewne w Rzeczypospolitej. Białystok: Zakład Poligraficzny Offset-Print, 2003. 207 s.
1033. Mironowicz A. Diecezja Białoruska w XVII i XVIII wieku. Białystok: Wydaw. Uniwersytetu w Białymstoku, 2008. 351 s.
1034. Mironowicz A. Józef Bobrykowicz biskup białoruski. Białystok: Białoruskie Towarzystwo Historyczne, 2003. 214 s.
1035. Mironowicz A. Hryń Iwanowicz nieznany malarz, grawer i drukarz. Białystok: Libra, 2016. 96 c.
1036. Mironowicz A. Kościół prawosławny w Polsce. Białystok: Białoruskie Towarzystwo Historyczne, 2006. 917 s.
1037. Mironowicz A. Podlaskie ośrodki i organizacje prawosławne w XVI i XVII wieku. Białystok: Dział Wydawnictw Filii UW w Białymstoku, 1991. 301 s.
1038. Mironowicz A. Sylwester Kossow: biskup białoruski, metropolita kijowski. Białystok: Białoruskie Towarzystwo Historyczne, 1999. 144 s.
1039. *Miscellanea in Honorem Cardinalis Isidori (1463-1963) // Analecta OSBM.* Roma, 1963. Vol. 4 (10).
1040. Misiurek J. Augustyn, Aurelius Augustinus, św., bp // *Encyklopedia katolicka.* T. I: A i Ω – baptyści. S. 1087-1115.
1041. Misiurek J., ks. *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej.* T. 1 (w. X-XVII). Lublin: Red. wydawnictw KUL, 1994. 422.
1042. Młodzianovskis A. *Palaimontojo kankonio Juozafato polocko arkivyskupo, cyvenimo ir mirties simboloniai atvaizdai. Šaltinis, vertimas ir studija / Sudarė Jolita Liškevičienė.* Vilniaus: Vilniaus dailės akademijos leidykla, 2015. 573 p.
1043. Modelski T. E. *Z dziejów rebaptyzacji w Polsce // Kwart. Teolog. Wileński.* 1925. T. 3. S. 38-44.
1044. Mončak I. *Florentine Ecumenism in the Kyivan Church. The Theology of Ecumenism Applied to the Individual Church of Kyiv.* Rome: Edit. Universitatis

Catholicae Ucrainorum S. Clementis papae, 1987 (Opera Graeco-Catholice Academiae Theologicae. Vol. 63-64). 376 p.

1045. Moskałyk J., Ks. Teologia kościoła katolickiej metropolii kijowskiej w końcu wieku XVI i w wieku XVII. Lublin: POLIHYNIA, 2001. 215 s.

1046. Myćko I. Przyczynki do dziejów polemiki religijnej w Przemyskiem w XVI wieku. Benedykt Herbest, Andrij Kołodyński, Iwan Wiszeński // Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa. T. 2: Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu kulturowym i etnicznym / Pod. red. S. Stępnia. Przemyśl, 1994. S. 61-68.

1047. Narbut O. Historia i typologia ksiąg liturgicznych bizantino-słowiańskich. Zagadnienie identyfikacji według kryterium treściowego. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1981. 147 s.

1048. Naumow A. Domus divisa. Studia nad literaturą ruską w I. Rzeczypospolitej. Kraków: Collegim Columbinum, 2002. 399 s.

1049. Naumow A. Wiara i historia. Z dziejów literatury cerkiewnosłowiańskiej na ziemiach polsko-litewskich. Kraków: Wydaw. ORTHDRUK, 1996. 215 s.

1050. Niedźwiedz J. Kultura literacka Wilna 1323-1655. Retoryczna organizacja miasta. Kraków: Universitas, 2012. 500 s.

1051. Niewiński A. Przestzeń kościelna w topografii średniowiecznego Krakowa. Próba syntezy. Lublin: Tow. Naukowe KUL, 2004. 213 s.

1052. Nowak A.Z. Człowiek wobec wieczności. Ukraińskie i białoruskie prawosławne piśmiennictwo żałobne XVII wieku. Kraków: Collegim Columbinum, 2008. 221 s.

1053. Nowak A.Z. Priesthood in the Teachings for the Clergy. On the History of Religius Reform in the Kievan Metropolitanate throughout the 16th and 17th Centuries. Krakow: Wydaw. «scriptum» Tomasz Sekunda, 2017. 426 s.

1054. Nowakowski P. Problematyka liturgiczna w międzywyznaniowej polemice po Unii Brzeskiej (1596-1720). Kraków: Wydaw. Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, 2004. 302 s.

1055. Nowicka-Struska A. Ex fumo in lucem. Barokowe kaznodziejstwo Andrzeja Kochanowskiego. Lublin: Wydaw. UMCS, 2008. 245 s.

1056. Olar O.-V. La boutique de Théophile. Les relations du patriarche de Constantinople Kyrillos Loukaris (1570-1638) avec la réforme. Paris: Centre d'étude byzantine, néo-hellénique et sude européennes, EHESS-CéSor, 2019. 396 p.

1057. Olszewski D. Problemy warsztatu naukowego historyka kultury religijnej // *Christianitas et cultura Europae*. Księga Jubileuszowa Professora Jerzego Łączowskiego. Cz. I / Red. H. Gapski. Lublin, 1998. S. 725-729.

1058. Ozorowski M., ks. Hipacego Pocięja podstawy unickiej teologii pozytywno-polemicznej. Warszawa: Wydaw. Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, 2012. 359 s.

1059. Ozorowski E. Jozafat Kuncewicz // *Słownik Polskich teologów katolickich* / Pod red. H. E. Wyczawskiego. Warszawa, 1982. T. 2. S. 474-475.

1060. Ozorowski E. Kreuza-Rzewuski Wawrzyniec Leon // *Słownik polskich teologów katolickich*. T. 2. Warszawa, 1981. S. 425-426.

1061. Papierzyńska-Turek M. Grekokatolicyzm i prawosławie jako wyznaczniki tożsamości narodowej w świetle ukraińskiej historiografii i myśli politycznej // *Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze*. 1997. Nr 4-5. S. 277-290.

1062. Papierzyńska-Turek M. Prawosławie i grekokatolicyzm w polskiej historiografii i publicystyce historycznej // *Spotkania polsko-ukraińskie* / Red. Z. Mańkowski. Lublin, 1992. S. 43-57.

1063. Papierzyńska-Turek M. Wizje unii brzeskiej w świadomości historycznej // *Białoruskie Zeszyty Historyczne*. Białystok, 1996. Nr 2. S. 41-50.

1064. Pelesz J. Geschichte der union der ruthenischen Kirche mit Rom. Erster Band: Von den ältesten Zeuten bis zyr Wiederherstellung der Union der ruthenischen mit Rom (1595). Wien: Druck und Verlag der Mechitharisten-Buchdruckerei (W. Heinrich), 1878. 638 p.

1065. Picchio R. The Function of Biblical Thematic Clues in the Literary Code of Slavia Orthodoxa // *Slavica Hierosolymitana: Slavic Studies of the Hebrew University*. Jerusalem, 1997. Vol. 1. P. 1-33.

1066. Pidlypczak-Majerowicz M. Cunceviana w zbiorach ossolińskich // *Annales Academiae Pedagogicnae Cracoviensis*. Fol. 47. Kraków, 2007. S. 3-11.

1067. Pidrutchnyj P.B., OSBM. Pitro Arcudio – promotore dell'uniono // *Analecta OSBM. Ser. II. Sec. II. Vol. VIII. Romae*, 1973. P. 254-277.
1068. Pietrzak J. W przygaszonym blasku wiktorii chocimskiej. Seim z 1623 r. Wrocław: Wudaw. UW, 1987. 149 s.
1069. Piramidowicz D. Sarkofag bł. Jozafata Kuncewicza // Piramidowicz D. Feniks świata litewskiego. Fundacje i inicjatywy artystyczne Kazimierza Leona Sapiehy 1609-1656. Warszawa, 2012. S. 215-220.
1070. Pirling P. *La Russie et le Saint-Siège, etudes diplomatiques. V. 2: Erbitrage pontifical. Projets militaires de Bathory contre Moscou. Le tsar Fedor et Boris Godunow.* Paris, 1897. 401 p.
1071. Platt D. Kazania pogrebowe z przełomu XVI i XVII wieku. Z dziejów prozy staropolskiej. Wrocław-Warszawa-Kraków: Ossolineym, 1992. 185 s.
1072. Podstawowa bibliografia do dziejów Towarzystwa Jezusowego w Polsce / Oprac. L. Grzebień SJ. T. 1, 2. Kraków: Wydaw. WAM, 2009. 541 i 482 s.
1073. Poulat E. Delumo (Jean), éd. *Histoire vécue du peuple chretien.* Toulouse, Privat, 1979, 2 vol., 461 et 481 p. // *Archives de sciences sociales des religions.* 1981. Vol. 51. Nr 2. P. 220-221.
1074. Prejs R. Surius Laurentius, OCart. // *Encyklopedia katolicka.* T. XVIII: Serbowie-Szczepański. S. 1223.
1075. Prochaska A. Z dziejów unii Brzeskiej // *Kwartalnik Historyczny.* 1896. T. X. S. 549-569.
1076. Račiūnaitė T. *Globojant Šventą kankino kūną: Juozapato Kuncevičiaus kultas loca sancta aspektu // Dangiškėji globėjai, žemiškėi mecenatai. Celestiai patrons and terrestrial benefactors.* Vilnius, 2011. P. 127-147.
1077. Ragauskas A. *Vilniaus miesto valdantysis elitas XVII w. Antojoje pusėje (1662-1702 m.).* Vilnius: Diemedis, 2002. 480 p.
1078. Raes A. *Le Liturgicon ruthéne depuis l'Union de Brest // Orientalia Christiana Periodica.* T. 8 (192). 1940. P. 95-96.
1079. Romaniuk K. Apokryfy. II Nowy Testament // *Encyklopedia katolicka.* T. I: A i Ω – Baptyści. Lublin, 1995. S. 764.

1080. Runciman S. Upadek Konstantynopola. Warszawa: Państwowy instytut Wydawniczy, 1994. 230 s.
1081. Schramm G. Polska w dziejach Europy Środkowej. Studia / Tłumacz. E. Płomińska-Krawiec. Poznań: Wydaw. Poznańskie, 2010. 292 s.
1082. Schilling H. Jedność i różnorodność Europy we wczesnej epoce nowożytnej: religia – społeczeństwo – państwo / Przekł. J. Górny, K. Kowalewski. Warszawa: Neriton, 2010. 225 s.
1083. Schilling H. Konfesjonalizacja. Kościół i państwo w Europie doby przednowoczesnej / Przekł. J. Kałużny. Poznań Wydaw. Poznańskie, 2010. 640 s.
1084. Skwara M. O dowodzeniu retorycznym w polskich drukowanych oracjach pogrzebowych XVII wieku. Szczecin: Wydaw. Nauk. Uniwersytetu Szczecińskiego, 1999. 600 s.
1085. Skwara M. Polskie drukowane oracje pogrzebowe XVII wieku. Bibliografia. Gdańsk: Wydaw. Słowo / Obraz Terytoria, 2009. 728 s.
1086. Skuteń J. Bobrykowicz-Anechożski Józef // PSB. T. II. Kraków, 1936. S. 165.
1087. Sławiński W. Toruński synod generalny 1595 roku. Z dziejów polskiego protestantyzmu w drugiej połowie XVI wieku. Warszawa: Semper, 2002. 325 s.
1088. Starnawski J. Pisarze jezuicki w Polsce (wiek XVI-XIX). Studia i materiały. Kraków: Wydaw. WAM, 2007. 624 s.
1089. Starowiezski M. Józef Flawiusz // Encyklopedia katolicka. T. VIII: Język – Kino. S. 168-169.
1090. Stradomski J. Spory o „wiarę grecką” w dawnej Rzeczypospolitej. Kraków: Wydaw. «scriptum» Tomasz Sekunda, 2003. 341 s.
1091. Studziński C. Ze studiów nad literaturą polemiczną // Rozprawy Akademii Umiejętności. Wydział Filologiczny. 1906. Ser. 2. T. 28 (og. zb. T. 43). S. 69-96.
1092. Sysyn F.E. The Formation of Modern Ukrainian Religious Culture: The Sixteenth and Seventeenth Centuries // Religion and Nation in Modern Ukraine. Edmonton; Toronto, 2003. P. 1-22.
1093. Ševčenko I. Intellectual Repercussion of the Council of Florence // Church History. 1955. Vol. 24. № 4. P. 299-311.

1094. Szegda M. Działalność prawno-organizacyjna metropolity Józefa IV Welamina Rutskiego (1613-1637). Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1967. 215 s.
1095. Szegda M. «Vita Rutscii»: prima biographia J.V. Rotskyj, metr. Kiovoensis (1613-1637) // *Analecta OSBM*. Vol. 4. F. 1-4. 1963. P. 145-146.
1096. Szurek M.M. Z dziejów polszczyzny biblijnej. Biblia Wujka 1599 a Biblia Gdańska 1632. Studium komparatywne. Kraków: Collegim Columbinum, 2013. 303 s.
1097. Tatarenko L. Une religion deux Églises. La communauté ruthène de Vilnius face à l'Union de Brest (fin XVI-milieu du XVII siècle) // *Des religions dans la ville. Ressorts et litiges de coexistens dans l'Europe des XVI-XVII siècle* / David Do Paço, Mathilde Monge et Laurent Tatarenko (dir.). Rennes, 2010. P. 101-120.
1098. Tatarenko L. Confesser l'Union: les professions de foi des évêques ruthènes des xvie-xviiie siècles // *L'Union à l'épreuve du formulaire. Professions de foi entre Églises d'Orient et d'Occident (XVI-e – XVII-e siècles)* / M.-H. Blanchet, F. Gabriel (éd.). Paris: ACHCByz, 2016. P. 207-234.
1099. Tazbir J. Państwo bez stosów. Szkice z dziejów tolerancji w Polsce XVI i XVII wieku. Warszawa: Wydaw. ISKRY, 2009. 230 s.
1100. Tazbir J. Piotr Skarga, Szermierz kontrreformacji. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1978. 343 s.
1101. Temčinas S. Języki kultury ruskiej w Pierwszej Rzeczypospolitej // *Między wschodem i zachodem. Prawosławie i unia* / Red. nauk. M. Kuczyńska. Warszawa, 2017. S. 81-120.
1102. Tretiak J. Piotr Skarga w dziejach i literaturze unii brzeskiej. Kraków: Akademia Umiejętności, 1912. 352 s.
1103. Tymoszenko L. Historiografia unii brzeskiej na przełomie stuleci: próba porównawczej recenzji monografii o. Borysa Gudziaka i Michaiła Dmitriewa // *Rocznik Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej*. Lublin, 2005. R. 3. S.206-221.
1104. Tymoszenko L. Ustawy bractw kościelnych i cerkiewnych w Rzeczypospolitej w XVI wieku: analiza porównawcza // *Bractwa religijne w średniowieczu i w okresie nowożytnym (do końca XVIII wieku)* / Red. D. Burdzy, B. Wojciechowska. Kielce, 2014. S. 283-293.

1105. Tymoszenko L. Wspomnienie zmarłych w prawosławnych bractwach cerkiewnych metropolii kijowskiej w XVI-XVII wieku // Cywilizacja prowincji Rzeczypospolitej szlacheckiej. Cykl II: Nie wszystkim umrę. Pamięć o zmarłych w kulturze staropolskiej / Stidia pod red. A. Jankowskiego i A. Klondera. Bydgoszcz, 2015. S. 149-157.
1106. Urzędnicy centralni i dygnitarze Wielkiego Księstwa Litewskiego XIV – XVIII wieku. Spisy / Oprac. H. Lulewicz i A. Rachuba. Kórnik: Biblioteka Kórnicka, 1994. 255 s.
1107. Urzędnicy Wielkiego Księstwa Litewskiego. Spisy. T. II: Województwo Trockie XIV-XVIII wiek / Pod red. A. Rachuby. Oprac. H. Lulewicz, A. Rachuba, P.P. Romaniuk, A. Haratym przy współpr. A. Macuka i J. Aniszczeni. Warszawa: Wydaw. DIG, 2009. 687 s.
1108. Urzędnicy Wielkiego Księstwa Litewskiego. Spisy. T. IV: Ziemia Smoleńska i województwo Smoleńskie. XIV-XVIII wiek / Pod. Red. A. Rachuby. Oprac. H. Lulewicz, A. Rachuba, P. P. Romaniuk. Warszawa: Wydaw. DIG, 2003. 412 s.
1109. Urzędnicy wołyńscy XIV-XVIII wieku. Spisy / Oprac. M. Wolski. Kórnik: Biblioteka Kórnicka, 2007. 188 s.
1110. Vaicekauskas M. Motijaus Valančiaus žyvatų Šventųjų antrojoje dalyje (1864) surašytas palaimantojo Juozapato gyvenimas // Dangiškėji globėjai, žemiškėi mecenatai. Celestiai patrons and terrestrial benefactors. Vilnius, 2011. P. 149-168.
1111. Waczyński B., ks., TJ. Czy Antygrafe jest dziełem Maksyma (Melecjusza) Smotryckiego ? // Roczniki teologiczno-kanoniczne. Lublin, 1949. S. 183-210.
1112. Wagilewicz J.D. Pisarze polscy Rusini / Przygot. do druku i przed. poprz. R. Radyszewskij. Przemyśl: Południowo-Wschodni Instytut Naukowy w Przemyślu, 1996. 320 s.
1113. Wasilewski T. Kiszka Janusz h. Dąmbrowa (ok. 1586—1654) // PSB. Kraków, 1966-1967. Tom XII. Zeszyt 4. S. 508-510.
1114. Wasilewski T. Ogiński Bogdan Marcjjan (zm. 1625) // PSB. T. XXIII. – Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk, 1978. S. 599-600.

