

ПРИЛОЖЕНИЕ К ЖУРНАЛУ
«СТРАНИЦЫ»



400 лет
Брестской церковной унии

1 5 9 6 - 1 9 9 6

*критическая
переоценка*

СБОРНИК МАТЕРИАЛОВ
МЕЖДУНАРОДНОГО СИМПОЗИУМА
НЕЙМЕГЕН, ГОЛЛАНДИЯ



БИБЛЕЙСКО-БОГОСЛОВСКИЙ
ИНСТИТУТ
св. апостола Андрея

1998

Франсис Томсон

Мелетий Смотрицкий и уния с Римом: религиозная дилемма в Рутении XVII века

Много лжи проникает в историю, если о ней не спорить.
Сэмюэл Джонсон

В 1610 г. в Вильно появилась работа, озаглавленная: *ФРНОГ. То есть Плач Единой Святой Вселенской Апостольской Восточной Церкви с объяснением догматов веры. Переведено сначала с греческого на славянский, а ныне со славянского на польский. Феофила Орфолога, сына этой Церкви*¹. Название представляет типичный для того времени случай мистификации: книга эта — никакой не перевод, а оригинальное сочинение, написанное по-польски (с множеством рутенизмов) и представляющее, быть может, самую мощную атаку на Брестскую унию 1596 г. из всего написанного в вызванной ею полемике². Книгу можно разделить на две части: разделы с 1 по 4 содержат собственно плач, тогда как разделы с 5 по 10 посвящены богословскому рассмотрению противоречивых вопросов.

Плач Восточной церкви по ее детям — тема в полемике вокруг унии не новая³, но этот далеко превосходит все остальные своим пафосом. Он начинается так:

Горе мне бедной, горе мне несчастной. Увы мне, со всех сторон обобранной. Горе мне, все одежды содраны с тела моего миру на посмешище. Бед-

¹ Θρῆνος. To iest Lament iedyney ś. Powszechny Apostolskney Wschodniey Cerkwie z obiaśnieniem Dogmat Wiary. Pierwye z Graeckiego na Slowienski, a teraz z Slowienskiego na Polski przelozony. Przez Theofila Orthologa Teyze Świętej Wschodniej Cerkwie Syna. Wilno, 1610. Эта и все остальные работы Смотрицкого имеются в факсимильном воспроизведении в Frick, *Works. Фринос* см. на с. 1-235. Указания страниц в ссылках — по этому репринту.

² Рассмотрение его богословского содержания (в отличие от литературных достоинств) см. Sabol, *Meletio* (passim) и Соловий, *Мелетий 2*, 64-176. О полемике вокруг Брестской унии в целом см. Brückner, *Spory 578-644*. Такие работы, как Загайко, *Письменники*, Плохий, *Борьба* и даже Микитась, *Литература* являются продуктом советской эпохи и безнадежно пристрастны.

³ Ее можно обнаружить, например, в письме “клирика острожского” Ипатию Потию, впервые в: Студинський, *Памятки*, 1.

ная я, неподъемная тяжесть гнетет меня. Руки мои в оковах, на шее моей ярмо, путы на ногах, цепь на ребрах, меч обоюдоострый над головою, глубина вод под ногами, огнь неугасимый со всех сторон, отовсюду вой, отовсюду страх, отовсюду преследования. Бедствия в градах и весях, бедствия в полях и лесах, бедствия в горах и в пропастях земли. Нет тебе места мирного, ни жилища укромного. Днем боль и страдание, ночью стоны и вздохание. Летом от жары изнемогая, зимой замерзая до смерти. Ужасно страдаю я от наготы, на смерть гонят меня. Я была прекрасна и богата, теперь уродлива и бедна, была царица, возлюбленная всем миром, ныне всеми отринута и попираема. Все живое, все народы, все обитатели мира, — придите ко мне, услышьте голос мой, узнайте, чем была я в былые годы и дивитесь⁴.

В втором разделе Церковь обращается к отступнику-сыну⁵. На самом деле это зов к ее верным сынам, так как в нескольких случаях Церковь повторяет, что ей известно, что слова ее останутся всуе⁶.

Довольно терпеть насмешки всего мира. Явите себя, выкажите себя... Восстаньте же, снова и снова говорю я вам, восстаньте, сыны мои, от смертного сна и, увидев духовными очами то, что вам наговорили, стряхните прак поругания с одежды своей на головы тех, кто оболгал вас клеветою⁷.

В третьем разделе автор нападает на папство и, в слегка завуалированной форме намекая на османское плениение Константинопольских патриархов, утверждает:

Поверь мне, сын, столь же страшно попасть в руки итальянских бандитов, как и в руки турецких головорезов⁸.

Хотя в этом разделе автор проявляет недюжинную эрудицию, например, когда отвергает подлинность *Donatio Constantini*⁹, он не вносит ничего оригинального в обсуждаемый вопрос, и его ссылки на хорошо известные случаи с недостойными папами — симонию Бонифация IX, ересь Гонория, безобразия Иоанна XI¹⁰ и отступничество Марцеллина — суть не более, чем стандартные полемические приемы.

В четвертом разделе приводится противопоставление тогдашнего состояния Восточной и Римской церквей и цитируется целый ряд писателей, подвергавших критике Рим — таких, как Франческо Петрарка (1304-1374), Николай Клеманский (ок. 1360-1437), Бартоломео Платина (1421-1481) и Баптиста Мантанус (Джованни Спаньола, 1448-1516); поразительно, однако, что автор не ссылается ни на Мартина Лютера (1483-1546), ни на Жана Кальвина (1509-1564). Автор опровергает принятное в то время представление о том, что падение

⁴ *Фринос*, 17-18.

⁵ Мысль о том, что Смотрицкий имел в виду митрополита Потия (Яременко, *Мелетій*, 27) — чисто гипотетическая.

⁶ Напр., *Фринос*, 26, 32.

⁷ *Ibid.*, 45, 46.

⁸ *Ibid.*, 47.

⁹ *Ibid.*, 66-84. Об этой критике см. Thomson, *Difference*, 94-97.

¹⁰ *Ibid.*, 52. Возможно, он имеет в виду Иоанна XII.

Константинополя в 1453 году было божественным возмездием за принятие греками Флорентийской унии 1439 года — на самом деле падение города предотвратило вавилонское пленение Восточной церкви Римом¹¹:

Турок, хоть сам и богохульник и безбожник, но не запрещает рабам своим блести правую веру и благочестие. А папа, изобретатель богохульства и проводник безбожия, стремится изуродовать своих подданных. Турок в державе телесной, а папа в Церкви Божьей суть деспоты¹².

Этот отрывок очень характерен: содержащимися в нем бранью и оскорблениеми пестрят многие полемические произведения этого периода¹³. Другой пример: о епископах, признавших Брестскую унию, он говорит:

Вы пользуетесь именем Христа, а на самом деле исполняете дело Антихриста на земле. Дай вам Бог довольствоваться молоком, ибо вы жаждете крови¹⁴.

Автору нельзя отказать в известной искусности, с какой он облачает в слова игру своего воображения. Вот, например, как обращается он к тем же епископам:

O wykroczyiele a nie uczycilie, o talpy a nie lampy: impostores a nie pastores, episcoti a nie epickopi¹⁵. О преступники, а не учителя, о кроты, а не светочи: развратники, а не пастыри, епискоты, а не епископы.

Его проклятия по адресу духовенства скорее напоминают театральные филиппики, чем просто осуждение:

незрелые и невежественные юнцы, наглецы, безнравственные грубияны, отвратительные обжоры, бесстыдные обманщики, о себе мудрствующие умники, безнаказанные поклонники вакха, озолоченные рыбалты, дурные самопасы, ветреные вертопрахи, боязливые трутни, надутые болтуны, равнодушные льстцы, безбожные святоокупцы, проклятые святопрородавцы, ненасытные лакомки, неправые судьи, двуличные фарисеи, поплыси хитрые иуды, адские богохульники¹⁶.

Вторая часть произведения состоит из шести разделов, пять из которых посвящены конкретным вопросам: исхождению Святого Духа¹⁷, использованию

¹¹ Ibid., 98.

¹² Ibid., 99.

¹³ Об использовании браны см. Перетц, Брань 56-И. Brückner, *Sprory* 579 справедливо указывает, что полемисты часто были заинтересованы скорее в том, чтобы заклеймить своих оппонентов, чем в том, чтобы защищать свою сторону. Щевченко, *Literature* 56, верно замечает: Полемисты этого периода... не искали истины — они уже владели ею, независимо от того, на какой стороне находились.

¹⁴ Фринос, 23.

¹⁵ Ibid., 31.

¹⁶ Ibid., 42.

¹⁷ Ibid., 108-146. Он недвусмысленно отрицает, что *ex Filio* означает то же самое, что и *per Filium*, 144.

опресноков в евхаристии, чистилищу (на самом деле треть этого раздела посвящена верховенству папы), отказу подавать чашу мирянам и почитанию святых; последний же раздел содержит катехизис, то есть “*Краткое изложение, или Конспект веры и обрядов святой Восточной церкви*”¹⁸, в котором, по сути дела, явно проступают некоторые черты кальвинизма. Так, в разделе о предопределении утверждается, что избранные выбраны еще прежде творения — явное выражение крайнего супралапсианства; добрые дела считаются даром Божиим и потому сами по себе не помогают в деле спасения; в жизни после смерти есть либо вечное блаженство, либо нескончаемые мучения, а идея очистительного огня — выдумка. Сам Смотрицкий позже заметил о своем *Плаче*:

in toto ferè redolent Luteranismum et Calvinismum, passim во всех разделах, но особенно в катехизисе addita pro colophone в этой моей работе¹⁹.

В большой эрудиции автора не может быть сомнений. В списке источников 142 имени, включая богословов и писателей, таких, как Джироламо Саванарола (1452–1498), Себастьян Мюнстер (1488–1552), папский библиотекарь Августин Стайхус (1492–1548), епископ Гентский Корнелиус Янсенс (1510–1576), Роберто Беллармино (1542–1621), хотя список этот отнюдь не полон и не включает ни авторов, упомянутых в тексте по имени, например, Георга Кассандра (1513–1566), ни тех, чьи труды оказали влияние на *Плач*, например, *De papa Romano* голландского кальвиниста Сибранда Любберта (1556/7–1625)²⁰. Какую часть этих цитат Смотрицкий позаимствовал из приведенных другими авторами источников, в точности не установлено, но как бы то ни было, славу принесла ему не эрудиция, а литературный талант, позволивший ему сочинить элегию, в которой красноречие совмещается с пафосом и чувством. Эту элегию справедливо называют *жемчужиной первого этапа белорусско-украинского барокко*²¹, несмотря на то, что повторяющаяся в ней брань, безусловно, утомительна, по крайней мере, для современного читателя. Сам Смотрицкий позднее несколько нескромно сообщал о том, как оценил его работу Демьян Наливайко (ум. 1627/8):

¹⁸ Ibid., 224–235. Утверждение *Соловий*, *Мелетий* 2, 345, о том, что этот катехизис составил основу катехизиса Петра Могилы 1640 г., не имеет достаточно обоснований.

¹⁹ См. его письмо Константинопольскому патриарху Кириллу Лукарису от 21 августа 1627 г. Frick, Works, 676–692.

²⁰ *De papa Romano libri decem, scholasticè et theologicè collati cum Disputationibus Roberti Bellarmini ad illustres ordines Frisiae. Franeker*, 1596.

²¹ Короткий, Путь 51. Заявление о том, что *Плач* — высочайшее достижение не только украинской и белорусской, но и всей мировой литературы эпохи Гуманизма и Реформации, как у Яременко, *Мелетий* 14, представляется несуразным преувеличением, а его же, ibid., 158, высказывание, что силой своего писательского таланта и социальной значимостью своих работ *Мелетий Смотрицкий* стоит в ряду ведущих западноевропейских гуманистов XVI — начала XVII веков, таких, как Мартин Лютер, Эразм Роттердамский, Томмазо Компанелла, Марко Антон Господничич (славянская транслитерация имени Де Доминис) и других, является собой обыкновенное отсутствие исторического здравого смысла: как можно помещать Смотрицкого, Де Доминиса и даже Компанеллу в один ряд с Лютером и Эразмом? Даже утверждение о том, что *Фринос* — лучшее, самое едкое и язвительное произведение как самого Смотрицкого, так и всей polemической литературы этого периода, Прокошина, *Мелетий*, 47, не бесспорно — не в том, что касается Смотрицкого, а по отношению к некоторым работам Ивана Вишенского (ок. 1545 — ок. 1620).

по важности божественной истины, описанной в ней, она не уступает тру-дам святого Иоанна Златоуста, за что достойно нам пролить кровь и поло-жить жизнь²².

Приводя этот отрывок, первый биограф Смотрицкого, Яков Суша (1610–1687), добавляет, что некоторые люди просили похоронить их с этой книгой. Появление книги вызвало небольшую сенсацию; иезуит Петр Скарга (1536–1612) тут же составил критический ответ; эрудированный поляк не поверил, что, как заявлено в заглавии, это перевод, и поклялся вскорости разоблачить истинного автора, которого он назвал *черным ночным волком в овечьей шкуре*²³.

В предисловии Скарга обращает внимание на политический аспект появления книги: она была издана в начале 1610 года, ровно тогда, когда польской король Сигизмунд III Ваза (1587–1632) начал кампанию против Московии²⁴. Связь тут очевидна: утверждение о том, что под властью турецкого султана Восточная церковь пользуется большей свободой, чем под властью папы²⁵, может быть понято как призыв к рутенам²⁶ Польско-Литовского государства не выступать против своих единоверцев в Московии, которые могут принести им религиозную свободу. Не следует поэтому удивляться тому, что в приказе, изданном 1 апреля 1610 года в лагере под Смоленском, король Сигизмунд запретил распространение книги и велел конфисковать тираж, а автора и издателя арестовать²⁷. Книгу издало виленское братство Святого Духа, корректор и печатник братства Лонгин Карпович (ок. 1580–1620) был арестован и два года провел в тюрьме, а хравшийся в типографии братства тираж был 13 июня конфискован. Впрочем, автор, насколько известно, никак не пострадал, может быть, потому, что личность его не была установлена.

То, что автором был Мелетий Смотрицкий, не вызывает никаких сомнений, так как он сам впоследствии это признавал²⁸; но что же такое был этот новый

²² *Paraenesis*, 648. Демьян был старшим братом Северина Наливайко, казненного 21 апреля 1597 г. за то, что возглавлял казачье восстание против Польско-Литовского государства в 1595–1596 гг.

²³ *Na Threny u Lament Theophila Orthologa, do Ryni Grckiego nabojeccstwa, przestroga*, Krakow, 1610, 2.

²⁴ Ibid., A2. 28 февраля 1609 г. царь Василий IV Шуйский (1606–1610) подписал союз против Речи Посполитой со шведским королем Карлом IX (1604–1611), и в сентябре Сигизмунд начал осаду Смоленска. Московская армия, посланная на прорыв осады, потерпела поражение под Клушино²⁹ от польской армии во главе со Станиславом Жолкиевским (1547–1620) 23 июня 1610 г., что привело к свержению царя и установлению Семибоярщины.

²⁵ См. прим. 11 — 12.

²⁶ Рутенией называется здесь территория, занимаемая украинцами и белорусами. Искать политических различий между этими народами в те времена было бы анахронизмом.

²⁷ *Акты, издаваемые Виленской Археографической комиссией*, 8. Вильно, 1875, 93–95.

²⁸ См. его *Paraenesis*, 656, и приложенное к нему письмо к Кириллу Лукарису, 690; *Apologia*, 576; а также его *Protestatio przeciwko soborowi w tym roku 1628, we dni augusta mieni Neca, w Kijowie monasteru Pieczerskim obchodzonemu [...]*, изд. во Львове в 1628 г. и перепечат. в Frick, *Works*, 627–642, см. 634–635.

автор, о котором прежде никто не слыхал?²⁹

Его отцом был Герасим Смотрицкий (ум. 1594), муниципальный секретарь в Каменце, откуда он в 1576 г. переехал в Острог, где стал одним из участников первого печатного издания славянской Библии, вышедшей там в 1581 г. Нет твердых доказательств для утверждения, впервые высказанного Сушей в 1666 г., о том, что он был первым ректором учрежденной в Остроге в 1576/7 г. князем Константином Острожским (1526–1608) школы. Максентий³⁰ родился ок. 1577 г., и естественно предположить, что начальное образование он получил в Остроге. Это можно вывести и из того обстоятельства, что, по утверждению Суши, латыни и греческому он обучался в Остроге у Кирилла Лукариса³¹ (1572–1638), будущего патриарха Александрийского (1601–1620) и затем Константинопольского (1620–1635, 1637–1638), а также из того, что в своем письме Лукарису от 21 августа 1627 г. сам Смотрицкий говорит, что был учеником *Вашего преподобия с ранних лет*³². Впрочем, во время своего первого визита в Рутению с июля 1594 до конца 1597 г. или начала 1598 г. Лукарис жил в Вильно, где его 27 марта 1595 г. назначили архимандритом Свято-Троицкого монастыря, а 2 февраля 1596 г. — ректором школы братства. Поскольку в 1594 г. Смотрицкому было около семнадцати лет, то историками было высказано предположение, что слово “ученик” означает последователя идеи Лукариса, высказанной им во время его визита в Рутению, о том, что Восточная и Римская церкви находятся в тесном согласии в вопросах веры. Но поскольку известно, что Смотрицкий обучался в иезуитской академии в Вильно, то кажется возможным, что какое-то время он действительно учился у Лукариса, но только не в Остроге, а в Вильно. 13 апреля 1600 г. он был назначен наставником к князю Богдану Соломеरецкому (1589 — ок. 1630) и сопровождал его, пока тот учился за границей. Сколько времени он провел за границей, неизвестно, но скорее всего несколько лет, поскольку сам он потом сообщал, что

потратил свои молодые годы в Лейпцигском и Виттенбергском университетах, где учился наукам, так сказать, у гробницы Лютора;

²⁹ Skarga, *Threny 2*, считает, что он и есть анонимный автор *„Auti tyrafię, albo Odpowiedź na script uszczypływy, przeciwko ludziom starożytnej religię Graeckiey od apostolów cerkwię Wschodniej wydany [...]”*, изд. в Вильно в 1608 г. и перепечат. в Гильтебрандт, *Памятники 3*, 1147–1300, и это мнение до сих пор разделяют многие, напр., Chodyncki, *Kościół*, 413, Короткий, *Путь*, 28, Шевченко, *Literature*, 47, Студинский, *Антиграф 1*, Яременко, *Мелетий*, 1, 149. Однако сам Смотрицкий никогда не утверждал своего авторства и еще Susza, *Saulus* 97 приписывал его Захарию Копыстенскому. Лучшая аргументация против авторства Смотрицкого — в Waczynsky, *Antigrafe*, 193–203. Поскольку Смотрицкого не удается идентифицировать и с “клириком острожским”, см. прим. 3, то не остается ни одного убедительного довода против того, чтобы считать Фриного первым произведением. Существует обширная литература о Смотрицком, но основополагающим трудом, вне всякого сомнения, является недавнее исследование Frick'a *Meletij*, чьи выводы почти всегда взвешенны и справедливы, хотя, к сожалению, часто погребены под словесной массой, что и понятно — ведь автор сам объясняет, что намеревался писать не биографию, а описание сплетенных баталий в деле Смотрицкого, *ibid.*, 14. Биографию Смотрицкого см. *ibid.*, 369–385; *idem. Works*, XXXV–XXXVIII; Осинский *Мелетий* (2) 425–434.

