



СТАТЬИ

Славяноведение, № 2

© 1996 г.

ДМИТРИЕВ М.В.

ПОСОЛЬСТВО ИПАТИЯ ПОТИЯ И КИРИЛЛА ТЕРЛЕЦКОГО В РИМ В 1595–1596 ГОДАХ

Миссия в Рим в 1595–1596 гг. двух православных епископов, организаторов переговоров с католической церковью – Ипатия Потия и Кирилла Терлецкого – безусловно, одно из ключевых событий в истории Брестской церковной унии. И поэтому ни один из историков, писавших о возникновении греко-католической церкви Украины и Белоруссии, не обошел этого события своим вниманием [1–13]. И тем не менее, многое остается неясным. В чем состояла задача поездки Ипатия Потия и Кирилла Терлецкого с точки зрения православных? Чего ожидали от этого посольства и лично Потий с Терлецким, и стоявшее за ними православное духовенство и дворянство украинско-белорусских земель? В какой степени предложенная ими концепция унии совпадала с тем, как уния понималась католическими кругами Рима и Польши в 1595 г.? В чем состояли принятые в Риме условия унии? Как соотносятся результаты миссии с тем, что от нее ожидалось, с одной стороны, католиками, с другой стороны, православными? В настоящей статье мы попробуем ответить на эти вопросы, соотнося получаемые результаты с мнениями, утвердившимися в историографии.

События и процессы, предшествовавшие поездке православных епископов в Рим, остаются за рамками данной статьи [14. С. 46–69; 15, 16. С. 59–75]. Отметим только те несколько существенных моментов в предыстории Брестской унии, которые необходимы для понимания миссии Потия и Терлецкого в Риме.

Во-первых, сегодня можно считать бесспорным, что инициаторами униюных переговоров на рубеже 80-х и 90-х годов XVI в. выступили представители православной стороны.

Во-вторых, униюная инициатива была предпринята в контексте усилий по реформированию украинско-белорусской православной церкви. Уния с Римом понималась не столько как цель *per se*, но прежде всего как условие и опора для осуществления внутрицерковных реформ. И окончательный поворот православной иерархии к идее унии с Римом был связан с неудачей попыток осуществить реформы и тем укрепить свои позиции в церкви собственными силами [16; 17].

В-третьих, обращение к Риму было обставлено рядом условий, без выполнения которых уния не представлялась возможной православному духовенству и лидерам православной шляхты. Эти условия были изложены в "32 артикулах", принятых на церковном соборе в июне 1595 г. [18. № 41. Р. 61–67], и соответствующий меморандум был загодя послан в Рим.

В-четвертых, взгляд православной стороны на заключаемую унию очень сущест-

венно отличался от взгляда католиков, и это можно, видимо, считать одной из главных причин последовавших после 1596 г. конфликтов [14; 19].

С чем Ипатий Потий и Кирилл Терлецкий приехали в Рим? Официальная позиция православного духовенства, поддержавшего унию, была изложена в упомянутых "32 артикулах". В документе дважды – в преамбуле и в заключительных фразах – подчеркнуто, что "артикулы" должны быть подтверждены папой и королем (или "господами католиками") прежде чем православные пойдут на унию. Из этого видно, какое огромное значение придавалось православной стороной "артикулам" и сколь решающую роль они должны были, по мысли православных епископов, сыграть в подготовке Брестской унии. "Артикулы" не только суммируют и конкретизируют то, что заявлялось на предварительных переговорах, но и включают в себя важнейшие пункты предлагавшейся на соборах начала 90-х годов XVI в. программы церковных реформ. Не пересказывая содержания отдельных из выдвинутых условий, которые касаются догматических, обрядовых и организационных вопросов, отметим наиболее существенные из мотивов, пронизывающих "артикулы".

Во-первых, догматическая и обрядовая специфика православия должна быть сохранена едва ли не полностью: спор о *filioque* предлагалось разрешить на основе компромиссной формулы Флорентийского собора (исхождение Святого Духа "от Отца через сына"); учение о чистилище должно было быть объяснено православным католической стороной; брак священников и причастие под двумя видами сохранялись; все церковные праздники должны были праздноваться по старому календарю, обряды и церемонии должны были быть сохранены в неприкосновенности (арт. 1–9).

Во-вторых, уния должна была обеспечить резкое улучшение статуса духовенства как сословия. Речь шла не только о неприкосновенности имеющихся и возвращении отнятых земель, о предоставлении мест в сенате и привилегий, идентичных привилегиям католического духовенства, но и о введении двух православных епископов в трибунал для обеспечения защиты прав православной церкви (арт. 20). Оговаривались права собора в выдвижении кандидатов на епископские и митрополичью кафедры (арт. 10: собор предлагает четырех кандидатов, одного из которых утверждает по своему выбору король). Предполагалось сохранение фактической церковно-административной независимости епископов и митрополитов от Рима, ибо епископы должны были посвящаться митрополитом, а митрополит – получать благословение на эту должность от Рима только в том случае, если он выбран не из числа епископов, при том, что полученное благословение должно было быть подтверждено еще двумя православными епископами. При этом епископы должны были происходить непременно из "русского или греческого народа" и "нашей религии". Речь шла и об исключении духовенства, владеющего землями, которые пожалованы шляхтой, из-под всякой судебной юрисдикции последней (арт. 21).

Третий важнейший мотив "артикулов" – защита позиций будущей униатской церкви от распространения влияния католицизма на украинско-белорусских землях: переходы из унии в "латинство" должны быть запрещены (арт. 15), браки между "римлянами и Русью" не должны сопровождаться сменой вероисповедания (арт. 16); не должно допускать обращения православных храмов в костелы и следует отремонтировать попорченные церкви (арт. 25); отлученный от униатской церкви не должен приниматься в католическую и наоборот (арт. 30).

В-четвертых, наконец, речь шла об очень существенном укреплении власти епископов внутри церкви: монашество и монастыри должны оставаться в полной власти епископов (арт. 19); братства, школы, типографии должны находиться под контролем епископата (арт. 27); шляхта не должна препятствовать осуществлению епископских административных и судебных полномочий (арт. 28); все храмы должны быть подконтрольны епископам, в чьих бы владениях они ни были, а светские люди не могут допускаться к управлению ими (арт. 29). Сказанное дополним и тем, что "артикулам" присущ не пафос покаяния, а скорее дух экуменического примирения при практически полном сохранении специфики, приобретенной православием в ходе многовековой

эволюции. Именно убежденность в том, "что все свое мы в целости сохраняем", должно было послужить ободрением и побуждением к установлению "святого единства" для тех, кто продолжал сомневаться в его достижимости [18. № 41. Р. 67]. Вся уния предпринималась для достижения согласия в "христианской республике" и воспрепятствования дальнейшим раздорам (арт. 13).

"Артикулы", подписанные 11 июня 1595 г., должны быть рассмотрены, конечно же, вместе с датированным 22 июня сопроводительным обращением митрополита и всех епископов, в том числе Михаила Копыстенского и Гедеона Балабана, выступивших позднее против заключений унии, к папе. Издатель документов Брестской унии А. Великий считает, что именно обращение от 22 июня "должно быть рассмотрено как важнейший документ всей Брестской унии" [18. № 45. Р. 80–81]. Думается, однако, что этот действительно важнейший документ никак не может быть оторван от "32 артикулов". Хотя прямого упоминания "артикулов" обращение от 22 июня не содержит, смысл формулировок этого документа раскрывается именно в "артикулах". Епископы заявляют в нем о желании восстановить существовавшее некогда "согласие и единство" (*unio et concordia*), взаимопонимание, консенсус во всех вопросах (*consensum in omnibus*) "в послушании и под управлением Святого Апостольского Римского престола" [18. № 45. Р. 80]. Посылаемым в Рим Потио и Терлецкому поручалось принести "престолу Святого Петра" и папе как "высшему пастырю Христовой церкви" должное послушание при условии, что папа и его преемники от своего и своих потомков имени согласятся сохранить в неприкосновенности "порядок свершения таинств, обрядов и церемоний" [18. № 45. Р. 81]. Однако наряду с этими словами, на которых обыкновенно сосредоточивается внимание историков, в послании есть и другие: если бы мы получили все, "требуемое нами" (*omnia petita a nobis*), "мы бы желали всегда быть под управлением Вашего Святейшества"¹. Поскольку одиннадцатью днями раньше собрание епископов приняло "32 артикула", переданные так же, как и обращение от 22 июня, нунцию для отсылки в Рим, под *"omnia petita a nobis"* нужно понимать не только сохранение обрядов и церемоний, но и всю совокупность выдвигаемых требований.