1115. Wendebourg D. Reformation und Orthodoxie: der ökumenische Briefwechsel zwischen der Leitung der Württembergischen Kirche und Patriarch Jeremias II. von Konstantinopel in den Jahren 1573-1581. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1986. 425 p.
1116. Wilnianie. Żywoty siedemnastowieczne / Oprac., wstępem i komentarzami opatr. Dawid Frick. Warszawa: Przegląd Wschodni, 2008. 663 s.
1117. Witkowska A., Nastalska-Wiśnicka J. Ku ozdobie i obronie Rzeczypospolitej: Maryjne miejsca święte w drukach staropolskich. Lublin: Wydaw. Werset, 2013. 649 s.
1118. Wojciechowski L., Szczęsna J., Węgrzyn-Klisowska W., Koziej-Chołdyńska J. Stanisław biskup, Stanisław ze Szczepanowa, św., bp. // Encyklopedia katolicka. T. XVIII: Serbowie-Szczepański. Lublin, 2013. S. 783-790.
1119. Wójcyk M. EDESSA // Encyklopedia katolicka. T. IV: Docent-Ezzo. Lublin, 1995. S. 658.
1120. Zablocki St. Epicedium // Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze. Renesans. Barok / Pod red. T. Michałowskiej. Wrocław-Warszawa-Kraków, 2002. S. 199-201.
1121. Załęski S. Jezuici w Polsce. T. I: Walka z różnowierstwem. 1555-1608. Lwów: Drukiem i nakł. Drukarni Ludowej, 1900. 819 s.

ДОДАТКИ

1. Твір Іпатія Потія про Берестейський собор (1597 р.)

Справедливое Вписанье |

Поступку, и справы синодовое, |
и Ѡборона згоды и єдиности съ |
вершенное, котораа се стала на |
сыноде Берестескомъ. В року, 1 |
596, напротивъ явного фаль |
шу, и потвары синоду якогос змы |
шленого а радше съборища поку |
тного геретыческого в дому прывать |
номъ геретыческомъ Ѡправо |
ваного.

Черезъ Ѡдного зъ преложонныхъ ду |
 ховныхъ церкви руское. ||

Справедливое Вписанье посту |
пку, и справы синодовое, и Ѡбо |
рона згоды и едности съвершен |
ное, котораа се стала на синоде |
Берестейскомъ. |
В року, 1596. |

Нespoдевалемъ се абы таа справа згоды и ми | лости христианское, котораа
 недавно межы | церквою Рымскою а Греческою в паньстве Его | Королевское
 милости Пана нашего милостивого | сконьчыласе, залецанья альбо Ѡбороны яко по
 | требовала. Поневажь кождии христианьскии члкъ | ведаеть добре яко Исусь
 Христось збавител нашъ. [сигн. А2] || згду и милость въ Евангелии своєї светои
 залеци | ти рачыль, за Ѡсобливый знакъ, почымъ бы его вер | ные познавани быти
 мели. Не што иньшого тол | ко то, коли межы собою згду и милость хрести |
 аньскую заховаю усказаль, зачимъ и то идетъ хто | се в нем кохаеть и Ѡное
 прагнетъ, тотъ з Бога есть | и истиньнымъ ученикомъ Исусь Хрыстовымъ зва | ти се
 можетъ. А хто зась згоды и милости хри | стианьское бегаеть и пореть ее,
 таковымъ кож | дыи сыномъ дьявольскимъ и геретикомъ назвати | се можетъ. А
 ижь не машь такъ доброе речы | на свете которое бы дьяволъ не радъ переверьнуть
 | стараючи се яко бы ее людемъ Ѡмерзиль, певней | тую справу згоды и едности
 светое, котораа се | теперь докончыла межы церквою рымскою, | и греческою,

насыноде у Берести черезъ начинѣ свое | люде злостивые иначеи аниж ли се што
делло, не | мнеи долю деи хрыстианьскихъ удавати не занежает, || якобы ее
закинувъши потварами розъмаитыми | людемъ Ѡгидиль, якож вже значне
кламъства свое розъсевати почаль, а напродь яко бы торечь но | вая и никгды
неслыханаѣ в томъ панъстве поча | ти се мела. Другая жебы тою едностью права | и
вольности хрыстианьские ламати се мели. | Третѣа яко бы се Руси кгвалтъ мель
деѣти иж | ихъ до инъшое веры прымушають безъ позволенѣ | ихъ на то.
Четвертъѣа яко бы церемонии вси | церькви восточное внивечъ Ѡберънути се, и
на рым | ские звычае претворитисе мели. А на Ѡстатокъ | усказуючы якиисъ
инъшыи сынодъ и постуки его бы | слушные а за тымъ и декрета якиес сынодовые
по | сланъцовъ Патриарших по панстве розносечы, людеи хрыстианьскихъ Ѡ
повиньного послушеньства | пастыровъ власныхъ, Ѡ господа Бога, и Ѡ его Коро |
левъское милости яко зверхънего пана постанове | ныхъ Ѡводечы, а праве всими
трвожачы явные [сигн. АЗ] || кламъства, и потвары за правду удаючы покои по |
сполитыи взрушаючы бунъты розмаитые чынечи | безъ встыду и боѣзни Божое
перестають. Зда | ло ми се на то за речъ слушную длѣ ведомости певъ | неишое
всимъ тую справу котороемъ добре ведомъ | и на штомъ Ѡчима своима гледель.
Длѣ престо | ги людемъ што накоротшеи на писме выдати, абы люде неведомые
правду щирую видечы, клам | ству большеи не верили, и плетекъ не слухали, а ме |
жы себе розъсевати явного Ѡальшу не допушцали, | што естъ из Ѡбразою Божею, и
Ѡславленьемъ не при | стоинымъ светобливого а праве ласкавого Ѡцевско | го
панованъѣ его Кор милость, якобы се подъ па | нованъемъ его вольностаѣмъ
хрыстианским кгвалтъ | ть якии мель деѣти, прыступуючы тогды до | речы.
Напередъ што поведають яко бы то я | киес новые речы и никгды в томъ панъстве
не слы | ханые почати се мели. Слухаи не вспоминаючы дал || шихъ и
чужоземьскихъ речеи, которые се зъ стороны | тое едности межы римѣны [!], и
кгреки где инъ | деи точили, и яко не разъ и Грецыѣ Ѡ тое едности | Ѡдъпадала. А
кто хочеть Ѡ томъ ведати Ѡсы | ламъ его до Ѡвыхъ книжокъ Ѡ княза Петра Скар |
ги Ѡ порядку и едности церькви Божое выданных | по польску, в року 1590. А
хочешъ ли прав | ды ихъ досветчыти доведашъ се в справахъ сынодовыхъ, але не
до Ѡныхъ правилецъ русских што | е моноканономъ [!] зовуть, бо тамъ того не
наидешъ | але до метрыкъ и справъ зупольныхъ сынодовых, | и до летописцовъ
церьковныхъ, тамъ се правды | доведашъ пры комъ вина зостанет тое згоды, | я
только то покажу тебе явне што се в томъ | панъстве пана нашего а Ѡчизне нашои
делло, абыс | ис того Ѡбачиль, новые ли то речы суть, и если се | што противъ
праву деетъ. А такъ кгды се до | конъчилъ синод Ѡлереньтеискии в року тисеча 439
|| на которомъ сыноде былъ тежъ и митрополить | Киевьскии ниѣкии Сидоръ
маючы порученье Ѡ патри | ѣрхи АнтиѠхеиского Дороеѣѣ, и Ѡ столицы его, бо

быль члвкъ в греческомъ писме баръзо учоныи, | а не только былъ митрополомъ
всѣа России, але | и

Сирейскимъ панъства венъкгеръского, яко се то спод | пису его на томъ синоде
значить. По доконченью | згоды и единости на томъ синоде едучи зе Влохъ |до
Руси с тымъ покоемъ светымъ, на границы пол | скои \bar{w} Збигнева кардынала и
бискупа краковъско | го былъ в сонъчу прынати, и тамъ же в костеле | римъскомъ
по кгрецьку мель Литургию светую, | w чомъ читаи себе Меховицы новую
кроинику, ко | торое зъедноченъе и згду Русь прынавъши, идолъ | го в неи
трываючы якии привилеи себе на вольности | церъковные у короля Владыслава,
потомъ выправили. А усмыслне его тутъ вписаль, абы хто не мо | вил же то новые
речи а тотъ привилеи даныи року 1445. || слухаи же | Владиславъ з ласки Божое
Венкгерскии, Дал | мацькии, Кроацкии Ромскии, Сиринскии, Склавонскии |
Галицькии, король, и тежъ земль Краковское Сен | домиръское княжа наивышъшее
Поморъское Руское | панъ и дедичъ. |

Знаимуюмъ тымъ нинешнемъ листомъ нашим | всимъ вобецъ и кождому кому
бы то w дно веда | ти належало ижъ то завжды маючы в умысле на | шомъ у себе
поважати речи небесные и завжды ихъ | мети передъ w чима нашими. Кгды жъ
намъ яко | людемъ земнымъ ни на што иного не потреба се w | гледати, w дно абы
възгоръжаючи w мыслности | сего света и не даючые уводити тымъ припадкомъ | веку
сего радъше мели то на памете нашои и w томъ | мыслили, где си \bar{w} ниа, светлость
вечнаа всихъ | верныхъ w бъясняетъ и серъца оединаетъ, зроды [сигн. Б1] || и
ненависти людеи всихъ затлумляетъ, w небесныхъ | речахъ мыслили а звлаца маючи
зверхъность надъ | кождымъ врадомъ панъству нашему подъданымъ | абы з насъ
 w борона была кождому повинъность | наша до того насъ ведетъ и побуждаетъ,
абыхмо | иле до того што естъ ку розмноженью и w здобы | фалы Божое, а звлаца ку
зъедноченю и сполечностю | светои умыслъ свои вели, або вемъ в царствии не |
бесномъ черезъ што кольвекъ w дно до увельбена | пана Бога всемогущого
становимо и чинимо w бецу | емъ себе за плату вечную. Кгды жъ теде за спра | вою
 w собливою духа светого костель всходнии гре | ческии альбо рускии, чого \bar{w}
давньныхъ пожада | но было. Абы яко будучи в томъ розоръванью, | и росторененью
веры светое и светыхъ сакраментовъ | черезъ некоторыхъ прычину зъ светымъ
костеломъ | римъскимъ до единости и згоды, за жичливостю | всихъ католиковъ и
прыступиль, теперъ ижъ || вже за справою Бога всемогущого из декрету альбо |
выроку светейшого Свгения папежа нашего четвер | того, и инъшихъ светыхъ
 w тець многихъ веры | светое естъ прылучонъ, кгдыжъ тотъ светый | и повшехныи
костель римъскии вже давно того зед | ноченьа прагнуль и чекаль. Про то жъ яко
тотъ | костель въсходьнии, духовъный тежъ то естъ | иерее вси тое жъ веры
греческое альбо руское в панствахъ | нашихъ намъ подълеегълыхъ где жъ кольвекъ
бу | дучые, которые бы еще были в такомъ розоръ | ванью и в нераде,

прыверънути ихъ хотечи до ѳалы | Бога всемогущого, и ласки збавителя нашего
 имъ | зычачы, абыхмо черезъ нихъ яко верхънихъ мило | стниковъ веры светое въ
 упокою уставичномъ, и | в добромъ здоровью за ихъ молитвами были захо | вани.
 На честь и на фалу Бога всемогущого, кото | рыи насъ дорогою кровью своею
 Ѡкупили. В симъ | церъквамъ ихъ епископомъ альбо владыкамъ иереем [сигн. Б2] ||
 учителемъ и инъшимъ Ѡсобамъ духовънымъ то | ежъ релии греческое альбо
 руское, тые вси права и вольности звычайе вси позволили есмо на вечные ча | сы
 дати, якожъ и нинешнимъ листомъ нашимъ | позволяемъ, которыхъ ужывають вси
 костелы | королевства нашего польского, и венъкгеръского, такъ яко арьцыбискупы
 бискупы иереи и иншыя | Ѡсобы костельные зычаевъ костела рымъского |
 ужывають и зъ своихъ вольностейи веселатъ се. |

Надъто хочемъ то мети якожъ и нинешнемъ листомъ | нашимъ розказуемъ, абы Ѡ
 того часу жодень з ды | книтаровъ старостъ владниковъ земскихъ и иншихъ подданныхъ
 | нашихъ и кого жъ бы кольвекъ стану або кондыцыи бы | ли, а звлаца в королевстве
 нашомъ полскомъ, | такъ тежъ в земляхъ Рускои и Подольскои и иншихъ | до нихъ
 належачыхъ з владности преречоныхъ епи | скоповъ альбо владыкъ иереевъ тогожъ
 закону гре | ческого альбо руского, ани тежъ зъ судовъ иереевъ || альбо викариевъ
 ихъ не выстикали жаднымъ спо | собомъ зычаевъ ихъ до того часу в земляхъ
 нашихъ | заховалыхъ имъ не перекажаючи, надъто абы | тые епископове альбо
 владыкове, и инъшое духо | венство вышеи помененое веры греческое альбо ру |
 ское, были хутливъшии и пильнишии ку ѳале Па | на Бога всемогущого Ѡнымъ и
 ихъ костеломъ всимъ | в панъствехъ нашихъ где кольвекъ бъдучихъ, вси | села и
 Ѡселости якие кольвекъ и якими кольвекъ | имены альбо прозвищами были бы
 названи, кото | рые здавна до тыхъ костеловъ, и на потомъ належа | ли бы, и черезъ
 якие жъ кольвекъ Ѡсобы, и в кото | рыхъ кольвекъ земляхъ и поветехъ нашихъ
 наданы | суть зо всеми ихъ правы з ласки нашеи прыворочаемъ | на часы вечные, на
 што для лепшого сведецтва | печать наша нинешнему листови завешона, деа | ло
 се то и данъ естъ в будзыню в патницу передъ | неделею середопостною,
 наблизъшого року Боже [сигн. Б3] || го тисеча 443, пры бытности велебного в
 Пане Кры | стусе Ѡца и пана Симона з Розкганова бискупа Акгре | ского.
 Вельможныхъ урожоныхъ и зацныхъ и | шляхетныхъ Вавриньца з Гедревары
 королевства | Венъкгеръского, Грыцька с поморанъ земли Подол | ское, воеводахъ
 матку столонча нашихъ коро | левствъ далмацького кроацького, и всего склавонъ |
 ского Пане Миколаю Шарълеискимъ с Тиборова Вла | диславичу Доброкосце з
 Остророкга Каменецкимъ | кашталанехъ ѳлюриане с Пачанова подъстолимъ |
 краковскимъ, и Николаю з Борисовичъ кухмистру, | нашимъ и инъшихъ веръныхъ
 нашихъ светкахъ, | данъ черезъ руки вельможныхъ, Яна с Конецьпола | канъцлера

корунного, и Петра с Тыкочына подъ | канцлерего верныхъ нашихъ верне нам
милыхъ. |

Гтожь маешь привилеи Владиславовъ на во | ности церковьные, которого
потомъ Алексанъ | деръ король Польский и великий князь Литовский, || на соиме
вальномъ Петрыковскомъ подтвердилъ | в среду, передъ неделеею середопостною,
року Божо | го тисеча 504, черезъ руки великого канцлера, | Яна Лаского зъ
старого привилѣа препись найдешъ | въ книгахъ кродскихъ лвовскихъ, вписаныи
року | тисеча 537, в патницу по светомъ Андрею Апо | столе, а потомъ недавно
король Стефан тые ѡба | два привилѣа въ свои привилеи уписавшы потвер | дилъ
ихъ. Смотрижь тутъ, християнский бра | те если правду мовать противницы, якобы
то | новые речы зачати се мели ѡдъ теперешнихъ вла | дыкъ русскихъ, ѡтодалеи
анижь ѡдъ польто | раста деть таа светаа згода скончилася, и | в томъ паньстве
черезъ немалый часъ тывала, | бо се то значить яснее которого року синодъ |
Флорентийский былъ. |

А которого зась подтверженъе короля, Владысла | вово и Александрово уросло, а
мало бы се и посель [сигн. Б4?] || ства до Риму ѡ той справе в дому ихъ милости
панов | Сапеговъ не показали, с которыхъ дому ездили до | папежа, а ижь
недѣбалостью самое жъ Руси и ду | ховныхъ ихъ занехало се то было якос, ижь
сами | не хотели се почувати въ своихъ вольностяхъ. |

Пытамъ же та винни ли сие которые вольностеи | церковьныхъ, и того за чимъ
тую вольность ѡдер | жали, поновляють, певне имъ того жадное право | зламати не
можетъ, кгда жъ королеве ихъ ми | лость, вси привилѣа, такъ приватные яко и поспо
| литые, попрыкнуту намъ рачыли, не есть то | теды ламанъе права и вольности яко
некоторые | то удають, але речы давные упривилѣеваные до | skutку своего
приводят се, што се было занехало | начас недѣбальствомъ другихъ, которые если
бы се | упоромъ иныхъ ламати мели, ѡ всихъ быхъмо пра | вахъ нашихъ звонтьпити
мусели. Але если же | правъ своихъ свецкихъ мощно стережете, не ламъ || лите жъ
и церкви Божои правъ ее давнейшихъ, и не на | зывайте того новиною, што такъ
давно яко ба | чыте сталоса. Еще тежь мовать якобы то | без ведомости иныхъ
статисе мело, не розумею | чыее ведомости до того была потреба, поне | важъ
пастыры церкви Божое на которыхъ то на | болей належало, яко митрополить и
владыко | ве вси, которые привилѣа в рукахъ своихъ | мели, добре ѡ томъ ведали и
зезволяли ся на то. | Хотя жъ два из нихъ Премыский и Лвовский стали | ся
апостатами, але нижеи доидешъ ихъ следомъ, | а ѡ другихъ молодшихъ если бы
которые тому | противни быти хотели, пытаю, хто кимъ вла | даеть, чы попы
владыками, чы ли владыкове | попами, которые порадокъ церкви Божои есть пору |
чоныи. Бо не до поповъ ани до светскихъ мовить | Духъ светый, внимаите убо собе
и всему стаду, въ | немъ же васъ Духъ светый постави епископы, па [сигн. В1] || сти
церковъ Господа и Бога ея же снабде кровию сво | ею. А если же идетъ ѡ людехъ