³⁰ Принято считать, что данное ему при крещении имя — Максим, но сам он подписал дарственную надпись князю Богдану Соломеरецкому на “Евангелии учительном”, изданном им в 1616 г., именем Максентий, Frick, *Jevanhelije* 13.

³¹ Susza, *Saulus*, 15.

³² *Paraenesis*, 679.



утверждение же, что во время пребывания за границей он приобрел степень доктора медицины, неверно. Его *Плач* был написан — по крайней мере, частично — во время жизни за границей, а вернуться он должен был не позже 1609 г., поскольку Виленскому братству понадобилось больше года, чтобы процензировать книгу, а вышла она в начале 1610-го.

Вернувшись, Смотрицкий какое-то время жил в имении князя Соломеца-кого. В 1616 г. Виленское братство опубликовало рутенскую редакцию его славянского перевода константинопольского сборника проповедей, известного как “Евангелие учительное…”, в предисловии к которому он написал, что перевел книгу на общедоступный язык в силу невежества многих и непонимания славянского языка, а также для того, чтобы противостоять воздействию еретических учений, распространяемых устно и печатно³³. Это явный намек на рутенские переводы польских проповедников, таких, как католики Мартин Бялобжеский (ок. 1530-1586) и Якоб Вук (1541-1597), но, прежде всего, на переводы популярных “Постыль” кальвиниста Миколая Рея (1505-1569), чья степень влиятельности наглядно иллюстрируется рассказом Кассина Саковича (ок. 1576-1647) о священнике Восточной церкви в деревне близ Львова, который однажды начал свою проповедь словами: “Послушайте, христиане, казаня святого Рея” Григорий Ходкевич (ум. 1576), спонсор первого славянского издания “Евангелия учительного…”, вышедшего в Заблудове в 1569 г., предпринял это издание, по сути дела, с той же целью, что и Смотрицкий, — защитить верующих от новых и многообразных учений.

Три года спустя, в 1619 г., вышла Грамматика церковнославянского языка Смотрицкого, из предисловия к которой следует, что целью Грамматики является установить нормы и правила для церковнославянского языка³⁴ и тем самым возвысить его до уровня латыни. Смотрицкий считал, что славянский язык не уступает по достоинствам латыни и греческому и превосходит польский, язык улицы, на что указывает высказанное в *Плаче* утверждение, что он (*Плач*) переведен с греческого на славянский и только затем на польский, который, однако, оказался не в состоянии передать некоторые славянские термины, особенно в том, что касается исхождения Святого Духа, и поэтому их пришлось перевести на латынь³⁵. Хотя Грамматика Смотрицкого и не достигла своей

³³ *Euangelie*, 26. Славянский перевод XIV века был сделан с дополненного и переработанного варианта сборника проповедей, выполненного Константинопольским патриархом Каллисто I (1305-1353, 1355-1363) или для него. Об этом см. Радулеску, *Редакции*, 633-662 и Гонис, *Патриарх*, 41-55. О варианте Смотрицкого см. Юсюлевич, *Евангелие*, 45-54. Сверялся ли он с греческим оригиналом при подготовке своего варианта, еще надлежит исследовать.

³⁴ *Grammatikii Slavenskię pravilnoe Syntagma*, факсимильный reprint Нимчук, *Мелетий* 3. Предисловие подписано D. S., Z. T. T., так что имеется некоторое сомнение в том, написал ли его Смотрицкий, основывающеся на том обстоятельстве, что несколько экземпляров *Грамматики* вышли в свет 1618 г. без предисловия, см. Baumann, *Erscheinungsjahr*, 682-685.

³⁵ *Фринос*, 15. На это справедливо указывает Frick, *Smotrycky* 36. В 1577 г. Скарга сделал вполне оправданное, хотя и несколько жесткое, замечание: *Со славянским языком никто ученым стать не может. И уже теперь его никто в совершенстве не понимает. Ибо нет на свете нации, которая бы на нем так говорила, как в книгах сказано, а своих правил, грамматик и словарей для толкования не имеет.* O jedności Kościoła Bożego pod iednym pasterzem. Y o greckim od tey jedności odstapieniu [...]. Wilno, 1577, перепеч. Гильтебрандт, *Памятники* 2, 223-526. Скарга считал, что только латынь и греческий обладают достаточным *dignitatem*, чтобы служить священными языками, *ibidem*, но призывал использовать польский и славянский для миссионерской деятельности, *ibid.*, 499, то есть как апостольские языки. Грамматику Смотрицкого кое-кто рассматривал как ответ на суровые высказывания Скарги, см. Соловий, *Мелетий* 2, 177.

цели³⁶, она, тем не менее, является вехой в истории славянской филологии: это была первая по-настоящему научная работа в этой области. Она окончательно устарела лишь в 1822 г., после выхода в Вене *Institutiones linguae slavicae dialecti veteris [...]* отца славянской филологии Йозефа Добровского (1753–1829). К 1619 г. стало несомненным: Смотрицкий — один из ведущих ученых Рутении.

Судя по тому, что предисловие к его рутенской редакции сборника проповедей 1616 г. подписано данным ему при крещении именем Максентий, а на титульном листе его Грамматики 1618 г. он назван Мелетием, монахом Свято-Духова монастыря в Вильно, постриг он принял где-то в промежутке между этими двумя датами. Сильвестр Коссов (ум. 1657), когда в 1635 г. писал в Киев о школах в Вильно, Львове, Киеве и Виннице, утверждал, что среди их ректоров был Смотрицкий³⁷, из чего заключили, что он был ректором школы Киевского братства, хотя о его связях с Киевом в этот период сведений нет, и школа Виленского братства представляется более правдоподобным вариантом. Следующим важным событием в жизни Смотрицкого стало его посвящение в сан архиепископа Полоцкого, а то, что за этим стояло, требует особого освещения.

Было только два епископа, не подписавших в 1596 г. Брестскую унию: Гедеон Балабан во Львове (1576–1607) и Михаил Копытенский в Переяславле (1591–1609). После смерти Копытенского в апреле/мае 1609 г. единственным епископом, не подчинившимся унии, остался Иеремия Тысаровский (ум. 1641), который получил королевское назначение на Львовскую епархию после смерти Балабана 16 февраля 1607 г., принеся присягу на верность унии перед лицом папского нунция Франческо Симонетты (1606–1611) 14 ноября 1607 г., но потом уехал в Яссы, где его тайно посвятил митрополит Молдавский Анастасий Кримка (ок. 1608–1617, 1619 — ок. 1629). Весной 1620 г. на обратном пути из Москвы, куда он ездил для сбора пожертвований, в Речь Посполитую приехал патриарх Иерусалимский Феофан III (1606–1644). Его попросили посвятить кандидата в сан епископа на Переяславскую кафедру взамен Копытенского³⁸. По случаю храмового праздника Киево-Печерского монастыря, т.е. в день Успения, 15 августа, большое число священников и мирян собрались вместе и попросили патриарха Феофана восстановить полноту иерархии. Поначалу он не решался, боясь реакции польских властей, но когда полковник Петр Сагайдачный пообещал, что казаки его защитят, согласился. Предположение о том, что идея установления подпольной иерархии без одобрения польских властей зародилась во время пребывания Феофана в Москве, когда туда была направлена казачья делегация³⁹, не подтверждается ни одним из исторических источников. Весьма показательно, что Феофан приступил к первому тайному посвяще-

³⁶ Степень ее влияния на фактическое использование славянского языка не следует преувеличивать; на самом деле, при написании своей Грамматики он и сам не следовал собственным правилам о склонениях существительных, см. Ремнева, *Степени*, 37–39.

³⁷ *Exegesis, to iest danie sprawy o szkołach Kiowskich y Winnickich, w których uczą zakonnicy religiey Graeckiey*. Киев, 1635. Перепеч. в АЮЗР 8, 422–447, см. 445.

³⁸ См. его письмо от 13 августа, призывающее выбрать подходящего кандидата, Голубев, *Материалы*, 256–258. Конкретная епархия не названа, но поскольку в письме говорится, что она пустует уже двенадцать лет, *ibid.*, 257, то речь должна идти о Переяславле, и мысль о том, что письмо было циркулярным, направляемым во все епархии с призывом подыскивать подходящих кандидатов, *Грушевский*, *Історія* 7, 435–436, неверна.

³⁹ Это предположение высказывалось неоднократно, напр., Chodunicky, Kościół, 421–422, 430–431; Wójcik, *Church* 429. О том, что казацкая делегация была в Москве одновременно с Феофаном, известно из протеста Борецкого, Жуковский, *Протестация*, 143.

нию — Исаии Копинского для Перемышля — только 6 (16 по н. ст.) октября, когда весть о поражении поляков при Туторе 7 октября (по н. ст.) должна была уже достичь Киева. 9 октября (по ст. ст.) он посвятил Иова Борецкого в сан митрополита Киевского (ум. 1631) и в том же месяце — Мелетия Смотрицкого в сан архиепископа Полоцкого — второе лицо в иерархии после митрополита⁴⁰. Случай со Смотрицким показывает, что посвящение носило характер импревизации. Наставник Смотрицкого, архимандрит Свято-Духова монастыря в Вильно Леонтий Карпович умирал и, желая видеть своим преемником Смотрицкого, послал его в Киев для рукоположения в сан священника. Только после его прибытия в Киев было решено посвятить его в сан архиепископа. 7 января 1621 г. патриарх посвятил Иосифа Корятовича-Курцевича во епископа Владимира-Волынского (ум. после 1634), 11 января — Исаака Борисовича (ум. 1631) во епископа Луцкого и в феврале — Паисия Ипполитовича (ум. после 1633) во епископа Холмского, в то время как греческий епископ Стагонский Авраамий (ум. после 1640), участвовавший в этих посвящениях, был назначен епископом Пинским и Туровским.

Это установление иерархии опять-таки надо рассматривать на политическом фоне. В 1620 г. турецкая армия вторглась в Молдавию, чтобы свергнуть ее правителя Гаспара Гратиани (1619-1620), который дружески относился к Польше. Польская армия во главе с канцлером Станиславом Жолкевским была разгромлена, а ее командующий убит в сражении при Цецоре, длившемся с 18 сентября по 7 октября. В 1621 г. вторглась другая турецкая армия в главе с самим султаном Османом II (1618-1622), и ее продвижение было остановлено лишь благодаря героической обороне Хотина поляками, закончившейся 28 сентября 1621 г. Неудивительно поэтому, что тайные и недозволенные посвящения считались не просто актом оскорблении величества, так как происходили без предварительного королевского назначения, как требовалось по закону, но и вполне оправданно рассматривались как предательство, поскольку действия Феофана, явившегося подданным султана, ослабляли единство Речи Посполитой. Неудивительно и то, что в своем приказе от 19 марта 1621 г. об аресте Борецкого и Смотрицкого король отзылся о патриархе не только как о турецком шпионе, но и как о самозванце. Униатский митрополит Киевский Иосиф Рутский (1613-1637) 12 (22 по н. ст.) марта повелел Смотрицкому явиться на церковный суд до 19 марта; этот срок был продлен до 27 марта, а когда тот опять не явился, его 28 марта отлучили от церкви. В открытом *Послании монахам Виленского Свято-Духова монастыря* Смотрицкого обвинили в подстрекательстве казаков к мятежу, а 6 мая король Сигизмунд, который нуждался в поддержке казаков в своих войнах против Турции, написал Великому канцлеру Литвы Льву Сапеге (1557-1633), спрашивая, будет ли политически благородно привлечь Смотрицкого к суду сейма. Боясь вызвать недовольство казаков, король в конце концов решил не судить незаконных иерархов, но и законного признания им так никогда и не пожаловал.

Так вот, именно для того, чтобы отнести обвинения в предательстве, Смотрицкий и опубликовал в 1621 г. в Вильно *Доказательство невинности*. Основное различие между Флорентийской и Брестской униями он видел в том обстоятельстве, что в соответствии с первой Римская и Греческая церкви оставались раздельными организмами, тогда как в соответствии с последней часть Греческой церкви была вразрез с канонами подчинена Римской. Патриарх Констан-

⁴⁰ Его епископское посвящение датировалось декабрем, Зинкевич, *Годы*, 119; Строев, *Списки*, 498 (с ошибочным указанием года 1622), но надгробную речь Леонтию Карповичу 2 ноября Смотрицкий произносил уже архиепископом, см. титульный лист его *Казание*, 236.

тинопольский сместил иерархов-отступников, которые пошли на унию, и поэтому возникла необходимость поставить новых иерархов. Это было сделано в соответствии с канонами, поскольку патриарх Константинопольский Тимофей II (1612–1620) назначил Феофана своим экзархом, что Смотрицкий доказывает, публикуя письмо Тимофея Феофану от апреля 1618 г., уполномочивающее последнего действовать в качестве экзарха. Что же до утверждения о том, что Феофан — самозванец, то Смотрицкий опровергает его опубликованием письма короля Сигизмунда от 1 сентября 1620 г., приветствующего патриарха в Речи Посполитой. В отношении законности посвящений он утверждает: королевское назначение требуется для посвящения римо-католического епископа, поскольку последний *ipso facto* получает место в сенате, чего не происходит в случае иерархов греческой веры. Последние, правда, пользовались известными *бенефициями*, которыми распоряжался король, но вновь посвященные иерархи не предпринимали никаких попыток их получить, а терпеливо ждали, пока их им пожалуют. *Русский народ*, так же, как и польский и литовский Речи Посполитой,

есть независимый народ, народ, рожденный на той же родине, что и два другие народа, и несущий наравне с ними все тяготы; народ, истинно преданный своим государям королям, помазанникам Божиим, готовый по их первому приказу пролить за них свою кровь⁴¹.

Он исповедовал греческую веру и пользовался всеми правами и привилегиями, дарованными Восточной церкви. Поэтому несправедливо, что его сыны, сохраняющие верность своей религии, подвергаются за это гонениям⁴². В выражении своей скорби по поводу этих гонений Смотрицкий достигает пафоса Плача. Так, один раздел представляет собой переработку Плача Иеремии и начинается так:

Плачим навзыд, а слезы наши на ланитах нашей горести — такова печаль наша, но нет утешителя. Братья наши пренебрегли нами, стали врачами и ярмо своих беззаконий хотят возложить на выи наши⁴³.

Говоря об этих братьях, он перечисляет много благородных семейств, потерянных для Восточной церкви, но подчеркивает, что они все равно остаются

⁴¹ *Verificatia* 384. *Ruski narod* означает рутенский, русских же он называет *Moskiewski narod*, напр., *Apologia*, 519.

⁴² См., напр., его описание событий в Вильно, где 3 апреля 1621 г. четыре муниципальных чиновника и двенадцать горожан из числа противников унии были обвинены в оскорблении величества и государственной измене, а также в предоставлении финансовой помощи Смотрицкому, который поддерживает предательские отношения с турецкими подданными, *ibid.*, 368–371. Арестованных через какое-то время освободили, а утверждение о том, что их пытали самыми изощренными пытками инквизиции, Осинский, *Мелетий* 56, лишь демонстрирует характерный, увы, подход многих предвзятых и конфессионально пристрастных историков. 28 апреля (8 мая н. ст.) Борецкий и другие новопосвященные иерархи заявили протест относительно этих событий, Жукович, *Протестация*, 138–153. О нем см. *идем. Гетманы*, 195–206. О самих событиях см. *идем. Архиепископ*, 697–709, 847, и Булгаков, *История*, 11, 270–272.

⁴³ *Verificatia*, 374.

сынами рутенского народа, если не по вере, то по крови и по рождению⁴⁴.

Это *Доказательство невиновности* послужило толчком к настоящей войне polemических трактатов, проходившей в 1621 и 1622 гг. В своем ответе под названием *Двойная вина* последователи унион поверили обвинения в оскорблении величества и государственной измене: Феофан был заслан, чтобы разрушить перемирие Речи Посполитой с Московией⁴⁵ — и, разумеется, отвергли все аргументы в пользу каноничности посвящений, произведенных Феофаном, на том основании, что патриарх Константинопольский находится в расколе с папой, которому принадлежит вселенская юрисдикция, и потому рутенская иерархия освобождена от послушания патриарху. Впрочем, сей трактат предоставляет первое, и ценное, свидетельство того, что взгляды Смотрицкого претерпели изменения со времени выхода его *Плача* в 1610 г. Он снесся с последователями унион и сказал им, что принимает все доктрины Римской церкви, включая главенство папы и *Filioque*. В надежде на примирение сторон он просил их начать диалог, но за три дня до планировавшегося начала оппоненты унион его отменили. Некоторые, впрочем, явились и впоследствии потребовали, чтобы аргументация в пользу унион, которая базировалась исключительно на трудах, изданных по-славянски, была опубликована. Смотрицкий дал им трактат об исхождении Святого Духа с условием, что он будет включен в эту публикацию. Но поскольку трактат был слишком велик, они выбрали самые важные из его многочисленных тезисов и приложили их к аргументам в пользу унион, написанным Львом Кревозой (до 1569-1639), архимандритом виленского Свято-Троицкого монастыря, и изданным под названием *Защита церковного единства* в Вильно в том же 1617 году, когда Смотрицкий общался со сторонниками унион. Автор *Двойной вины* загадочно добавляет:

и не все еще сказано, кое-что остается в тайне⁴⁶.

Двойная вина побудила Смотрицкого тут же написать ответ — *Защиту доказательства*. Его гнев отчетливо виден в предисловии, где он называет

Двойную вину писаниной, полной лжи, cavillatio, illusio и тому подобных сарказмов и софистской captio⁴⁷

и употребляет довольно нелестное выражение по адресу автора — хитрый звек. Он изображает картину событий 1617 г. совсем по-другому: будучи еще послушником в Свято-Духовом монастыре в Вильно, он получил разрешение добыть информацию у противной стороны и дважды встречался с митрополитом Рутским и по разу с Кревозой и Иосафатом Кунцевичем (ок. 1580-1623, впоследствии архиепископ Полоцкий, 1618-1623) не для того, чтобы вести переговоры

⁴⁴ Verificatio, 384. В этом отрывке он делает различие между рутенским народом и его религией, в других же местах не делает и использует термин *Ruski narod* в качестве синонима для его религии, ставя ему в противопоставление *narod katolicki, Polski y Litewski*, напр., Paraenesis, 660. Бесполезно пытаться установить какую-либо последовательность в использовании им этого термина.