Наличие соборных решений и "32 артикулов" не означает, что православное духовенство (и тем более миряне) было единодушно в стремлении к унию и в том ее понимании, какое зафиксировано в артикулах.

Судя по общей картине развития событий, и, главное, их поведению после Брестского собора 1596 г., такие люди, как Кирилл Терлецкий или постоянно молчавшие участники переговоров Дионисий Збирский и Леонтий Пелчицкий, были готовы к едва ли не безоговорочному воссоединению с Римом. Колебания других епископов и митрополита видны не только из их корреспонденции, но и из того, что количество подписей под различными документами унии постоянно менялось. Однако решающим фактором в определении линии унионных переговоров с православной стороны были, видимо, не личные мнения епископов, а позиция более широких масс духовенства и самое главное – мирян, в первую очередь шляхты во главе с магнатами.

То, что перспективы унии были, по представлениям втянувшихся в ее подготовку кругов, напрямую связаны с отношением шляхты к унионным проектам, видно из переписки И. Потия и М. Рагозы с Константином Острожским, Федором Скуминским-Тышкевичем и друг с другом. Рассмотрим, как представлял унию Потий, если верить его высказываниям в корреспонденции с Острожским².

Главная трудность при этом состоит в том, что И. Потий, начав действовать в пользу унии по побуждению Острожского или, по крайней мере, в полном согласии с ним, позднее оказался "по другую сторону баррикад". Вопрос о том, как именно и почему Потий пришел к идее унии, вряд ли разрешим без привлечения к работе

¹ "Quae omnia petita a nobis si obtinuerimus, Sanctitati Vестre cum omnibus successoribus suis nos et successores nostri dicto audientes, subque regimine Sanctitatis Vestrae semper esse volumus" [18. № 45. Р. 81].

² О взгляде И. Потия на унию, выраженном в его ранних сочинениях и письмах, см.: [20]. Стоит отметить, что взгляды Потия на унию до и после событий 1596–1597 гг. существенно различны, и рассматривать их нужно порознь.

новых, еще не введенных в оборот источников [21. С. 7–12; 22. С. 353–355; 1. С. 534–535; 2. С. 101–103; 5. С. 92–95; 12. Р. 333; 18. № 43. Р. 76; № 289. Р. 448; 23. Р. 49–52]³. Бессспорно, однако, одно: Потий был движим не корыстью и не честолюбием, поскольку его карьера до унионных переговоров складывалась в высшей степени блестяще. Ради участия в судьбе православной церкви он расстался не только со статусом мирянина, но и с креслом сенатора, о котором позднее напрасно мечтали униатские епископы, с влиятельным и выгодным местом в дворянской иерархии⁴. Позднее П. Аркудий приписывал себе заслугу привлечения Потия к подготовке унии. Но нет никаких оснований считать его влияние решающим. Наоборот, совершенно очевидно, что Потий был не из тех, кто способен подчиниться чьему-либо влиянию. Самое убедительное объяснение позиции Потия – признание, что ему было близко и дорого дело православной церкви и что главная цель для него – содействовать выводу ее из глубокого кризиса. Самый же существенный вопрос состоит в том, почему он увидел путь к этому именно в унии с Римом и какой она ему представлялась.

Очень важно для понимания представлений Потия о грядущей унии его письмо к Рагозе от 26 января 1595 г. [26. № 56; 18. № 21]. В нем он рассказывает о встречах между ним, Терлецким и Мацеевским в Торчине в декабре 1594 г. Мацеевский, по словам Потия, заверял, что традиции православия после унии останутся в неприкословенности ("без образы сумненья и веры наше"), что католики окажут поддержку в преодолении организационного кризиса православия, посодействуют получению епископами мест в сенате и передаче владений Киево-Печерского монастыря митрополиту. Далее предполагалось, что Потий и Терлецкий договорятся о согласованных действиях в пользу унии с Рагозой, дадут об этом "знати потиуху" католикам, а те организуют посольство с предложениями о восстановлении единства не только от короля, но и от папы. На совместном соборе православных и католиков будут выработаны условия унии – такие, чтобы "православные цело зостали" как "зъ стороны веры яко и церемоней". В ответе Потия – наряду с хорошо известными и постоянно повторяемыми сетованиями на отсутствие единоначалия, дисциплины и порядка в православной церкви – звучит и иной мотив, обыкновенно не замечаемый (или замалчиваемый) историками унии: Потий в ответе Б. Мацеевскому говорил, что православные терпят обиды не только от своих, но и "от них самых", т.е. от католиков. Следовательно, уния должна была положить конец дискриминации, притеснениям и унижениям православных. Конечно, можно предположить, что Потий обманывал М. Рагозу, выдавая желаемое за действительное ради склонения его к совместным акциям. Но в этом, как и в других подобных случаях, не следует проецировать на период до 1596 г. то, что известно о Потии и его позиции в период после заключения Брестской унии. Вся история подготовки Брестского собора показывает, насколько глубокими были колебания таких людей, как Потий, и насколько первоначальные представления об унии отличались от полученного после ее провозглашения.

В письме Потия к Рагозе присутствует и неверие в возможность какого-либо иного выхода из кризиса, кроме унии с католиками. Реформаторские устремления предшествующих лет обернулись усиением роли мирян в церкви [16. С. 28–34], что совершенно не устраивало епископа и противоречило его представлениям о путях внутрицерковной реформы. Среди самой иерархии углублялись раздоры, на которые ссылается Потий; по его словам, "владыка львовский" Гедеон Балабан хотел получить непосредственно от короля некие полномочия, которые не только усилият его власть во Львове, но выведут Балабана из-под контроля митрополита ("хочет право перевести у двору, жбы и декрет вашей милости шию ломал") [18. № 21. Р. 42]. Патриарх же помочь не в состоянии, наоборот, сеет своими распоряжениями новые раздоры. И поскольку

³ Ср. высказывания самого Потия и свидетельства современников о причинах его активного включения в подготовку унии [24; 3. С. 45–46].

⁴ О Потии см.: [22. С. 342–374; 21; 25].

"головой стену не пробить", нужно искать какие-то другие решения. Таковыим, как мы видели, должна была быть уния, принятая на православно-католическом соборе, без покушения на интегральную целостность православных традиций и с тем, что именно католики выступят в роли инициаторов, прислав своих послов к православным, а не наоборот.

О том, что разногласия православных иерархов запутывали дело и ослабляли их позиции в переговорах с католиками, свидетельствует и письмо Потия к Рагозе от 11 февраля 1595 г. [26. № 59; 18. № 25]. Из него следует, что Потию не только не удалось встретиться с Рагозой, но и что Рагоза в своих письмах ничего не написал Потию об унии. Это повергло Потия в полную растерянность ("а теперь и самъ не вемъ, что далей будетъ"), тем более, что ему должно было быть известно об обращении Рагозы к королю в декабре 1594 г. [18. № 18]. В письме опять ясно сказано об опасениях, которые будят в Потии католики ("ачъ тамъ вашей милости латвей межи своими, але мы тутъ у зубахъ: коли всхотять, нас скуклати могут"), из чего следует, что уния мыслилась и как средство защиты от польской иерархии. Терлецкий же, по словам Потия, вел свою собственную интригу: у него есть письмо от Я. Замойского с приглашением Рагозы к королю, но Терлецкий его скрывает, а сам собирается ко двору, клянясь, что не знает, по какому именно поводу его туда зовут. На самом деле Терлецкий отправился к Замойскому за новым письмом, а оттуда едет в Краков к королю. Потий видел в этом (и в том, что Терлецкий располагает всеми польскими документами, в то время как Потию их не посылают), явный знак нерасположения двора к нему, Потию, и фавора к Терлецкому, хотя раньше двор ориентировался на Потия. По его мнению, Рагозе необходимо срочно что-то предпринять, чтобы они вдвоем не остались в стороне от переговоров. На патриархов по-прежнему нет никакой надежды, ибо известно, что в Греции "между нашими" происходит. Но что именно предлагает Потий? Не контринтригу, а обсуждение сложившегося положения на июньском соборе духовенства!