стану свецкого, | тые поготову меньшеи до того мають, але за па | стырми яко
 Wвъцы ити, и Wныхъ слухати винни | суть. Бо лепей ведаеть пастырѣ што Wвъцы |
 пожиточно, але жебы сѧ и тымъ людеи не Wбра | жали, а сердца свое успокоили,
 покажу тоже и тые | и сие ведали. А снать некоторые чельнейшиє па | нове тоє
 релиие греческое сами того причиноу и по | чатькомъ были. И пастыромъ своимъ
 дороги по | дали, W чомъ Wзнаимити сѧ всимъ здало сѧ за реч | слушную, хотѧ жъ
 вемъ же ми Wдинъ з духовныхъ | русскихъ преложеныи за то не подѧкуеть же таемъ |
 ницу выдамъ, але волю в тои мере правде дога | жать аниж ли Wсобе, которыи албо
 дѧ прѧ | зни, албо дѧ погрозокъ не Wкрывається с тымъ | передъ людми, што мѣ
 теды слышалъ и Wчима | своими видель, повемъ, недавно видель есми у || его
 милости Wца владыки Володымерьского, ли | стѣ княжати его милости пана
 воеводы Киевъ | ского, с подыписомъ власное руки его милости и | с печатью, в
 котормъ его милость передъ трема | годы пишучи до Wца владыки, Wзнаимуетъ |
 ижъ мель розмову с посломъ папезскимъ Писовиномъ | W згоде и єдности, а ижъ з
 нимъ не могъ ничего по | становить хотечи до влоскихъ краинъ сам ехати, | а тамі
 понадалеку папежа будучи W тои згоде | трактовати, если бы ихъ яко духовныхъ
 на то | позволенье было, и далеи на концу того листу за | клинаеть помѣстоу Божею
 Wца владыку, же бы сѧ W то старали. А на томъ синоде которыи | на Wнъ часъ былъ
 у Берестыи початокъ якии добрыи | уделати могли, видель емъ тежъ и иньшихъ ли |
 стовъ немало у него жъ, с которыхъ сѧ значить ижъ | не поWдинъкротъ W Wца
 владыки Володымерьского | его милость былъ до тоє згоды напомниманъ, ко [сигн.
 B2] || ли сѧ знову противнымъ єи бытъ показоваль. |

Ну жъ Wные книжки друкованые рускиє которыхъ | напись Униѧ выданые, и его
 милости пану воево | де новогородьскому прыписаные, W которогос пре | ложенного
 церькви греческое, в которыхъ тую єди | ность залецаеть, и до згоды наминаеть,
 и за ли | неявнымъ Wбъвещеньемъ тоє справы были, не въ | споминамъ того яко се
 скоро таѧ справа зачала, зара | зомъ Wтець владыка Володымерьскийи и въ Володы |
 меру и в Берестыю завжды на казанѧхъ своихъ W неи | Wзнаимоваль, и посполитымъ
 молитвамъ залецал, | а снать W него мало не всимъ ку ведомости прышло | W чомъ
 ми самъ даваль справу ижъ заразомъ черезъ | неякого Красовского братству
 Львовскому W томъ | Wзнаимиль, если же тежъ и иньшыє въ своихъ пара | ѣиѧхъ
 тоєжъ чынили, тогды прожне мають на | неведомость нарекати в тои справе, хиба
 если W та | кую ведомость гра идетъ же се ихъ не пытали W || то, и не взяли W нихъ
 позволенѧ, того не вѣмъ, є | сли же у Руси таковыи Wбычаи, же бы сѧ мели прело |
 жоные у светскихъ радить и пытать, яко церь | ковью Божею радить, и чоґо
 Wвечокъ своихъ нау | чати мають. Але в костеле рымьскомъ не пы | тають се W
 томъ єпископове своихъ Wвечокъ, тол | ко што постановѧтъ, то кажутъ своимъ Wвеч
 | камъ деръжати. А Wни тежъ яко Wвцы слухаютъ | пастыреи своихъ, и ведаючи же
 имъ радъ в церкви Бо | жои поручень, повеленое творѧтъ, а в справы ихъ не |

втручають сѧ. Такъже бы и Руси быти мело, | абы кождый своего поволаньѧ
 смотрель, а в спра | вы собе неналежныє не втручалъ сѧ. Але снать | и в томъ
 некоторыхъ предънейшихъ Пановъ чти | ли, а яко мамъ ведомость ижъ так рокъ в
 Лю | блине ѡ трибунале ѡтець владыка Володымер | скии мель розмову с
 кнѧжатемъ его милостью па | номъ воеводою Киевъскимъ, пры некоторыхъ зац
 [сигн. В3] || ныхъ людехъ, и тамъ же его милости всю тую якос | и коли сѧ зачала
 листы и списы инъшихъ влады | ковъ явне показоваль, и снать упадаючы со сле |
 зами до ногъ его просиль, абы яко предънейшыми тоє | релии в тыхъ панъствахъ
 будучы поважностью | стану своего до того допомогъ, и ѡ тую справу зго | ду
 стараль сѧ хотечи вси на раде его милости поле | гати, а безъ его воли ничего далєи
 не чынити чымъ | его милость снать уконтентовавши сѧ на томъ | пересталь, абы сѧ
 владыкове ѡ сынодь у его Коро | левское милости старали, ѡбещуючи на томъ |
 синоде речы вси вести до згоды, за тымъ влады | кове схавъши до Кракова, а
 давъшы ѡ всемъ достаточную справу у его Королевское милости синодь | певными
 зъеднали, которыми только было универсал | ми оголосить, але длѧ большое
 певности жебы | тотъ синодь не на разорваньє ѡ некоторыхъ про | силъ се, его
 Королевская милость послати рачил || сенаторовъ двоухъ до его милости пана
 воеводы Ки | евского ѡзнаимуючы ему ѡ певномъ синоде быле | бы се хотель
 цалымъ серъцемъ, до тоє светое еди | ности прихилити, и другимъ быти поводомъ,
 а | ле потомъ Торунъскийи зъездъ и инъструкция на | тотъ зъездъ посланаѧ, котораѧ
 всимъ ведома | естъ тотъ синодь розорвала, а ну тому самые | универсалы
 друкованые ѡ строзъские показовали | то, длѧ чого того синоду потребовано,
 певне | не длѧ тверженьѧ, але длѧ розорваньѧ тыхъ | речеи, яке жъ дали
 ведомости было потреба над | тую ѡ котрое¹⁵⁷⁰ съ слышалъ. Про то хто се пана |
 Бога боить, а правду милуетъ, мусить признать | же на пастырахъ церькви Руское
 ничего не сходило, | досыт иле сѧ имъ годило ѡ томъ давали знат. |

За такими теды початками изали прыста | ло длѧ упору людского справы такъ
 светое и цер | кви Божои потребное ѡбечы и всимъ ѡ землю уда [сигн. В4?] || рити,
 а его Королевской милости и всимъ | намъ тую надею, которую єсмо завжды ѡ
 Руси | мели, змысли праве выразити, жебыхмо вже ни | коли по нихъ тоє згоды не
 сподевалисе, его Королев | скои милости тежъ яко Пану Зверхънему ведаючи |
 добре ѡ такихъ умыслахъ скрытыхъ людскихъ ко | торые се не до згоды стегали,
 постерегаючы покою | в панстве своемъ не годило се синодовъ таковыхъ |
 позволать, которые бы замешанье большое, | аниж ли згду и покои прынесли, бо
 то явне чыни | ли на писме выдавали хотечи бурить тую зго | ду. А што большаѧ и
 по параѧиѧхъ некоторыхъ | епископовъ потаємне розсылали, бунтъуючы по | повъ
 противъ власнымъ ихъ пастыромъ, и списую | чи ихъ на реестрь. А про то жъ

¹⁵⁷⁰ Так у тексті.

панове попове не | маете се **W** што гневати, же **сА** ваши пастырове | васъ
 некоторыхъ, яко бунтовъниковъ **W** то не ра | дили, але повинности своеи досыть
 чынечи, а ста || раючы се **W** лепшыи порадокъ в церквахъ своихъ и **W** чу |
 инеишого пастыра надъ собою и надъ вами, **W**дно | влѣючы **W**ную светую згону
 продъковъ своихъ за | лечьлюю. Згодивъши се сами межи собою не безъ | ведомости
 иньшихъ своихъ немалое личьбы духо | венству которые тое згоды прагънули. |

З волею и ведомостью его Королевъскои милости | выправили двухъ с посродьку
 себе до Рыму, кото | рые будучи тамъ в Рыме, а **W**давъши послушен | ство
 светейшому **W**цови Клеменьтови папе **W**смо | му, яко церемонии и вси **W**брадьки
 церкви своее **W** | бваровали, листы потверженьѧ папеского **W**деръ | жали, с
 которыхъ ясне познаешъ есть ли што | своего потерялъ, абы потомъ никто не смель
 мо | вити, же се все поламало, албо некоторые бре | датъ, же то толко до часу
 позволено, а почeka | вши тотъ же албо другии папезъ то все **W**менит. | Не веръ
 тому, геретыческие то суть потвары, [сигн. Г1] || бо если бы чого моцне деръжати
 не мель воли, | певне бы и не позволялъ того зразу. |

Яко коетомъ, александрейскимъ которые | ижъ малые ереси, и бредни во своей
 церкви мели | мусели в Рыме черезъ цалыи рокъ мешькати, покол | ажъ все
 переполеровавши, и блуды некоторые ихъ | выкинувъшы, толко самыи брантъ веры
 като | лическое науку имъ подали, тожъ ихъ додому **W**пу | стили. Але вамъ не
 потреба того было, **W**дно | некоторыхъ арьтыкуловъ доброго розуменьѧ, | ихъ
 поправившы што единости заважало, а **W** | статокъ все **W**д мала до велика яко
 службу Божую | вси литургии, сакрамента и церемонии, **W**брадь | ки, и звычайе
 церкви восточное по преданию светыхъ | **W**тець греческихъ, якос те доселе мели
 вцале и не | **W**менне вамъ заховано и вечне утверждено, а што | разъ позволеено,
 будьте того певни, же се николи | **W** жадного з нихъ ламати не будетъ, а хотѧ бы ||
 сте вы сами што хотели **W**сАгнуть, ведаите | же вамъ того не допустатъ. А ижъ бысь
 в томъ | ниякое вонтьпливости не мель, **W** томъ тутъ | выписалъ с привильѧ
 папезского власные слова по | тевръженьѧ его, на которыхъ все залежить. | Бо ижъ
 предословье того привильѧ немалое и спи | ска светого зобраное, и велми
Wздобное не баве | чы тебе тымъ кгда жъ то можетъ все потомъ | быти в друку.
 Томъ толко тутъ выписалъ, | на чомъ увесь кгрунтъ залежить которые слова | з
 латиньского на руское преложоные такъ **сА** в со | бе маеть. |

Клименьтеи слуга слугъ |

Божыхъ, и далей. |

Абы теды певное и вечное соедецьство было и | ку тому вечнаѧ паметка **W**
 приверъненью и зъед [сигн. Г2] || ночьюю народу росииского до костела
 рымьского | тымъ нашимъ вечнымъ постановеньемъ велеб | ную братию, Михаила
 архиепископа митрополи | та, и иньшыи епископы руские вышеименованые, |
 которые декретомъ своимъ се зволили, и на листехъ | до насъ посланыхъ подыписали

се такъ прытомныхъ | яко и не Ꙗбѣцныхъ посполу зовсимъ ихъ духовенъ | ствомъ, и людьми народу руского, которые до пан | ства и деръжавы дочасное намильшого сына наше | го, Жикгимонѣта польского, и швецкого Коро | ла, належать ку чти и фале светое и неразделимое | Троицы Ꙗца и Сына и Духа светого ку розмноженю | и подвышшенью веры християньское на лоно цер | кви католическое, и до единости светаго рымско | го костела, яко члоньки наши Ꙗ Христе примуемъ | съединаемъ, прылучаемъ, сподемъ, и втеллемъ. | А дла большого сведецтва любви наше против | имъ вси светые Ꙗбрады и церемонии, которыхъ || руские епископове и духовенство ихъ, водлугъ по | становенья светыхъ Ꙗтець греческихъ въ служъ | бе Божой, и въ Ꙗправованю пресветое жерътвы, | литургии, и иныхъ сакраментовъ и Ꙗбыходовъ | светыхъ ужывали, только бы правде и науце ве | ры католическое не были противни и сполчности з рымскою церквю не псовали, тымъ же епи | скопомъ рускимъ з ласкавости Апостольское до | зволаемъ. А тому не маеть перекажать ниякое | постановенья апостольское якое жъ кольвекъ про | тивное, вси про то единомысленно, и единому | шно благословимъ Бога небесного и Ꙗца милосеръ | дия, Ꙗнъ же самъ творить чудеса Ꙗ въку кото | рыи серъца сыковские до Ꙗца наверхнуль, Ꙗвцы | Христовы до Ꙗвчарни привель, члоньки до голо | вы паки мощно прылучиль благословенныи Богъ, | который завжды промышлетъ мысли покою, | и хочеть всимъ спасти сѧ, и в разумъ истинныи прыи [сигн. ГЗ?] || ти, благословени суть братия наша, Михаило | Архиепископъ митрополить, и иньшие епи | скопы его руские, которые ушью своихъ не зату | лили на голось Господень, але ему у двери сердца | столщему и толькущему Ꙗтворили, его же бла | годатию который даетъ хотение и совершение за | добрую волю ихъ нехай дасть Богъ Ꙗбѣитость да | ровъ небесныхъ, и да сохранлетъ и утверждаетъ ихъ | в томъ предъ се взѧтъю за всимъ духовенствомъ | и вернымъ народомъ абы пребывали въ любве, и | в послушенстве светое рымское церквы матери | свое, абы познали и уставичне исповедали величе | ство Бозского милосердия ку себе, и жебы ходили | по пути Господнемъ заховываючы единость Духа | въ соузе покою з нами яко сынове наши възлюбле | ные, которыхъ прынали есмо Ꙗ Господи з особъ | ливою радостью нашою, тако Христось Господь | по благодати своеи неизмерной прыкладомъ Руси, || нехай всихъ кгрековъ, которые Ꙗ старожытное ве | ры заблудили, и тыхъ всихъ которые ихъ в блуде | наследуютъ взрушившы, которые в томъ съе | динению мели бы были передъ Русью предковать, кгда жъ такъ давно двоимъ незмерне тѧжкимъ | ярмомъ душевнымъ и телеснымъ стиснени суть, | которыхъ утрапенья вдень и вночи Ꙗплакиваемъ, | абы и Ꙗни наследовали единости и покою, и Ꙗки | нувшы вси блуды темности, абы се закохали | в правде и въ светлости, и абы се наверхули до насъ, ко | торыхъ желаемъ прынати до сердца нашего во лю | бве Исусъ Христа, абы во всихъ былъ прославленъ | Богъ и чтець

Господа нашего Исусъ Христа, и абы | была едина **Ѡ**въчарьна и един пастыръ,
амин. |

Хочемъ тежъ абы тыхъ листовъ теперешних | переписы и выдрукованья рукою
писара преднеишо | го, альбо капитульного подьписаны, и печатью | **Ѡ**собы якое
достоенства церьковного запечата [сигн. Г4?] || ны тую жъ веру мели у суду, и
Ѡпрочь суду, яко | бы тежъ власные **Ѡ**рыиналы, были поданы и у | казаны. |

А то вже на самомъ коньцу |

такъ замыкаеть. |

Нехай же вже жадному чловекови болшеи не годи | т се псовати, альбо смелостью
упорною проти | вити се сему листови нашому, прынатю, соеди | неню,
прылученью, прыстаню, и втеленью, и то | му што есмо дозволили, допустили и
ласкаве про | стили. А если бы се хто смель того важить, не | хай ведаеть ижъ
таковыи упадетъ въ гневъ Божьи | и благословенныхъ Петра и Павла. Данъ в Рыме
у све | того Петра, року **Ѡ** воплощенья Господнего ти | сеча 595. |

Ѡтожъ маешь потверженье всихъ церемонии | и **Ѡ**брадковъ своихъ брата русине,
чого *ж* надто болшеи || хочешь, изали еще будешь смети иначе и то уда | вати аниж
ли тутъ бачышь. |

Але вемъ што еще речете, **Ѡ**ступили пасты | реи своихъ **Ѡ**цовъ и добродеевъ
своихъ, которые ихъ | крещеньемъ светымъ просветили, и на веру хре | стианьскую
с поганьства навернули, и до познанья | правды Божое привели. Знаемъ то але не
том | которьи почнетъ, але которьи доконаеть, | благословенныи бываеть. |

А хочешь ли **с**а тому пилне прысмотри, | не **Ѡ**ни **Ѡ**дъступили **Ѡ**дъ патрыарховъ
вашихъ, | але патрыархове **Ѡ**д нихъ, бо ихъ праве **Ѡ**ступили | повинности своее
занехали, порадку межы вами | недогледали, поведъте жъ ми што есте за коры | сть
с тыхъ патрыарховъ своихъ теперешнихъ ме | ли, што за науку што за прыклады
добрые, | в шокъ есте того сами досветъчили, коли тутъ | прыежджали чымъ васъ
утешили што за паме [сигн. Д1] || тку по себе zostавили. Если толко тую же хлопов
| простыхъ, шевцов и делниковъ, кожемаковъ, | надъ епископовъ преложыли, а
увесь порадокъ цер | ковныи **Ѡ** духовоньства **Ѡ**дънавшы, светскимъ | людамъ в
моць продали, изали то невеликое убли | женье врадовъ епископскихъ, што
написали у | своихъ прывильяхъ братству новому наданыхъ, е | сли бы кого попь
братьскии свезаль, альбо вклъ | тву вложилъ, и самъ епископъ не маеть моцы его |
разрешати. Азали то не **Ѡ**вное уближенье владу | епископскому, не въспоминаю
листовъ иньшихъ | которые до тыхъ панствъ посылали листы на ли | сты выдаючи,
а толко межы вами колотъню | чынечы, невиньне на за**Ѡ**чное **Ѡ**скарженье безъ су |
да безъ права з урадовъ скидаючи, а толко по воля | ну и по молоко до васъ
прыежджаючи, а жебы | наука и порадокъ в церкви Божои былъ, на мне и **Ѡ** то | не
дбаючи, **Ѡ** тожъ не меите за зле своимъ еписко || помъ, ижъ **Ѡ**ни видечы великии
непорадокъ, а што | далеи то большое знищенье всего в тамъ тыхъ во | сточныхъ