⁴⁵ АЮЭР 7, 465. Перемирие, длившееся четырнадцать с половиной лет, было заключено в Деулине близ Москвы 24 декабря 1618 г.

⁴⁶ АЮЭР 7, 492.

⁴⁷ Obrona, 400. Слово *illusio* употреблено в его классическом смысле — ирония.

о присоединении к унию, а чтобы попытаться понять — сохранился ли, в случае принятия унии всеми рутенами, в неприкословенности восточная вера, особенно в свете того обстоятельства, что многие приверженцы унии переходили в Римскую церковь, viz. в латинский обряд. Предполагаемый диалог был отменен по трем причинам: противники унии не имели подобающего представительства (их иерархию так и не восстановили), им требовалось разрешение патриарха на проведение подобных дискуссий, и они испугались мобилизованных против них сил. В отношении своих тезисов о *Filioque* он утверждает, что они были изданы не в том виде, в каком он их написал, и несколько расплывчато добавляет, что греческие тексты, приводимые им, в латинском переводе подверглись искажениям.

И все же самым интересным аспектом *Защиты*, с точки зрения эволюции мысли Смотрицкого, является доктрина Церкви, которую он в ней развивает. Автор *Двойной вины* утверждал, что, по мысли Смотрицкого, римляне будут спасены своею верой, и эту мысль он теперь подтверждает:

Святая соборная церковь, которая едина, держит нас, обе стороны, как Восточную поместную церковь, так и Западную, в своих поводьях, в которых они были замышлены, на которые обе имеют одни и те же права; и, будучи соединены единством взаимной любви, они с обеих сторон молят Господа, чтобы он отечески удалил и убрал то, что их разделяет, то есть то, что их разделило, не *per defectum*, а *per excessum*⁴⁸.

Это первое выражение его инклузивной экклезиологии, согласно которой христианин будет осужден не за то, что включает в свою веру больше, чем *depositum fidei*, а за то, что исключает часть ее: *Defectus fidei non excessus condemnat*⁴⁹. Такой подход к церкви противоречил тогдашней интерпретации святоотеческой доктрины *extra ecclesiam nulla salus* (вне церкви нет спасения) в смысле *extra ecclesiam meam nulla salus* (вне моей церкви нет спасения), взгляда, которого придерживались как последователи, так и противники Брестской унии и который отчетливо выражал Смотрицкий еще в *Плаче*⁵⁰.

Ответ на *Защиту* не заставил себя долго ждать: появился *Разбор защиты*. Анонимный автор заявляет, что коль скоро Смотрицкий пытается отрицать то, что в действительности имело место, нечто из того, что не было раскрыто в

⁴⁸ Ibid., 437. ⁴⁹ Ibid., 452.

⁵⁰ Фринос, 48: единая кафолическая Апостольская Восточная церковь (*extra quam non est salus*). В своем последнем пожелании и завещании, датированном 28 января 1637 г., митрополит Рутский незадолго до смерти 5 января писал: *Protestor autem coram universo mundo, te omnia ea credere, qua credenda proponit S. Ecclesia Catholica, et quod sine hac fide et specialiter sine communioni Sanctae Ecclesiae Romanae nemo salvus esse potest*. Likowsky, *Historia* 250–251; Welykyj *Epistolae*, 384–386. Относительно понятия о том, что спасение обретается только в Восточной церкви, см., кроме Фриноса, циркулярное письмо князя Константина Острожского от 24 июня 1595 г., Welykyj, *Unionis*, 82–87; циркулярное письмо митрополита Борецкого от 15 декабря 1621 г., Голубев, *Материалы*, 261–264; 24 статьи, принятые антиуниатской иерархией на своем соборе в 1621 г., *Памятники*, изданные Временною Комиссию для разбора древних актов..., 1, Киев 1845, 224–251. На самом деле лишь в XVII веке менее суровая интерпретация святоотеческого учения стала набирать силу под влиянием концепции *votum Ecclesiae*. Краткий обзор доктрины см. Kern, *Kirche*, 9–88; о ней же в отношении к Католической церкви во времена Брестской унии см. Hugniewicz, *Ekskluzyjism* 59–69; в отношении Восточной церкви *idem Droga*, 255–269. О концепции *votum Ecclesiae* см. Valeske, *Votum*.

Двойной вине, будет раскрыто сейчас. Для дискуссий, которые имели место около четырех лет назад, т. е. в 1617 г., Смотрицкий встречался с последователями унии более трех раз, и прерваны они были только тогда, когда о них доложили архимандриту Свято-Духова монастыря Леонтию Карповичу, который отчитал Смотрицкого и велел либо принять постриг, либо уходить. Во время разговоров тот выразил сожаление, что написал *Плач*, и признал, что не в состоянии опровергнуть его критику со стороны Иоахима Мороховского (ок. 1576-1631), изданную в 1612 г. Он представил план воссоединения обеих сторон и обещал войти в контакт с теми, кто поможет его осуществить. Ему также предложили Полоцкое архиепископство. Причины, которыми он в *Защите* объясняет отказ противников унии участвовать в предложенном диалоге, справедливо отвергаются как отговорки, и анонимный автор заявляет, что истинные причины — это *crassa ignorantia et diffidentia causae*⁵¹. Иными словами, они просто убоялись публичных дебатов.

Инклузивная экклезиология Смотрицкого отвергается на том основании, что христианин будет подвергнут осуждению, не только если он исключает часть веры, но и если верит в большее⁵². *Разбор*, кроме того, косвенно показывает источник, который вдохновил Смотрицкого на эту инклузивную экклезиологию: ему дали книгу Марка Антония Де Доминиса (1560/1-1624), которая *так изменила его во всех отношениях, что он ab equis descendit ad asinos*⁵³. Поскольку эти беседы имели место в 1617 г., речь может идти только об одном из двух произведений: о *Causae profectio[n]is sua ex Italia*, вышедшей в Гейдельберге в 1616 г., или о первом томе *De republica ecclesiastica*, появившемся в Лондоне в 1617 г. Поскольку первое — лишь небольшая брошюра, объясняющая причины разрыва Де Доминиса с Римом, тогда как второе — массивное исследование об управлении церковью, в котором утверждается, что папство есть человеческий институт и первенство папы есть первенство лишь по чести, — практически несомненно, что автор *Разбора* упоминает именно последнюю из двух работ. Именно во втором томе *De republica ecclesiastica*, вышедшем в Лондоне в 1620 г., развивается теория о том, что осуждается недостаток веры, а не ее избыток, и можно считать несомненным, что именно этот том вдохновил Смотрицкого на мысли, изложенные им в *Защите* в 1621 г. В докладе, посланном в Рим в 1624 г., говорится, что Смотрицкий знает книгу Де Доминиса настолько хорошо, что практически может излагать ее наизусть. Автор *Разбора* отвергает инклузивную экклезиологию Смотрицкого: если можешь обрести спасение в Католической церкви, то это и есть истинная Церковь, следственно, Смотрицкий должен присоединиться к ней.

Смотрицкий, разделавшись уже с *Посланием к монахам Виленского Свято-Духова монастыря* ко времени появления *Разбора*, написал ответ на последний и, присовокупив его к ответу на первое, напечатал оба в начале 1622 г. под заглавием *Опровержение на язвительные послания, изданные монахами Виленской общины Святой Троицы*⁵⁴. Не только *Послание*, но и *Разбор* говорят о выходках казаков.

⁵¹ *Examen*, АЮЗР VIII 590. Он довольно грубо добавляет: *Вы суть невежды (простите нас), у вас в голове беспорядок.*

⁵² Ibid., 579-580. В качестве одного из примеров *избытка* автор приводит несторианскую веру в два раздельные лица в Христе, человеческое и Божественное, вместо ипостасного единства двух природ в одном лице. Ibid., 580, из чего видно, что само понятие *избытка* двусмысленно.

⁵³ Ibid., 592.

⁵⁴ *Elenchus pism uszczypliwych przez zakonniku zgromadzenia Wileńskiego świętej Troyce wydanych*, Wilno, 1622. (Frick Works, 463-513). Работа анонимна, но Смотрицкий признал свое авторство в *Apologia*, 576, *Paraenesis*, 656 и *Protestatio*, 635.

Последний в особенности негодует против зверского убийства Шаргородского протоиеря Матфея группой казаков под предводительством гетмана Белобердко 15 августа 1621 г. за то, что тот отказался осудить унию. Смотрицкий пытался отвести обвинение в подстрекательстве казаков к мятежу на том основании, что и те, кто признает папу Римского, и те, кто признает патриарха Константинопольского, пользуются известными правами и привилегиями в Речи Посполитой, но приверженцы унии, *Русь унитска*, стараются узурпировать права и привилегии тех, кто признает патриарха, и, следственно, последние имеют право защищаться⁵⁵.

Таким образом, именно приверженцы унии как раз и повинны в беспорядках, наносящих урон делу защиты Речи Посполитой от турок. Защита казаками прав своей веры оправданна:

Разве это что-то новое в Церкви Божьей, что солдаты — поодиночке ли, ротами или полками — проливают кровь и полагают жизнь за веру, во имя Господа Христа? А казаки — воинственный род, прошедший хорошую школу веры и школу ратного дела⁵⁶.

Ответ этот, как видим, совершенно не по существу — ведь жалобы были о пролитии казаками не своей крови, а чужой.

В *Опровержении на Разбор* Смотрицкий теперь уже утверждает, что целью его разговоров с последователями унии в 1617 г. было прощупать, нельзя ли убедить их отойти от унии, и когда он понял, что нельзя, разговоры закончились. Что касается *Плача*, то он ничуть не жалеет, что напечатал его. Это последнее утверждение можно отбросить как неискреннее, ибо позже он признался, что еще когда обосновывался в Свято-Духовом монастыре, то уже осознавал, что в *Плаче* содержится богохульство, и даже составил опровержение на него. В нынешнем *Опровержении* он не только повторяет, что римляне могут спастись в своей церкви в силу принципа *defectus fidei non excessus condemnat*, но и утверждает, что они применяют этот принцип к восточным христианам, поскольку

у них принято говорить о нас, что мы расходимся только на верховенстве епископа Римского, так что им нравится называть нас раскольниками, хотя они и признают нашу православную кафолическую веру⁵⁷.

Влияние идей Де Доминиса прослеживается и в длинной цепочке аргументов против универсальной юрисдикции папы: Христос есть всеобщий глава Церкви, а все епископы — члены Христа⁵⁸.

Опровержение Смотрицкого не долго оставалось без ответа. В том же году Антоний Селява (ок. 1583–1655) опубликовал *Антиопровержение*, написанное в гораздо менее агрессивных и полемических тонах, чем предыдущие трактаты. Он соглашается с тем, что статус папы в церкви составляет главный предмет расхождений⁵⁹, и рассматривает его весьма подробно. Отдавая должное каза-

⁵⁵ Ibid., 473–474.

⁵⁶ Ibid., 511.

⁵⁷ Ibid., 505.

⁵⁸ Ibid., 482.

⁵⁹ *Antelenchus, to iest odpis na script uszczypliwy zakonnikow Cerkwie odstępnej S. Ducha, Elenchus nazwany*, Wilno, 1622 (АЮЗР 8, 674–И1). Селява, учившийся в Греческой коллегии в Риме (1616–1619), наследовал Иосафату Кунцевичу на посту архиепископа Полоцкого в 1624 г., а с 1641 г. и до своей смерти был митрополитом Киевским.

кам за их вклад в защиту Речи Посполитой от турок, он сожалеет о том, что противники унион подстрекают казаков против ее сторонников, что и привело к убийству Антона Грековича и протоиерея Матфея. Казаки не разбираются в вопросах учения, это надо оставить богословам. Он жалуется на общее притеснение последователей унион со стороны ее противников, а также повторяет, что новые посвящения ослабили единство страны во время войны с турками. Защищая унион, Селява справедливо замечает, что ведь не унион привела к массовому уходу из Восточной церкви в католичество латинского обряда и в протестантизм; напротив, одной из ее целей как раз и было защитить восточный обряд от этого опустошения. Он также печалится по поводу того, что противники унион отказываются от диалога, который мог бы привести к примирению.

Смотрицкий не ответил на *Антиопровержение*, и на этом война трактатов 1621–1622 гг. закончилась.

В 1622 г. митрополит Борецкий, архиепископ Смотрицкий и епископ Корятович-Курцевич отправились в Варшаву на сейм, но если последний из названных был хорошо встречен королем Сигизмундом, то первым двум было отказано в праве представить сейму свои прошения под тем предлогом, что время для этого неподходящее. Они не присутствовали на сессии сейма в Варшаве с 24 января по 11 марта 1623 г., но Смотрицкий написал письмо королю от лица Борецкого, датированное 6 декабря 1622 г., с призывом признать новообразованную иерархию. Сейм отменил все преследования и аннулировал все тяжбы между двумя партиями и сформировал комиссию во главе с архиепископом Гнезненским Лаврентием Гембицким (1615–1624) для выработки способов достижения примирения. Когда противники унион отвергли предложение создать совместный собор, митрополит Рутский послал монаха-василианина Ивана Дубовича в Киев на переговоры с Борецким и Смотрицким. Пошли слухи о том, что Борецкий и Смотрицкий отказались от своих притязаний в пользу соперничающих с ними митрополитов Киевского и архиепископа Полоцкого, то есть Иосифа Рутского и Исафата Кунцевича, и тогда 23 мая 1623 г. митрополит Борецкий распространил циркулярное письмо с опровержением этих слухов. Во время переговоров между двумя митрополитами было решено, что единственным барьером на пути к единству является вопрос о главенстве папы, которое, впрочем, противники унион готовы были признать *jure ecclesiastico*, но не *jure divino*. Борецкий был готов выйти из-под юрисдикции Константинополя, если Рим согласится создать патриархию в Киеве. После избрания патриарха он и его коллеги-епископы принесут присягу Святому престолу, а верующие постепенно приспособятся к новому положению. Эту схему, которую с известной долей справедливости прозвали *благочестивым мошенничеством*, Рутский направил в 1624 г. в Рим, но, хотя последний не отверг идею Киевского патриархата как таковую, из этого ничего не вышло, отчасти потому, что Рим настаивал на том, чтобы епископы сначала подчинились ему, а уж потом вели переговоры о патриархате, а отчасти потому, что Борецкий начал двулично заигрывать с Москвой⁶⁰. В августе 1624 г. он направил в Москву петицию о материальной помощи с епископом Луцким Исааком Борисовичем, которому были даны устные инструкции просить царя Михаила Романова (1613–1645) распространить на Рутению свою царскую власть; петиция эта не была отвергнута, но признана преждевременной⁶¹.

⁶⁰ Высказывалось предположение, что план не получил хода из-за вражды, вызванной убийством Исафата Кунцевича 12 ноября 1623 г., Жуковский, *Петро*, 125, но план был направлен в Рим только в 1624 г., так что дело не в этом преступлении.

⁶¹ Об этом ходатайстве см. Булгаков, *Історія 11*, 315–318, и Грушевський, *Історія 7*, 522–526,

В 1623 г. Виленское братство выпустило славянское издание Нового Завета и Псалтири, на титульном листе которого указано, что текст был переработан монахами Свято-Духова монастыря в Вильно; второе предисловие поясняет, что переработка была необходима вследствие ошибок перевода. Суша сообщает, что Смотрицкий переработал славянский текст Нового Завета и Псалтири на базе греческого текста; не может быть никаких сомнений, что речь идет об издании 1623 г., и это доказывает, что не всю свою интеллектуальную энергию Смотрицкий направлял на полемику.

Следующим важным событием в жизни Смотрицкого стало убийство 12 ноября 1623 г. в Витебске архиепископа Полоцкого Иосафата Кунцевича толпой противников унии. Архиепископ славился своим рвением в пропаганде унии, и еще 12 марта 1622 г. Лев Сапега предупреждал его в письме, что это рвение, быть может, подогревается скорее честолюбием *et privato odio*, чем *fraterna charitate*, и что призыв *compelle intrare* (Лк 14:23) неприменим в Речи Посполитой⁶². В своем ответе от 22 апреля Кунцевич отрицает, что принуждал кого-либо вступать в унию, и жалуется, что дети в его епархии умирают некрещеными, потому что схизматики не позволяют верующим пользоваться пастырским окормлением⁶³ его духовенства. И действительно, письма и послания, которые распространял Смотрицкий, соперник Кунцевича в Полоцком архиепископстве, подстрекали

оба содержат выдержки из архивных документов Московского департамента иностранных дел, относящихся к этому запросу. Прошение Борецкого о материальной помощи, адресованное царю и датированное 24 августа 1624 г., — Грушевский, *Литература* 6, 338-340; Прошение Борисковича о материальной помощи, адресованное патриарху Филарету Романову (1619-1633) и датированное 22 августа, — *ibid.*, 341-344. Об этом эпизоде см. также Жукович, *Перед разгромом*, 1128-1129. После смерти Борецкого его сестра написала в Москву, что он всегда верой и правдой служил патриарху Московскому Филарету Романову, АЗР 2, 38.

⁶² Likowski, *Historia*, 237-244. Утверждение о том, что это письмо выдает *редакторскую руку* Смотрицкого, *Соловий*, *Мелетий* 1, 190, ничем не обосновано. Некоторые историки пользовались не самим письмом, а измененным русским переводом Николая Бантыш-Каменского (1737-1814), содержащимся в его отчете об унии, составленном по поручению императрицы Екатерины II (1762-1796) в 1795 г., см. Бантыш-Каменский, *Известие*, 75-81; один из таких историков — Булгаков, *История*, 11, 289-295, который еще более запутывает дело, опуская ответ Кунцевича, приведенный несколькими строками ниже, *ibid.*, 295-296. Некоторые историки с выраженным конфессиональным пристрастием не удосуживаются даже упомянуть об этом ответе, напр., Осинский, *Мелетий*, 71-73. О более поздних редакциях и переводах измененного варианта Бантыш-Каменского см. Жукович, *Вмешательство*, 179. Письмо Сапеги было, по сути дела, ответом на письмо Кунцевича от 21 января 1622, Жукович, *О сочинениях*, 228-231.