Характерно также, что в письме от 11 февраля есть косвенное указание на склонность Потия сохранять связи с Москвой. Он упоминает о некоем "турецком игумене", который приехал в Речь Посполитую с просьбой о материальной помощи для его монастыря. Он поедет дальше "к христианам", т.е., вероятнее всего, в Москву. Потий просит Рагозу дать игумену рекомендательное письмо ("рачъ его ваше милость листомъ своимъ ратовать") [18. № 25. Р. 47; 26. № 59. С. 86].

Вскоре выяснилось, что предположения о неблагосклонности короля к Потию были беспочвенны. В письме от 18 февраля 1595 г. Сигизмунд III заверял Потия в своей поддержке и покровительстве в деле унии и побуждал к дальнейшим шагам. Вместе с тем именно Терлецкий представлен в этом письме как посредник между двором и епископатом, который наделен соответствующими полномочиями и которому нужно во всем доверять [26. № 60; 18. № 28]. Судя по прежнему отзыву о Терлецком, Потий вряд ли был вполне удовлетворен таким поворотом дела. И так как Терлецкий, насколько это видно по документам, всегда безоговорочно принимал условия католиков, Потий, видимо, был озабочен и тем, что Терлецкий приведет унионные переговоры к невыгодному для православных результату.

Для понимания позиции Потия не менее важны и его письма к Константину Острожскому. Два из них, имеющих принципиальное значение, написаны почти одновременно: 17 и 25 марта 1595 г. Они характеризуют взгляды Потия в нескольких отношениях. Во-первых, как и в письме о переговорах с Мацеевским, он исходит из того, что подготовка к унии не предполагает официального посольства к католикам и что решения одних епископов для заключения унии совершенно не достаточно. Напротив, только собор и общее мнение "всеи брати нашей молодшее, ровных слугъ в церкви божеи и иного христианства", а особенно "ваших милостей панов христианских" могут привести к унии [18. № 31].

Во-вторых, унию нужно совершить не иначе, как только "зоставши в цале, а только некоторыхъ ревчей поправивши, въ чомъ большей упору, анижли истинны

держимося" [26. № 63. С. 89; 18. № 33. Р. 53]. О том же Потий говорил двумя месяцами раньше Рагозе.

В-третьих, уния видится Потию как средство защитить православие от притеснений католиков и обращения православных в "латинство". Православные в настоящее время живут как "калеши посреди волков", терпят "утяжение... въ некоторыхъ местахъ", сталкиваются с запретом отправлять свои церемонии и в результате отпадают от православия "не по одному, але громадами, видечи нашу непотужность". Та же идея, как мы видели, звучала в письмах к Рагозе. Более того, в письме Острожскому – в отличие от более поздних своих высказываний – Потий весьма скептически оценивает достижения католиков в переустройстве церковной жизни: не только у нас, но и у них нет ни науки, ни порядка [26. № 63. С. 88–90; 18. № 33. Р. 53–55].

В-четвертых, Потий резко негативно отзывается о протестантах и антитринитариях, показывая лишний раз, насколько важной частью униюной программы была борьба с "ересями", и заявляет о своей решимости, даже пожертвовав значительной частью состояния, создать школы для православных. В таком "святолюбивом и добром деле" он не позволил бы себя опередить никому и не пожалел бы ради него и остатков "убогой маентности", что и было им доказано обращением собственных средств, в ущерб детям, на нужды церкви.

Наконец, Потий подчеркивает – и, видимо, в том нет двоедушия, – что уния никак не служит его личным амбициям и что не он явился инициатором ее подготовки, намекая, конечно, не столько на таких людей как Терлецкий, сколько на самого Острожского, излагавшего в июне 1593 г. свой униюной план Потию [26. № 45; 18. № 8].

Еще одно письмо Потия к Острожскому, от 16 июня, доказывает, что Потий рассматривал выработанные в июне 1595 г. условия унии как отвечающие в целом его прежним замыслам. Католики для Потия – по-прежнему "противники", но их опыт оздоровления церкви необходимо использовать, ибо "намъ барзо малый ратунокъ отъ восточниковъ нашихъ томъ въ письме яко и въ наукахъ церкве божой потребныхъ". Уния соответственно предпринимается для укрепления церкви, а Потий участвует в ее подготовке не ради "куска марное роскоши альбо для пожытку сего светнаго, который яко тень мимо идет", а во исполнение пастырских обязанностей. Заключение же унии приемлемо именно потому, что она не вводит ничего "противного вере и церкве нашей", осуществляется "без нарушения веры и религии нашей". Принятые "артикулы", по мнению Потия, являются гарантией неприкосновенности православных традиций, ибо содержат единственное нововведение, а именно согласие на частичное принятие нового календаря. В целом же, "мало не все въ рукахъ своихъ маем", заявляет он не без воодушевления, и именно в этом состоит, видимо, причина его решимости бороться до конца за провозглашение унии [26. № 70; 18. № 43].

Итак, если верить письмам Потия – а основания к этому есть – уния мыслилась им как церковно-юридическая опора для осуществления церковных реформ, которые, однако, не должны никак нарушить целостности православных традиций, и как средство защищать православных от католицизации. Необходимым условием для провозглашения унии он считал установление соборного консенсуса духовенства и мирян в этом вопросе. В этом смысле программа Потия справедливо оценена Крайцаром: она по своей идее выражала стремление вернуться к "русской старине" [9. Р. 153].

Именно с такими надеждами И. Потий вступил в заключительную стадию приготовления Брестского собора. Однако действительность обернулась для него немалым разочарованием. Вопреки первоначальным замыслам Потия и обещаниям Мацеевского, Потий и Терлецкий отправились в Рим прежде, чем был созван православный собор для решения вопроса об унии. Потий в письме К. Острожскому от 23 августа 1595 г. писал, что не знает "якобы ся выплести" из необходимости ехать в Рим в ближайшее время, и просил помочи К. Острожского. Он предлагал Острожскому обратиться к королю с тем, чтобы тот приказал отправить епископа в Рим только после проведения собора, посвященного унии [18. № 74]. А. Великий сопровождает этот

документ примечанием, что это обращение свидетельствует лишь о маневре Потия, учитывавшего враждебность Острожского унионному плану [18. Р. 123]. На наш взгляд, письмо может быть понято и как свидетельство верности Потия идею собора, который должен решить вопрос об унии прежде официального обращения в Рим. Аргументом в пользу такой интерпретации служат не только высказывания Потия в предшествовавшей корреспонденции, но и отсутствие имени Потия среди тех, кто 27 августа 1595 г. подписал заявление о верности идеи унии [26. № 82; 18. № 79].

В дальнейшем Потий, как, впрочем, и Терлецкий, был поставлен в такое положение, когда не ехать в Рим было невозможно⁵. Это означало бы нарушение воли и короля, и сената, и католических иерархов, и нунция, и Рима. С другой стороны, немыслимо стало примирение с К. Острожским. Пути обратно для Потия попросту не существовало. Ему не оставалось ничего другого как следовать наполеоновскому принципу: "нужно ввязаться в дело, а там будет видно".