крахъ за скараньємъ Божымъ а не волею | поганьскою, волели удатиса Ѡдъ
члоньковъ зве | тралыхъ, до головы Ѡдъ меншихъ до старшихъ, | Ѡ уделныхъ до
пастыра вселенского, Ѡ неволников, | [ахъ не стеитыжъ мало ли таковыхъ] до слуги
| и наместника Хрыстового, з нераду и великое про | стоты, до порадку и науки
всего света с потоку | высхлого, до источьника неисъчерпанного Ѡ нового | до
стародавного, которому речено паси агньца | моа, Ѡ чотырохъ единого и до
такового, кото | рыи и тымъ чотыромъ розказоваль. А што бол | шаа которому
первей сего во Ѡсобе митрополита | своего Сидора вси есте послушеньство Ѡдали
бы | ли, подь которого справою будучи за ласкою Бо | жьею, а што ведати можете и
тымъ беднымъ | грекомъ братьи своеи пред отечами быти и дорогу [сигн. ДЗ¹⁵⁷¹] ||
указати, и до всего доброго имъ помочы, быле | бы сами скинувшы пыху зъ серца,
пана Бога Ѡ то | просити не занехали, але вместо того жебы се до | тое светое згоды
сами мели, за которую бы и | с тое поганьское неволи выити могли, тутъ еще |
никоторые з нихъ здрады подь хрестиянствомъ | чынетъ, и шпекгами явными
поганьству быва | ють. Доведаити се Ѡдно што се и тутъ и въ воло | шахъ Ѡ нихъ
десть. |

Далей в самой речы поступуючы вернувшы се за | тымъ Ѡные дваи владыкове
ваши з Рыму ко | торые были Ѡ его Королевской милости дла скон | ченьа тое
справы послани прыехали до Варшавы | праве предъ самымъ сконченьемъ сеиму,
где з вели | кою вдачностью Ѡдъ нашихъ прыналы, а по | томъ Ѡдъ некоторыхъ ихъ
милости пановъ сена | торовъ духовныхъ и свецкихъ до его Королевской ми |
лости, на палаць проважени в неделю, 5 днѣ маа || скоро его Королевская млсть с
костела вышоль, | на палацу мало не предъ всеми сенаторми духовны | ми и
свецкими, и пры собранью множества людей за | цныхъ становъ коронныхъ, его
Королевскую мило | сть пана своего витали, и все што се в Рыме спра | вило явне
реферовали, листы Ѡ папежа Ѡдали, его Королевская милост теж Ѡных з великою
вдачно | стью прыналь, пану Богу за доконьченье тое све | тое справы даковаль,
Ѡнымъ и всему духовень | ству церкви греческое, ласкавымъ паномъ и Ѡбо |
роньцою быти Ѡвероваль се, кождый хто тамъ | на Ѡнь часъ былъ, и словомъ его
кролевская млсть | которые самъ хвилю добрую мовиль, познати мо | гль великую
хуть паньскую, ку той справе и ку | Ѡсобамъ ихъ, а в томъ тутъ не безъ причины
впи | санье мое вложилъ же снатъ некоторые иначе то | удавали и картелюше
якиесь розсевали, поведаячы | якобы его Королевская милость тые влады [сигн.
ДЗ] || прыѠмькемъ витати мели, а потомъ до лю | деи не смели се показывать.
Заправка если же | такъ ясную справу котораа на видоку всихъ ста | новъ немаль
коронныхъ была, а смеле люде невъ | стыдливые иначе удавати. Не дивую се тому
| же иншыя речы Ѡ которыхъ не вси люде ведати | могутъ, умеють перевернути

¹⁵⁷¹ Одрук, насправді Д2.

чымъ бы тую све | тую єдиность людемъ ѡмерзили, а потомъ за | прозбою тыхъ же
 владыковъ, для ведомости | всимъ што в Рыме справили, абы се то ѡзнаимило | его
 Королевская милость, универсалы свое господар | ские выдати розказати рачиль,
 позволяючи | митрополитови Киевскому, яко старшому цер | квей русскихъ в
 панстве своемъ синодъ на которыи | бы се часъ ему наслушней здало, зложити
 назна | чаючи мestyце синодови Берестейскому, на кото | рыи синодъ волность
 даючи кождому, аведже | толко релии греческое, и римское людемъ прибы || ти, и
 тымъ справамъ прислухати се, вылучаючи | Ѡ того синоду людеи розное веры и
 посоторонныхъ, яко неналежныхъ до того синоду, затымъ теж | и митрополитъ
 чынечы досытъ, воли и росказаню | его Королевской милости и повинности своеи,
 порозу | мевши се з некоторыми владыками, которыхъ | могъ наближеи досегнути,
 тотъ синодъ головъ | ныи на день шостыи месеца ѡктябрь водлугъ ста | рога
 календаря зложилъ, и листы своими добре | предъ часомъ ѡзнаимилъ. На которыи
 синодъ ми | трополитъ самъ прыехалъ. Зъехали се тежъ до него и владыковъ пать,
 то естъ Володымерскии, Луцкии, Полоцкии, Пинскии, и Хольмскии, и иньшихъ ар |
 химандритовъ, игуменовъ, и презвитереи немало, | прыехали тежъ на тотъ синодъ
 зъ стороны рым | ское, и по слове светейшого Ѡца папежа в Бозе веле | бные и
 ѡсвещенные панове, его милость князь Де | метрей Соликовскии арцыбискупъ
 Львовскии, его млсть [сигн. Д4?] || князь Бернатъ Матиевскии бискупъ Луцкии, и его
 | милость князь Станиславъ Кгомольскии бискупъ Холмскии. Были тежъ, на тот
 синодъ зосла | ни Ѡ его Королевской милости послами, которые | на томъ синоде
 мestyце господарское заседати | покою и порадыку догледати мели. Ихъ млсть |
 ясне вельможные панове, панъ Миколаи Радивил | княжа на Глыце и Несвижу
 воевода Троцкии, пан | Левъ Сапега канцлеръ Великого князства Литовъ | ского, а
 его милость панъ Демитрей Халецкии под | скаръбии Великого князства
 Литовского староста | Берестейскии, которые порозумевши се зъ ихъ ми | лостью
 паны сенаторъми духовными и з митро | политомъ, и з владыками варуючы покои
 поспо | литыи артыкулы списали, мestyце схажкамъ | синодовымъ звыклое где и
 первей синоды бывали | в церкви мурованой соборной светого Николы, назна |
 чивши тые артыкулы ѡбъволати и до вратъ цер || ковныхъ прыбыти велели, абы
 всимъ ведомо было. |

Прыехала теж и сторона противная з немалы | людомъ, его княжатская милость,
 панъ воево | да Киевскии, з велю зацныхъ пановъ и шляхты | маючи пры себе
 двоухъ владыковъ апостатовъ | ѡныхъ, Премысского, и Львовского, которые се |
 были первей до тое едности и згоды списали. | А пры томъ и иного духовенства
 немалаа личба. | А межы паны шляхтою мало не болшаа часть | розныхъ геретиковъ,
 арыановъ, новокръщенцовъ | такъ же и колька чужоземцовъ, грековъ посто |
 оронныхъ, которые вси не розделяючи се, але | спольне з геретиками у господе
 княжати его ми | лости каменицы в дому прыватномъ, гдѣ собо | рища геретические

звыкли бывати, и теперь бы | вають, тамъ себе **W**собливе **W̄** митрополита и вла | дыковъ иньшихъ и **W̄** пановъ и пословъ папескихъ, | и его Королевское милости безъ воли и звиръхности | господарское, иньшее коло учинили, и тамъ сха [сигн. E1] || жали се, учинивши того своего соборыща марша | лкомъ альбо правителемъ явного арыанина, и | тамъ же людеи до себе скупили и зывали, а иньших | и поневоли тегнули. Потомъ коли день назначо | ньи синодови **W**кътебра 6, прышоль по старо | му **W**тець митрополить з владыками поменены | ми петъма, и з духовенствомъ своимъ которыхъ | при себе мели зъшедшы се на мestyце назначоное до | церкви соборное рано тамъ же **W**жидали **W**ныхъ двохъ | владыковъ и духовенства иньшого, сподеваючи се | ихъ ижъ се на мestyце звыклое где и перед тымъ сы | ноды **W̄**правовати звыкли ставить мели. Але | кгда се ихъ дочекати не могли, и **W** вшемъ ведаю | чы же себе якиесъ иньшие прыватные схажки з ге | ретиками учинили, тамъ же вже водлугъ **W**писа | ного порадку яко се звыкли синоды зачинати. |

Напервеи честь а еалу Пану Богу **W̄**давши моли | твы звыкые **W̄**правившы мestyца свое в церкви || засели, и въступъ тому синодови учинили. И | тую першую справу того днѧ писарови прысагло | му **W**собе духовной записати дали, **W̄**ложивши | дальшие справы до завътриа. |

Назавътреи ихъ милость панове сенаторове, | послове его Королевское милости, которые были | для постерегана покою и порадку на тотъ синодъ | зослани, видечи ижъ сторона противна иньшее | себе мestyце прыватное и незвыклое **W**бравшы и зъ | геретиками схажки якиес чынили, а до цереви съ | борное первого днѧ на початку того синоду, до ми | трополита яко до старшого своего и до иньшее бра | тыи не прышли, ехавъшы ихъ милость сами до | нихъ, упоминали ихъ именемъ зверхностью госпо | дарскою, абы тымъ прыватнымъ схажкамъ | покои дали, абы се **W̄** геретиковъ **W̄**лучили, а на | мestyце звыклое до митрополита, яко до старъ | шого своего, которыи имъ тотъ синодъ зложилъ [сигн. E2] || такъже и до иньшее брати своее большое громады | епископовъ шли, а тамъ спольне **W** справахъ церъ | кви Божое радили, и намавлали. Але сторона | противна жадною мерою не хотела се **W̄** геретиковъ | **W̄**лучыти, а потомъ того жъ днѧ сегого **W**къ | тебра, кгда митрополить з владыками в дво | ре церковномъ, на ихъ милость пановъ сенаторовъ | пословъ его Королевской милости поколь бы се до | церкви зышли **W**жидали. Прышоль до двора Ни | киѳоръ Туръ нареченыи архимандрить Печерскийи с кил | комъ **W**собъ певныхъ ¹⁵⁷² ариановъ знаемыхъ, кото | рые принесли до митрополита, и до владыковъ, | картелюшь якиесъ безъименныи, и нетъ ведома **W̄** | кого посланыи которымъ картелюшом, зганивши | напервеи синодъ и не признаючи его быти сыно | домъ, а потомъ заразомъ митрополита и вла | дыковъ

¹⁵⁷² Так у тексті.

з уряду ихъ складають, и послушенство | выповедають не ведати хто \bar{W} кого. Митропо || литъ пыталъ, \bar{W} кого бы с такимъ поселствомъ | прышли абы W собъ меновали, и тотъ каръте | люшъ дла лепшого зрозуменьа ему W дали абы | ведаль на што маеть \bar{W} казу чинити, а в томъ | кгда с \bar{A} W то долго спречали, дати або не дати | W ныи карътелюшъ. Ихъ милость панове сенато | рове, послове его Королевскои милости, прышли | до двора церъковного, хочечы ити до церквы а дове | давши се W тыхъ посланцохъ шли до митрополи | та, и заставши тамъ толко геретыковъ W ныхъ, | бо Никиѳоръ Туръ W бачивши ихъ милость пановъ | радныхъ, заразомъ з онымъ картелюшомъ проч утекъ, | пытали W ныхъ посланцовъ \bar{W} кого бы с такимъ | посельсьвомъ до митрополита прышли абы W | собъ меновали указуючы имъ, же с \bar{A} то противъ | зверъхности господарское дееть, бо не митропо | литови ани владыкамъ, але самому его Коро | левское милости, в особахъ ихъ послушенство [сигн. Е3] || выповедають, кгда жъ митрополитъ и вла | дыкове не сами зъ себе тое преложеньство в церквы | Божои, и надъ людми хрестианскими W вечьками | своими мають. Але \bar{W} Пана Бога наперъвеи а потомъ | \bar{W} его Королевское милости пана своего зверъхного | помазаньца Божого, а чого имъ хто не даль того | у нихъ брати не можеть. И хто кольвекъ тако | выи естъ што се с тымъ W зываетъ, самому го | сподару противат с \bar{A} , а ку тому такъ кры W мъ | комъ без ведомости ихъ пословъ господарскихъ, | яко тых которые тут W собу панскую на себе носат, и | дла порядку на тотъ синодъ \bar{W} господара посланыи | ничего бы с \bar{A} дѣати не мело, и такъ же W ные по | сланьцы, не давши ниякое справы \bar{W} кого бы по | слани были прочъ W дышѣли, W днакъ ихъ млсть | панове сенаторве жадное W казыи не W пускали, | упоминаючи сторону противную яко сами черезъ се | бе, такъ и черезъ людеи зацныхъ пословъ своихъ, || жебы давши покои тымъ покутьнымъ схажъ | камъ, а геретыкомъ звлаща которые до того сы | ноду намнеи не належать, жебы \bar{W} нихъ \bar{W} нихъ \bar{W} ступи | вши посполу з митрополитомъ заседали, а W собъ | ливе W ныхъ двухъ владыкъ сами ихъ милость упо | минали, жебы с \bar{A} з геретиками не товаришили а | ле до своего старьшого и до братьи шли. |

Але кгда вже ниякаа надеа W ихъ упамета | нью не зостала, митрополитъ и увесь синодъ ви | дечи ихъ упоръ явныи, днѣ деватого W ктебра у | субботу, зъшедьшы с \bar{A} зъ ихъ милостью паны се | наторми с послами \bar{W} ца светейшого, такъ же и го | сподарскими и з ыными владыками и духовенствомъ | такъ своимъ яко и рымьского костела пры згрома | женью великомъ иньшыхъ людеи хрестианскихъ | до церквы соборное, а ведъ же W бославшы вперед | сторону противную, и давши имъ W томъ зна | ти если бы до тое справы прибыти не хотели, | пущаючы имъ на волю. [сигн. Е4?] ||

Тамъ же в церквы всѣ панове духовьные, | такъ рымьские, яко и греческие, убравшы с \bar{A} | въ свое епископские W дежы, и засевъшы порадъ | не на своихъ мечьцахъ, дла замкненьа тое све | тое едности и згоды, наперъвеи митрополитъ | а

при немъ владыковъ три, Полоцкѣи, Холмъ | ский, и Пиньскѣи, чинечы досытъ
 ѡбетницы сво | ей, которую были учинили черезъ послы свое, вла | дыку
 Володымерьского, и Луцъкого, такъже | и по присеженью ихъ, которое ѡтъдали в
 Риме, Ѡ | цевѣ светому на послушеньство, а теперъ то все са | ми стверъжаючы
 вечными часы, признавъшы све | теишого Ѡца папежа римьского за власного
 своего | пастыра и старьшого, и листы свое кождыи з нихъ | по ѡсобну подь
 печатми и с подьписомъ рукъ своих | до которыхъ и иньшиѣ духовныѣ ихъ,
 архиманъ | дрытове, игуменовѣ подьписали сѧ, на знакъ ве | чистого
 послушеньства своего, ихъ милостамъ || паномъ сенаторомъ духовнымъ посломъ
 папеж | скимъ до рукъ Ѡдали, и тую згodu и єдиность све | тую с костеломъ
 римьскимъ подтвердили, а потомъ | з великою радостью и триумфомъ духовнымъ |
 у звонѣи звонечы, честь а фалу Пану Богу спольне | Ѡдавъшы поцалованье
 братерское яко единого | Бога люде, и единое матери церькви светое сыно | ве, а
 братьѧ спольные и учинивъшы и сконъчивъшы | тые церемоніѣ в церькви руской,
 заразомъ всѣ с про | цесією по паре деръжачы се за руки, яко единого пастыра
 ѡвѣцы и единое ѡвчаръни баранковѣ, а княз | аръцъбискупъ з митрополитомъ, а
 бискуповѣ | з владыками шли до костела римьского до єи | ры, а тамъ по латине,
 тебе Бога хвалимъ, | з музыкою и зъ ѡрганы ѡдъпевшы и спольными | молитвами
 чест а хвалу Пану Богу ѡдавши тую спра | ву, тотъ день сконъчили. Назавътрѣе в
 неделю ѡк | тебра десѧтого днѧ, в ихъ милость сенато [сигн. Ж1] || ровѣ
 духовныѣ и свецкіѣ послове папаежские и го | сподарские, зъшедъшы сѧ до
 церькви соборное на | ѡалу Божию, и тамъ литургии светое, которую |
 ѡдъправоваль ѡтець владыка Володымерьскѣи, | з духовенствомъ своимъ
 слухали, пры которой | литургии, проповедалъ слово Божье князь Пе | тръ
 Скаръга казнодеѧ его Королевское милости | залѣцаючы тую светую єдиность и
 згodu, и пока | зуючы быти ѡднакие, и тые жъ всѣ церемоніѣ цер | кви греческое,
 яко и римьского костела, и упомина | ючи Русь, абы пры церемоніѧхъ своихъ мощно
 стоѧ | ли, а ѡ жадной ѡдмене не мыслили, и упевнѧючы | всѣхъ в томъ, ижъ хотѧ
 бы и хотели што Ѡме | нить, тогды за тою єдиностью самъ папежъ | и костель
 римьскѣи не допустѧтъ имъ того, кгдажъ | суть светобливыѣ и ѡтъ светыхъ ѡтець
 грече | скихъ, которыхъ и римляне въ великой повѧзе ма | ютъ постановленныѣ. А
 коли вже было по казаню || передъ ѡглашенною молитвою, митрополитъ | ув
 убере своемъ вступилъ былъ на амбонъ, хотечи | владыковъ ѡныхъ двоухъ
 Премыского, и Львовъ | ского, и иньшихъ духовныхъ помочниковъ ихъ клѧ | тве
 предати, изъ урѧдовъ духовныхъ зложити, | за непослушеньство, и за възгарду,
 которую противъ | зверхности духовной, и господарской учинили, | а наболеи
 ижъ з геретыками ѡбъцовали, але ихъ ми | лость пановѣ сенаторовѣ яко духовныѣ,
 такъ и | свецкіѣ, послове папаежские и господарские, пов | ставши з местецъ

своихъ, а приступивши до ми | трополита и до владыкъ, жадали абы сѧ еще | с тымъ позадержали, а того днѧ светого, | такъ смутныхъ и жалосныхъ речеи, до потешъ | ныхъ и весолыхъ не мешали, а до завѣтрешнего | днѧ понеделѣка тую справу Ѡложили, азали бы | сѧ тымъ часомъ сторона противнаа Ѡбачыла. | Што митрополить радъ учиниль, и до завъ [сигн. Ж2] || треѧ тую справу Ѡложилъ, за тымъ служьбы | Божиѧ порадыкомъ своимъ доконьчила сѧ. Але | сторона противнаа стоѧчы при своемъ упоре, и | не бывши на томъ сыноде в церькви, ани в митро | полита с тьи ижъ геретыками с которыми засе | дали, и с такою жъ зкграею яко были на сынодъ зъ | ехали сѧ, з войскомъ з гаидуками зросточоными | с пропорьцами, з Берестѧ тогожъ днѧ в неделю, | утаивышы всѣ справы свои прочъ Ѡехали. |