⁶³ Likowsky, *Historia*, 244-249, см. 245. Упоминание о детях, умирающих без крещения, и о взрослых, не получавших отпущение грехов из-за недостатка священников, было полемическим общим местом, которое использовал *inter alios* Смотрицкий в *Verificatio* 376-377, *Obrona*, 458, *Elenchus*, 510. См. также ответ на его *Verificatio*, *Sowita wina* в АЮЗР 7, 500. Об обмене письмами между Сапегой и Кунцевичем см. Guépin, *Apôtre* 2, 31-45; Panusevič, *Jaazafat*, 69-76; Соловий, Иосафат, 269-280. Сознательную ложь о том, будто Кунцевич велел открыть тела недавно умерших православных и бросить писам, до сих пор повторяют иные из конфессиональных клеветников, напр., Hajduk, *Unia* 62, который взял ее из Зноско, *Очерк*, 151. Клеветничская и отнюдь не благотворная работа последнего была перепечатана в Москве в 1993 г. по заказу Отдела благотворительности Московского патриархата. *Commentarium redundat* (комментарии излишни), как говорил Слободан Фомич.

жителей Витебска⁶⁴, и суд, приговоривший 22 января 1624 г. девятнадцать человек к смерти, осудил роль Смотрицкого в этом деле⁶⁵. О его причастности к убийству упоминается в письме к нему князя Александра Заславского от 19 февраля 1627 г., а иерархи — сторонники унии на совещании синода в Кобрине 6 сентября 1626 г. назвали его зачинщиком преступления. Сам Смотрицкий впоследствии признавал, что *жестоко гнал Церковь Божию и опустошал ее*⁶⁶, хотя письменно нигде не признался в причастности к убийству.

Недавно была сделана попытка снять с него обвинения в соучастии в преступлении на основании того, что к середине 1623 г. он уже покинул Рутению, отправившись в Константинополь. Согласно титульному листу его *Апологии путешествия в восточные края*, поездка имела место в 1623–1624 гг., и далее в *Апологии* он пишет, что провел на Востоке два года, в то время как, согласно его *Увещеванию*, он побывал в краях, откуда рутенский народ получил свою христианскую веру, на третий год путешествия; иными словами, оно длилось более двух лет. Известно, что он присутствовал на синоде в Киеве в первое воскресенье Великого поста 1626 г., т.е. 26 февраля (8 марта по н. ст.), и, поскольку со слов самого Смотрицкого известно, что путь в Константинополь занимает самое большее шесть недель, то становится ясно, что если путешествие заняло два с половиной года, то он должен был уехать за некоторое время до убийства. Но ничто не обуславливает необходимость такого продолжительного путешествия: ведь если он уезжает в середине ноября 1623 г., то прибывает в Константинополь в конце декабря, а чтобы быть в Киеве к концу февраля 1626 г., он должен уехать оттуда в середине января, что именно и составляет период чуть более двух лет. Да и вообще, если даже он уехал за месяц или около того до убийства, сам факт влияния его посланий на исполнителей преступления не позволяет освободить его от ответственности как соучастника преступления до его совершения.

В *Апологии* Смотрицкий объясняет следующую причину путешествия: его обязанностью как архиепископа было истолковывать веру своей пастве, но какое-то время он не знал в точности, что это такое, и вот в 1621 г. он решил составить катехизис веры и представить его на утверждение патриарху Константинопольскому Кириллу Лукарису. В другом месте он пишет, что не был уверен, такова ли вера, как он представил ее в *Плаче*, или как ее исповедуют последователи унии, или есть еще какая-то третья альтернатива. К 1623 г. катехизис был готов, и он отправился в путь. Имеется одно свидетельство, указывающее на то, что Смотрицкий надеялся также получить одобрение патриарха на принятие унии его рутенской паствой. В своем *Увещевании* он пишет, что пустился в путешествие во имя унии, а в его отсутствие Кассиан Сакович, бывший ректор школы Киевского братства (1620–1624), принявший унию в 1625 г., выразил надежду, что Бог благословит Смотрицкого

в его благочестивом намерении, которое *lubens libensque suscepit* с глубо-

⁶⁴ Автор *Sowita wina* предъявлял это обвинение в 1621 г., АЮЗР 7, 496, и его повторяли свидетели на первых слушаниях по прославлению Иосафата Кунцевича, происходивших в Витебске в 1628 г., см. Welykyj, *Josaphat*, 1, 83, 93, 125–126. Предположение о том, что зеленый свет убийству дало послание Сапеги от 12 марта 1622 г., Блажейовский, *Ре-унія* 1, 357, ни на чем не основано.

⁶⁵ Протокол суда см. Welykyj, *Josaphat*, 1, 264–281; Жукович, *Убийство*, 309. О суде см. Guépin, *Apôtre* 2, 115–125.

⁶⁶ *Apologia*, 575.

кой атоге veritatis in causa pacandae nostrae religionis в сердце направляется туда, откуда обычно исходит власть и дозволение решать такие дела⁶⁷.

Противники унии впоследствии утверждали, что истинной целью путешествия было обрести больше власти над Рутенской церковью или даже получить назначение патриаршим экзархом и так, украдкой, ввести унию, но эти обвинения можно не принимать во внимание как типично полемические преувеличения.

Идея о том, что Лукарис может дать свое одобрение на принятие унии в Рутении не была пустой мечтой, ибо Смотрицкий ранее встречался с патриархом Кириллом Лукарисом в резиденции архиепископа Львовского Димитрия Соликовского (1582-1603), а в конце второго своего визита в Рутению Лукарис передал Соликовскому послание, датированное 24 января 1601 г., в котором подчеркивал согласие Восточной и Римской церквей в противостоянии протестантству, и Смотрицкий это письмо читал. Более того, несколько позже, 28 октября 1608 г., будучи патриархом Александрийским (1601-1620), Лукарис писал к папе Павлу V (1605-1621), называя его *universalis... pastor ac in terris caput ecclesiae*⁶⁸.

Смотрицкий провел у патриарха Константинопольского несколько недель, а впоследствии в письме к нему утверждал, что не имел возможности обсудить с ним свой катехизис, поскольку у патриарха были какие-то *трудности*, а сам он заболел. По предложению патриарха 17 августа 1625 г. он отправился в Палестину и 29 августа прибыл в Иерусалим. Он посетил обычные места паломничества, а также встретился с патриархом Феофаном, который посвящал его. После Пасхи 1625 г. он вернулся в Константинополь, но снова не смог обсудить с Лукарисом свой катехизис, поскольку произошла страшная вспышка чумы, и он виделся с патриархом лишь несколько раз, да и то кратко. Утверждение о том, что на обратном пути он посетил Рим, было высказано его духовником, иезуитом Альбертом Кортышским (1593-1637), в речи на похоронах Смотрицкого 29 января 1634 г.⁶⁹ и потом повторено в 1641 г. Кассианом Саковичем, но, хотя это и не исключено, ни сам Смотрицкий, ни какие-либо иные источники этого не подтверждают⁷⁰.

Высказанное в письме к Лукарису утверждение Смотрицкого о том, что за все время пребывания в Константинополе ему ни разу не представилась возможность обсудить с патриархом свой катехизис, неискренне: совершенно ясно, что истинная причина кроется в том, что он открыл для себя доктринальные взгляды патриарха. Будучи в Константинополе, он прочел написанное патриархом, но не опубликованное пока исповедание веры, и со всей очевидностью понял, какие последствия будет иметь его (исповедания) кальвинистская природа в части любой схемы воссоединения, будь это в Рутении или где бы то ни было еще. Он сравнил его со своим собственным, теперь уже отброшенным, катехизисом в *Плаче* и заметил:

⁶⁷ См. его предисловие к четвертому изданию *Desiderosus, albo Ścieżka do miłości Bożej i do doskonałości żywota chrześcijańskiego [...] Kraków, 1625*, 1. Работа впервые издана в Кракове в 1589 г., автор неизвестен.

⁶⁸ Hofmann, *Patriarchen* 2, 1, 44-46. Следует, однако, обратить внимание, что Лукарис говорит о будущем воссоединении церквей и при этом не ссылается на Флорентийскую унию.

⁶⁹ *Widok potyczki wygranej, zawodu dopędzonego, wiary dotrzymanej. Od przewielebnego w Chrystusie Iego Mości Ojca Meletiusa Smotryskego [...] na jego pogrzebie [...] z zalem powinnym w cerkwi Dermańskiej wystawiony [...] Wilno, 1624*. Начало заглавия основано на 2 Тим 4:7.

⁷⁰ Предположение о том, что Рим был истинной целью поездки Смотрицкого, а Константинополь лишь поводом, Аскоченский, *Кiev* 1, 96, следует отставить.



Насколько Орфолог Luteranizat, настолько Кирилл Calvinizat, et e converso. Но ворону ворону, ut fert vetus proverbium, глаз не выклюет⁷¹.

Смотрицкий также обнаружил, что патриарх не одинок в своих воззрениях. В 1623 г., вскоре после приезда в Константинополь, он слушал проповедь Вениамина, бывшего архимандрита Ватопедской обители на Афоне, в которой тот объявил, что молитвы за усопших не нужны, а когда позже пришел поговорить с Вениамином, то выяснил, что тот учился в Виттенберге вместе с Захарией Герганосом (1572–1638), первым греческим священнослужителем, издавшим катехизис с явно протестантским, *in casu* лютеранским, уклоном⁷². Позже, в 1627 г., Смотрицкий заказал в *Propaganda fide* экземпляр Герганосова катехизиса и включил список его ошибок в свою *Апологию*. Какие-то греческие иеромонахи сказали Смотрицкому в Константинополе, что поправить положение нельзя ничем, и на обратном пути он повстречался в Яссах с Николаем, священником с Крита, с которым познакомился в Константинополе, и тот рассказал, как ему было приказано уехать, за то что он публично упрекал патриарха за проповедь новых учений. Итак, Смотрицкий вернулся в Рутению с твердым осознанием того, что, по какой бы схеме ни планировать воссоединение, осуществлять его придется без благословения патриарха.

Одним из положительных аспектов его поездки в Константинополь явилось укрепление авторитета епископов. Патриархи жаловали статус ставропигиальных различным монастырям и братствам, тем самым выводя их из-под надзора местного епископата, и вот теперь Смотрицкий получил у Лукариса документ, отменяющий этот статус для всех, кроме Свято-Духова братства в Вильно и Успенского братства во Львове, что привело архимандрита Киево-Печерского монастыря Захария Копыстенского (1624–1627) в такое негодование, что он сумел добиться запрета для Смотрицкого останавливаться в любом монастыре в Киеве по его возвращении в 1626 г., и в знак протesta против патриаршего решения зарегистрировал 28 июля 1626 г. в церковном суде Борецкого две грамоты, жаловавшие его монастырю статус ставропигиального.

Вскоре после возвращения Смотрицкого поползли слухи, что и он, и митрополит Борецкий — отступники, и 9 мая 1626 г. последний издал официальное опровержение. Несмотря на это, слухи не замолкали, и епископ Перемышльский Исаия Копинский призвал верующих не иметь никаких дел ни с одним из этих иерархов. Несмотря на слухи, покровитель Смотрицкого князь Богдан Соломирецкий 8 ноября 1626 г. вверил ему как архимандриту виленского Свято-Духова монастыря надзор над другим Свято-Духовым монастырем, тем, который он намеревался основать в Баркулабове. По правде говоря, в отношении Смотрицкого слухи эти были обоснованы, поскольку где-то в 1626 г. он начал секретные переговоры с последователями унии. Из письма к нему князя Заславского от 19 февраля 1627 г. известно, что к тому времени Смотрицкий в устной беседе сообщил о своем намерении принять унию, и, поскольку это означало бы потерю дохода архимандрита Свято-Духова монастыря в Вильно, он попросил князя, который был покровителем Свято-Троицкого монастыря в Дермане, назначить его архимандритом туда. В своем письме князь информирует Смотрицкого, что согласится на это только в том случае, если архиепископ предоставит письменное подтверждение своего решения, советую при этом не

⁷¹ *Exaethesis*, 70.

⁷² *Apologia*, 583–584.

обнародовать его, чтобы не повредить его усилиям по завоеванию на сторону унии новых приверженцев. 6 июля 1627 г. в княжеской резиденции в Дубно Смотрицкий официально, хотя и тайно, подписал унию в присутствии митрополита Рутского и написал письма о своем подчинении папе Убану VIII (1623–1644) и кардиналу Оттавио Бандини, *ecclesiae Ruthenae protector* (1596–1629). Он написал еще одно письмо в Римскую курию, испрашивая разрешения держать это дело в секрете, чтобы успешнее завоевывать других для унии, каковую просьбу поддержал митрополит Рутский в своем письме папе от 10 июля, в котором он сообщает о принятии Смотрицким унии и спрашивает, следует ли предоставить ему кафедру, сделать ли его епископом-сuffраганом или предоставить ему титул епископа *in partibus*. Письма эти достигли Рима к 9 октября, и 15 октября кардинал Людовизи, префект *Sacra Congregatio de Propaganda Fide*, написал нунцию Польши Антонию Сантокроче (1627–1630), запрашивая о Смотрицком дополнительную информацию, которую нунций и предоставил 1 января 1628 г.; однако кардинал написал Смотрицкому поздравительное послание по случаю его обращения только 8 апреля. Он также написал князю Заславскому, поблагодарив его за роль, которую тот сыграл в этом обращении, и выразив надежду, что Смотрицкий станет открыто исповедовать католическую веру уже в скором времени. В своем письме митрополиту Рутскому Людовизи пояснил, что, прежде чем Смотрицкому будет предоставлен титул, митрополиту придется убедить Рим в искренности его обращения. 25 сентября 1628 г. *Propaganda* высказала пожелание, чтобы Смотрицкому велели обнародовать факт своего обращения, откуда ясно, что Рим был недоволен сложившейся ситуацией. И все же 7 октября папа поздравил Смотрицкого и выразил надежду, что вскоре тот поведет за собой многих других.

21 августа 1627 г., менее чем через два месяца после принятия им унии, Смотрицкий написал большое письмо патриарху Кириллу Лукарису в попытке выяснить взгляды патриарха на богословские вопросы, которые он хотел обсудить с ним во время своего пребывания в Константинополе. Рутенская церковь вплотную сталкивается с проблемами, относящимися к таким предметам, как свобода воли, первородный грех, благодать, оправдание верою, роль добрых дел, предопределение, природа Церкви, число таинств, соотношение между Писанием и преданием. Верующие обращаются к нему с этими вопросами⁷³, но в Рутении нет никого, кому он мог бы обратиться за советом. Надо ли следовать в этих вопросах постановлениям Тридентского собора? Это не отвлеченные вопросы, ибо Церковь ожидает краха, когда ее верующие обращаются к Риму, к протестанству и даже к арианству. Его замешательство усугубляется еще и тем, что в своем письме архиепископу Соликовскому патриарх *пояснил подлинное единство Восточной церкви с Западной по всем статьям веры*⁷⁴ настолько, что он, Смотрицкий, никогда не написал бы *Плача*, знай он это письмо в то время, тогда как в Константинополе патриарх показал ему катехизис, в котором признается существование только двух таинств и отвергаются молитвы за усопших.

⁷³ Он, несомненно, был самым эрудированным из всей антиуниатской иерархии, хотя выглядит не совсем скромным, когда относит к себе слова *inter caecos et monoculus rex*, Послание к Кириллу, *Paraenesis*, 685.

⁷⁴ Ibid., 679. Он конкретно ссылается, ibid., 681, на отрывок из письма, где Лукарис пишет: *Non detestamus S. Petri sedem, quin eam debita veneratione et honore prosequimur, primamque et tanquam matrem agnoscimus; una ac eadem nobis est fides.... eadem sanctorum ecclesiae orthodoxorum Patrum graecorum et latinorum auctoritas*. Susza, Saulus, 184–185. Под арианством он, конечно, подразумевал современный ему антитринитаризм.

Прошу Вас ответить мне поскорее: по всем вышеперечисленным статьям веры находимся ли мы в согласии с римлянами или с евангеликами, или же придерживаемся и исповедуем какой-то третий, срединный (путь)... Я прошу Ваше Преосвященство подтвердить, что все эти вопросы не помеха примирению... что в фундаментальных аспектах христианского учения Вы не находите никакого противоречия между ними, а только известное многообразие и вариации⁷⁵.

Питал ли он сколько-нибудь реальную надежду получить ответ — неизвестно. Андрей Красовский, доставивший письмо, несколько раз напоминал о нем патриарху, но каждый раз ему говорили, что ответ требует внимательного рассмотрения⁷⁶, и в результате никакого ответа так и не последовало. В Риме это письмо, копию которого направил туда Рутский 28 января 1628 г., произвело большое впечатление на *Propaganda*, и в письме Рутскому от 25 сентября 1628 г. кардинал Людовизи называет Смотрицкого *vir doctissimus*. 7 октября он поблагодарил Смотрицкого за то, что тот послал это письмо, и попросил прислать в Рим копию письма патриарха Соликовскому 1601 г.

8 сентября 1627 г., спустя менее трех недель после отправления письма Лукарису, Смотрицкий встретился в Киеве с митрополитом Иовом Борецким и Петром Могилой, только что избранным архимандритом Киево-Печерского монастыря⁷⁷. Они попросили его дать им копию катехизиса, который он возил в Константинополь на показ патриарху, чтобы они могли изучить его, прежде чем публиковать. Он согласился на том условии, что сначала он издаст свои *Рассуждения* о шести принципиальных различиях между Восточной и Западной церквами, поскольку это будет способствовать правильному пониманию катехизиса, на что оба согласились. Без их ведома Смотрицкий предоставил копию катехизиса для проверки митрополиту Рутскому и 2 марта 1628 г. благодарили его за возврат части рукописи с замечаниями и исправлениями. 6 апреля 1628 г. на совещании в Городке, на котором присутствовали митрополит Борецкий, архиепископ Смотрицкий, епископы Луцкий Исаак Борискович и Холмский Паисий Ипполитович и архимандрит Могила, было решено созвать в Киеве собор как духовенства, так и мирян, чтобы обсудить проблему примирения, а для обсуждения на соборе Смотрицкий издаст свои *Рассуждения*.

Работа, которую написал Смотрицкий, была на самом деле гораздо больше по охвату, чем *Рассуждения*. К последним прилагалась *Апология путешествия в восточные края*, в которой он не только подробно объясняет причины и результаты поездки в Константинополь, но подвергает детальной критике ошибки и ереси в трудах Стефана Зизания, Христофора Филалета, в своем собственном

⁷⁵ Послание к Кириллу, *Paraenesis*, 684.

⁷⁶ *Paraenesis*, 693. В письме к своей рутенской пастве, где он уверяет ее в своей православности, патриарх потом предостерегает ее против Иуды Смотрицкого, Hofmann, *Patriarchen*, 2, 1, 93-96, где письмо датируется прибл. 1633 годом, *ibid.*, 29, на том основании, что в нем упоминается Владислав IV (1632-1648), *ibid.*, 94, избранный королем 13 ноября 1632 г., а Смотрицкий умер 27 декабря 1633 г.