Потий, однако, был лишь одним из участников предунионных переговоров. Мы должны остановиться на отношении других православных участников событий к унионным проектам. Прежде всего, конечно, на позиции киевского митрополита Михаила Рагозы. Именно он должен был бы в силу своего положения стать центральной фигурой в переговорах накануне Брестской унии. Однако вместо него на авансцене событий оказались Потий и Терлецкий. Сам же Рагоза время от времени заявлял о своих колебаниях, занимал двойственную позицию во многих вопросах и позволял другим использовать свое имя часто для противоречащих друг другу заявлений. Одни историки обвиняли его в двурушничестве, другие – упрекали в слабоволии. Но как бы мы ни оценивали поведение Рагозы, несомненно, что его колебания отражали различие мнений по поводу унии в православной среде. И дело скорее всего не в том, что одни были за, а другие *против* унии. Камнем преткновения была не столько уния как таковая, сколько ее понимание. До тех пор, пока не стало казаться ясным, о какой именно унии идет речь, большая часть православного духовенства и верхов православного общества, судя по всему, смотрела на примирение и объединение с католиками как на вполне приемлемую перспективу. Можно предположить, что позиция Рагозы отражала известные колебания, флюктуации общественных настроений.

Вряд ли он ничего не знал об унионных планах, хотя и не поставил свою подпись под декларацией о готовности к унии в июне 1590 г. Впервые его позиция была заявлена официально и скреплена подписью в Торчинском манифесте 2 декабря 1594 г. Затем последовало письмо, переданное через К. Терлецкого Яну Замойскому, соответствующее по содержанию Торчинскому манифесту и данной, видимо, Терлецкому инструкции для переговоров об унии, хотя под последним документом подписи М. Рагозы нет [26. № 54–55; 18. № 18–19]. В январе 1595 г. сам Рагоза заявлял, тем не менее, о своих сомнениях [18. № 20. Р. 39] и утверждал, что только что получил письмо от епископов. И. Потий 26 января писал, что Рагоза еще не знает о решении епископов [26. № 56. С. 81; 18. № 21]. Не имелась ли при этом в виду не только тайная встреча епископов в Сокале, но и инструкция для переговоров от декабря 1594 г.? Если это так, то заявления Рагозы не в такой степени лицемерны, как обычно предполагается. Во всяком случае, из письма Потия к Рагозе от 26 января 1595 г. ясно видно, что Рагоза до этого момента не был посвящен в ход переговоров с луцким католическим епископом Б. Мацеевским. Сам Рагоза в эти же дни написал письмо новгородскому воеводе Федору Скумину-Тышкевичу. В нем речь идет о некоем обращении епископов к Рагозе, где говорится о подчинении папе, о котором Рагоза отзыается как о "новой новине неслыханой". Однако Рагоза вовсе не отрицает, что он сам готов к обсуждению вопроса об унии с Римом. В желании начать переговоры об этом он видит, с одной стороны, "пожиток", с другой – опасается "змия лести". Свой окончательный выбор он ставит в зависимость от позиции Ф. Скумина-Тышкевича и

⁵ Это хорошо видно из донесения нунция о заседании польских церковных и политических лидеров, на котором, после беседы с Потием и Терлецким, было принято решение отправить их в Рим (см.: [18. № 95]).

заявляет о готовности следовать примеру Скумина, какое бы решение тот ни принял. И именно Скумина-Тышкевича он просит стоять на страже интересов православной церкви во время предстоящего сейма и позднее [26. № 57; 18. № 20]. Ожидая ответа православного магната, Рагоза не писал ничего об унии Потию и не приехал на встречу с ним и Терлецким, хотя Потий его об этом настоятельно просил [26. № 56, 59; 18. № 21, 25]. Равным образом он не явился в мае 1595 г. в Кобрин на встречу с Потием и Терлецким, хотя письменно обещал это сделать [26. № 66; 18. № 36]. При этом они подчеркивали, что Рагоза уже получил просимые прежде от короля привилеи, а после подписи Потия и Терлецкого следовала приписка: "Артикулы тежъ вси приняты". Вероятно, речь шла о выраженной католиками готовности принять предварительные условия православных.

В июне 1595 г. Рагоза подписывает "32 артикула" и обращение к папе, разделяя, видимо, с Потием надежду, что будущая уния будет вполне отвечать предложенным условиям. Одновременно, однако, Рагоза подтверждает в письме Ф. Скумину-Тышкевичу свою прежнюю позицию, несмотря на то, что решение, казалось бы, принято и ни для кого не является тайной. Он ждет "воли и рады вашей милости моего милостивого пана и собратьи моей и позволенья посполитыхъ людейъ", чтобы через шесть недель принять окончательное решение ("отказ вделати"). Совета и волеизъявления Рагоза ждал и от Острожского, обратившись к нему, судя по словам в письме к Скумину, с аналогичным посланием [26. № 69. С. 96; 18. № 44. Р. 79]. Свое же собственное мнение он формулировал следующим образом: "волель бым при всяких вольностяхъ матку нашу церковь зоставити свободно, а нижли подъ яким ярмомъ", а гарантии "вольностей" он видит в том, чтобы "тыи артикулы были привильями дарованы". Речь идет об "артикулах", утвержденных в июне. В случае поддержки унии, "обетница ласки кролевской милости велика есть; а не зеволивши, неласка и втискъ всему християнству обещанъ есть". Сверх того, по словам Рагозы, уже готова кандидатура нового митрополита, который получил обещание, что сможет занять митрополичью кафедру, не отказываясь от епископской [26. № 69. С. 96; 18. № 44. Р. 79]. Очевидно, речь идет о Терлецком, и эта краткая ремарка Рагозы, если она соответствует истине, помогает многое понять и в поведении Терлецкого, и в отношении к нему Потия и Рагозы. В целом же, Рагоза уже в июне 1595 г. – так же как Потий в августе – не видел иного выхода из ситуации, как заключение унии, рассчитывая, однако, вместе с Потием, на благоприятные условия ее подписания. Рагоза в большей, чем Потий, степени ощущает свою зависимость от православных магнатов, не высказывая идей о возможности при помощи унии защитить православие от экспансии католиков, не упоминает о потребности внутрицерковных реформ. Однако два пункта присутствуют в его планах так же, как в планах Потия: во-первых, надежда на собор, который может обеспечить будущей унии, если таковая будет заключена, достойный статус в Речи Посполитой; во-вторых, представление, что "артикулы" гарантируют православию нерушимость социальных, правовых и религиозных традиций и усиление позиций духовенства.

Не только историки, но и современники не верили в искренность уверений митрополита в том, что он готов к унии только в случае проведения собора и согласия на унию лидеров православного светского общества, таких как К. Острожский и Ф. Скумин. Однако его колебания в самом деле повторяли колебания магнатов. Главным же ориентиром для него был не Острожский, а Ф. Скумин-Тышкевич. Вероятно, именно это обстоятельство и предопределило окончательный выбор Рагозы. В отличие от Острожского, Скумин занимал в 1595–1596 гг. двойственную позицию и в конце концов поддержал унию [6. Р. 405]. Ф. Скумин колебался – и Рагоза колебался вместе с ним, клянясь в верности "генеральной" линии. А Ф. Скумин, со своей стороны, в письме от 29 июня 1595 г. писал, что ему, как овце стада Христова, придется следовать за пастырями, "а ваша милость ведати рачите, куды нась проводите и за насть личбу давати будете" [26. № 69. II. С. 97; 18. № 48. Р. 88]. Такая неопределенность была всего мучительнее для митрополита. Поэтому, не имея возможности опереться в

выборе на новгородского воеводу, он писал 12 августа 1595 г. князю Острожскому о готовности положить жизнь за благо церкви, просил у него аудиенции, чтобы доказать свою невинность и указать на истинного виновника сложившейся ситуации ("от когося тыи бурды запалили и кто причиною"; наверно, речь идет о Терлецком), и умолял помочь созвать собор светских и духовных лиц, в котором есть "пилнаа и кгвалтовнаа потреба", так как "много бы доброго на немъ ся збудовало, кгдъбыся тая злость явила и выткнула". Характерно при этом, что, не доверяя другим епископам, Рагоза просил добиться разрешения провести собор именно в Новогрудке, где размещалась его резиденция [18. № 66]. Двумя неделями позже он пишет Федору Скумину о том же, убеждает, что пытался остановить Потия и Терлецкого, однако ему трудно "загамовать" "свовольного" (не идет ли речь снова о Терлецком?). Сам он не способен на старости лет служить у одного алтаря с римским капланом и клянется в привязанности к обрядам и традициям православной церкви [26. № 80; 18. № 80. Р. 128]. Наконец, 11 сентября 1595 г. датировано окружное послание Рагозы, в котором опровергается слух, будто он совместно с некоторыми владыками вводит "нейкий новый обычай въ церковъ нашу". Напротив, митрополит призывает верующих стойко хранить верность вере и церкви, не колебаться как колеблется тростина под бурным ветром и обещает до смерти преданно служить пастве и церкви [26. № 83; 18. № 87].