А назавѣтрии в понеделокъ Ѡкѣтебра 11 | днѧ. Митрополить и владыкове, зышедъ | шы сѧ зъ ихъ милостью паны сенаторьми духо | вными и свецькими до церькви соборное, при собра | нью немало духавеньства, рымьского и греческо | и иньшихъ хрестияньскихъ людеи. А заседъши | на мѣстьцахъ своихъ зъ ихъ милостью княземъ | арьцыбыскупомъ и бискупами, яко спольные | братьѧ нарадившы сѧ добре. Потомъ митро || полить вступивши на амьбонъ с церемониею звы | клою противниковъ Ѡныхъ, Михаила Копыстен | ского владыку Премысского, а ГедиѠна Балоба | на владыку Лвовьского, намѣстника своего, | и иньшихъ арьхимандритовъ, игуменовъ, попов, | единомысленниковъ ихъ, узнавшы быти проти | вниками зверьхности Ѡ Бога поставленное такъ | духовное, яко и свецькое, и Ѡсудивши ихъ быти | геретыками и Ѡщепеньцами. А то с тыхъ пры | чинъ, ижъ будучы позвани на сынодъ и Ѡбъвеще | ни, такъ универьсаломъ господарьскимъ, яко и ли | сты митропольими, не хотели сѧ на мѣстьце | звыклое до церькви соборное где перьвеи соборы | Ѡправовали сѧ ставити. Але Ѡбравши собе инъ | шое мѣстьце домъ геретицькии посполу з герети | ками, з новокрещеньцы и зъ ариѧнами соборовали | домомъ Божимъ згорьдили, а што большаѧ | маючы ту жъ подь бокомъ церьквеи не мало Ѡпу [сигн. Ж3] || стивъши церькви в соборыщу геретическомъ при | еретикахъ литоргею светую, противъ яснымъ пра | виломъ Ѡправовати смели, и зъ геретыками моли | лисѧ. А будучи не разъ упоминани Ѡ пословъ го | сподарьскихъ, и Ѡ самого митрополита, не хотели | сѧ геретиковъ Ѡдлучити, с тыхъ причинъ клѧт | ве ихъ предавъши, из урѧдовъ ихъ духовныхъ де | кретомъ сынодовымъ поскидалъ. Тымъ те | ды жалоснымъ акьтомъ тотъ сынодъ свои скон | чили на вечьную паметьку, и на пострахъ всимъ не | збожнымъ людамъ, а на честь и хвалу Бога въ | Троицы единого, и ку потесе верьнымъ хрестиа | номъ, которые тое згоды давно прагьнули. |

А тутъ вже пуцаю на розьсудокъ каждому бач | ному човекови, наконецъ и неприятелеви тое | светое згоды, быле бы сѧ Бога боаль, а правду | знати хотель, розьсуди котораѧ тутъ сторона | виньнеишаѧ, если сѧ, котораѧ себе въ всемъ ||

скромне, статечне, и несквапливе поступовали, | на синодъ яко на справы светые, и побожные, | безъ зкграи, безъ гаидуковъ, безъ арматы, толко | сами приехали на местце синодови звыклое ста | новили сѧ, митрополита яко старьшого церквеи | своихъ, Ѡ которого тотъ синодъ былъ зложонъ | при собе мели, большаѧ часть епископовъ, кото | рые на синодахъ перьшые местца мають, зверхъ | ность господара помазаньца Божого, за которого | волею и росказаньемъ и тотъ синодъ былъ зложо | ныи, послове его сенаторове зацные, на ко | торыхъ з росказанья господарьского, покои и пора | докъ увесь того синоду залежалъ, поневажъ на со | бе ѡбоѧ, которымъ тотъ синодъ по полови | цы, и еднако належалъ, бо ѡдна безъ другое не мо | гла его ѡтъправовати, меистце где заседали | светое, домъ Божьи синодами перьшими и списа [сигн. Ж4?] || ми самыхъ же, митрополита и епископовъ Ѡ | колька летъ на такие справы утверженое, где | вже не разъ синоды бывали, люди засъ волные | до жадное ѡсобы не привязаные православные, | христиѧне ширые, а не ѡблудные католикове, | единое веры и единого исповеданья, Бога в Трои | цы единого братьѧ, тихие спокойные згоды | и милости христиѧнское, а нечего большейе прагну | чы Ѡ всакоѧ ереси, и Ѡ геретиковъ прожные, ко | торыхъ залецати не потреба самые поступьки, | статечность, покора, и укладность ихъ в тои | справе залецила, бо ани противъ Богу, ани про | тивъ милости братерское ничего не выкочили, | але в згоде в милости все Ѡправовали, противъ | никомъ тежъ своимъ всакое людьскости показы | вати, просити упоминати до згоды вести не зане | хали, и ниякое ѡказыи ку позысканью ихъ пры | стоиное не ѡпустили, Ѡ геретиковъ ихъ Ѡводили || сами з ними заседати прагнули, ни с кимъ тежъ | кгвальтомъ не ѡбходили сѧ никого не бунтовали, | ани до списовъ таемныхъ и приватныхъ не прыво | дили, але все яснее Ѡворысте справовали, з мо | литьвами и хвалою Божьею водлугъ канонъ сы | нодовыхъ зачавъши, з молитьвами и благодарени | емъ Божьимъ сконъчили, спокойне приехали, | и спокойне сѧ тежъ и розъехали. |

Посмотримъ же противное стороны. Напер | веи приеханье ихъ не яко до рады, але яко до зъ | вады, з воискомъ, з гаидуками, с татарьми, с чу | жоземьцами, з геретыками. А тожъ на першом | вступе маньдатови господарьскому в лобъ дали, | волю ѡписаную и заграниченье господарьское просту | пили. Другаѧ мало вынавши ихъ милости па | новъ христиѧнскихъ и духовныхъ, мало не боль | шаѧ часть геретиковъ, арыѧновъ, новокреще | ньцовъ межи ними было, нужъ што тыхъ чужо [сигн. 31] || змъцовъ, посторонныхъ межи которыми ѡдин | подозреныи, которого самъ его Королевская ми | лость, в листахъ своихъ зрадьцою своимъ и всего хре | стиѧнства быти меноваль, и ѡбъцованья с ним | людемъ почтивымъ мети заказаль. Не въспоми | намъ выклатыхъ банитов, Божимъ и свецкимъ правомъ | Ѡ сполечности людьской вылучоныхъ. Поидемъ | же до поступковъ и справъ ихъ, власне яко посполи | те мовать, приехавъши до места и за печь. |

Такъ же и ѿни учинили, зъехавши сѧ до Берестѧ | на тотъ синодъ, вместо
 церккви соборное где | сѧ перъвей синоды ѿправовали, влезли в домъ ге |
 ретический где соборыща геретическые уставичне | бывають. Церкквою Божео
 възгорьдили, на | молитвы звыкые ѿ которыхъ сѧ синоды почи | нають не
 ставили, старъшимъ своимъ митропо | литомъ за которого листы и синодъ былъ
 назна | чонъ згрумъчали, а правидо девѧтое синоду Анъ || тиѿхииского безъ
 митрополита власного, не пове | леваеть епископомъ ничего чынити, пословъ его |
 Королевское милости пана своего, и поселством | господарскимъ которые ихъ
 милость на тотъ | синодъ мели за ни за што поличили, братьею своею | паны
 рымляны которымъ тотъ синодъ такъ | яко и имъ належалъ възгорьдили, але вместо
 до | му Божьего, домъ геретический, вмесмто послов | господарскихъ, чернецъ
 зрадьца господарский, | вместо католиковъ, геретыкове, вместо ми | трополита,
 правитель синоду арыанинь явъ | ныи. Слухай же далшого поступьку ихъ, што с
 тои шопы геретическое уросло. Не съшедъшы | сѧ зъ стороною другою не
 позволившы, не выслуха | вшы справы, не доведавшы добра ли зла, без | жалобы,
 безъ ѿпору, безъ права, безъ суда, безъ | судеи зуполныхъ, заѿчьне покутне,
 несоборъне | декретъ якиисъ учинили. Митрополита и влады [сигн. 32] || ковъ пяти
 старшихъ складаючи з столицы ихъ, | и послушенъство имъ выповедали, и якосъ
 каръ | тою закинули, и с тымъ кого бы послати не могли | сѧ на хрестианъ
 правдивыхъ собрати, але ѿдно | го Тура архимандрита Печерского заклато | го
 и выволанца, а при немъ килька геретиковъ ари | ановъ послали с карьтою¹⁵⁷³
 пустою безъименною не | подъписаною, и нетъ ведома ѿ кого выданою, а | потомъ
 и с тою не дочекавши ѿказу поутекали. |

Смотри жъ ѿдно яко тоєю карьтою хто жъ | кольвекъ ее писалъ сами сѧ поразили.
 Бо наперъвей | пишеть в неи, не признаваючи того синоду за сы | нодъ и задаючи
 килька причинъ, же не естъ сино | домъ, а потомъ заразъ послушенъство выпове |
 даютъ, и зъ урядовъ складають. Если жъ тотъ | синодъ у нихъ не естъ синодомъ
 пытаю, яею | властью то чинать, ижъ послушенъства выла | мують сѧ и уряды
 ѿбирають, тшо¹⁵⁷⁴ все синодо || вои справе належыть, бо того безъ синоду учи |
 нить не могли, власне якобы тежъ хто хотель | безъ соиму коньстытуции творити,
 але правъ | ду мовите же тотъ синодъ, вамъ не естъ сино | домъ. Бо не на мestyцу
 звыкломъ соборовомъ, | але в божьницы геретической до которое чловеко | ви
 хрестианьскому и входити не годило сѧ, а если | же речете же в Берестѧи где
 синодъ зложонны, якобы сте тежъ до Варшавы на сеим прѣехавшы у | бурьмиистра
 за печью соимовали, а пана зверьхнего | и сенать его на палацу покинули. Такъ же
 сте и | вы власне учинили, зверьхность господарскую ко | торую на себе послове

¹⁵⁷³ Рядки підкреслено коричневим атраментом, ним же поруч на березі аркуша напис півустановом: «туръ | схизма | тикъ».

¹⁵⁷⁴ Одрук, має бути «што» .

его великие носили. И для | порядку догледанья на тотъ синодъ прыехали | теми есте згорьдили, въ лепшой вазе у васъ бы | ли послы месцькие, анижь ли господарьские, | безъ вожа, безъ пастыра, безъ помазаньца Божо | го пана своего, безъ другое стороны, то есть [сигн. 33] || пановъ рымлянъ, а если же речете же з ними спра | вы никакое мети не хотите, дать же было покои | и геретикомъ, але вместо христианъ геретикове, | вместо митрополита, Калугерь зрадца христиан | скийи, на местце дому Божого, соборище геретиче | ское, тамъ же сте што есть нагоршого и литуръ | гию светую Ѡправовали, и възгордивъши всими це | рквами иле ихъ было у Берестьи, коротко мовечы | во всемъ противъ Богу, противъ зверхности госпо | дарьскои, противъ старьшому пастырови своему, | противъ милости братьскои, противъ всъмъ пра | виломъ светыхъ богоносныхъ Ѡтець своихъ гре | ческихъ, противъ явной справедливости, и праву | посполитому духовьному и свецкому выкрочили е | сте, по геретическу а не по католицьку, якосте | зачали такъ же и коньчили есте, где ани головы | ани старьшого не знаютъ, але всѣ радятъ, всѣ | хотятъ быти епископами и пастырьми, не знат || кое Ѡвца а кое пастырь. А про то жъ тое собо | рище ваше слушне игрищемъ якимсь, анижь ли | синодомъ назвати сѧ можетъ. |

А што сѧ дотычетъ послушоньства которое | выповедаете, ино давно есте Ѡ тое послушенство | мало дьбали. А звлаща вы владыкове два, Ѡдин | з васъ Ѡ бурды, што мель з братствомъ Львовъ | скимъ, якъ же былъ послушенъ митрополиту, | а наконецъ и самого Патриархи, а другии Ѡ вла | дычицу, коли его клали, а вы геретикове, дав | но есте послушеньства не только церьковного, а | ле и Божого Ѡступили. Про то не мели есте чога | выповедати. А што сѧ дотычетъ поповъ, труд | но вамъ в параѳеи чужои радити, хибѧ по геретиче | ску кгвальтомъ, если бы кождыи своему попови | хотель быти епископомъ, але и попомъ ражу Ѡ | гледати сѧ, абы с поповъ не были хлопи, на што се | давно насадило, того вы небожата только не ба [сигн. 34?] || чите. А што сѧ дотычетъ Ѡреченьѧ альбо извер | женьѧ и судовъ вашихъ, Ѡбачьте жъ сѧ што за | владза ваша, што за зверхность ваша и противъ | кому. Если Ѡсобы духовьные, пытаю хто | таковыи, Никиѳоръ чернецъ, которыи сѧ быти | поведаетъ посломъ Патрыарьшимъ, а кому жъ | тутъ лепей верити, естли же чужоземьцови збего | ви не знаемому, чи ли его Королевскои милости, пома | заньцови Божому а пану своему, которыи его зрадъ | цою своимъ и всего христианьства быть поведает | и каждого хто бы з нимъ Ѡбьцоваль, за таково | го мети хочеть. Чистаѧ учтивость и зрадъ | цою господарьскимъ Ѡбьцовати, а если же есть | посланьцомъ Патрыарьшимъ, перьвей же было | того што ему задано справити сѧ, и сподей зре | нѧ вывести се, а потомъ Ѡзнаимивъшы Ѡ ли | стехъ патриарьшыхъ, если бы якие были, по | зволеньѧ Ѡ его

Корилевської¹⁵⁷⁵ милости взати, | тожь ихъ митрополитови и владыкамъ указа | ти,
 а з ними **W** томъ **W**чевисте мовити, чимъ ле | пшии Калугерь зрадца и збегъ. Надъ
Wдного зацьно | го и великого Патры^{Арху} Еремеа, которыйи самъ | **W**собою своєю,
 прыехавшы до паньства его Коро | левьской милости, пана нашого яко человекъ ба
 | чнии ведаючи же тутъ безъ позволенья госпо | дарьского не могъ бы владзы своєї
 ростегати, ко | торую давно потераль, ижь **W** его Королевское | милости
 позволенья взавши тожь тутъ спра | воваль, бо если бы мель владзу звыкшую не
 потре | ба ему было таковыхъ листовъ, а сесь не маючи | ниякое власти ани
 слущьного за собою сведецьства | если же есть тымъ чимъ **сА** менуеть, и **W**вшемъ |
 будучы человекомъ подоизреннымъ, наганенымъ, | мель бы владзу надъ
 митрополитомъ и владыка | ми ростегать покутне, за**W**чье. |

А если речешъ не самъ былъ, але дваи влады [сигн. И1] || кове тутошныє з нимъ, и
 иныхъ духовныхъ не | мала^А личьба. |

Поведьте жъ ми панове владыкове, где сте | **сА** того дочитали, жебы сте мели
 старьшого | своего митрополита, и другихъ владыковъ ме | сцемъ старьшихъ надъ
 себе, а звлаца не маючи на | то порученья, судити, але што мовлю судить, | безъ
 суду, безъ права, безъ позву складати, а если | есте што мели, а чому жъ есте до
 нихъ с тымъ не | показали **сА**, а хота бы што и было, а засте запа | метали правила
 десятого, альбо дванадцато | го собору Карь^оагеньского третего, же и единого |
 епископа **W**бвиненого, дванадцать епископовъ, | презвитеровъ шесть, а дияконовъ
 тако судити | мають, если бы **сА** вси епископи **W**ное митрополи^А зъехати не могли,
 абы два молодшихъ шести | мели бы есте поконать, а ку тому старьшого сво | его
 митрополита подъ которого властию завжды || были есте, а што болшое **W**динь з
 васъ будучы | наместьникомъ або владыкою дворьнымъ митро | польимъ власне яко
 слуга пана своего, а ку тому | сами того всего будучы начальниками, а засте не | вы
 наперьвеи патры^{Арх}овъ своихъ зрekli **сА**, **W** | динь з васъ у Берестью **W** пети лет
 на синоде перь | вомъ, а другии передъ двема годы в Сокалю, **W** чом | мало не все
 место ведало. А если жъ сие што до | готовое **W** васъ зачатое речы пристали,
 винными | бы мели быти, яео далеко болшеи вы чинона | чальниками будучы. Але
 и же сте **сА** стали апо | статями нетъ ведома кому к воли, ино не дивъ | же сте на
Wбе стороне слова не здеръжали, а тымъ | слущней карани быти маете. А если же
 поведае | те же **W** томъ не ведаете, чому же сте **сА** тамъ | на плацу не ставили передъ
 синодомъ а не в куте, | тутъ бы вамъ и печати и подьписы рукъ вашихъ | указали,
 не встыдали бы **сА** вамъ въ **W**чы правду [сигн. И2] || мовити, часъ и месце где сте
 то справовали, припо | менуть и власнымъ писмомъ вашимъ, и светька | ми на васъ
 того довести и поконать. Але же сте | свѣтомъ поколотили, про то не мели есте
Wчью | до другихъ показать, а ку тому на тыє за**W**чныє | суды ваши смотрите што

¹⁵⁷⁵ Одрук.