⁷⁷ После смерти Захарии Копыстенского 21 марта 1627 г. Могила, тогда еще мирянин, был избран наследовать ему в качестве архимандрита, но это избрание было утверждено королем Сигизмундом только 29 ноября, см. подтверждение Голубев, *Материалы*, 296-297. Петр Могила (1596-1647), сын Симеона Могилы, правителя Валахии (1600-1601) и Молдавии (1606-1607), будущий митрополит Киевский (1633-1647), после смерти отца в 1607 г. воспитывался в Польше; принимал участие в обороне Хотина в 1621 г.

Плаче и в критическом ответе “клирика острожского” на письмо Ипатия Потия князю Константину Острожскому от 3 июня 1598 г. Он также бранится по адресу ересей, гнездящихся в Греческой церкви, особенно в катехизисе Герганоса. Шесть пунктов, которые обсуждаются в *Рассуждениях*, — это исхождение Святого Духа, чистилище, опресноки, вечное осуждение, главенство папы и причащение под одним видом. Он также подробно останавливается на вопросе соединения двух духовных традиций под началом одного пастыря, сравнивая его с союзом двух стран, т. е. Польши и Литвы, при одном короле. Целью работы было показать, во-первых, что Рутенская церковь настолько поражена ересями, что только уния может спасти ситуацию, и что, во-вторых, к этому нет никаких богословских препятствий, поскольку римское учение не противоречит восточному. Для достижения требуемого единства он предлагает созвать совместный собор духовенства и активных миран обеих партий.

Работа была готова к Пятидесятнице, т. е. к 1 июня 1628 г., и копии рутенской редакции он разослал Борецкому и Могиле с сопроводительными письмами, а польской редакции, которая и должна была быть издана, — Рутскому. Три недели спустя, не получив ответа от Борецкого и Могилы, он отоспал польскую редакцию Кассиану Саковичу для издания. Не ставя Смотрицкого в известность, Борецкий послал копии работы для критического анализа Андрею Мужиловскому, протоиерею Слуцка, и Лаврентию Зизанию (ум. после 1634), брату Стефана, того, чьи ошибки и ереси подверглись критике в *Апологии*⁷⁸. Независимо от того, справедливым или несправедливым было утверждение Смотрицкого, что ересь процветает в Восточной церкви — как в Греции, так и в Рутении, — публикация такой лобовой атаки была бесактным поступком и психологической ошибкой и вряд ли могла посодействовать делу примирения. Неудивительно поэтому, что реакция Мужиловского и Зизания была негативной: работа содержала около 105 ошибок.

Когда Смотрицкий приехал 13 августа в Киев для участия в соборе, где должны были обсуждать его *Рассуждения*, Могила отказался принять его в Киево-Печерском монастыре, и он расположился в Златоглавом монастыре св. Михаила, где четыре священника во главе с Андреем Мужиловским осаждали его расспросами, упорствует ли он в своей *Апологии*. Смотрицкий, в свою очередь, стал требовать, чтобы его выслушали собор, и, если в его работе содержатся ошибки, печатание можно остановить. На следующий день Смотрицкий послал записку Борецкому, прося объяснить такой враждебный прием. Тут подоспело сообщение от брата митрополита, Андрея Борецкого, что казаки убьют его, если обнаружится что-либо о его связях с унией, и к тому же слуги уведомили его, что им угрожали смертью. В очевидном страхе за свою жизнь Смотрицкий послал Борецкому вторую записку, заверяя его, что готов умереть в святой Восточной церкви, и умоляя допустить его на собор, чтобы, если он в чем-нибудь виновен, решить этот вопрос. Его страхи еще более усилились, когда вскоре прибыл казак по имени Соленик и сообщил ему, что казаки

добились этой святыни (то есть посвященной Феофаном иерархии) ценой собственной крови и крови тех, кто может всяко посягнуть на нее или отступиться от нее⁷⁹.

⁷⁸ См. *Protestatio*, 637. Сама по себе посылка копии письма Лаврентию Зизанию не была делом предосудительным, ибо тот пользовался определенной репутацией богослова, и его катехизис тогда только что был напечатан в Москве, хотя еще не вышел. Последнее его издание появилось в Москве в 1911 г.

⁷⁹ *Protestatio*, 633.

В этот момент в Златоглавый прибыл митрополит Борецкий в сопровождении архиепископа Черниговского Исаии Копинского, епископов Борисковича и Ипполитовича и протоиерея Мужиловского. Митрополит выразил свое недоумение по поводу высказанного в *Апологии* сомнения в той самой вере, в которой он призван был учить, и обвинил его в папских ересях, которые Мужиловский затем перечислил. В их числе были личное осуждение, ад, вечное священство Христа, опресноки и главенство и универсальная юрисдикция папы. В своем описании этой встречи Смотрицкий замечает, что за четыре года, что он прожил вместе с Борецким, тот

находил мало вины за Римской церковью, о которой мы часто между собой говорили, не находил никаких еретических ошибок в ее вере и всегда хорошо относился к согласию между ней и Рутенией.

Смотрицкого также осуждали за обвинение в ереси всей Восточной церкви только на том основании, что он нашел ошибки в трудах трех авторов, чьи писания не получили официального одобрения Церкви, о чем говорил и Мужиловский в критике *Апологии* Смотрицкого, напечатанной под заглавием *Антидотум* (Противуядие). Смотрицкого проинформировали, что он должен принести публичное отречение от своей *Апологии*, пообещать не нарушать спокойствия Церкви ни устно, ни письменно и оставаться в Киеве. Вслед за этим иерархи оставили его в покое и позже прислали послание с отречениями, в которое он внес свои поправки.

В передаче этого момента описание собора, данное Смотрицким, и другое, опубликованное другими участниками под заглавием *Погибель книги Апологии*, существенно расходятся. Смотрицкий утверждает, что вернул послание, содержащее отречение, без своей подписи и затем присоединился к другим иерархам в алтаре собора Печерского монастыря. Когда он вновь отказался подписать письмо, Могила набросился на него с такой злобой, что казалось, они вот-вот перейдут на кулаки, что было бы неприлично в алтаре, так что он подписал послание и обещал не покидать Киева⁸⁰. *Погибель* же просто заявляет, что, внеся поправки в текст, он подписал письмо и был радостно допущен на собор. Отречение было зачитано на следующий день, 15 августа, во время литургии, а 16 августа все присутствовавшие на соборе, в том числе и Смотрицкий, подписали торжественную декларацию о том, что они не подчиняются унии.

Весь этот эпизод не прибавляет чести ни одной из сторон. Смотрицкий объяснял свое желание оставаться тайным поборником унии тем, что так сможет лучше служить ее делу, но в момент испытания отрекся. Более того, его отречение клеветнически перекладывает всю вину за ошибки в *Апологии* на Кассиана Саковича, которому было поручено ее издание. С другой стороны, Смотрицкому не предоставили адекватной возможности защитить свои *Соображения*, и он вполне оправданно жалуется, что судьями его были присутствовавшие на соборе священники, а его собратья-епископы, которые, не прочтя книгу, служили просто исполнителями их решения. Что касается священников, то это маринетки казаков:

Толпа взяла верх: ныне попы пляшут под дудку холопов⁸¹.

⁸⁰ Ibid., 636-637. С принятием Смотрицким унии Могила стал самым влиятельным среди оппозиционного духовенства, что видно прежде всего из той роли, которую он играл на этом соборе.

⁸¹ Exaethesis, 797.

Критика *Апологии* Мужиловским заканчивается призывом к благородному рутенскому народу: кровью своей завоевали они свои вольности и права и кровью своей сохранят их. Что же до высоких постов и почестей, то их добиваться станут они не отречением от своей веры, а кровной службой отечеству. Совершенно ясно, что как Смотрицкий подписал отречение из страха за свою жизнь, так и епископами в их действиях руководило малодушное раболепие перед казаками. После смерти Борецкого 2 марта 1631 г. Мужиловский был кандидатом от казаков на замещение его поста, но король Сигизмунд твердо и совершенно оправданно отказался санкционировать избрание такого *непокорного мятежника*.

Скоро до Киева стали доходить слухи о том, будто широко распространилось мнение, что только некоторые из священников осудили *Апологию*, а епископы — нет, и тогда последние — кроме Смотрицкого, который к тому времени уже нарушил свое обещание не покидать Киева, — подписали 21 августа циркулярное письмо, в котором опровергается этот слух и особо подчеркивается, что и Смотрицкий осудил *Апологию*. Кроме того, в нем сообщается, что Кассиана Саковича анафемствовали. 30 августа они опубликовали отчет о соборе, *Погибель*, который заканчивается увещеванием не читать *Апологию* и не иметь ничего общего с Саковичем.

Смотрицкий спешно уехал из Киева в свой монастырь в Дермане, где 7 сентября составил свой отчет о соборе, *Протест против Собора в год 1628*, издание которого в конце 1628 г. знаменует собой открытый разрыв с Восточной церковью, поскольку на титульном листе к титулу *архиепископа Полоцкого* прибавлен эпитет *нареченный*. Дело в том, что в этом городе уже был архиепископ из последователей унии, Антоний Селява. Смотрицкий признался митрополиту Рутскому, что отрекся от унии из страха за свою жизнь, и вскоре публично исповедал свою веру и принятие унии, хотя где и когда — точно неизвестно.

Когда он был на соборе в Киеве, его викарий из виленского Свято-Духова монастыря иеромонах Иосиф Бобрикович (ум. 1634/5) вручил ему письмо от своих монахов, в котором они выражали беспокойство по поводу слухов о том, что их архимандрит перешел в унию. 12 декабря 1628 г. Смотрицкий составил ответ, который он опубликовал в начале 1629 г. под названием *Предостережение* как открытое письмо, чтобы все узнали причину его поступков. К письму он приложил польский перевод оставшегося без ответа послания патриарху Кириллу Лукарису от 21 августа 1627 г. с очевидным намерением показать, что патриарх придерживается протестантских взглядов и оттого не может или не хочет помочь своей пастве залечить раскол. Публикация письма вызвала некоторую панику, и в 1630 г. рутены обратились к патриарху Иерусалимскому Феофану, который, естественно, категорически отрицал, что Лукарис согласен с кальвинистским учением.

Объяснение своим поступкам, которое Смотрицкий дает в письме монахам, в большой степени идентично тому, что содержится в *Апологии*, но здесь он прибавляет свои соображения о путях преодоления раскола внутри Рутенской церкви. Один из путей — это учреждение патриархата, что не представляется немыслимым, поскольку московиты ведь учредили свой в 1589 г. Другая альтернатива — по принципу *ibi Roma ubi papa* перенести вселенский патриархат в Рутению. Вопрос о патриархате, который в последний раз ставился на обсуждение всего лишь пять лет назад Рутским и Борецким, на этот раз связывался с иным планом объединения Церкви.

На февральском сейме 1629 г. архимандрит Свято-Никольского монастыря в Жидчине Иосиф Баковецкий (ум. 1652), последователь унии, обсуждал вопрос о возможности созыва совместного собора обеих партий, с некоторыми про-

тивниками унии, в числе которых были представители волынской знати Лаврентий Древинский (ум. после 1637) и Адам Кызил (1600–1653), а также иеромонах Иосиф Бобрикович. Этому собору должны были предшествовать раздельные подготовительные соборы каждой из сторон. Был подготовлен проект постановления, но за нехваткой времени подать его на утверждение сейма не удалось, так что было решено, что Баковецкий подаст его на утверждение королю⁸². Вскоре после этого Рутский послал нунцию Антонию Сантакроче меморандум относительно этого предложения, в котором он выражал мнение, что, поскольку рутенцы привыкли находиться под духовной властью патриарха, лучшим способом достичь единства было бы, чтобы человек, пока еще не ставший последователем унии, подчинился Риму и тогда уже был назначен патриархом. Он даже предложил подходящего кандидата: Петра Mogilu. Король Сигизмунд приветствовал инициативу о совместном соборе и издал королевский указ от 16 февраля 1629 г., предусматривающий созыв собора во Львове 28 октября, а предшествующие ему подготовительные соборы — 9 июля: последователи унии — во Владимире, противники — в Киеве. Указ предусматривал также, что все предложения по совместному собору должны поступать к королю, и не содержал никакого указания на подачу их в сейм, как было договорено первоначально. И снова, как и в 1624 г., Рим не был против самой по себе идеи создания Киевского патриархата, но 6 июля нунцию было поручено объяснить королю, что прерогатива созыва собора принадлежит исключительно Церкви, и запретить проведение совместного собора, если схизматики сначала не сообщат ему, что именно будет на нем обсуждаться, поскольку доктринальные вопросы были решены во Флоренции, а практические — в Бресте. 3 апреля Мелетий Смотрицкий закончил свой последний труд — *Увещание, критику на Антидотум Мужиловского*; как это уместно, что он заканчивается призывом, чтобы старая вражда между двумя партиями была преодолена в духе милосердия на предстоящем совместном соборе⁸³.

Созыв митрополитом Борецким подготовительного собора встретил настороженную реакцию с трех сторон: рутенские протестанты боялись потерять союзника в борьбе с католицизмом; рутенская знать видела в условии, выставленном королевским указом, о том, что предложения о совместном соборе подаются королю, а не сейму, ущемление своих прав и решило бойкотировать подготовительный синод; непримиримые оппоненты всего римского, запорожские казаки, у которых не было права представительства на соборе, 25 июня направили митрополиту Борецкому письмо о том, что посыпают на собор двух делегатов, Андрея Лагоду и Сапрона Зосимовича, которые должны следить и доносить, если случится что-нибудь неладное, в каковом случае казаки готовы умереть за веру. В день открытия собора в Киеве 9 июля (29 июня по ст. ст.) королевский представитель Адам Кызил попытался было изгнать всех присутствов-

⁸² Наилучшее описание этих дискуссий содержится в совместном заявлении Лаврентия Древинского и Михаила Кропивницкого о событиях на соборе в Киеве в июле 1629 г., Жукович, *Материалы*, 22–24. См. также письмо Баковецкого митрополиту Рутскому от 1 апреля 1629 г., Голубев, *Материалы*, 355–358. О дискуссиях см. Жукович, *Примирение*, 1239–1248, и Filipczak-Kocur, *Sejm*, 92–94. Баковецкий стал епископом Владимирским в 1632 г. Был ли Кызил сторонником или противником унии, доныне не решено. Возможно, что официально он был противником, а на деле сторонником принятия унии, см. Sysup, *Poland*, 58–59.

⁸³ *Exaethesis*, 804. В работе не упоминается о планах создания патриархата, но нет также и свидетельств в пользу предположения Фрика, *Meletij*, 156, о том, что Рим мог настаивать, чтобы он отказался от этой идеи, на которой сам настаивал всего за три месяца до того.

вавших казаков, но вынужден был согласиться оставить двух делегатов, удалив, однако, всех остальных. Поскольку знать бойкотировала открытие собора, было решено разойтись до завтра в надежде, что они все-таки придут. Но они не пришли и назавтра, и, несмотря на это, собор начал обсуждать идею совместного собора, причем одни были за, и в их числе Могила и представители Виленского братства, другие, включая представителя епископа Львовского Тысаровского и представителей Львовского братства, против — на том основании, что, если позволить королю ущемить свои права на этот раз, он будет делать это и в будущем. На третий день, после дальнейших дискуссий, казаки стали угрожать тем, кто выступал за совместный собор, в особенности грозя смертью Борецкому и Могиле. В четвертый, и последний, день Лаврентий Зизаний зачитал заявление духовенства в том духе, что бойкот со стороны знати, которая гарантирует права и привилегии рутенского народа, означает, что решение относительно участия в совместном собора принять не может, и собор, действительно не принял никакого решения, закрылся⁸⁴. В тот же день, т. е. 12 июля, представители духовенства внесли решительный протест, в котором заявлялось *inter alia*, что они получили послание от епископа Луцкого Исаака Борицкевича, патриаршего экзарха, что ничто не может решаться без ведома патриарха Константинопольского и согласия сейма, с чем они соглашались. В тот же день они также послали письмо королю с извещением о том, что достичь соглашения не удалось.

Несмотря на усилия митрополита Рутского спасти идею, нунций, в соответствии с данными ему инструкциями, направил Рутскому послание, которым запретил совместный собор. Рутский отвечал, что ни у кого не было намерения обсуждать вопросы вероучения или входить в какие-либо соглашения без одобрения Рима, но при этом настаивал на том, что отменять собор во Львове уже слишком поздно — впрочем, он обещал, что он будет проходить не как совместный собор, а как собор проуниатской иерархии. 28 октября Львовский собор торжественно открылся Божественной литургией, на которой знаменитый проповедник-иезуит Матвей Бембус (1567–1645) в своей проповеди призвал к единству. После литургии представитель короля князь Александр Заславский объявил, что в силу неявки одной из сторон совместный собор не может состояться. Были проведены неофициальные дискуссии с несколькими присутствовавшими противниками унии, но шесть пунктов плана достижения единства не обсуждались, и ничего положительного достигнуто не было. Впрочем, с этим собором связана одна интрига, предложенная несколькими ведущими противниками унии с целью выяснить, верны ли утверждения о том, что патриарх Кирилл Лукарис — кальвинист: они подпишут послание к нему, испрашивая благословения на переговоры о союзе с Римом, который необходим, чтобы защитить верующих от растленного влияния кальвинизма и лютеранства. Хотя идея эта была предложена еще до собора, само письмо, составленное Смотрицким, датировано 30 октября и, следственно, было одобрено собором. В письме ставится вопрос — почему Флорентийская уния не считается более приемлемой, особенно если учесть, что сам патриарх заявлял, что обе церкви исповедуют одну и ту же веру. Если он даст свое благословение на возобновление унии, он тем самым защитит свою паству; если же откажет, это может означать только одно — что он дает свое благословение протестантским ошибкам в катехизисе Герганоса и в том катехизисе, что публикуется под его собственным именем. 18

⁸⁴ О соборе см. Chodnicki, Kościół, 485–492; Голубев, Митрополит 1, 203–214; Жукович, Собор, 74–92. Кроме отчета Кызыла, имеется также другой, анонимный отчет современника, Петрушевич, Летопись, 288–291; выдержки также у Голубева, Материалы, 369.

февраля Рутский направил копию письма с приложенным к ней объяснением задуманного в Рим⁸⁵. В Риме решили перевести письмо на греческий и арабский и предать широкой огласке, и 20 сентября 1630 г. *Propaganda* затребовала у Рутского аутентичную копию с подписями и печатями. Поскольку об этом проекте больше ничего не известно, остается предположить, что такая копия прислана не была.