Встает вопрос: можно ли примирить все эти высказывания и заявления с готовностью к унию? Историки обыкновенно давали, казалось бы, единственно возможный, т.е. отрицательный, ответ. Однако ни в одном из вышеупомянутых писем и заявлений Рагозы нет прямого осуждения унии как таковой. Даже в послании К. Острожскому от 28 сентября 1595 г., в котором он предлагает князю настоять на проведении собора и принудить епископов в нем участвовать, поскольку приказаниями самого митрополита они пренебрегают, и обещает подписать вместе с двумя сотнями шляхтичей письмо в защиту веры, отсутствует прямое "нет" унионной идеи [26. № 87; 18. № 102]. При всех колебаниях или маневрах Рагоза верен выбранной линии: он видит панацею в созыве собора и в окончательном решении в пользу или против унии, готов пойти за примером мирян, в данном случае Острожского. Более того, в конечном итоге, он решился созвать собор, даже не имея на то позволения короля [26. № 89; 18. № 112]. Иначе говоря, Рагоза, как и Потий, был сторонником унии на условиях, изложенных в "32 артикулах", при том, что решение об унии должно быть принято собором православного духовенства и мирян⁶. Так же как и Потий, он бесповоротно встал на сторону унии тогда, когда никакого иного выхода не осталось. Ориентация на Ф. Скумина-Тышкевича сыграла в этом, видимо, немалую роль⁷.

Труднее всего судить о взглядах на унию Кирилла Терлецкого, потому что за исключением двух писем, составленных совместно с Потием, и завещания 1607 г.⁸, мы не располагаем его высказываниями на этот счет. К материалам, собранным в свое время О. Левицким, последующие разыскания не добавили ничего существенно нового, и мнение историка, что Терлецкий "действовал исключительно по чувству своекорыстия" [28. С. 325], сохраняет свою убедительность по сей день. Именно эта готовность Терлецкого принять унию на любых условиях, которые обеспечили бы его

⁶ Правда, К. Левицкий указывает на письмо Рагозы к троцкому воеводе Николаю Радзивиллу от 20 августа 1595 г., [27], которое, по мысли Левицкого, вполне доказывает лицемерие Рагозы [7. Р. 141]. Однако в письме лишь подтверждается готовность пойти на унию без указания на ее условия.

⁷ Сведения П. Аркудия, будто Острожский предлагал Рагозе 25 деревень в случае отказа от поддержки унии, ничем не подтверждены и воспроизводят, видимо, слухи [18. № 246. Р. 384]. О. Халецкий считает, что введенные им в оборот новые документы о ходе Брестского собора показывают большую роль и последовательность Рагозы в защите унии во время споров с делегациями православных [6. Р. 22]. Однако, хотя ответы униатов вложены автором рассказа о соборе в уста Рагозе, вероятнее всего, что они отражают мнение тех, кто за них в это время стоял. Эти данные не доказывают, что Рагоза играл сколько-нибудь самостоятельную роль в дни Брестского собора. Его трехлетнее пребывание на посту митрополита не отмечено сколько-нибудь заметным рвением в укреплении и распространении унии.

⁸ О Терлецком см.: [28. С. 308–341; 2. С. 62–64; 29].

личное преуспевание, существенно осложняла позицию Рагозы и Потия в униюных переговорах. Они, как мы видели, не раз ссылались на интриги К. Терлецкого, оправдывая собственное поведение.

В какой степени остальное духовенство и православные мирияне поддерживали идею унии и как они ее понимали? Этот вопрос требует специального анализа и привлечения новых источников. Даже позиция К. Острожского – несмотря на то, что ей посвящена специальная книга К. Левицкого и немало страниц в других публикациях – на наш взгляд, остается не до конца объясненной. Прежде всего нужно констатировать, что вся совокупность религиозных и иных взглядов Острожского, его личная культура, его особый статус в шляхетско-магнатском обществе Речи Посполитой обусловливали и отношение знаменитого магната к униюной идее. Только написав исчерпывающую биографию князя Острожского, можно было бы рассчитывать на понимание его религиозных пристрастий и их основы. Однако и сегодня достаточно очевидно, что Острожский был человеком широких взглядов, придерживался скорее экуменических, чем конфессиональных принципов⁹. Думается, что именно в этом лежит ключ к пониманию позиции Острожского в 1593–1596 гг. и позднее.

Униюный проект Острожского 1593 г. хорошо известен [26. № 45; 18. № 8–9]. Обычно его оценивают как совершенно не реалистичный, хотя К. Левицкий был другого мнения, считая, что громадный авторитет Острожского мог бы позволить осуществить его замысел, который "схож с концепцией Флорентийской унии" [7. Р. 73]. На наш взгляд, важен не столько вопрос об осуществимости или неосуществимости униюного проекта Острожского, сколько тот факт, что такие проекты не казались утопическими современникам князя и ему самому. Этому можно привести много доказательств – от послания Т. Кампанеллы Московскому и иным государям [31] и папских иллюзий, будто казаки готовы отдать под власть Рима, до новых проектов "универсальной унии" в 20–40-е годы XVII в. [12. Р. 375–400; 32; 3. С. 58–65, 139–158]. Поэтому ничто не мешает думать, что Острожский был и оставался на протяжении всей жизни (даже, наверное, тогда, когда обращался к царю в 1604 г. с просьбой содействовать уничтожению Брестской унии [33]) сторонником широкого униюного проекта, пронизанного духом экуменизма, если это понятие приложимо к реалиям XVI–XVII вв. Компоненты такого проекта известны: привлечение к унии патриархов (в частности, Московского, ради чего Потий должен был бы поехать в Россию), общий собор, подобный Флорентийскому, сохранение традиций, присущих отдельным церквам, безусловное признание равного статуса духовенства двух конфессий, внутренние преобразования в православной церкви. Видимо, именно такое представление о будущей унии обусловило благосклонное отношение Острожского к проектам Поссевино в конце 70-х – начале 80-х годов. Потом следует длительная пауза, когда ни с католической, ни с православной стороны нет сколько-нибудь заметных шагов в сторону унии, и, соответственно, Острожский не имеет повода высказать свои суждения на этот счет. Знал ли Острожский об инициативах, предпринятых епископами и, возможно, католической стороной в 1590 г., остается неизвестным. Если даже и знал, то совершенно ясно, что Острожский рассматривал их с точки зрения того проекта унии, который был изложен в приложении к письму Потию от 21 июня 1593 г. [26. № 45. С. 65–66; 18. № 8. Р. 120]. Мы не будем специально останавливаться на этом письме, поскольку его содержание хорошо известно специалистам. Подчеркнем только одно: взгляды Острожского на состояние церкви, на пути выхода из кризиса и перспективы унии в главных моментах вполне соответствуют тому, о чем мы писали при характеристике взглядов Потия на те же вопросы. Однако после собора в Бресте в июне 1595 г., т.е. после принятия "артикулов" и обращения к папе Римскому, позиция К. Острожского резко меняется. Она запечатлена в окружном послании от 24 июня

⁹ О широте религиозных взглядов К. Острожского свидетельствуют и его активные контакты с протестантами и даже антитринитариями, в которых князь не видел богоотступников, и его готовность к унии, заявленная в 80-е годы XVI в. и в 1593 г. (см.: [30; 7]).