мовило 30 собору | Карьѡагенъскаго четвертого, судии церковныѣ не | хаи
 стерегутъ сѧ того, абы в небытности албо | заўчыне того ѡ кого справа идетъ сказу
 не чинили, | бо сѧ в ни во тшо¹⁵⁷⁶ таковыи судъ ѡберънеть. Хто ж | еще з вами тыѣ
 декрета чиниль, речете архиман | дритове игуменове презвитеры и дьяконы, то |
 вже подобно якоєсь новое правило з Грецыи прыле | тело до васъ, же такъ маеть ѡ
 пакъ постопнах | ити, миранинь диякона, дияконъ презвитера, | презвитерь
 епископа, а епископъ митрополита | своего. А чому жъ бы и митрополитъ патрыар |
 хи не мель скинути, то такъ по вашому, бо не || новина то в Кгрецыи, такъ же се
 власне стало и све | тому Златоустому Ѡ его поповъ, ѡ што Инно | центии Перъшыи
 папа, и цесара самого с цеваровою и | все духовенъство заклалъ. Але у
 православныхъ | католиковъ не такъ. Слухай што Игънатей све | тыи ученъ
 апостолскии, до смирънанъ в листе де | ватомъ ѡ порядку церьковномъ мовить. |

Если таковыи годень суду, которыи повстава | еть противъ царѧ, альбо которыи
 доброе поста | новенъе правъ кгвалтъить што розумеете, яко | далеко тажъшому
 каранью подылегаеть, кото | рыи безъ епископа што усхочеть делати, згоду |
 торьгаючы и слушныи порадокъ мешаючы, и да | леи мовить, про то слушныи
 порадокъ нехай ме | жи вами будеть, миране нехай будутъ подьда | ни дьяконови,
 дьяконъ презвитореви, презвитер | епископови, епископъ же Христу, яко и
 Христось | Ѡцеви. [сигн. ИЗ] ||

Але милыѣ велебъныѣ судьи ачеи позадеръжи | те сѧ еще з отъправою, паметаючы
 на правило че | твертое собору Сарьдикеиского, которое такъ | мовить. |

Епископа изверъжена суца и крепѧще сѧ и | глаголюща, яко не по праву есть
 судъ, аще римъ | скии папа не повелить не поставити въ его епископии | инаго, то
 ибо разъсмотреть изверъжение или по | сольники или грамотами. Смотрите жъ
 еще и | третего правила, собору Сарьдикеиского ѡ судахъ | папежъскихъ. Але то у
 васъ ни за што, волите вы | же васъ Махометь судить, и тотъ кого ѡнъ вам | подаеть
 аниж ли пастыръ Вселенскии церькви Хри | стовы, до которого и сами
 патриаръхове утека | ли сѧ у кривдахъ своихъ, чого маешъ живыи ѡбраз | в
 Зълатоустомъ и въ иньшихъ патриаръхахъ дове | даешъ сѧ, читай ѡдно лето
 письцы церковныѣ, | а если же ѡ попы идетъ, которыхъ есте при со || бе немалую
 личьбу мели, большеи ихъ было на сы | ноде Никеискомъ, а предъ сѧ ни ѡдного в
 реєстръ не | вписано. Ѡдно триста и ѡсмынадесѧть светы | хъ ѡтець, не поповъ,
 але епископовъ, такъ | же и на каждомъ синоде такъ Вселенъскомъ, яко | и
 поместномъ, хотя безъ похибы были тамъ | и презвитерове, ѡднакъ ихъ в почетъ не
 писано, тол | ко самыхъ епископовъ которыѣ правительми сы | ноду были, бо не до
 поповъ речено в деѧхъ апостоль | скихъ, ани до мирскихъ людей, деѧн 20, внимайте
 убо | собе и всему стаду в немъ же васъ Духъ Светыи поста | ви епископы, пасти

¹⁵⁷⁶ Правильно «што».

церковь Божию, ея же сна | бде кровию своею. А если которого презвитера | альбо дьякона уписано где, ино альбо же былъ по | сломъ Ѡдъ которого епископа, альбо мель што | в порученью на сыноде Ѡ епископовъ, про то жъ мо | жете сѧ не хлубити великостию поповъ своихъ, | не кладу в почетъ заклетыхъ, банънитовъ, збегов [сигн. И4?] || и иныхъ негодныхъ, показало бы сѧ ихъ немало где | бы сте сѧ были споломъ зошли а въ Ѡчы собе гла | нули которые ижъ межи нами мestyца не мели, | и у васъ ничего по нихъ было, але если геретикове | мели мestyце, а чому и тые не мели мети, добра | ваша. |

Свецкихъ людеи, Ѡсвецонныхъ, кнажать, и па | новъ зацныхъ, врадниковъ, и шлахты учтливое | якогъ жъ кольвекъ стану не тыкаю, яко не належ | ныхъ до тое справы, волно то было ихъ милостам | и прыехати на тотъ сынодъ, и не прыехати. |

Але если бы которыи зъ ихъ милости, чого не деръ | жу, хотель собе взглядомъ того суду, што кол | векъ зверхности привлащать, розумеючы же теж | до того належать. |

Неспечаючы сѧ зъ жаднымъ зъ ихъ милости, | только на пересторогу Ѡдну речъ, помети годную | штомъ читаль в книгахъ сынодовыхъ перъвыхъ, || листу, слѣ [235], в предословии собору Никеиского перъ | вога, Ѡ Ѡномъ светомъ, и христианине, першомъ | цесару Костенътине Великому, повемъ што сѧ | власне до тое теперешное справы прыточити мо | жеть. |

Нашто бы всѣ мирские люде мели памета | ти, а въ справы собе не належные невтрчати сѧ. | А тутъ слухаи што пишеть. |

Але на томъ сыноде поступку цесарского, | не здасть ми сѧ замовьчати, або вемъ коли зо въ | сихъ праве краинъ зъехалися епископове, и яко по | сполите бываеть, з розныхъ причынъ почали сѧ | посварьки межи ними, утекали сѧ часто до него, | кождыи з нихъ зособна подавали ему жалобницы, | скарькги, и выступки, Ѡдинъ другого прекладали | и большеи до таковыхъ речеи аниж ли до того дла | чого сѧ зъехали были, прихилали умыслы свое, | але Ѡнь видечи же дла тыхъ посварьковъ, зволо [сигн. К1] || кало сѧ то на чомъ все належало, назначиль день | певныи епископомъ до преложеньѧ жалобъ ихъ, | если бы сѧ которыи здаль якую мети, и усевшы | на месяцу своемъ взавъ Ѡ всихъ жалобницу кото | рые за пазухою маючи, а на што бы в нихъ было хо | течи читати, рекль до епископовъ, Панъ Богъ | васъ поставиль иереими, и даль вамъ власть надъ | нами насъ судити, и дла того вы насъ слушне су | дите, але сами Ѡ людеи не можете быти сужо | ны, про то Бога самого розьсудку межи вами Ѡ | жидайте, и вси тые ваши посварьки якие коль | векъ суть до Ѡного Божого узнанья заховайте, | бо ижъ васъ Панъ Богъ даль намъ за боги, непри | стоит абы чловѣкъ боги судиль, Ѡдно тотъ | самъ Ѡ которомъ написано, Ѡаломъ 81, Богъ ста | в о соньме боговъ, посреде же Богъ розьсудить. |

И дла того давши посварькомъ покои, Ѡ тыхъ | се речахъ безъ усакого розьрозненья умысловъ, на || мовлаите которые до веры належать, токгды |

вымовиль все Ѡные жалобницы и скарькги ихъ ка | заль спалити, абы никому
Ѡблудность и нена | висть и Ѡбъмовиска иереискиє ведомы не были. |

А если же на томъ мало, слухай же другого цесара | хрестиянскаго, ѠеѠдосиа
Меншого што пишеть | до собору Ѡескаго посылаючи ниякого зацьного | пана
раднаго своего Канъдидияна, и такъ межы | иньшими словы мовить. |

А про то Канъдидианови предънейшому з набо | жнейшой челади наше, на тотъ
соборъ светый | ехати казали есмо, а ведже подъ таковымъ пра | вомъ и способомъ,
абы в жадные споры и гадьки | Ѡколо веры не вдаваль се, бо не пристоинаа речъ
есть | если бы которыи в реестръ светыхъ епископовъ не | былъ уписанъ, жебы са
церковнымъ справамъ | и порядкомъ мель премешкивать. Смотри жъ | брате
милыи якого же съ кольвекъ стану есть, я [сигн. К2] || ко тыє светые хрестиянские
цесари, хота жъ | могли судити и карати выступныхъ, яко буду | чы помазаньцами
Божыми, и маючи вольное пано | ванье надъ ними, а предъ се не смели се того
важити | ведаючи яковаа есть поважность становъ ду | ховныхъ, а звлаща
епископскихъ. |

Ѡдалъ бы то Панъ Богъ жебы теперешние | костеньтинове которые Ѡ Бога
преложеньства | мають свецькие, яко назвиска, такъ и Ѡбычаевъ | Ѡного светого
Костеньтина Великаго наследова | ли, подобно бы и меньшыє з нихъ прикладъ
беру | чы такъ глубоко не забрыли, и рыхлеи бы намъ з о | дверьсарми нашими
згода дошла, але моцень | Панъ Богъ из неподобныхъ подобные речы учини | ти,
быле геретикове не пересказали, которыхъ | большеи слушаемъ, аниж ли
правоверныхъ хрести | ань. А васъ другихъ людеи простыхъ которы | е са мешаєте
межи зацьными и шлахецькими || станы, покинувшы ремесло свое, шило и драть |
ву, на што васъ Панъ Богъ поволаль, и хотите те ж | церьквами и духовенствомъ
радити, втручаючи | са не въ свое речы. Ѡсылаю васъ до варьстатов вашихъ,
пильнуи кождый своего поволанья абыс | ремесла не забыль, а если ть идетъ Ѡ
спасение, | слухай же старьшихъ своихъ дома седечы, не бе | гаючи по свету и не
бунтуючи людеи хрестиянъ | скихъ, бо лепей ведаеть пастыръ што Ѡвцы |
здорово, а не Ѡступуи пастыра бо певне будешъ | у волка в зубехъ, а ижъ снать
межи вами некото | рыє найдуют са такъ незбожные и запаметалые | же смеють
вголосъ блюзнити, а Пана Бога Ѡ | свою згибель просити, жебы са достали подъ |
моць турецькую, толко жебы вами не папежъ | але патрыархове радили. Ѡ
проселетое запамета | лоє сердце, Ѡ вшетечнаа губо, не ведаешъ чего | просишь.
Розьгневавъшы се на блохи кожухъ хо [сигн. К3] || чешъ спалити, альбо докучиль
вамъ покои, до | кучила волность хрестиянскаа, же з роскоши | и зъ своеє воли не
ведаешъ што плетешъ, зату | ли уста злоречивые и незбожные, утъни радьшеи |
зубами тотъ спросный езыкъ свои, ижъ коли | смель такъ брыдливое слово
вырыгнути, але видимъ то добре же на то давно Богу зароблає | те своими
незбожними справамы. Ѡдно жъ Пан | Богъ долго терьпеливыи много милостивъ,

а | чеи вась не выслушаеть, а для вась злыхъ и упорь | нихъ, не дасть достояннѣ
своего на поруганье | языкомъ, борздей вась если сѣ не ꙗбачите и не по | каете
бесъ побереть, а то што Панъ Богъ ку | чьти а ѿале своєї светои, и ку розмноженью
церь | кви католическое справить и сконьчити рачиль, | вечьне зостанеть. Не
преможеть ѿалшь пра | вды, не премогутъ дьявольские рады и ростыр | ки, справъ
Божихъ и згоды хрестиянское, за || которою речы малые великими уростають. А |
зу незгодою и ростырккомъ, и на болшие упадають, | ачеи ꙗбратить сѣ болезнь ваша
на главу вашу, | и неправда ваша на вась самыхъ ꙗбалит сѣ. |

Ведаемъ тежъ добре яко некоторые незбож | ные вестоношькове ꙗсобы легькие
будучи з Бере | стѣ новины якиест дивные розьсевали, и карь | телюши полные
неправды по местахъ и местечъ | кахъ межи людеи хрестиянскихъ на ꙗгиду тое е |
динои кидали, змысливши явьные потвары | на ихъ милости пановъ сенаторовъ,
пословъ его Ко | ролевьской милости, якобы приводечи сторону | противную до тое
единости, перьвее ꙗбетница | ми, упоминьками, а потомъ кгда ихъ тымъ не | могли
уловити ино лаянемъ ѿуканьемъ, и заби | аньемъ грозечи. |

А митрополитъ якобы в росьпачь упавши з вла | дыкою Полоцькимъ, синоду
своего ꙗбечы и до [сигн. К4?] || противное стороны поити мель, которыхъ яко | бы
владыка Володымерьский ажъ угонити и пога | мовати мель, и много иньшихъ
плетокъ кото | рые и ушью людскихъ благочестивыхъ негодны. |

Толко на ꙗдну баламутню которую поведѣ | ють, здало ми сѣ ꙗповедеть, не ихъ
потвары я | внои справуючы сѣ, але людеи хрестиянскихъ | з мнимань ꙗвывести
абы правду истинную ведаючы кламьству не верили, дають снать прычи | ну для
чого до церькви соборное не збирали сѣ, я | кобы владыка Володымерский мел
уберы и ꙗхень | дозъства ꙗльтаровые, вси на папеский строи ꙗ | менити, антимишь
с престола скинути, и камень | на престоле положити, а потомъ езуитовъ напу |
щати до церькви и ꙗдному езуите службу Божию | допустити служить, которыи
кгда служиль | заразомъ Богъ чудо показаль, же в келиху вино | у воду претворило
сѣ, и якобы езуита злакьши || сѣ ꙗскочиль ꙗпрестола¹⁵⁷⁷, а потомъ и вси якобы | се
полекати и потривожити мели, а правда зна | ете вже теперь же есте не на месьцу
власномъ, | пристойномъ соборовали, ꙗтожъ рали бы есте | тотъ явныи блудъ свои,
же есте в дому герети | ческомъ советовали, чымъ кольвекъ покрыли а | ижъ правды
не стало, ѿальшомъ наробляють. |

Але же быхъ чительника не бавиль долъже, | слухай повемъ ти ꙗ техъ чудахъ, и хто
быль ко | торый службу Божью служиль. |

Такъ маешъ ведати межы иньшими добро | деиствы своими, которыи показоваль
владыка | мь в Риме папежъ на вечную паметку хути своее | противъ народови
рускому умыслиль в тыхъ кра | ехъ паньства его Королевское милости, коштом |

¹⁵⁷⁷ Виділене курсивом відновлено від руки чорним атраментом на наліпці, що перекриває частину рядка.

своимъ коле имъ альбо семинариумъ, на колько де | сать Ѡсобъ Ѡунъдовати, в
 котормъ бы мло | деньцове руские учили сѧ языка словенъского и гре [сигн. Л1] ||
 ческого, а звлаща у писме светомъ, и Ѡколо порад | ку и справъ церковныхъ, с
 которыхъ абы пото | мъ на станъ духовнии годные и учоные люди въ | ступовати
 могли. А такъ дла заложеньѧ то | го семинарыумъ, а потомъ и дла справованьѧ в не
 | мъ за прозбою тыхъ же владыковъ послалъ тутъ | взавъши з греческого
 семинарыумъ што естъ в Ри | ме, презвитера Ѡдного греческого неякого Пе | тра
 Аркудына всимъ грекомъ такъ у Венеции | яко и в Цыпре добре знаемыи, которыи
 в Рыме | будучи пры томъ семинарыумъ церькви греческое | светого ѠѠанасиѧ,
 черезъ колконадцать летъ | службу Божию по греческу то естъ литорьгию | светую
 уставичъне служивалъ, што всимъ кото | рые тамъ бывали добре ведомо естъ тотъ
 же | то грекъ презвитеръ яко вже не разъ в тыхъ кра | ѧхъ службу Божью
 приехавъши служивалъ, ко || ли *мель литургию светую*¹⁵⁷⁸ на початьку заклада |
 ючи агнецъ и Ѡправуючи просьѠурьмедию, коли на | ливалъ в келихъ товаришъ
 єго, што єму послу | говалъ, Ѡмысливши се и не коштовавши подаєтъ | єму
 коновъку сребръную, которыхъ было две Ѡ | днакихъ, и довнимаючи вино подалъ з
 водою, сеи | тежъ не смотречи што было налилъ в келихъ пер | веи воды достатокъ,
 а потомъ творечи вода | взалъ другю коновочьку з виномъ и въпустилъ ви | на
 место воды ледве зо тры кропочьки, яко по | сполите бываєтъ у бычьныхъ
 священниковъ немъ | ного наливають воды абы вино не стратило сма | ку, а звлаща
 и повторе еще укропъцу наливати | потреба, и также Ѡправивши проскурьмедию |
 порадькомъ своимъ службу Божью Ѡправовалъ, | и коли пришло до причашеньѧ
 принесетъ до усть | скошътуєтъ ажъ ти щираѧ вода, такъ ижъ | ани паху, ани смаку
 винного не было, бо не мело ко [сигн. Л2] || го быти килька кропокъ а воды по два
 кротъ | наливано, и пры просьѠурьмеди и коли укропецъ вливалъ заразомъ
 Ѡбачивши то, же сѧ помылою | стало, и ку тому не была бы то совершьеннаѧ жер |
 тва водою голою безъ вина служити, казалъ со | бе подати Ѡную коновочьку з
 виномъ, и показа | ла сѧ помыла, бо коновочька польненька еще бы | ла вина якожъ
 сперьву наготована и заразомъ | другии келихъ взавъши налилъ тамъ вина, и по |
 светивши слвами Христовыми которые надъ ке | лихомъ мовѧтсѧ, влилъ Ѡное вино
 у перьшую во | ду, и службу своимъ порадькомъ Ѡправовалъ. | И такъ же тотъ
 чудъ dokonъчилъ сѧ же вода во | дою была, а коли вина в нее влито теперь же ви |
 номъ стало сѧ. А што поведають якобы ме | лъ быти аньтимисъ скинень, то щираѧ
 непра | вда и потваръ на владыку Володимеръского, тол | ко то правда же Ѡльтаръ
 былъ покрытыми но || вымъ покровомъ которое папежъ давровалъ церь | кви
 Володымеръское, и з уберомъ арьхиепископъ | скимъ сакомъ названымъ на
 альтамъбасе буръна | тномъ, на што и листъ свои далъ, абы на паметку того же в

¹⁵⁷⁸ Виділене курсивом відновлено від руки чорним атраментом на наліпці, що перекриває частину рядка.