9 января 1629 г., через четыре месяца после тайного принятия унии Смотрицким, Рутский обратился к Риму с предложением передать Смотрицкому титул епископа Галича, носимый его коадъютором Рафаилом Корсаком (1626–1632; ум. 1640), с одновременным возведением его в сан архиепископа; впрочем, он признавался, что Корсак предпочел бы, чтобы Смотрицкому присвоили титул *in partibus infidelium*. Риму понадобилось так много времени, чтобы решить этот вопрос, что 1 декабря 1630 г. Рутский проинформировал секретаря *Propaganda* Франческо Инголи, что все настолько привыкли обращаться к Смотрицкому как к архиепископу Полоцкому с прибавлением *нареченный* (*nuncipatus*), что вопрос о другом титуле больше никого не интересует. 12 июня 1631 г. Смотрицкий и сам написал в Рим, прося, чтобы ему дали епархию в Рутении, а не просто *голый титул*, но уже тогда папа Урбан VIII без его ведома 5 июня утвердил за ним титул архиепископа Иерапольского *in partibus infidelium sub patriarchatu Antiocheno*. Столь долгая задержка и такое решение явно свидетельствуют о том, что события августа 1628 г. в Киеве возбудили в Риме немалые сомнения в отношении Смотрицкого. Одно время обдумывалась даже схема, по которой предполагалось вообще удалить его из Рутении: 7 августа 1629 г. Франческо Инголи выдвинул идею назначить его на епархию Христополиса в Македонии с задачей завоевать на сторону унии *три больших монастыря рутенов* на горе Афон, расположенной неподалеку⁸⁶, несмотря на то, что сам Смотрицкий уже указывал, что планы завоевания *рутенских*, т. е. славянских, монастырей на Афоне на сторону унии нереалистичны. 9 октября 1627 г. *Propaganda* предложила послать на Афон с этой целью рутенских монахов и 16 октября попросила Рутского посоветоваться со Смотрицким, насколько исполним этот план. Смотрицкий подробно объяснил, почему он неисполним, и 25 сентября 1628 г. *Propaganda* решила оставить эту затею до тех пор, пока Смотрицкий не сочтет время благоприятствующим. На самом же деле вышло так, что сразу после Львовского собора в октябре 1629 г. Смотрицкий удалился в Свято-Троицкий монастырь в Дермане, и, если не считать предложенной им папе Урбану VIII в письме от 16 февраля 1630 г. схемы насильтвенной унии, он больше уже не играл активной роли в общественной жизни. Так, его имя не находится даже среди тех проуниатских иерархов, которые 8 ноября 1632 г. выразили протест папе Урбану VIII против утверждения Владиславом IV 1 ноября 1632 г. *ripcis pacis*, легализовывавших антиуниатскую иерархию и передававших ей некоторую церковную собственность проуниатской иерархии.

Смотрицкий умер в Дермане 27 декабря 1633 г. В надгробной речи 29 января 1634 г. его исповедник Альберт Кортышский вспоминал, что, когда, согласно его просьбе; *breve* папы Урбана VIII об утверждении за ним титула архиепископа Иерапольского поместили в его правую руку через пять часов после его смерти, Смотрицкий ухватил его так крепко, что никто не мог его вытащить, но когда попробовали вложить в его левую руку жалованную грамоту о его посвящении патриархом Иерусалимским Феофаном, он ее не принял. 3 января 1634 г. при-

⁸⁵ Именно это письмо свидетельствует о том, что план был предложен противниками унии, Hofmann, *Patriarchen* 2, 2, 88–89; MUH 9–10, 759–760; Welykyj, *Epistolae*, 237–238.

⁸⁶ MUH 9–10, 726–727.

был митрополит Рутский, и когда он велел удалить *brevе*, рука Смотрицкого ослабила свою хватку, но потом снова сжалась, когда *brevе* опять поднесли к ней⁸⁷. 16 января митрополит объявил о чуде, и когда *Propaganda* затребовала дополнительную информацию, Рутский послал в Рим официальный отчет от 2 августа. На основании этого папскому нунцию Онорато Висконти (1630–1635) было поручено провести расследование. В своем отчете от 28 марта 1635 г. Висконти отмечает, что опросил свидетеля, иеромонаха Исаию Родовича, который сообщил, что сам Смотрицкий просил вложить *brevе* в его правую руку, а жалованную грамоту — в левую, и двусмысленность этого пожелания не ускользнула от внимания его недругов⁸⁸. Окончательный отчет *Propaganda* от 1636 г. оставил на усмотрение папы решать, следует ли предпринимать дальнейшие шаги в связи с этим посмертным чудом⁸⁹. Предпринято ничего не было, но предсмертное пожелание Смотрицкого точно иллюстрирует его инклузивную экклезиологию и его подход к проблеме единства.

В своей *Защитите доказательства* 1621 года Смотрицкий впервые приводит эту инклузивную экклезиологию: христианин подвергается осуждению не за избыток веры, то есть не за то, что он верит в большее, чем установлено исходными положениями веры, но за недостаток, то есть за то, что отвергает часть из того, что установлено, а поскольку ни Римская, ни Восточная церкви не отвергли никакой части залога веры, то человек может быть спасен независимо от того, в какой церкви находится. Источником этой экклезиологии, как мы видели, служила ему *De republica ecclesiastica* Де Доминиса.

Марк Антоний Де Доминис (1560/1–1624), уроженец Арбе, вступил в орден иезуитов в 1579 г., а в 1596 г. ему было позволено отправиться на помощь своему дяде, епископу Сены Антонию Де Доминису, который, как полагали, был захвачен турками. На самом деле он был убит ими 27 мая 1596 г., а 14 июня 1597 г. Де Доминиса отпустили из ордена с тем, чтобы он наследовал дяде в качестве епископа. Он активно участвовал в дипломатической деятельности, направленной на прекращение пиратства в Адриатическом море. 5 октября 1602 г. его

⁸⁷ Widok. Речи предшествует заявление Рутского, что он был свидетелем чуда 3 января. Латинский перевод — Welykyj, *Epistolae*, 292–293. Susza, *Saulus*, 156–157, ошибочно сообщает, что грамоты, вложенные в левую руку Смотрицкого, были от патриарха Константинопольского.

⁸⁸ Антиуниатский анонимный *Indicium* 1638 г., изданный в Виннице в 1638 г., АЮЗР 8, 762–798, замечает: *И вот, как жил двусмысленно, так и окончил жизнь двусмысленно, взявши в руки и патриаршию, и папскую грамоту*. Об обстоятельствах его смерти и посмертных чудесах см. Frick, *Death*, 205–230, *Meletij*, 158–169.

⁸⁹ См. окончательный отчет *Propaganda*, MUH 11, 177–178. В письме Урбану VIII от 10 июля 1627 г. с сообщением об обращении Смотрицкого митрополит Рутский называет его обращением Савла в Павла кровью Иосафата Кунцевича, Susza, *Saulus*, 73–74, Welykij, *Epistolae*, 195, тема, восходящая к надгробной речи Кортыцкого 29 января 1634 г., *Widok*, и к канонизационной булле Иосафата Кунцевича от 6 июля 1867 г., Welykyj, *Josaphan* 3, 429–441. Если его обращение было чудом, то, может быть, Мелетий Смотрицкий тоже святой — эта идея возникла еще на четвертых слушаниях по прославлению Иосафата в Полоцке в 1637 г., ср. заявление: *Не что иное обратило Смотрицкого в святую веру, как только кровь мученика, и, как мне представляется, этот святой сделал из этого разбойника и волка тоже святого*. Ibid., 2, 285. В своей биографии Смотрицкого, озаглавленной “Савл и Павел Рутенской церкви, преображеный кровью благословенного Иосафата, или Мелетий Смотрицкий [...]”, Суша призывает к официальному рассмотрению его посмертных чудес, *Saulus* 10, но к этому вопросу так никогда и не вернулись.

переводят в Спалато архиепископом, таким образом сделав его представителем Далмации, находившейся тогда под владычеством Венеции. 10 января 1603 г. (1604 г. по венецианскому календарю) и 24 марта 1605 г. республика Св. Марка приняла законы, регулирующие строительство храмов и запрещающие прода-вать или дарить собственность церкви без предварительного согласия сената, что привело к конфликту с папой Павлом V (1605–1621), который увидел в этих законах наступление на права церкви, особенно на *privilegium fori*, и наложил на республику интердикт с мая 1606 г. по апрель 1607 г. — это было в последний раз, когда такому наказанию подвергалось целое государство; впрочем, Далма-тии оно не коснулось. Де Доминис встал на сторону Венеции и испытал влия-ние со стороны Паоло Сарпи (1552–1623), который в 1606 г. был назначен бого-словским консультантом республики и утверждал, что церковный иммунитет базируется на людском, а не на божественном законе.

Около 1605 г. Де Доминис начал большую исследовательскую работу о при-роде Церкви, *De republica ecclesiastica*⁹⁰, в которой он утверждает, что Церковь — чисто духовное тело и, следственно, обладает лишь духовной, но никак не сочетающейся с нею мирской властью. Таким образом, венецианский закон, лимитирующий размеры земных богатств, которыми может владеть Церковь, правомочен, ибо управляет этой собственностью мирские власти. Монархичес-кая структура папства имеет людское, а не Божественное происхождение, и *ключи от царства небесного* (Мф 16:19) были вручены не Петру лично, но всем апостолам, следственно, всем епископам. В апреле 1612 г. стали поговаривать, что он сочиняет антипапское произведение, что он отрицал, но в 1614 г. начал секретные переговоры о переводе его в Англию. 22 августа 1616 г. была принята его отставка с поста архиепископа, а 20 или 21 сентября он отбыл из Венеции в Англию, куда и прибыл 14 декабря. По дороге, в Гейдельберге, он опубликовал 24-страничную брошюру под названием *Causae profectio[n]is sua ex Italia*, в которой не только осуждает папство, но и заявляет о своей решимости бороться за воссо-единение Церкви. Еще в своем письме королю Англии Якову I (1603–1625) от 7 сентября 1614 г. он говорил о своих долгих поисках путей восстановления един-ства Церкви.

В августе 1617 г. первый том его *De republica ecclesiastica* появился в Лондоне и произвел фурор. Он отвергал главенство папы и выступил за воссоединение на базе коллегиального епископализма. Уже в том же году Поль Будо (ок. 1571–1635) опубликовал серьезную критику на *De republica ecclesiastica*, за которой последовали другие. 15 декабря 1617 г. она подверглась осуждению Парижско-го богословского факультета. С другой стороны, Де Доминис послал экземпляр книги патриарху Кириллу Лукарису, и тот ответил ему 6 сентября 1618 г. вооду-щевленным письмом, предлагая вести совместные действия против Рима и объяс-нения, как он пересмотрел свои старые взгляды на то, что между Римской и Вос-точной церквами различий мало, и как пришел к пониманию идей Реформа-ции. В 1619 г. Де Доминис напечатал, без разрешения автора, *Историю Триден-тского собора Сарпи* — резкую критику посттриентского папства, сохраняв-шую свое влияние вплоть до XIX века. В 1620 г. появился второй том *De republica*

⁹⁰ *De republica ecclesiastica libri X*. Лондон, 1617. В предисловии он сообщает, что написание книги заняло у него около двенадцати лет. Вопреки заглавию, этот том содержит только книги с 1 по 4. Книги 5–6 вышли в Лондоне в 1620 г. под названием *De republica ecclesiastica pars secunda: continens libros quintum et sextum [...]*, тогда как третий том был издан в Ганновере в 1622 г. под заглавием *De republica ecclesiastica pars tertia: continens libros VII, VIII, IX, X [...]*, что опять неверно, ибо он содержит только книги 7 и 9, а книги 8 и 10 так и не были напечатаны. О богословии Де Доминиса см. Russo, *Marc'Antonio*, 69–182.

ecclesiastica, в котором рассматриваются духовная власть и авторитет Церкви, а также таинства. Склонность Де Доминиса к арминианству привела его к конфликту с архиепископом Кентерберийским (1611–1633) Джорджем Абботом, который придерживался строго кальвинистских взглядов, так что третий том *De republica ecclesiastica*, в котором рассматриваются Писание и предание, а также церковная собственность, пришлось печатать за границей, в Ганновере, где он и вышел в марте 1622 г. Хотя взгляды Де Доминиса были встречены с симпатией менее пуритански настроенными кругами англиканского духовенства, в частности будущим архиепископом Кентерберийским (1633–1645) Уильямом Лодом, Де Доминис уже начинал разочаровываться в Англиканской церкви, и после того, как Александр Людовизи, которого он знал еще со студенческой скамьи, стал 9 февраля 1622 г. папой Григорием XV и в марте предложил ему вернуться, он задумался и 16 января испросил разрешения оставить Англию. Король назначил комиссию для расследования его мотивов, и Де Доминис заявил, что его открыто провозглашенная цель — способствовать примирению церквей, утверждая при этом, что Католическая и Англиканская церкви в фундаментальных вопросах согласны, и что можно будет убедить папу кое в чем уступить. 27 апреля 1622 г. он отбыл из Англии в Брюссель, где отрекся от своих ересей 17 мая. 5 ноября он прибыл в Рим, где в 1623 г. издал описание своего возвращения в Церковь, *Sui reditus ex Anglia consilium*. Он продолжал проповедовать воссоединение на базе поисков компромисса в том, что он называл несущественным. Со смертью 8 июля 1623 г. папы Григория XV он потерял покровителя, а преемник последнего, папа Урбан VIII (1623–1644), велел арестовать его 18 апреля 1624 г. по подозрению в ереси и заточить в Castel Sant'Angelo, где он и умер естественной смертью в ночь с 8 на 9 сентября. Его дело слушалось посмертно 21 декабря 1624 г., и он был признан виновным в ереси. В его искренней преданности делу единства Церкви нельзя сомневаться, но он базировался при этом на экклезиологии, которая считала некоторые католические доктрины несущественными, и компромисс по ним возможным ради более высокого блага — церковного единства. Важно заметить, что его список фундаментальных статей веры ограничивается верой в Троицу, в две природы Христа, в благодать и тому подобное.

В приложении к книге VI второго тома *De republica ecclesiastica* Де Доминис отражает атаку на ошибки Англиканской церкви со стороны прославленного испанского иезуита Франсиско де Суареса (1548–1617), где и высказывается мысль о том, что вера потеряна, если в ней имеется недочет, в то время как избыток лишь искажает ее:

Teneamus tamen iam datam distinctionem, quod fides Catholica potest pati detrimentum, vel in defectu, vel in excessu. Ex defectu ipsa vel perit, vel mutilatur, ex excessu non perit, sed inquinatur et deturpatur⁹¹.

Даже если избыточные элементы веры ложны, они не разрушают ее; а разрушается она только тогда, когда при этом отвергается часть истины, содержащейся в Божественном откровении:

Credere tamen omnia, et aliquid amplius, quod tamen à Deo credendum non proponitur, etiam si id falsum sit, et ut verum ac de fide credatur, non puto aut infidelitatem, aut haeresim in se continere: sed errorum; nisi virtute, ut dixi, adsit alicuius veritatis à Deo revelatae reiectio⁹².

⁹¹ *De republica* 2, 883.

⁹² Ibid., 880.

Влияние этих идей на *Защиту Смотрицкого* 1621 г. совершенно очевидно: недочет означает, что вера не сохраняется, тогда как избыток только искажает ее:

Defectus, как говорится, fide non ititur, excessu (sic) fide abutitur⁹³.

Хотя Смотрицкий был уже знаком со взглядами Де Доминиса на папство в конце 1617 г., не исключено, что по иронии судьбы именно патриарх Кирилл Лукарис ответствен за то, что Смотрицкий познакомился с богословскими идеями Де Доминиса, изложенными во втором томе *De republica ecclesiastica*: из отчета, направленного в Рим митрополитом Рутским 18 февраля 1630 г., известно, что несколькими годами раньше патриарх послал в Виленское братство некоторые произведения Де Доминиса вместе с копией своего письма последнему от 6 сентября 1618 г. Как бы то ни было, анонимный автор критики на *Защиту Смотрицкого* отвергает теорию о том, что избыток веры не содержит ереси. В своем *Оправдении* Смотрицкий снова утверждает то же самое, на что Антоний Селява отвечает, что если Бог явил 100 пунктов веры, то будет одинаково грешно верить как в 99, так и в 101.

Самое позднее к 1615 г. Смотрицкий уже испытывал серьезные сомнения в истинности богословских воззрений, выраженных им в *Плаче* в 1610 г., а к 1617 г. его мнение относительно исхождения Святого Духа изменилось наверняка, так как в приложении к *Защите церковного единства* Кревзы он утверждает, что *ex Filio* означает то же самое, что и *per Filium*, тогда как в *Плаче* он недвусмысленно отрицает это. В *Плаче* он настаивает, что библейская экзегеза должна основываться исключительно на Писании, а не на преданиях, тогда как в *Апологии* он отвергает это утверждение как еретическое. Ко времени написания *Апологии* — 1627–1628 гг. — он пришел к убеждению, что Римская и Восточная церкви исповедуют одну и ту же веру, пусть даже и выражают ее по-разному:

Видеть ересь в Римской церкви значит видеть ее и в чистой Восточной, которая на самом деле имеет одно и то же исповедание веры с Римской, хотя слова иногда отличаются... Дело же между Восточной и Западной церквами состоит в том, что мы ищем веру в пустых словах, а не в том, что есть на самом деле⁹⁴.

Если там и есть различия, то они — пользуясь терминологией Де Доминиса — в избытке веры, а не в недостатке ее. Это он отчетливо выражает в 1629 г.:

Если Римская церковь *excedit* в чем-нибудь, то Восточная церковь *повинна* во всем том же⁹⁵.

Основополагающая идентичность веры обеих Церквей ни в коем случае не исключает многообразия обрядов:

Основа религиозного единства Церкви Христа, единого Господа, — это знать верховного пастыря, соединяться с ним в вере и милосердии, а в том, что касается церковного чина, то пусть каждая поместная церковь пользует-

⁹³ *Obrona*, 437. *Excessu*, вероятнее всего, опечатка, правильно *excessus*.

⁹⁴ *Apologia*, 581.

⁹⁵ *Exaethesis*, 791.

ется своими собственными обычаями, правилами, обрядами и ритуалами. Чтобы заключить союз церквей, Римская церковь не выставляет никаких условий, кроме единства веры и общения в любви. Единство веры, как показано в вышеизложенных Соображениях, уже существует. Отчего бы и не в любви⁹⁶.

Такой подход к религиозному единству обеих церквей позволял ему утверждать, что и после принятия унии он не оставил Восточную церковь:

Я остаюсь в ней, как она изначально вынашивала моих предков в русском народе: она вынашивала их в священном единстве с Римской церковью: и она же меня соединила со святой Западной церковью, и сохранит меня, пока Бог не обовьет меня в Себе погребальным саваном⁹⁷.

Именно в этом свете следует рассматривать его посмертное пожелание быть похороненным с папским *breve* в правой руке и с жалованной грамотой патриарха Иерусалимского в левой, и вряд ли можно считать простой случайностью его веру в то, что раскол между двумя церквами был бы давно уже преодолен, если бы турки, боясь последствий соединенного христианского мира, не препятствовали деятельности патриархов.