1595 г. [26. № 71; 18. № 47]. Дальнейшая политика Острожского как противника унии известна.

Итак, можно сделать вывод о том, как понималась уния православной стороной накануне Брестского собора 1596 г. Во-первых, с точки зрения православных, речь шла не о подчинении папскому Риму, а о примирении двух церквей, не о возвращении из ереси, а о согласии и компромиссе. Во-вторых, непременным условием унии выступал ряд требований православных, которые касались отнюдь не одного лишь сохранения греческого обряда. В-третьих, уния понималась в известной степени инструментально, рассматривалась не только как цель, но и как средство, назначение которого – помочь в осуществлении преобразований в церковной жизни украинско-белорусского православия. В-четвертых, именно собор, посвященный унию, а не церемонии, проводимые в Риме, понимались как центральное событие и гарантия всего процесса воссоединения.

В какой степени такой взгляд на унию находил понимание со стороны католиков? Ответить на этот вопрос помогают сведения о судьбе "32 артикулов" осенью 1595 – в начале 1596 г.

Как отнеслись к артикулам в Риме? Можно сказать, что это один из загадочных вопросов в предыстории Брестской унии. Известно, что в августе "артикулы" были переданы в Конгрегацию инквизиции [11. Р. 67; 6. Р. 301]. Уже 16 сентября из Рима сообщалось нунцио, что "артикулы" рассмотрены, но члены Конгрегации не выработали пока решения [18. № 92–93]. Позднее, вплоть до приезда Потия и Терлецкого в Рим, нет никаких следов дальнейшего обсуждения "артикулов" в Риме. В конце ноября 1595 г. рассмотрение "артикулов" начинается как бы по второму кругу, после того, как они были еще раз представлены Потием и Терлецким вниманию курии. Известно, что Конгрегация по греческим делам во главе с кардиналом Ю.А. Сантори дважды, в конце ноября и в начале декабря 1595 г., рассматривала "артикулы", что к экспертизе были привлечены некоторые теологи других конгрегаций, но довести работу до конца не удалось, и окончательный ответ должен был подготовить кардинал Сфондрато [18. № 131, 133, 134]. Каков был этот ответ, остается неизвестно. Правда, известны два других мнения, но и они дошли до нас не в оригинальном изложении, а в пересказе третьих лиц. О первом из них мы узнаем из письма, отправленного 16 декабря 1595 г. одним из сотрудников кардинала-секретаря Ч. Альдобрандини падуанскому епископу В. Пинелли, живо интересовавшемуся унией. В этом письме передано содержание отзыва доминиканского теолога Х. Сарагосы на представленные в Рим "артикулы". Второй отзыв – анонимен, принадлежит перу некоего теолога и был опубликован уже в 1613 г.

Как ни удивительно, но за все месяцы пребывания И. Потия и К. Терлецкого в Риме мы не встречаем никаких других откликов на "артикулы". Равным образом в папских документах, посвященных унии¹⁰, в описаниях торжественной церемонии 23 декабря 1595 г. нет упоминаний о поставленных православными условиях. Трудно допустить, что римские архивы не содержат никаких иных следов обсуждения "32 артикулов". Нужно надеяться, что они будут обнаружены. Но и молчание ватиканских источников весьма красноречиво, ибо оно указывает – наряду с двумя экспертными отзывами – на характер восприятия унии и ее перспектив в Риме.

Если же речь идет о двух упомянутых оценках римскими теологами, то они в высшей степени важны для понимания общего взгляда католической церковной элиты на унию¹¹. Прежде всего доминиканец Сарагоса отверг самою возможность

¹⁰ В конституции Климента VIII о заключении унии ("Magnus Dominus...", [18. № 145]) упомянуто обращение епископов от 22 июня 1595 г., но не сказано ни слова об "артикулах", подписанных 11 июня того же года [18. Р. 219]. Равным образом в некоторых из бреве, подписанных 7 февраля 1596 г., упомянуты "письма и мандаты, прошения и предложения" ("litterae et mandata" [18. № 175. Р. 270]), "litterae vestrae" "petitiones et oblationes" [18. № 181. Р. 278–279], но нет ни единой обмолвки об "артикулах" даже в бреве, адресованном митрополиту Рагозе и православным епископам [18. № 181].

¹¹ Ряд мнений об этих отзывах см.: [6. Р. 322–324; 8. Р. 130; 11. Р. 72–73].

поставить унию в зависимость от каких-либо предварительных условий, ибо объединение с католической церковью есть дело, необходимое для спасения, поэтому преследование каких-либо иных интересов и выгод должно быть исключено. Тем не менее Х. Сарагоса был того мнения, что некоторым просьбам можно уступить, другие следует полностью отвергнуть, некоторые – исполнить в ограниченной мере. Среди требований, которые следовало отвергнуть, было стоявшее под первым номером условие не принуждать православных к изменению взгляда на "filioque". По мнению Х. Сарагосы, полное согласие с определением латинской церкви – как по сути, так и по форме выражения догмата – было совершенно необходимо для объединения, поскольку этот вопрос затрагивал именно существо вероучения. Не могло быть принято, с его точки зрения, и компромиссное решение вопроса о календаре (арт. 6). Отвергались также арт. 8 и 18 (о предпасхальных церемониях и о невмешательстве светских властей в распоряжение вымороочным церковным имуществом). Арт. 2, 3, 10, 12, 13, 19, 20–32 Сарагоса считал возможным принять. В арт. 7 (нежелание православных вводить процессы в день праздника Тела Христова) и в арт. 9 (брак священников) Сарагоса считал возможной лишь временную уступку, надеясь, что со временем униаты примут названный праздник и внимательнее отнесутся к каноническим предписаниям католиков относительно целибата. Говоря о арт. 10 (о порядке выбора и назначения новых епископов) Х. Сарагоса считал нужным вести дело к тому, чтобы епископы признали впоследствии всю полноту власти папы в церкви. Экспертиза Сарагосы содержала также некоторые оговорки, касающиеся браков между католиками, предлагала в некоторых случаях ограничивать юрисдикцию епископов над монастырями и иные более мелкие уточнения. Отзываясь о требовании православных запретить после заключения унии греко-католикам переход в латинский обряд, Сарагоса не считал возможным принять его безоговорочно, но предлагал склонить епископов к поиску иных, промежуточных решений [18. № 137. Р. 193–197].

Таким образом, ответ на "артикулы", подготовленный доминиканским теологом, хотя и выражает согласие с некоторыми из требований православной стороны, в целом исходит совсем из других принципов примирения двух церквей, заранее предусматривает возможность подвергнуть ревизии даже некоторые из тех пунктов, которые могут быть приняты в момент подписания унионного акта, и ставит под сомнение самою идею обусловить унию исполнением каких-либо предварительных требований¹².

Рассмотрим вторую пространную оценку "артикулов" католическим теологом, имя которого осталось неизвестно [34]. Большая часть его отзыва посвящена вопросу о "filioque". В результате подробного и фундированного рассмотрения вопроса автор приходит к выводу, что предложения создателей "артикулов" грешат против решений Флорентийского собора, Св. Писания, предания, принятых догматов. Они должны яснее сформулировать свои взгляды, привести их в соответствие с решениями Флорентийского собора с тем, чтобы не было риска возмущения со стороны католиков после заключения унии. Что касается песнопений, молитв, литургии, то нет оснований отказывать православным в употреблении сложившихся и разрешенных обрядов, но нужно проверить внимательно их книги на предмет имеющихся заблуждений, особенно те из книг, которые касаются совершения таинств, ибо некоторые из них требуют исправления. В том случае, если православные готовы принять католическое учение о чистилище, нет оснований колебаться в позитивном отклике на соответствующий пункт их требований.