Рыме были тыє два влады | кове, Володымерьскии и Луцькии, такъ же и | наследьники ихъ Ѡдь того часу вже не у ѳелонехъ але в сакахъ служили, бо если патрыаръсе волю | но было на Моськве патрыаръху постановить | што неслыхана. А што жъ сему не мело быти | волно не врадъ але уберь епископъскии на архиепи | скопъскии пременити. |

Смотры жъ тутъ брате милыи того ихъ чуда | если то естъ што чудомъ назвати, же вода у | воду пременила сѧ, альбо по старому водою зоста | ла яко была налита. А замало розмаитыхъ | прыпадъковъ траѳлаеть сѧ в церькви, яко се раз | было траѳило же попь у переносу ступаючы, через [сигн. Л3] || люди повалиль сѧ з дары, и все пролил¹⁵⁷⁹. Але пытаю где бы се таковыи прыпадокъ яко то | му грекови трафилъ сѧ попови рускому, которыи | бы не ведалъ яко в таковыхъ прыпадкахъ посту | повати, бо Ѡ томъ науки в требъникахъ не знаиде | шь, штобы тотъ чиниль, певне бы та | мь было чудо большое, бо вместо крови Панское | котораѧ з вина претваряеть сѧ, напилъ бы сѧ во | ды голое, а замало трафляеть сѧ, же часомъ | келихъ переверьнетъ неѠбачки, часомъ Ѡцету въ | место вина нальеть, або елею, яко се Ѡдному ве | ликому и зацьному карьдыналови човеку свето | му притрафило, ижъ вместо вина клерикъ налилъ | Ѡливы што для какганьцовъ ховано, альбо ро | бакъ якии плюгавыи албо паукъ ядовитыи влезеть | у келихъ, албо мышъ агнецъ украдетъ з дискаса, а если же еще прежесвещеньныи коли не годить сѧ | просѳурмидии Ѡправовати, а боръзеи то у насъ мо || жеть се трафить, аниж ли у нихъ, бо у нихъ перед | Ѡчима спочатку ажъ до коньца, а у насъ стоить | часомъ добрую филью на жерьтовънику, штобы | тутъ чиниль в таковыхъ прыпадъкахъ попь ру | скии которыи того не ведаеть. Ѡтожь коли то | го не ведаете вестоношкове яко таковымъ припад | комъ забегати, не называи же того чудомъ што | се помылоу стало, воды было налито, вода тежъ | и показала сѧ. Але большые чуда быва | ють инъдеи мало неуставичне у церьквахъ рускиххъ | посельскихъ альбо где в местечкахъ малыхъ где | далеко повинно посылати, Ѡ чомъ мы добре ведае | мь, ижъ попь часомъ купивъшы вина зъ якую квар | ту, ховает через цалыи рокъ, с которого потомъ щи | Ѡцотъ учинить сѧ, альбо сплеснееть альбо | такъ выветрееть, же ани смаку, ани паху винно | го в немъ не будетъ, и до усть брыдько прынести, | а предъ се тымъ служить водою намагаючи, абы [сигн. Л4?] || Ѡцьсту не чутъ а *подъ час колы оцту не станеть*¹⁵⁸⁰ | и дрожъчи на дъне водою пополоскавши служить, не въспоминаю Ѡвого же снать многие мовать, | где бы вина не было тогды зъ яблыка квасъного | сокъ вытиснувши служити кажутъ, и тому я | веру же то бываеть у посельскихъ поповъ кото | рыє владыкъ своихъ ани знаютъ, бо волить тотъ | грошъ на горельце пропить аниж ли вина купить, | а если

¹⁵⁷⁹ Виділене курсивом відновлено від руки чорним атраментом на наліпці, що перекриває частину рядка.

¹⁵⁸⁰ Виділене курсивом відновлено від руки чорним атраментом на наліпці, що перекриває частину рядка.

еще \bar{W} места где вина шукають далеко, | а если жь еще и горлькою которою тежъ
 виньцо | мь называютъ служить, то пакъ вже надъ чу | дами чудо. А такъ
 православные хрестиа | не дла Бога не верьте таковымъ явнымъ бала | мутомъ
 которые рады бы и с пекла потвары вы | драли, чимъ бы \bar{W} дно тую згду и единость
 лю | дамъ \bar{W} гидити могли. А што мовать ижъ | езовитовъ в церковь напущали,
 даль бы то Пан | Богъ жебы частеи до церквей вашихъ езоитове || ходили и
 вашихъ блудовъ догледали¹⁵⁸¹, азали бы с | те с \bar{A} рыхлеи \bar{W} бачили, а \bar{W} нихъ
 порадку лепшо | го яко се в церквахъ справовати научили, а што | имъ за пригану
 даешъ, азали несутъ хрестиа \bar{H} е | и ученъшие далеко ниж ли вси попы греческие, и |
 з владыками, изали не тогожъ Бога во Троицы | единого што и вы визнавають,
 изали не лепеи | анижъ ли вы сами церемонии церкви греческое с пи | с \bar{M} а светыхъ
 \bar{W} тець греческихъ ведають, бо ихъ | частеи читають анижъ ли вы, изали веры ва |
 шое и церемонии церкви светое ка \bar{E} толическое | не лепеи боронеть \bar{W} геретиковъ
 кажучи, пишу | чи, заставляючи с \bar{A} за православную веру, а пре | дъ се того слепи
 есте, але то упатруете што | у васъ и геретикомъ вольно до церкви прыити | и
 припатровати се церомониа \bar{M} ь | вашимъ. [сигн. M1] ||

Горьшаа то пановы милы ест же сте вы в бо | жьницы геретыческой соборища
 свое чинили, ли | торьгию светую тамъ \bar{W} правовати смели есте, | \bar{W} пустивъши такъ
 много церкви которыхъ | ту жь подъ бокомъ мели есте, если сте то \bar{W} | мурованои
 розумели жебы поскверьнена была, | што естъ неправда щира \bar{A} , ино другие церкви
 | были, тамъ было служьбы Божое слухати аль | бо своимъ казать \bar{W} правовать, не
 борониль бы | вамъ того ништо, коли бы сте \bar{W} то просили, але | сте взгоръдивъшы
 домомъ Божымъ, домомъ молитвенымъ, волели есте влезъти до верьте | па
 разьбоинического. А тамъ зъ ариа \bar{H} нами, з но | вокръщеньцами набоженъства свое
 \bar{W} правовати, | запомневъшы срокгого заказу церковного, ижъ | до таковыхъ
 домовъ людемъ ка \bar{E} толическимъ | и входити не годило се, не только службу
 Божую | в немъ служити, але прави есте, бо сте мели при со || бе *протосигела и*
*двохъ владыкъ*¹⁵⁸², волно там | было и до жьдовское школы влести, а водою
 покропивъшм тамъ служити, але и по вашомъ | \bar{W} езде верьтепъ верьтепомъ ничего
 вода не по | могла. Повете ж ми, мель ли тотъ вашъ прото | синьггель зрадьца
 хрестаньский, якимъ его го | сподаръ менуетъ такъже и тые владыкове ва | шы,
 такую моцъ ламати правила апостоль | ские и светыхъ богоносныхъ \bar{W} тець
 постанове | нъ \bar{A} , которые въ своихъ власныхъ привилахъ | маете. А засте запаметали
 што мовать пра | вила апостольские 45 и 63, хто бы вшо | ль до соборыща
 жьдовского альбо поганьского | и геретыческого, и помолить се с ними если мирь
 | ский да \bar{W} лучить с \bar{A} , а если причетьникъ да изъ | верьжетъ с \bar{A} , и далеи мовить, аще
 ли же в дому | токмо помолить с \bar{A} со еретыки, епископъ, и | ли презвитерь, или

¹⁵⁸¹ Виділене курсивом відновлено від руки чорним атраментом на наліпці, що перекриває частину рядка.

¹⁵⁸² Виділене курсивом відновлено від руки чорним атраментом на наліпці, що перекриває частину рядка.

дьяконъ, да Ѡлучить сѧ, [сигн. М2] || тоє жъ мовить и Лаодикейского Собора¹⁵⁸³, пра | вило, л҃҃ [33]. |

Слухай же яко таковыє дома называетъ правило 71 собору Карѣагенського четвертого, | геретические соборища не суть церьковью, але собо | рища дѡвольские, того жъ и правила 72 заказу | еть, ку тому Кганькгренського собору правило 6 | мовить, если хто Ѡпрочъ соборное церькви, собо | рыща якие чинить и тамъ справы церьковные | Ѡтъправуетъ, таковыи нехай будетъ проклѧ | тыи, чытай же еще себе правило, 35, собора Лѧ | ѡдыкеиского, што Ѡ таковыхъ пишеть кото | рые мимо церьковъ Божию где инде собирають | сѧ на молитвы и пениѧ, а если же в домахъ хрести | анськихъ непоскверьненыхъ безъ воли епископа Ѡ | ное страны не повелеваетъ жерьтвы приносити, | яко далеко большеи в соборыщу геретическомъ за | казано и входить, не толко справы церьковъ || ныє Ѡправоватъ, не свецоною¹⁵⁸⁴ то водою скропить, | яко сте выучили, ведаете яко великие церо | моней бывають надъ храмомъ ку чьти и хвале Бо | жои, умыслне на то збудованомъ. А што | жъ такъ надъ таковымъ домомъ где соборыща | геретические бывають, не водою тамъ было | потреба Ѡбыть, власне яко бы сте тежъ хле | въ свинии покропили, а по Ѡшествию вашомъ, | Ѡпять свиньи до хлева влезьли, Ѡ тожъ не ди | въ то же вода водою стала сѧ. Але большыи | то дивъ же и протосеньгелове и епископове и въ | се духовенство ваше, иле васъ тамъ было вси | есте слеписьли же сте правилъ тыхъ не видели. |

А праве яко евангелие пишеть коморы тол | ко цедите, а вельблюда польмаете, Матѡеи, 23¹⁵⁸⁵, в чужомъ Ѡку порохъ видите, въ своемъ Ѡкру | тного и великого траму не бачите, Матѡеи, 17¹⁵⁸⁶. Але не треба се дивовати, певне учтивыи [сигн. М3] || *чоловекъ статеchnи не розсѣваль би таковыхъ но | винъ плонныхъ, але якись витаноша и*¹⁵⁸⁷ попуж | ница благаѧ, которому тежъ | и верити не го | дитсѧ. | Друковано у Вильни, | Року Божего 1597. ||

2. Руське книговидання у Вільні. Хронологічний перелік пам'яток

1. Малая подорожная книжка. Вільно: вид. Франциска Скорини, б. р. [близько 1523].
2. Апостол. Вільно: друк. Франциск Скорина. 1525.

¹⁵⁸³ Виділене курсивом відновлено від руки чорним атраментом на наліпці, що перекриває частину рядка.

¹⁵⁸⁴ Виділене курсивом відновлено від руки чорним атраментом на наліпці, що перекриває частину рядка.

¹⁵⁸⁵ Мф. 23:24, зачало 95.

¹⁵⁸⁶ Мф. 7:3, зачало 20.

¹⁵⁸⁷ Виділене курсивом відновлено від руки чорним атраментом на наліпці, що перекриває частину рядків.

3. Євангеліє. Вільно: Друк. Петро Тимофієв Мстиславець: Иждивением Івана Семеновича Зарецкого, Зиновія Зарецкого, 14 травня 7082 – 30 березня 1575.
4. Псалтир. Вільно: Тип. Мамоничів: Друк. Петро Тимофієв Мстиславець, 16 січн. 1576.
5. Часовник. Вільно: Иждивением Івана и [Зиновія] Зарецких, [1568 / 7 червня 1572].
6. Часовник. [Вільно: Тип. Мамоничів: Друк. Петро Тимофієв Мстиславець, 1574/1576].
7. Псалтир. Вільно: Тип. Мамоничей: Друк. Петро Тимофієв Мстиславець, 16 січня 1576.
8. Служебник. Вільна: Тип. Мамоничей, 24 червня 1583.
9. Євангеліє учительное. [Вільно: Друк. Василій Михайлович Гарабурда, бл. 1582].
10. Октоїх. Вільно: Друк. Василій Михайлович Гарабурда, 4 серпн. 1582.
11. Ієремія II (патріарх константинопольский), Никифор і Діонісій ексархи. Послання. Б. м., б. р. [Вільно: Тип. Мамоничів, 2-а половина 1580-х рр.].
12. Сборник поучений. Генадія Патріарха константинопольскаго, по нареченію Сколяриса диалог или само друга розмова. Вільна: Тип. Мамоничей, [не раніше 11 березня 1585].
13. Канізії Петро (Canisius Petrus). Катехизис. Катехизмъ или наука всѣм православнымъ хр(и)стіяномъ к повченію велми полезно з латинского языка на рускїи языкъ, ново преложено. Друкованъ, оу Вильни: [Тип. Мамоничів], 1585.
14. Максим Грек. О крестном знаменіи. Максима инока, како подобаєть, знаменоватися кр(е)стнымъ знаменієм. Глава 40. [Вільно: Тип. Мамоничів, 1585/1595].
15. Псалтирь с Чосословцем. Вільна: Тип. Мамоничей, 10 фебр. 7094 (1586).
16. Псевдо-Дамаскин. Грамматика славянского языка. Вільна: Тип. Мамоничей, 8 окт. 1586.
17. [Спангенберг Йоганн]. Диалектика. От другіє діалектики Иона Спан(е)нъбергера о силлогизме вытолковано. [Вільно: Тип. Мамоничів, бл. 1586].
18. Смотрицький Герасим. Ключь царства небесного. Вільно, 1587.
19. Грамота ставленая иерейская. Хиротонія. Херитонія. [Вільна: Тип. Мамоничів, 1587/1595].
20. [Сигізмунд III Ваза]. Окружная грамота на проезд Ієреміи II, патріарха константинопольского. [Вільна: Тип. Мамоничів, не раніше 15 липня 1589].
21. Псалтирь с Чосословцем. Вільна: Тип. Мамоничей, 8-12 юнія 1591.
22. Апостол. [1-е вид.]. Вільна: Тип. Мамоничей, 1591.
23. Псалтирь. Д(а)в(и)да прор(о)ка и ц(а)ря пѣснь. Вільна: Тип. Мамоничей, 8 янв. 1592.
24. Апостол. [2-е вид.]. Вільна: Тип. Мамоничей, бл. 1592.
25. Никон Черногорець (XI в.). Пандекты. [Вільна: Тип. Мамоничів, бл. 1592].
26. Часовник. [Вільно: Тип. Мамоничів, 1592/1601].
27. Часовник. [Вільно: Тип. Мамоничів, 1590-ті рр.].
28. Часовник. [Вільно: Тип. Мамоничів, 1592/1601].

29. Псалтирь с Чосословцем. Псалмы Д(а)в(и)да пр(о)рока, и ц(а)ря. В Вильни. З друкарни дому Мамоничовъ, 30 нояб. 1593.
30. Псалтирь с Чосословцем. [Вильно: Тип. Мамоничів, після 1593].
31. Молитвы повседневные. [Вильно: Тип. братства, черв. / серп. 1595].
32. Псалтирь. Фаломница. Вильна: [Тип. братства], 26 сент. 1595.
33. Псалтирь. [Фаломница]. [Вильно: Тип. братства, 26 вересн. 1595 / 23 липня 1596].
34. Евангелие Учительное. Єв(ан)г(е)ліє тольковое различными с(вя)тыя каѳолическія сирѣч, соборныя ц(е)ркве х(ристо)вы оучителми. Вильна: Тип. Мамоничей, 1595 (7103).
35. [Патій Потій]. Уния альбо выкладъ преднейшихъ арьтыкуловъ ку зъодноченью грековъ с костеломъ рымскимъ належашыхъ. Вильна: [Тип. Мамоничів], 1595.
36. Ветхий Завет. [Вильно: Тип. Мамоничів, бл. 1595].
37. Букварь. Вильна: [Тип. Мамоничів, бл. 1595].
38. Зизаній Лаврентій (Тустановський). Грамматика словенска. В Вильни: В друкарни братской, 12 февр. 1596.
39. Псалтирь. Фаломница. Вильна: [Тип. братства], 23 июня 1596.
40. Часовник. Вильна: [Тип. братства], 6 июля 1596.
41. Часовник с букварем. Вильна: [Тип. братства], 6 июля 1596.
42. Молитвы повседневные. Молитвы на всяк ден(ь) и С. Кирилла м(о)л(и)твы на всю седмицу. Вильна: Тип. Братства, 16 окт. 1596.
43. Зизаній Лаврентій (Тустановський). Азбука. Наука ку читаню, и разуменю писма словенского. Вильна: Тип. Братства, 1596.
44. Псалтирь. Вильна: [Тип. Мамоничів, середина 1590-х].
45. Апостол. Б. м., б. р. [Вильно: Тип. Мамоничів, середина 1590-х].
46. Зизаній Стефан (Тустановський). Казанье Св. Кирилла. Казанье с(вя)т(о)го Кирилла патріарѣхи іер(у)с(а)лимского, о антихристѣ и знаках его, з розширеніем науки против ересей розъныхъ. W Wilnie [Вильно: Тип. братства], 1596.
47. Книга о вере. [Вильно: Тип. братства, 1596].
48. Новый Завет с Псалтирью. Книга Новаго Завета. В ней же напереди псалмы блаженнаго Д(а)в(и)да пророка и ц(а)ря. [Вильно: Тип. братства, бл. 1596].
49. Διαλογος ὀρθοδοξος χριστιανος· του ... παπα και πατριарχου ἀλεξανδρειας κυριου μελετιου· εἰς την των σπουδαιων ὄφελειαν, etc. MS. notes. Meletios Pegas, Patriarch of Alexandria. ἐν Βυλινῇ [Vilna], αφρϚ [1596].
50. [Скарга Петро]. Описание, и оборона събору руского берестейского. В року, 1596, м(е)с(я)ца октебра, пристоине од старъшихъ згромаженого. У Вильни: [Тип. Мамоничів], 1597.
51. Справедливое описание поступку, и sprawy синодовое, и оборона згоды и единости съвершенное. Котораясе стала на синоде берестейскомъ. В року, 1596, напротив явного фальшу и потвары синоду якогось змышленного а радшей съборища покутного геретыческого в дому прыкатъномъ геретыческом отправованого Через одного зъ преложоныхъ духовныхъ церкви руское. [Друковано у Вильни. Року Божего 1597].