Считать эту инклузивную экклезиологию проявлением конфессиональной индифферентности несправедливо: Смотрицкому ни в коей мере не были безразличны недочеты веры, и поэтому он твердо исключал из Церкви все формы протестантизма. В этом его экклезиология отлична от экклезиологии Де Доминиса, чьи взгляды на основополагающее единство Церкви распространялись и на протестантов, поскольку для него так называемые артикулы веры были просто плодом людских рассуждений и, следственно, не имели значения⁹⁸. И все же влияние экклезиологии Де Доминиса очевидно: различия же между ними состоят в расхождениях на предмет того, какие доктрины суть недочеты, а не избытки⁹⁹. Нет никаких сомнений в том, что в разделем обеими фундаменте этой экклезиологии заложен доктринальный релятивизм — у каждого в своей степени, — и вряд ли случайно, что катехизис, который Смотрицкий составил для того, чтобы продемонстрировать, что Римская и Греческая церкви исповедуют одну и ту же веру, до нас не дошел. Если бы он сохранился, его почти наверняка ожидала бы та же участь, что и самую первую из когда-либо цитированных Смотрицким работ современного богослова — отвлекаясь, скажем —

⁹⁶ *Apologia*, 614–615. Этот подход отражается в постоянном использовании им греческого текста Библии, а не Вульгаты в качестве высшего духовного авторитета, см. Frick, *Meletij*, 192–205. Об использовании им польского перевода Библии см. *ibid.*, 197–205, 363–367.

⁹⁷ *Paraenesis*, 657. Очень похоже он писал в письме Древинскому от 26 сентября 1628 г., Голубев, *Материалы*, 321.

⁹⁸ Так, он мог утверждать: *Calvini autem et Lutheri doctrina in principalibus nova non est sed antiqua Apostolica, et nullum errorum continens*, *De republica* 2, 891, и отметить различия между лютеранством и кальвинизмом как чисто спекулятивные, *ibid.*, 892. О том, как далеко распространялся его индифферентизм, см. Malcolm, *De Dominis*, 61–65.

⁹⁹ Работа Де Доминиса оказала влияние не только на Смотрицкого, о чем см. Frick, *Meletij*, 210–225, и *Fides*, 383–414, но и в огромной мере на *Palinodia* Захарии Копыстенского, о чем см. Ільяк, *Zacharia* (9) 335–355, (10) 7–26, 101–133; Петров, *Архиепископ*, 350–353; Strumiński *Lev* 2, 1029–1034.

*De articulis religionis inter Catholicos et Protestantes controversia*¹⁰⁰, написанную по заказу императора Фердинанда I (1558–1564) миролюбивым фламандским католическим богословом Георгом Кассандром (Ван Кадсант, 1513–1566), чтобы показать, что протестантские требники можно интерпретировать в католическом смысле. Эта искренняя попытка решить богословскую квадратуру круга не удовлетворила ни одну из сторон, и в 1617 г. *Consultatio* была внесена в список запрещенных Католической церковью книг.

Но и вне связи с вопросом об основополагающем единстве двух церквей у Смотрицкого была своя неотложная причина принять рутенскую унию. В то время, как широкие массы верующих Восточной церкви не были подвержены воздействию Реформации и Контрреформации — греки потому, что, за редким исключением, изнывали под османским игом, московиты потому, что все еще в большой мере были заключены в том, что в письме 1579 г. к Ивану IV Грозному (1533–1584) князь Андрей Курбский (ок. 1528–1583) назвал *адской крепостью*, — рутены были полностью открыты наплынув новым идеям, поскольку с XIV века входили в состав латинского Запада. Не имея школ или семинарий, при безграмотном духовенстве, Рутенская церковь была исключительно плохо вооружена для того, чтобы отвечать на вызов новых веяний, и многие из ее прихожан перешли в католичество или протестантизм. В своей *Апологии* Смотрицкий указывает, что у патриарха Иерусалимского едва ли наберется три тысячи верующих, а у патриарха Александрийского нет епископов и очень мало священников, и затем саркастически продолжает:

Что удивительного, если с нашей церковью произойдет то же, что произошло с этими поместными патриаршими церквами? А оно точно произойдет (ибо уже происходит), если мы будем заботиться о себе столь же болезненно и тщательно, как сейчас¹⁰¹.

В своем Увещевании к шляхте, содержащемся в той же работе, он указывает, что их стало на многие тысячи меньше, чем за десять лет до того:

А после вас будет еще меньше; может быть, еще при вашей жизни ваши дети уже более не будут вашими¹⁰².

Эту опасность он сравнивает с отурчиванием христиан в Османской империи. Характерно, что единственным отрывком из Евангелия, что он приводит в предисловии к *Апологии*, является Мф 12:25: *всякий город или дом, разделившийся сам в себе, не устоит*¹⁰³.

¹⁰⁰ Смотрицкий в своем *Фриносе*, 9, с одобрением цитирует: *Praesens haec Ecclesia (Romana) non parum in morum et disciplinae integritate, adde etiam in doctrinae sinceritate, ab antiqua illa unde orta et derivata est, dissidet*, и дает ссылку на страницу 43 *editio princeps* (Кельн, 1577). На самом деле Кассандр писал: *Et quamvis praesens haec Ecclesia non parum in morum et disciplinae integritate, adde etiam in doctrinae sinceritate, ab antiqua illa unde orta et derivata est, dissideat, tamen eodem fundamento doctrinae, et sacramentorum divinitus institutorum firma semper constituit, et communionem cum antiqua illa et indubitate Christi ecclesia agnoscit et colit, quare alia et diversa ab illa esse non potest, tamesti multis in rebus dissimilis sit*. См. *Opera*, 892–1014, данное место — 929.

¹⁰¹ *Apologia*, 574–575. Подобным же образом Скарга утверждал, что в одной архиепархии Западной церкви больше верующих, чем в Александрийском, Антиохийском и Иерусалимском патриархатах, вместе взятых, *O iednoscí*, Гильтебрандт, *Памятники*, 165–166, 345–346.

¹⁰² *Apologia*, 587.

¹⁰³ *Ibid.*, 522.

Опасность, нависшая над рутенским народом, была не только внутренняя, но и внешняя; два других народа Речи Посполитой, поляки и литовцы, смотрели на рутенов с подозрением как на еретиков и раскольников:

Считаться еретиком в религиозном законе значит считаться агитатором. А считаться раскольником значит считаться *perduellis* и нарушителем общественного спокойствия в государстве¹⁰⁴.

Решением обеих проблем было принятие унии: тогда Рутенская церковь сможет использовать тридентское наследие для борьбы с протестантскими воззрениями, а рутенский народ будет принят в семью двух других народов. Встречное утверждение Мужиловского в его критике на *Апологию* о том, что Восточная церковь имеет Библию и Символ веры и потому не нуждается в западном халастическом богословии, явно упрощает вопрос и не предлагает путей решения проблем, стоявших перед Рутенской церковью. Смотрицкий был до такой степени убежден в том, что самому существованию рутенского народа грозит опасность, что после провала Львовского собора 1629 г. сформулировал схему преодоления раскола на базе Лк 14:23: “пойди по дорогам и изгородям и убеди прийти, чтобы наполнился дом мой”

16 февраля 1630 г. он направил папе Урбану VIII послание, в котором предлагаes ему повелеть всем католическим магнатам навязать унию всем церквям и монастырям, находящимся в их владениях, утверждая, что если они этого не сделают, то будут повторствовать расколу и позволят погибнуть закостенельным душам. Эта идея принуждения не вполне нова — еще в 1628 г. в сопроводительном письме при посыпке митрополиту Борецкому своей *Апологии* Смотрицкий писал, что долг лекаря — вырезать или вылечить больному язву, даже если тот предпочтет скорее умереть, а в своем *Предостережении* указывал, что Августин, который вначале противился насильственному возвращению донатистов, впоследствии изменил свои взгляды. В глазах Смотрицкого такое применение силы было бы оправданно, поскольку не предполагало изменения веры. Однако предложенная Смотрицким схема не была приведена в исполнение, так как король Сигизмунд ответил Риму, что осуществить изгнание непокорных епископов и священников будет трудно.

Еще при жизни Смотрицкого мнения о нем разных людей зависели от их конфессиональных пристрастий. Так, до принятия им унии ее приверженцы писали о его амбициозности и высокомерии, тогда как после принятия уже ее противники кричали о его корыстолюбии и присвоении им церковной собственности. Подобная предубежденность отражается даже в комментариях относительно его стиля: до принятия им унии ее приверженцы находили его туманным и выспренним, тогда как потом он стал *польским Цицероном*. Такая пристрастность мнений прошла через века. Как Андрей Мужиловский в 1619 г. утверждал, что Смотрицкий согласился отречься от своей *Апологии*, чтобы сохранить доход с должности архимандрита Свято-Троицкого монастыря в Дермане, так и выдающийся русский церковный историк Михаил (в монашестве Макарий) Булгаков (1816–1882), чье изображение Смотрицкого настолько пристрастно, что местами походит на карикатуру, заявляет, что Смотрицкий принял унию для того, чтобы получить назначение на пост архимандрита в Дермане. Знаменитый украинский историк Степан Голубев (1849–1920) утверждает,

¹⁰⁴ Ibid., 587. *Perduellis* — это враг государства, хотя Смотрицкий не использует этот термин в его классическом смысле, который означал внешнего врага, а не внутреннего, для обозначения которого использовали термин *parcicida*.

что Смотрицкий принял унию ради материальной выгоды, повторив при этом то, что писал в 1632 г. анонимный автор *Синопсиса*¹⁰⁵. И это при том, что еще в 1629 г. Смотрицкий указал Мужиковскому, что он никак не мог принять унию ради материальной выгоды, потому что его доход от должности архимандрита Свято-Троицкого монастыря в Дермане ниже, чем был раньше, когда он был архимандритом Свято-Духова монастыря в Вильно¹⁰⁶. А белорусский историк Владимир Завитневич (1853–1927) дошел до того, что назвал Смотрицкого *нравственным хамелеоном*¹⁰⁷.

Если же говорить по существу, то непредвзятое изучение жизни Смотрицкого является искреннего и честного поборника правды. Как ученый, чья эрудиция далеко превосходила ученость всех других анти-униатских иерархов, он обладал независимостью суждений, высоко превозносящей его над большинством его современников с преобладавшим среди них узким конфессионализмом. Поиски привели его к убеждению, что Римская и Восточная церкви (пользуясь его терминологией) исповедуют одну и ту же истину, разве что выражают ее по-разному. Его усилиям поделиться своим видением основополагающего единства во многом препятствовало его интеллектуальное высокомерие, характерное для многих ученых, не умеющих понять, что людьми в их поступках руководит не только ум, но и сердце. Непримиримая, иррациональная вражда иных противников унии, прежде всего *казацких богословов*¹⁰⁸, была глуха к доводам разума, но бес tactное бичевание Смотрицким пороков Восточной церкви как в Греции, так и в Рутении в его *Апологии* вызвало неприязнь к нему и более умеренных людей типа митрополита Иова Борецкого и архимандрита Петра Могилы, которые, может быть, и поддались бы более тактичному подходу. О том, что это могло случиться, свидетельствует отчет, направленный митрополитом Рутским в Рим 18 февраля 1630 г., в котором он писал:

Единственным препятствием остаются казаки со своими атаманами¹⁰⁹.

Следует, увы, заключить, что Мелетий Смотрицкий не столько способствовал, сколько препятствовал прогрессу на пути к примирению, и в этом смысле прав украинский историк Михаил Грушевский (1866–1934), заключивший, что как государственный деятель Смотрицкий *не состоялся*. С другой стороны, его произведения и его дела являются в нем истинного патриота, искренне тревожившегося за судьбы рутенского народа, если его не удастся объединить. Грядущие события XVII века показали, что его пророческие дурные предчувствия были в высшей степени обоснованы.

Перевел с английского А. Дорман

¹⁰⁵ АЮЗР 7, 572.

¹⁰⁶ *Exaethesis*, 767; ср. его утверждение о том, что раньше он получал больше, чем в Дермане, в *Paraenesis*, 658.

¹⁰⁷ *Palinodia*, 209. Осинский, *Мелетий* (2) 435, говорил о его *нравственном хамелеонстве*. Советские историки, которым приходилось занимать “патриотически” враждебную позицию по отношению к “махинациям” Ватикана, по необходимости выражали предвзятые мнения. Так, напр., Загайко, *Письменники*, утверждал, что работы, написанные Смотрицким после принятия им унии, — лишь бледная тень *Френоса*, и выражал сомнения в справедливости этого дела, в котором он служил врагам украинского и белорусского народов. Возражать на подобную нелепицу не хочется.

¹⁰⁸ Пользуясь саркастическим выражением Грушевского, см. *Історія* 8, 1, 79.

¹⁰⁹ См. Hofmann. *Patriarchen*, II, 1, 38.

СОКРАЩЕНИЯ

- АЗР — Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографическою Комиссиею, тт. 1-4. СПб., 1846-1853.
- АСД — Археографический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси, тт. 1-14. Вильно, 1867-1904.
- АОЗР — Архив Юго-Западной России, издаваемый (Временною) Комиссиею для разбора древних актов [...]. Часть 1, тт. 1-12. Киев, 1859-1914.
- МУН — *Monumenta Ucrainae historica*, тт. 1-14. Roma, 1964-1977.

БИБЛИОГРАФИЯ

- АСКОЧЕНСКИЙ В. — *Киев с древнейшим его училищем академиесю*, 1-2, Киев, 1856.
- БАНТЬШ-КАМЕНСКИЙ Н. — *Историческое известие о возникшей в Польше унии, с показанием начала и важнейших в продолжение оной чрез два века приключений...* М., 1805.
- БЛАЖЕЙОВСЬКИЙ Д. — *Берестейська ре-унія та українська історична доля і недоля*, 1. Львов, 1995.
- БОДЯНСКИЙ О. — *Летопись Густынского монастыря. Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских*, 21, 1848, 1-4, 1-76.
- БОЛХОВИТИНОВ Е. — *Описание Киево-Софийского собора и киевской иерархии с присовокуплением разных грамот и выписок, объясняющих оное...* Киев, 1825.
- (БУЛГАКОВ) МАКАРИЙ, митр. — *История Русской церкви*, 1-12. СПб., 1877-1891.
- ВИКТОРОВСКИЙ П. — *Западнорусские дворянские фамилии, отпавшие от православия в конце XVI и начале XVII вв.* Труды Киевской духовной академии, 2, 1911, 256-272, 396-424.
- ВОЗНЯК М. — *Історія української літератури*, 1-3. Львів, 1920-1924 (Загальна бібліотека Просвіти, т. 1, 4, 5.)
- ГИЛЬТЕБРАНДТ П. — *Памятники полемической литературы в Западной Руси*, 1-3, СПб., 1878-1903 (Русская историческая библиотека. 4, 7, 19).
- ГОЛУБЕВ С. — *Памфлет на Мелетия Смотрицкого*. Киевские епархиальные ведомости, XVIII, 1875, 556-567.
- *Окружное послание униатского митрополита Велиамина Рутского с извещением об обстоятельствах, предшествовавших смерти Мелетия Смотрицкого*. Киевские епархиальные ведомости, III, 1877, 62-70.
- *Материалы для истории Западнорусской православной церкви (XVI-XVII стол.)*. Киев, 1879.
- *Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники (Опыт церковно-исторического исследования)*, 1-2, Киев, 1883-1898.
- *История Киевской духовной академии*, 1. Киев, 1886.
- ГОНИС Д. — *Цариградским патриарх Калист I и "Учителное евангелие". Palaeobulgarica*, 6, 2, 1982, 41-55.
- ГРУШЕВСЬКИЙ М. — *Історія України-Руси*, 1-10, Львів — Київ 1898-1937.
- *Історія української літератури*, 1-6, Львів 1923 — Київ 1995 (В ссылках — Літератури).
- ЖУКОВИЧ П. — *Московский, казацкий и церковный вопросы на польском сейме 1618 года. Христианское чтение*, 217, 1904, 796-832.

- *Деулинское перемирие Москвы с Польшей в связи с историческими обстоятельствами эпохи. Христианское чтение*, 218, 1904, 493-509, 660-679.
- *Архиепископ Мелетий Смотрицкий в Вильне в первые месяцы после своей хиротонии. Христианское чтение*, 221, 1906, 533-551, 697-715, 858-877.
- *Запорожские гетманы Бородавка и Сагайдачный в своих последних церковных и политических делах. Христианское чтение*, 222, 1906, 189-212, 341-369.
- *Первое вмешательство запорожских казаков в сеймовую борьбу с церковной унией. Христианское чтение*, 223, 1907, 54-75, 167-189, 300-323.
- *Убийство Иосафата Кунцевича. Христианское чтение*, 223, 1907, 277-312.
- *Перед казацким разгромом (Варшавский сейм 1625 г.). Христианское чтение*, 227, 1908, 1111-1147.
- *О неизданных сочинениях Иосафата Кунцевича. Известия Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук*, 14, 3, 1909, 199-231.
- *Кобринский собор и Горунский сейм 1626 года. Христианское чтение*, 233, 1910, 14-35. (В сносках — Сейм).
- *Варшавский сейм 1628 года и крушение униональных планов Мелетия Смотрицкого. Христианское чтение*, 234, 1910, 935-959. (В сносках — Крушение).
- *Вопрос о примирении православных с униатами на Варшавском сейме 1629 года. Христианское чтение*, 234, 1910, 1122-1135, 1233-1248. (В сносках — Примирение).
- *Протестация митрополита Иова Борецкого и других западнорусских иерархов, составленная 28 апреля 1621 года. Статьи по славяноведению*, 3, ред. В. Ламанский, СПб. 1910, 135-153.
- *Киевский собор 1629 года (по новым материалам). Христианское чтение*, 235, 1911, 74-92, 353-369.
- *Львовский собор 1629 года в связи с политическими обстоятельствами времени. Христианское чтение*, 235, 1911, 661-684. (В сносках — Львов).
- *Материалы для истории Киевского и Львовского соборов 1629 года. Записки Императорской Академии наук по филологическому отделению*, 8, 15, 1911, 1-26.
- ЖУКОВСЬКИЙ А. — *Петро Могила і питання єдності церкви*. Париж, 1969 (Український вільний університет. Монографії, 17).
- ЗАГАЙКО П. — *Українські письменники-полемісти кінця XVI — початку XVII ст. в боротьбі проти Ватікану і унії*. Київ, 1957.
- ЗАВІТНЕВИЧ В. — *Палинодия Захария Копытенского и ее место в истории западнорусской полемики XVI и XVII веков*. Варшава, 1883.
- ЗНОСКО К. — *Исторический очерк церковной унии, ее происхождение и характер*. Варшава, 1933, репринт. М., 1993.
- КОЛОСОВА В. — *Идеологические предпосылки деятельности острожского кружка. (Герасим Смотрицкий как редактор-полемист)*. Федоровские чтения, 1981 (изд. 1985) 84-90.
- КОРОТКИЙ В. — *Научно-просветительская деятельность Мелетия Смотрицкого в Вильнюсе*. Literatura ir kalba, 18, 1985, 128-132.
- Творческий путь Мелетия Смотрицкого. Минск, 1987.
- *Прадмовы і пасляслоўі паслядоўнікаў Францыска Скарыны*. Минск, 1991.
- КОСТИЋ В. — Культурне везе измену југословенских земаља и Енгљеске до 1700 године. Београд, 1972.
- КОЯЛОВИЧ М. — *Литовская церковная уния*, 1-2, СПб., 1859-1861.
- *Documents servants à éclaircir l'histoire des provinces occidentales de la Russie ainsi que les rapports avec la Russie et la Pologne*. СПб., 1865.
- КРИП'ЯКЕВИЧ І. — *Нові матеріали до історії соборів 1629 р.* Записки Наукового Товариства ім. Шевченка, 66, 1913, 5-39.
- ЛУРЬЕ Я., РЫКОВ Ю. — *Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским*. Л., 1979.