Вопрос о календаре невозможно оставить – без риска скандала – в стороне, ибо если православные не примут новый календарь, они неизбежно будут сильно расходиться с католиками в праздновании Пасхи. Поэтому должен быть рассмотрен вопрос, какие именно из их церемоний могут быть сохранены в неприкосновенности, а

¹² В конце письма к Пинелли есть фраза, указывающая на возможную переработку "артикулов" епископами после ответа Сарагосы [18. № 137. Р. 197].

серия подвижных праздников должна быть приведена в соответствие с католическим календарем.

Автор анонимного отзыва не считает возможным решить без предварительного рассмотрения ни вопрос о празднике Тела Христова, ни об обрядах пасхального богослужения, не соглашаясь, таким образом, с предположением православных сохранить в полной неприкосновенности православную обрядность. Равным образом не готов он принять институт брака священников, считая, что вопрос нужно тщательно изучить. Среди злоупотреблений в этой сфере он видит и само каноническое установление православия о необходимости состоять в браке для положения в сан. С осторожностью автор подходит даже к вопросу о посещении больных и убогих с целью уделения им причастия, подозревая, что и здесь могут быть злоупотребления. В вопросах, касающихся управления монастырями и храмами, как и в вопросе об отлучении согрешивших от церкви, римский эксперт был готов согласиться с православными, при том, однако, условии, что юрисдикция папы ни в чем не будет здесь ущемлена. Только допустимость свободных браков католиков и православных не вызывает с его стороны никаких возражений.

В целом мы видим, что позиция автора этого отзыва многое более жесткая, чем у Сарагосы. Самое же главное, в ней не заключено никакой склонности к компромиссу, которая в некоторой степени присуща Сарагосе.

Однако ни то, ни другое мнение не имело сколько-нибудь существенных последствий для хода унионных переговоров. "Артикулы" так и не стали основой для обсуждения вопроса об унии, поскольку само обсуждение не состоялось и, наверное, не могло состояться. В течение нескольких месяцев пребывания И. Потия и К. Терлецкого в Риме события развивались так, будто и не было никаких предварительно посланных и даже рассмотренных условий православной стороны. Постановка вопроса об унии католической стороной исходила, как выяснилось, из совершенно иных посылок, которые, в самом деле, исключали самую возможность предъявления Риму каких бы то ни было условий. Это видно и из того, как именно принимали православных епископов в Риме и в чем состояли церемонии, знаменовавшие переход православной церкви под юрисдикцию Рима [6; 11. Р. 66–67; 13. Р. 103–104].

Епископы прибыли в Рим в среду, 15 ноября, через семь недель после выезда из Krakowa [18. № 119. Р. 176; № 149. Р. 236; № 158. Р. 247]. Посольство насчитывало в общей сложности 23 человека, включая слуг и охранников. Папа распорядился оплатить их проживание в доме недалеко от собственной резиденции. Сами Потий с Терлецким назвали этот дом дворцом, отметив его опрятность и благоустроенность. Кроме того, папа велел обеспечить их вином, продовольствием, одеждой и вообще всем необходимым и выделить соответствующие средства [18. № 119, 120. Р. 177]. 17 ноября Потий и Терлецкий были приняты папой, которому были вручены письма короля "и некоторых сенаторов" [18. № 149. Р. 236]¹³. По словам Потия, папа принял их как "ласковый отец принимает своих детей – с такой же любовью и несказанной ласковостью". Однако никаких переговоров не состоялось. Климент VIII отказался сразу же говорить о деле, посоветовав епископам отдохнуть с дороги. Такое течение событий, судя по всему, не удовлетворяло епископов. В последующие дни, судя по словам Потия, они "часто просили" об аудиенции и переговорах [18. № 149. Р. 236]. Судя по документам от 22 и 25 ноября, состоялась их встреча с кардиналами [18. № 126. Р. 180; № 127. Р. 181]. Из римских донесений тоже видно, что они добивались переговоров об унии. Так, записка одного из секретарей курии (от 23 декабря) сообщает, что переговоры, на которых настаивала "та сторона", не состоялись из-за приступа подагры у папы [18. № 138]¹⁴.

¹³ Согласно письму Потия и Терлецкого от 29 декабря, епископы были приняты даже дважды ("byliśmy u Jego Świętołobliwości przywitani dwa kroć, listy JK. Mości i Ichmściów panów niektórych rad Jego Świętołobliwości oddaliśmy").

¹⁴ "L'importuna podagra di Nostro Signore ha sospese le deliberazioni che si dovevano accelerare secondo l'egigenza de negozi di coteste parti".

Переговоры так и не состоялись, хотя, как мы видели, специальная комиссия курии рассматривала предложения, содержащиеся в "артикулах". Но 23 декабря 1595 г. была организована торжественная церемония, которая рассматривается католическими историками как акт провозглашения унии двух церквей [18. № 142. Р. 202–211; № 146. Р. 226–227]. Центральным ее моментом стало подписание Ипатием Потием и Кириллом Терлецким текста исповедания веры и декларации о подчинении Римским папам, подкрепленное присягой на Евангелии. Отметим, что документы были подготовлены не самими епископами, а для них и даже, судя по всему, без всякого их участия. Для подписи были предложены переводы, подготовленные, видимо, приехавшим в Рим с епископами их секретарем и переводчиком Лукой. Терлецкий, в отличие от образованного Потия, латыни не знал.

Каково содержание подписанного документа [18. № 143. Р. 211–215] и как оно соотносится с предшествовавшими поездке в Рим программными заявлениями православного духовенства и самих Потия и Терлецкого? Исповедание веры и декларация о подчинении Риму подписывались от имени всего духовенства и порученной ему паствы. В документе также было обещано, что идентичные декларации и исповедания будут подписаны митрополитом и другими епископами и, скрепленные их печатями, посланы в Рим. Символ веры, следующий за этой преамбулой, содержал "*filioque*". За ним следовало разъяснение о том, каков был компромисс в понимании "*filioque*", достигнутый на Флорентийском соборе. Равным образом признавались возможности употребления и опресноков, и квасного хлеба в причастии и учение о чистилище. Без каких бы то ни было оговорок признавался примат и полнота церковной власти папы как "викария Христа и главы всей церкви". Наконец, епископы объявляли о признании всего, что было постановлено католической церковью на Тридентском соборе. Эта декларация конкретизировалась в ряде пунктов. Речь шла, в частности, о признании всех постановлений католической церкви, ее непреложного авторитета в толковании Св. Писания, учения о первородном грехе и оправдании в том толковании, какое дано Тридентским собором, об индульгенциях и чистилище. Документ содержит и заявление о принятии католических обрядов в свершении таинств. Все, что противоречило решениям Тридентского собора, отвергалось как схизма и ересь.

Таким образом, ни о каком компромиссе, ни о какой унии в собственном смысле слова в документах, подписанных 23 декабря 1595 г., речи не было. Произошедшее 23 декабря было подтверждено и закреплено папской буллой "Magnus Dominus" [18. № 145].

Что думали о церемонии и о подписанном документе сами православные епископы? Об этом позволяет судить письмо Потия и Терлецкого Гедеону Балабану от 29 декабря 1595 г. [18. № 149. Р. 235–238]. Они (точнее, Потий от имени обоих) с воодушевлением писали о том, что церемония 23 декабря проходила в Константиновом зале, где обыкновенно принимают высших князей, где присутствовали кардиналы, архиепископы и послы французского короля. Все это производило – и не могло, конечно, не произвести – сильное впечатление на православных епископов.

В письме Потия и в римской реляции сообщается, что, поцеловав ноги папе, посланцы передали ему несколько бумаг. Потий уточняет, что это были письма от Балабана и написанные совместно Балабаном, Потием и Терлецким. Что именно было вручено папе, остается не вполне ясным. Судя по римскому отчету о церемонии, это были и документы июньского собора 1595, и, вероятно, декларация о готовности к унии от 2 декабря 1594 г. [18. № 142. Р. 205–206].