52. Часовник. Вильна: [Тип. Мамоничів], 29 сент. 1597.
53. ΑΡΟΚΡΙΣΙΣ або odpowiedź na książki o synodzie brzeskim, imieniem ludzi starożytney religiey greckiey, przez Christophora Philaleta w porywczą dana. Wilno, 1597.
54. Служебник. [Вільно: Тип. братства, не пізніше 22 квітня 1598].
55. Нірacy Росей. Antirresis або apologija przeciwko Krzysztoforowi Philatowi, który niedawno wydał książki imieniem Rusi religiey greckiey przeciw książkom o synodzie brzeskim, napisanym w Roku Pańskim 1597. W Wilnie przez Daniela Łęczyckiego Roku Pańskiego 1600.
56. Аркудій Петро, Іпатій Потій. Антирризис или апология против Христофора Филалета. [Вільно: Тип. Мамоничів, не раніше 22 березня 1599].
57. Евангелие. Вильна: Тип. Мамоничей, 17 июля 1600.
58. Евангелие. Вильна: Тип. Мамоничей, [липень / серпень 1600].
59. Псалтирь. [Вільно: Тип. Мамоничів, бл. 1600].
60. Молитвы повседневные. Вильна: тип. Леона Мамонича, 1601.
61. Obrona S. Synodu Florenckiego powszechnego. Dla prawowiernej Rusi. Napisana przez Piotra Fiedorowicza w Wilnie Collegium Ruskiego J.M.X. Metropol. Kiowskiego Rectora. Wydana od Gelasiusa Rusowskiego Archimandryty Wilenskiego. W Wilnie. Roku Pańskiego 1603.
62. [Іпатій Потій]. оборона собору Флорентейского осмого, против фальшивому недавно одъ противниковъ згоды выданому. В Вилни. Року 1604.
63. [Іпатій Потій]. O Przywileiach Nadanych od Najaśnieyszych Krolow Polskich, y przednieyszych niektorych dowodach, ktore święta Unią wielce zalecaią i potwierdzaią. Przez Jaśnie Oświeconego y naywielebnieyszego Hupatiego, z Bożey y Apostolskiey stolice łaski, Jego Mości X. Metropolitę Kiiowskiego, Halickiego, y wszytkiey Rusi. [Wilno, 1605].
64. Poselstwo do Papieža Rzymskiego Sixta IV od Duchowieństwa y od Książat y od Pan?w Ruskich. Wilno: [Тип. Мамоничів], 1605.
65. [Іпатій Потій]. Гарьмонія альбо согласіе вѣры, сакраментовъ и церемоней святое Восточное церкви съ костеломъ Рымьскимъ. У Вильни, року 1608, марта 1.
66. [Іпатій Потій]. Relacja, y Uwazenie Postępkow niektorych około Cerkwi Ruskich Wileńskich. [Вільно, 1609].
67. ΘΕΣΕΣ Сиречь. Извъѣстны предъложенія от оученія еже о таинахъ. На размышленіе къ общему состезанію даны. Честнымъ отцемъ Іосифомъ Веляминомъ Рутьскимъ, Инокомъ закону стго Василія, в Монастыру Виленскомъ Стое живоначалное тройцы. ... Року от нароженя хва 1608 мца Генваря дня 11, часу второго пополудни.
68. ANTIGRAFH. Вільно, 1608.
69. Триодъ пісна. [Вільно: Друкарня Мамоничів, бл. 1609].
70. Триодъ цвітна. [Вільно: Друкарня Мамоничів, 1609].
71. ΘΡΗΝΟΣ, to jest Lament jednej świętej powszechnej apostolskiej wschodniej cerkwi z objaśnieniem dogmat wiary, pierwiej z Greckiego na Słowiański, a teraz na Polski przelożony przez Theophila Orthologa, teźże wschodniej cerkwi syna, Wilno, 1610.

72. Новый завет с Псалтырю. Евъе: тип. Братства Св. Духа, 1.08.1611.
73. Молитвы повседневные о(т) многи(х) с(свя)ты(х) о(те)цъ събраные... до которых и Катехизм вѣры преда(н) есть вкоротце. Ев'е, 1611.
74. Morochowski H. Parehoria albo utulenie uszczypliwego Lamentu mniemanej Cerkwie Świątej Wschodniej zmyślonego Theofila Orthologa. Wilno. Druk. Leona Mamonicza, Tyogr. J.K.M. 1612.
75. Диоптра, альбо Зерцало, и Выражение живота людского на том свете / Виталий. Евъе: тип. Братства Св. Духа, 1612.
76. Часослов. [Ев'е: тип. братства Св. Духа, 1612].
77. Анфологион. Евъе: тип. братства Св. Духа, 1613.
78. Молитвы повседневные. 1-е изд., доп. Евъе: [тип. братства Св. Духа], 1625.
79. [Леонтій Карпович]. Казанье двое, одно на Преображенье Господа Бога и Спаса нашего Исуса Христа, другое на Успение Пречистое и Преблагословенное Владычицы наше Богородицы и Пресно Девы Марии. Евс: [Тип. братства Св. Духа], б. р. [не раніше 18.08.1615].
80. [Мелетій Смотрицький]. Євангеліє учителное: Казаня, на кождую неделю и Свята Урочистыи. В Евю Року, 1616.
81. Obrona iedności cerkiewney, abo dowody ktorymi się pokazuie iż Grecka Cerkiew z Łacińską ma być ziednoczona, podane do druku, za rozkazaniem Przewielebnego w Bogu оуса jego m., Jozefa Wielamina Rutskiego, archiepiskopa y metropolity Kiiowskiego, Halickiego y wszystkiey Rusi, w Wilnie, przez оуса Leona Kreuse, archimandrytę Wilenskiego. Roku 1617, w drukarni Leona Mamonicza. 1617.
82. Книга служебник: в нейже блаженных трех епископов литургии совершаются, Иоанна Златоустаго, Василия Великаго и Григория Двоеслова, Папы Римскаго... Выдана ест коштом и накалдом... пана Леона Сапеги... [Вильна]: В друкарни Леона Мамонича, 1617.
83. Молитвѣнникъ, или Требникъ Имѣя въ себѣ црковная послѣдованія... Изъ Греческаго языка, на словенскій преведеный и истинно изъслѣдованый. В Вилни, в Друкарни Братской, Працею и старанемъ Иноков общаго житія. Бра. Црк. Вил. Прав., греческаго. 1617.
84. Часослов. Вильно: Тип. Леона Мамонича, 1617.
85. Требник. Вильна: тип. братства Св. Духа [тип. Леона Мамонича ?], 1618.
86. КУНОВІОН или Изображеніе Евлского Иноческаго общаго житія от Стыхъ Оцъ во крацѣ собранно. Працею Иноко общо жи: Бра: Церко. Ви. Пра. Гре: На Евю. 1618.
87. БУКВАРЬ Языка Славенска Писаній чтенія оучитися хотящимъ, в полезное руковоженіе, трудолюбіе Іноковъ в Коновіи Виленскомъ Православія Восточна при храмѣ Сошествія Стого Дха. Странствующихъ съпрятанъ, и напечатанъ. В лѣто рож. Поплоти Іса Ха Сна Бже АХІИ (1618). М...а Ію кд дня. В Евю.
88. Грамматики Славенския правильное Синтагма, Потщаніемъ Многорѣшнаго Мнѣха Мелетія Смотрискаго, в Коіновіи Братства Церковнаго Виленскаго, при храмѣ сошествія Престаго и животворящаго Дха... Лета от воплощенія Бга Слова 1619. ... В ЄВІО.
89. Kazanie na pogrzebie, Kniazia Wasila Wasilewicza Haliczyna w Cerkwi Brackiej Wileńskiej ś. Ducha w Roku 1619 Ianuarij (według starożytnego Kalendarza) dnia

pogrzebionego. Które miał Ociec Leonty Karpowicz Archimandrit Monastera przy teyże Cerkwi zbudowanego. Z ruskiego na Polski język przełożone. Drukowano w Wilnie, [1619].

90. Мелетій Смотрицький. Казанье на честный погреб пречестного и превелебного мужа господина и отца Леонтия Карповича, номіната епископа володимерского и берестинского, архимандрита виленского. Вильно, 2.11.1620.

91. Фикара Святогорец. Вертоград душевный. [Вильна]: тип. братства Св. Духа, 1620.

92. Verificatia niewinności [перше видання]: Y omylnych po wszytkiey Litwie y Bialey Rusi rozsianych żywot y uczciwe snego Narodu Ruskiego o upad przyprawić zrzadzonych Nowin pod Młsciwą Pańską y Oycowska nawyższej y pierwszey po Panu Bogu narodu tego zacnego zwierchności, y brzegu wszelkiey sprawiedliwości obronę, poddane chrześcianskie uprzątnienie [b.m., b.r.]. [Вильно, тип. братства Св. Духа, 1620].

93. Verificatia niewinności [друге видання]: Y omylnych po wszytkiey Litwie y Bialey Rusi rozsianych żywot y uczciwe snego Narodu Ruskiego o upad przyprawić zrzadzonych Nowin pod Młsciwą Pańską y Oycowska nawyższej y pierwszey po Panu Bogu narodu tego zacnego zwierchności, y brzegu wszelkiey sprawiedliwości obronę, poddane chrześcianskie uprzątnienie [b.m., b.r.]. [Вильно, тип. братства Св. Духа, 1620].

94. Sowita wina, to jest odpis na script, Maiestat Krola Iego Mości, honor y reputacją ludzi zacnych, duchownych y świeckich obrażaiący, nazwany «Verifikacatia Niewinności», wydany od Zgromadzenia nowey cerkwie, nazwaney Ś. Ducha, przez oycе monastyra Wileńskiego Ś. Troycy, zakonu św. Basilego. W druk podany w Wilnie, roku Pańskiego 1621.

95. Obrona Verifikaciey, od obrazy Maiestatu Krola Iego Miłości czystey: honor y reputację ludzi zacnych, Duchownych y Swietskich zachowuiącey, przez script „Sowita wina” nazwany, od zgromadzenia cerkwie Sw. Troyce wydany, o obrazie Maiestatu Krola Młści honoru y reputaciey ludzi zycznych, Duchownych y Swietskich, pomowioneу. Wzdana przez zakonniki monastera Bractwa Wileńskiego cerkwie S. Ducha, w Wilnie, roku Pańskiego 1621.

96. Лист до законников Виленского Св.-Духовского монастыря. Вильно, друкарня Мамоничів, 1621.

97. Examen Obrony, to jest odpis na script, Obrona Werificatji nazwany, w którym się zgromadzenie Wileńskie Zejścia Ducha iustificuie, że nie popadło w Sowitę Winę, sobie zadaną. Wydany od zakonników monastera Wileńskiego S. Troycz. Drukowano w Wilnie, w drukarni Leona Mamonicza. Roku Pańskiego 1621.

98. Грамматика (Букварь). Вильна: [Тип. монаст. Св. Трійці ?], 1621.

99. Полуустав. Вильна, тип. Братства Св. Духа, 1622 [не ранее 12.12.1622].

100. Elenchus. Piśm uszczypliwych: Przez zakonniki zgromadzenia Wileńskiego świętey Troyce wydanych. Nnapisany. Przez zakonniki monastera bractwa Cerkiewnego Wileńskiego, Cerkwie Zeyscia S. Ducha. w Wilnie roku Pańskiego 1622.

101. Antelenchus, to jest odpis na skrypt uszczypliwy zakonnik?w Cerkwie odtępaneу S. Ducha, Elenchus nazwany, napisany przez Oycа Anastazego Sielawę,

przełożonego monaszyra Wileńskiego S. Troycz zakonu s. Basilego. W Wilnie, roku Pańskiego 1622.

102. Новый завет господа нашего Иисуса Христа ново во мнозе з греческаго тшцием иноков святой общежительной обители Сошествия пресвятаго и живоначальнаго Духа исправленный. В нем же и Псалтыр наперед. В Вилне тшцием иноков... обители Сошествия пресвятаго и живоначальнаго Духа, 1623 (7131).

103. Служебник. Вильна: тип. братства Св. Духа, 1624.

104. Kazanie na znamenity pogreb W. J. Pana Bohdana Martimiana Ogińskiego z Kozielska Podkomorzego Trockiego etc. Odprawowane przez Oyca Jozepha Bobrykowicza Zakonnika Monastera Bratskiego Wilen. Cerkwi S. Ducha w Cerkwi Kronskey ruskim językiem. A potom za zagadnieniem wielu na polski przełożone. A. 1625. Maji 15 die. Drukowano w Jewiu.

105. Kazanie O swiatobliwym Zywoćie y chwalebney śmierci. Przewielebnego w Bodze Oyca Iosafata Kuncewicza Arcybiskupa Połockiego, Witebskiego y Msćisławskiego W cerkwi Cathedralney Połockiey przy depozyciey ciała iego odprawowana od Oyca Leona Kreuży Nominata na Episkopstwo Smolenskie. Za wola y rozkazaniem starszych z Ruskiego ięzyka na polski przełożone y w druk podane. Roku 1625. Ianuary 17.

106. Псалтир. [Вильно: тип. Св. Духа, 1627].

107. Молитвы повседневные. [Вильно: тип. братства Св. Духа, 1624-1628].

108. Духовные беседы святого отца нашего Макария пустелника египесткого о досконалстве христиан православных... з грецкого на руский язык ново преложены. В Вилни працею и старанем иноков... монастыра братского церкви Святого... Духа, 1627.

109. Наука яко вѣрити маеть ка(ж)дый, который щити(т)ся наречениемъ Православія. Зъгодная зъ пи(с)момъ с(вя)тымъ, и со с(вя)тыми оучителми церковными, и прынятая о(т) соборное ап(осто)л(с)кое ц(е)ркви. О(т) едино(го) з о(т)це(в) в монастырѣ виле(н)ско(м) С(вя)тое живонача(л)ное Троицы пребывающы(х) выдана. Вильно: тип. Троицкого мон., 1628.

110. Акафисты в них же и каноны, стихиры и стиховны на всю седмицу. В Вилне в обители при храме пресвятаго и животворящаго Духа, 1628.

111. Псалтирь. [Вильно: тип. братства Св. Духа, бл. 1628-1629].

112. Псалтирь с Часословом. Вильна: тип. братства Св. Духа, 1629.

113. Псалтирь. Вильна: тип. братства Св. Духа, 1630.

114. Часослов. Вильна: тип. братства Св. Духа, 1631.

115. ΣΥΝΟΨΙΣ, albo krotkie spisanie praw, przywileiow, świebod y wolności od najiaśnieyszich św. Pamięci Krolow Ich Miłości Polskich, y Wielkich Xiążąt W. X. L. y Ruskiego, et caet., et caet. Na kształt rocznych dzieiow Ruskich w osobie obywatelow Koronnych y Wiel. Xiąż. L. Religiey starożytney Graeckiey w Chrystisie braci duchownych y świetkich Bractwa cerkiewnego Wileńskiego uprzywileiowanego. Nowo teray na śwait wydane z drukarni tegoż Bractwa. Вильно, 1632.

116. Supplementum Synopsis, albo zupełniesze objaśnienie krotkiego spiasania praw, przywileiow, świebod y wolności, od najiaśnieyszich św. Pamięci Krolow Ich Mości Polskich y wielkich Xiążąt Wiel. X. Lit. y Ruskiego etc. etc. ..., przez tychże

obywatelow Koronnych y Wiel. X. Lit. Braci w Chrystusie duchownych y świeckich Bracrw Wileńskiego uprzywileiowanego religiey starożytnej Graeckiej. Nowo teraz na świat wszystkim ku wiadomości z drukarni tegoż Bractwa podana. Вільно, 1632.

117. Jedność Święta Cerkwie wschodniej y Zachodniej od początku Wiary S. Katolickiej Obficie Rozkrzewiona. W Ruskie kraie od Przyięcia Krztu Ś. Szczęśliwie Zawitała. Prawami y przywilejami od najsnięszych K.I.M. Polskich potężnie warowana. Przeciw Skryptowi SYNOPSIS nazwanemu, rocznymi dziejami riskimi Okrzszonemu. Novvo Wystavviona Przez Bractwo Wileńskie Przenaświętszey Troycy w Jedności ś. Cerkiewnej będące. Roku od Narodzenia Pańskiego 1632. Septemb. Y.

118. Prawa i przywileie. Od najsnięszych Krolow Ich Moś. Polskich y W.K.L. nadane. Obywatelom Korony Polskiej, y Wielkiego X.L. Religiey Greckiej, w Jedności z S. Kościołem Rzymkim będącym. Przez Bractwo Wileńskie Przenaświętszey Troycy w Jedności ś. Cerkiewnej będące na swiet wydane. Roku Pańskiego 1632, Oktobris J.

Не збереглися

119. Псалтир. Вільно, 1588.

120. Чин Віленського братства / Устав віленського святотроїцького братства. Вільно: братська друкарня, 1588.

121. Йоан Золотоустий. Маргарит. Вільно, 1588.

122. Псалтир. Вільно, 1593.

123. Стефан Зизаній. Катехизис. Вільно, бл. 1595.

124. Лист Ієремеї патріархи константинопольского напоминальнии. Вільно, 1596.

125. [Іпатій Потій]. Rozmowa Brześcianina z braciszkiem. Вільно, 1604.

126. [Мелетій Смотрицький]. Lucubracie naprzeciw rozmowie Brześcianina z braciszkiem. Вільно, 1604 чи 1605.

127. Discursus Rutheni cuiusdam de corrigendo regimine in ritu Graeco, conscriptus Vilnae anno 1605 in Iannuario.

128. [Іпатій Потій]. Haereziae, Ignorantiae y Polityka Popow i Bractwa Wileńskiego. Вільно, 1609.

3. Перелік скорочень

АВАК – Акты издаваемые Виленскою археографическою комиссиею.

АЗР – Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею.

АЮЗР – Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею.

АСД – Археографический сборник документов, относящихся к истории Северозападной Руси, издаваемый при управлении Виленского учебного округа.

АспБИИ – Архив Санкт-Петербургского Института истории РАН.

Арх. ЮЗР – Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов, учрежденной при киевском, подольском и волынском генерал-губернаторе.

ДКЗ – Дрогобицький краєзнавчий збірник.

Записки НТШ – Записки Наукового товариства Шевченка.

ІР НБУВ – Інститут рукопису Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського.

НГАБ – Нацыянальны Гістарычны архіў Беларусі.

НМЛ – Національний музей у Львові ім. А. Шептицького.

ОДА – Описание документов Архива западнорусских униатских митрополитов. 1470-1700.

ППЛ. (РИБ.) – Памятники полемической литературы в Западной Руси. (Русская историческая библиотека).

РГИА – Российский государственный исторический архив.

УІЖ – Український історичний журнал.

ЦДІАУЛ – Центральний державний історичний архів України, м. Львів.

ЦДІАУК – Центральний державний історичний архів України, м. Київ.

ADS – Archivum domu Sapiehów. Wydane staraniem rodziny.

DUB – Documenta Unionis Berestensis eiusque auctorum (1590-1600).

MCSL – Monumenta Confraternitatis Stauropegianaе Leopoliensis.

PSB – Polski Słownik Biograficzny.