- МАСЛОВ С. — *Казанье Мелетія Смотрицкого на честни похребо. Леонтія Карповича.* Чтения в Историческом обществе Нестора летописца, 20, 2, 1908, 101-155.
- МИКИТАСЬ В. — *Українська література в боротьбі проти унії.* Київ, 1990.
- МИЦЬКО І. — *Матеріали до історії Острозької Академії (1576-1636).* Бібліографічний довідник. Київ, 1990.
- *Острозька слов'яно-греко-латинська Академія (1576-1636).* Київ, 1990.
- НАГАЄВСЬКИЙ И. — *Об'єднання Церкви і ідея патріархату у Києві.* Toronto, 1961.
- НИМЧУК В. — *Мелетий Смотрицкий. Грамматика.* Київ, 1979.
- ОРЛОВСКИЙ П. — Участие запорожских казаков в восстановлении (*Иерусалимским патриархом Феофаном*) православной южнорусской иерархии в 1620 году. Киевская старина, 10, 1905, 133, 141.
- ОСИНСКИЙ А. — *Мелетий Смотрицкий, архиепископ Полоцкий.* Труды Киевской духовной академии, 2, 425-466; 3, 40-86, 275-300, 405-432, 605-619, 1911.
- ПЕРЕТЦ В. — *Брань как прием у польских и украинских полемистов XVI—XVII вв.* Сборник по русскому языку и словесности Академии наук СССР, 1, 3, 1929, 56-72.
- ПЕТРОВ Н. — *Сплетский архиепископ Марк Антоний Де Доминис и его значение в южнорусской полемической литературе XVII века.* Труды Киевской духовной академии, 1, 1, 1879, 204-227, 332-355.
- ПЕТРУШЕВИЧ А. — *Сводная галицко-русская летопись с 1600 по 1700 год.* Литературный сборник, издаваемый Галицко-русскою Матицею, 1872-1873 (изд. 1874), 1-700.
- ПЛОХИЙ С. — *Борьба украинского народа с католической экспанссией (XVI-XVII вв.).* Днепропетровск, 1987.
- ПРОКОШИНА Е. — *Мелетий Смотрицкий.* Минск, 1966.
- ПТАШИЦКИЙ С. — *Щорсовская библиотека графа Литавора Хребтовича и краткие сведения о собрании рукописей.* М., 1889.
- РАДУЛЕСКУ М. — *Български редакции на сбирката проповеди от патриарх Йоан Калека.* Езиковедско-этнографски изследвания в памет на академик Стоян Романски. София, 1960, 933-962.
- РЕМНЕВА М. — *О степени императивности нормы "Грамматики" М. Смотрицкого.* Филологические науки, 3, 1983, 36-41.
- РИЖЕВСЬКИЙ В. — *З'їзд українських владик у Львові в 1629 р.* Богословія, 6, 1928, 161-173.
- СОЛОВІЙ М. — *Мелетій Смотрицький як письменник,* 1-2, Рим, 1977-1978 (Analecta Ordinis Sancti Basilii Magni).
- СОЛОВІЙ М., ВЕЛИКИЙ А. — *Святий Йосафат Кунцевич.* Його життя і доба. Toronto, 1967.
- СТРОЕВ П. — *Списки ієпархов и настоятелей монастырей Российской церкви.* СПб. 1877.
- СТУДИНЬСКИЙ К. — *Пам'ятки полемічного письменства кінця XVI i поч. XVII,* 1. Львів, 1906 (Пам'ятки українсько-руської мови і літератури, 5).
- *"Антиграфт", полемічний твір Максима (Мелетія) Смотрицького з 1608 р. Студія.* Записки наукового Товариства ім. Шевченка, 60-1, 60-3, 1925, 1-40.
- Supplementum ad Historica Russiae Monimenta.* Ed. а A. Turgenev, СПб, 1848.
- ФЕДОРІВ Ю. — *Кобринський Синод 1626 р. (Критичний огляд доби і ситуації).* Богословія, 38, 1974, 5-91.
- *Мелетій Смотрицький. Життя і творчість.* Київ, 1986.
- ХОМА І. — *Ідея спільного синоду 1629 г.* Богословія, 37, 1973, 21-64
- ШИМУРЛЮ Е. — *Римська курия на русском православном востоке в 1609-1654 годах.* Прага, 1928.

- *Мелетий Смотрицкий в его сношениях с Римом. Труды 5-го съезда русских академических организаций в Софии, 14-21 сентября 1930, София, 1932, 501-529.*
 ЮСЮЛЕВИЧ Л. — “Евангелие учительное” Каллиста в переводе на “просту мову”. Kalbotrya, xl, 2, 1989, 46-54.
 ЯРЕМЕНКО П. — *Герасим Смотрицький*. Радянське літературознавство, 5, 1960, 57-68.
 — *Мелетій Смотрицький. Життя і творчість*. Київ, 1986.

- BAUMANN H. — *Das Erscheinungsjahr der “Slawischen Grammatik” Meletij Smotrickij’s. Zeitschrift für Slawistik*, 3, 1958, 682-685.
 BIRELEY R. — *The Counter-Reformation Prince. Anti-Machiavellianism or Catholic Statecraft in Early Modern Europe*. Chapel Hill 1990.
 BRÜCKNER A. — *Spory o unię w dawnej literaturze*. Kwartalnik historyczny, x, 1896, 578-644.
 CANTIMORI D. — *L’utopia ecclesiologica di M. A. De Dominis*. Problemi de vita religiosa in Italia nel Cinquecento. Atti del Convegno di storia della Chiesa in Italia (Bologna, 1-6 sett. 1958). Padova 1960 (Italia Sacra, 2), 103-122.
 CASSANDER G. — *Opera quae reperiri potuerunt omnia. Epistolae CXVII. et colloquia II. cum Anabaptis, nunc primum edita*. Paris 1616
 CHODNICKY K. — *Kościół Prawosławny a Rzeczpospolita Polska. Zarys historyczny*. 1370-1632. Warszawa, 1934.
 DENZINGER H. — *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. ed. J. UMBERG. Barcelona 1946.
 DŁUGOSZ T. — *Niedoszły synod unicko-prawosławny we Lwowie 1629 roku*. Collectanea Theologica, XIX, 1938, 479-506.
 FILIPCZAK-KOCURA. — *Sejm zwyczajny z roku 1629*. Breslau 1979.
 FRICK D. — *Meletij Smotryc’kyj and the Ruthenian Language Question*. Harvard Ukrainian Studies, IX, 1985, 25-52 (В ссылках — Smotryckyj)
 — *The Fevanhelije učitelnje of Meletij Smotryc’kyj*. Cambridge, Mass. 1987 (Harvard Library of Early Ukrainian Literature. Texts, II)
 — *Meletij Smotryc’kyj’s Threnos of 1610 and Its Rhetorical Models*. Harvard Ukrainian Studies, XI, 1987, 462-486 (В ссылках — Threnos)
 — *Collected Works of Meletij Smotryc’kyj*. Cambridge, Mass. 1987 (Harvard Library of Early Ukrainian Literature. Texts, I) (В ссылках — Works)
 — *Fides Meletiana: Marckantonio De Dominis and Meletij Smotryc’kyj*. Harvard Ukrainian Studies, xv, 1991, 383-414
 — *The Death and Posthumous Miracles of Meletij Smotryc’kyj*. Annali dell’Istituto Universitario Orientale di Napoli. Sezione Slavistica, I, 1993, 205-229
 — *Meletio Smotryc’kyj*. Cambridge, Mass. 1995 (Harvard Series in Ukrainian Studies) (В ссылках — Meletij).
 GUEPIN A. — *Un apôtre de l’union des églises au XVIIe siècle. Saint Josaphat et l’Église gréco-slave en Pologne et en Russie*, 1-2. Poitiers, 1897-1898.
 HAJDUK, M. — *Unia Brzeska*. Byałystok 1995.
 HERING G. — *Ökumenisches Patriarchat und europäische Politik 1620-1638*, Wiesbaden 1968 (Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz, XIV).
 HOFFMANN G. — *Griechische Patriarchen und römische Päpste. Untersuchungen und Texte*, 2, 1. *Patriarch Kyrillos Lukaris und die römische Kirche*. Orientalia christiana, XV, 1929, 1-114.
 HRYNIEWICZ H. — *Droga k zatraceniu. Argumenty soteriologiczne w prawosławnej opozycji wobec Unii Brzeskiej*. Veritati et caritati. W służbie teologii i pojednania, ed. P. JASKOLA. Oppeln 1992, 255-269.

- *Soteriologiczny ekskluzywizm u podstaw uniatyzmu*. Przesłość zostawić Bogu. Unia i uniatyzm w perspektywie ekumenicznej. Oppeln 1995, 59–69.
- ІШАКА. — *De Zacharia Kopystensky eiusque "Palinodia", opere polemico contra primatum R. Pontificis et Unionem confecto*. (Dissertatio dogmatico-historica). Богословія, 8, 1930, 161–196; 9, 1931, 335–356; 64–106, 219–234; 10, 1932, 101–133.
- JANÓW J. — *Tłumaczenia ruskie z Postylli M. Reja w ewangeljarzach kaznodziejskich XVI i XVII wieku*. Sprawozdania z czynności i posiedzeń Polskiej Akademii Umiejętności, 34, 8, 1929, 2–10.
- *Tłumaczenia i przeróbki z Postylli M. Reja w pouczeniach russkich*. (Tymczasowy wykaz ok. 50 kodeksów). Sprawozdania z czynności i posiedzeń Polskiej Akademii Umiejętności, xlviii, 8, 1947, 301–396 (В ссылках — Преробки).
- KEIPERT H. — *Sprachprobleme der Makkaronischen Dichtung in Polen*. Die Welt der Slaven, 33, 1988, 354–388.
- KERN W. — Außerhalb der Kirche kein Heil? Freiburg im Br. 1979.
- KOGNOWICKY K. — *Życia Sapiehów y listy od monarchów, ksiażat y różnych panujących do tychże pisane*, 1–3, Wilno–Warszawa 1790–1792.
- KOT S. — *La Réforme dans le Grand-Duché de Lithuania — facteur d'occidentalisation culturelle*. Annaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves, 12, 1952, 201–261.
- KRAJCARJ. — *The Ruthenian Patriarchate. Some Remarks on the Project for Its Establishment in the 17th Century*. Orientalia Christiana periodica, 30, 1964, 65–84.
- LENGARD, E. — *Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés par des Grecs au dix-septième siècle*, 1–5, Paris 1892–1903.
- LIKOWSKI E. — *Historya Unii Kościoła ruskiego z Kościółem rzymiskym*. Posen 1875.
- LITWIN H. — *Catholization among the Ruthenian Nobility and Assimilation Processes in the Ukraine during the Years 1569–1648*. Acta Poloniae historica, lv, 1987, 57–82.
- LJUBIĆ S. — *O Markantunu Dominisu Rabljaninu historičko-kritičko izražavanje navlastito po izvorih mletačkoga arkiva i knižnice arsenala*. Rad Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti, 10, 1870, 1–159.
- *Prilogi za životopis Markantuna de Dominisa Rabljanina, spletskoga nadbiskupa*. Starine, 2, 1870, 1–260.
- MALCOLM N. — *De Dominis (1560–1624): Venetian, Anglican, Ecuminist and Relapsed Heretic*. London 1984.
- NEDELJKOVIC D. — *Marko Dominis u nauci i utopiji na delu*. Beograd, 1975.
- NIELE R. — *Alter Ecebolius M. Ant. de Dominis Spalatensis. Pluribus Dominis inservire doctus*. London 1624. Английский вариант: *M. Ant. De Dominis Arch-bishop of Spalato, his Shiftings in Religion. A man for Many Masters*. London, 1624.
- NOLTE M. — *Georgius Cassander en zijn oecumenisch streven*. Nijmegen, 1951.
- PANUCEVIĆ V. — *Šv. Jazafat Archijap. Połacki 1623–1963*. Chicago, 1963.
- PODSKALSKY G. — *Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft (1453–1821)*. Die Orthodoxie im Spannungsfeld der nachreformatorischen Konfessionen des Westens. München, 1988.
- PRITSAK O., STRUMINSKY B. — *Lev Krevza's Obrona iedności cerkiewney and Zaxarija Kopystensky's Palinodija*. Cambridge, Mass. 1987 (Harvard Library of Early Ukrainian Literature. Texts, 3).
- PŠENIČJAK E. — *De Dominisova ideja o biskupskom kolegijalitetu*. Obnovljeni život, 29, 1974, 490–512.
- ROSEMOND K. — *Cyrille Lucar. Sermons 1598–1602*. Leiden, 1974 (*Byzantina neerlandica*, 4).
- RUSSO A. — *Marc'Antonio De Dominus arcivescovo di Spalato e apostata (1560–1624)*. Napoli 1964 (Liknon, 1).
- SABOL, S. — *De Meletio Smotryckyj polemista anticatholico*. Roma, 1951.

- ŠEVČENKO I. — *Religious Polemical Literature in the Ukrainian and Belarusian Lands in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Journal of Ukrainian Studies, 17, 1992 (изд. в 1994) 45-58.
- SMITH T. — *Collectanea de Cyrillo Lucario Patriarcha Constantinopolitano [...] London, 1707.*
- STRUMIŃSKY B. — *Lev Krevza's A Defence of Church Unity and Zaxarija Kopystensky's Palinodia*, 1-2. Cambridge, Mass. 1987 (Harvard Library of Early Ukrainian Literature. English Translations, 3, 1-2).
- SUSZAI I. — *Saulus et Paulus Ruthenae Unionis sanguine Beati Josaphat transformatus sive Meletius Smotrisius archiepiscopus Hierapolitanus archimandrita Dermanensis ord. S. Basilij Mag. per Iacobum Susza episcopum Chelmensem et Belzensem cum S.R.E unitum, eiusdem ordinis ex tenebris in lucem prolatus*. Roma, 1666. Перепечатано с тем же заглавием и новым предисловием И. Мартыновым в Брюсселе в 1846.
- SYSYN F. — *Adam Kyzil and the Synods of 1629: An Attempt at Orthodox-Uniate Accommodation in the Reign of Sigismund III*. Harvard Ukrainian Studies, 3-4, 1979-80, 826-842.
- *Between Poland and the Ukraine. The Dilemma of Adam Kyzil 1600-1653*. Cambridge, Mass. 1985.
- TANCZUK D. — *Quaestio Patriarchatus Kiovensis tempore conaminum Unionis Ruthenorum (1582-1632)*. Analecta Ordinis Sancti Basilii Magni, Series II. Sectio II. Periodica, I, 1949, 128-144.
- THEINERA. — *Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae gentiumque finitimarum historiam illustratinga maximam partem nondum edita ex tabulariis Vaticanis deprompta, collecta ac serie chronologica disposita*, 1-4, Рим, 1860 1864.
- THOMSON F. — *Peter Mogila's Ecclesiastical Reforms and the Ukrainian Contribution to Russian Culture. A Critique of George Florovsky's Theory of the Pseudomorphosis of Orthodoxy*. Slavica Gandensia, 20, 1993, 67-119.
- *The Intellectual Difference between Muscovy and Ruthenia in the Seventeenth Century. The Case of the Slavonic Translations and the Reception of the Pseudo-Constantinian Constitutum* (Donatio Constantini). Slavica Gandensia, 22, 1995, 63-107.
- VALESKE U. — *Votum Ecclesiae*, 1-2, München, 1962
- WACZYNSKY B. — *Czy Antigrafe jest dzielem Maksyma (Melejuscza) Smotryckiego?* Roczniki teologiczne-kanoniczne, 1, 1949, 183-210.
- WEGIERSKY A. (REGENVOLSCIUS) — *Systema historico-chronologicum, Ecclesiarum Slavonicarum per provincias varias, praecipue Poloniae, Bohemiae, Lituaniae, Russiae, Moraviae etc. Distinctarum [...] Utrecht 1652.*
- WELYKYJ A. — *S. Josaphat Hieromartyr. Documenta romana beatificationis et canonizationis*, 1-3, Roma, 1952-1967.
- *Acta S. C. de Propaganda Fide Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielarusiae spectantia*, 1-5, Roma, 1953-1955.
- *Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustratingia*, 1-2, Roma, 1953-1954.
- *Litterae S. C. de Propaganda Fide Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielarusiae spectantia*, 1-7, Roma 1954-1957 (В сносках - Fide).
- *Litterae Nuntiorum Apostolicorum historiam Ucrainae illustratingia*, 1-14, Roma 1959-1977. (В сносках — Nuntiorum).
- *Documenta Unionis Berestensis eiusque auctorum (1590-1600)*. Roma, 1970. (В сносках — Unionis.)
- *Litterae episcoporum historiam Ucrainae illustratingia*, 1-5. Roma, 1972-1981.
- [Все вышеперечисленные труды изданы в Analecta Ordinis Sancti Basilii Magni, Series II. Sectio III. Documenta Romana Ecclesiae Unitae in terris Ucrainae et

Bielarusjae].

— *Prima Unio Eparchiae Leopoliensis (an. 1607)*. Analecta Ordinis Sancti Basillii Magni, Series II. Sectio II. Periodica, vii, 1953, 553–435.

WELYKYJ A., HALUŠČYNSKYJ T. — *Epistolae Josephi Veliamin Rutskyj Metropolitae Kiovienensis Catholici (1613–1637)*. Roma, 1956. (*Epistolae metropolitarum, archiepiscoporum et episcoporum*, 1)

WOJCIK Z. — *The Orthodox Church and the Polish Reason of State in the Seventeenth Century*. Le origini e lo sviluppo della Cristianità slavo-bizantina, Ed. C. Swierkosz-Lenart. Roma 1992 (*Nuovi studi storici*, 17), 425–435.

ZINKEWYCH O. and SOROKOWSKY A. — *A Thousand Years of Christianity in Ukraine. An Encyclopedic Chronology*. New York 1988.