Далее, как пишет Потий, папа "через одного из своих подкомориев" (секретарь папы Сильвий Антониани) обратился к ним с речью. Он, по словам Потия, благодарил за "обращение" и за прибытие в Рим, "обещая нам все в целости сохранить и утвердить навечно" [18. № 149. Р. 236]¹⁵. В связи с тем, каково было содержание подписанного во время церемонии 23 декабря документа, последнее предложение вызывает

¹⁵ "Obieciując nam wszystko wcale zachować i stwierdzić na wieki".

недоумение. Кроме того, и речь Антониани (в том виде, в каком она изложена в римском отчете о церемонии 23 декабря) [18. № 142. Р. 206–207] не содержит такой фразы. Что же Потий имел в виду? Выдавал ли желаемое за действительное? Не понял сказанное папским секретарем? Стремился ли создать некоторые иллюзии относительно заключенной унии? Или сам продолжал надеяться, что воля папы окажется весомее подписанного документа?

Из письма не видно, как именно Потий понимал факт подписания исповедания веры и принятия присяги верности Римскому престолу. Он не мог, однако, не сознавать, что подписанные документы никак не соответствуют ни духу, ни букве условий, выставленных православными в "32 артикулах". Может быть, более поздние высказывания Потия на этот счет позволят лучше понять его позицию и состояние в декабре 1595 г.

После прочтения документов и присяги на Евангелии, папа пригласил Потия и Терлецкого подойти ближе, и, склонившись к ним, "почти по-отцовски" сказал несколько фраз, среди которых, если верить Потию, была и следующая: "Я не хочу над вами господствовать, но хочу взять на себя слабости и неуверенность вашу"¹⁶.

То, что Потий считает нужным выделить эту фразу Клиmenta VIII, – знаменательно. Она выражает или неуверенность в правильности сделанного в Риме шага, или желание создать у корреспондентов впечатление, что заключенная уния не покушается на традиционные права и свободы православной церкви в Речи Посполитой. Ту же двусмысленность содержит и другая фраза послания: да будет хвала господу, "что у нас все в целости осталось: как богослужение, так и церемонии и обряды церкви божией"¹⁷.

Как Потий оценивал общие итоги и значение произошедшего в Риме в декабре 1595 г.? Если верить письму, он был вполне удовлетворен. В конце послания Балабану Потий пишет, что лучше быть под одним верховным пастырем, чем под пятью или шестью, что согласие и любовь с римским духовенством обеспечат защиту святым церквам, "и порядок, даст Бог, будет лучший" [18. № 149. Р. 237].

Однако, интерпретируя письмо Потия от 29 декабря, нужно иметь в виду, что оно не было ни частным, ни конфиденциальным. Ватиканские архивы сохранили и краткий латинский перевод письма с пояснениями о самой миссии Потия и Терлецкого [18. № 150. Р. 238–239]. Был ли он сделан перед отправкой письма или позже – неясно, но фактом остается бдительный контроль за корреспонденцией Потия и Терлецкого. Можно ли допустить, что это не повлияло на степень откровенности Потия?

В конце послания Балабану Потий обещает обо всем рассказать подробнее по возвращении домой. А теперь, писал он, нам осталось только собраться в дорогу и уезжать.

И тем не менее сборы затянулись более чем на два месяца. При этом не сохранилось ни одного письма, которое было бы написано Потием или Терлецким за это время. Как это объяснить? В нашем распоряжении есть ряд данных о том, что делали или пытались делать Потий и Терлецкий в конце декабря 1595 и январе–феврале 1596 г. После церемонии 23 декабря они постоянно бывали на богослужении в греческой церкви св. Афанасия Александрийского в Риме и дважды сами совершали там богослужение [18. № 149. Р. 237]. 11 января кардинал Юлий Антонио Сантори (глава Конгрегации по "греческим делам", которая занималась и вопросом об унии) на аудиенции у папы обсуждал вопрос о поданном "рутенскими" епископами мемориале, в котором они просили приема у папы. Было констатировано, что такой прием пока еще не состоялся, но аудиенция будет предоставлена [18. № 157. Р. 244]. Через неделю, 18 января, епископы подали новый мемориал кардиналу Сантори с просьбой об аудиенции. Они просили о приеме ради обсуждения "многих дел", сетовали, что до сих пор папа не дал никакого документа (мемориала), который касался бы поднимаемых ими

¹⁶ "Nie chcę więc nad wami panować, ale niemoc i krewkości wasze na siebie nosić" [18. № 149. Р. 237].

¹⁷ "Ze nam wszystko wcale zostało tak służba boża, jako i wszystkie ceremonie, i obrady cerkwi Bożej, niechaj bedzie cześć i chwała Panu Bogu naszemu" [18. № 149. Р. 237].

проблем, просили составить такой документ и направить им соответствующие бреве и письма [18. № 157. Р. 244]. Как пишет кардинал Сантори, папа передал извинения за откладывание встречи, причиной которого были его подагра и занятость польскими и венгерскими делами, и обещал принять епископов. 21 января епископы снова подняли вопрос об аудиенции у папы, она была им вновь обещана [18. № 157. Р. 245].

Таким образом, вплоть до конца января Потий и Терлецкий настаивали на необходимости продолжить переговоры об унии. Однако в феврале речь об этом уже не шла. Почему? Причина, видимо, в одном факте, который до сих пор не учитывался историками. Дело в том, что именно на рубеже января и февраля 1596 г. до сведения епископов были доведены сообщения Г. Маласпины, папского нунция в Польше, о том, что К. Острожский якобы снова готов поддержать унию. Эта весть, которая не могла не произвести на Потия и Терлецкого громадного впечатления, имеет некоторую предысторию.

Уже осенью 1595 г., после отъезда Потия и Терлецкого в Италию, в переписке Маласпины с Римом утверждалось, что Острожский якобы готов принять унию. Что стояло за этими утверждениями? С одной стороны, корреспонденция нунция с Римом рисует Острожского как человека, готового к насильственным действиям ради предотвращения унии (Острожский якобы заявлял, что готов выставить 15–20 тыс. всадников для борьбы с католиками [18. № 91. Р. 146]), и выслал 200 казаков, чтобы задержать Потия и Терлецкого накануне путешествия в Рим [18. № 110. Р. 171]). С другой стороны, в донесении Маласпины от 27 октября 1595 г. [18. № 109] сообщалось, что состоялось заседание, на котором обсуждались некие предложения Острожского. Хотя содержание этих предложений неизвестно, из того, что сказано в письме ниже (решено не разрешать проведения синода, ибо уступив однажды еретикам, пишет нунций, имея в виду, вероятно, съезд протестантов в Торуне, не следует повторять ошибку, уступая схизматикам), видно, что суть состояла в предложении созвать православный или совместный православно-католический собор для решения вопроса об унии. Видимо, такая готовность К. Острожского обнадежила католическую сторону, и было решено послать к нему Б. Мацеевского, Л. Сапегу, П. Скарту и подлянского воеводу Завлавского, чтобы доводами разума и "обильным дымом" ("con molti fumi"), используя порыв князя, склонить его в пользу унии. Маласпина считал, что нужно добиться обещания Острожского принять унию. Привлечение Острожского в унионный лагерь, считал нунций, означало бы преодоление всех трудностей [18. № 109. Р. 170]. В донесении того же Маласпины от 14 декабря 1595 г. сообщалось: "Князь Константин окончательно решил пожелать сделать то, что советовали ему его сыновья в деле унии с католической церковью". В ближайшее воскресенье, писал Маласпина, Острожский встретится со своими сыновьями при участии Бернарда Мацеевского. Участие во встрече Януша, краковского каштеляна, и второго сына Острожского, Александра, волынского воеводы, "очень склонного к нашей святой вере", позволяет надеяться на успех. Цель – привести князя к объединению с католической церковью, а потом созвать конвент теологов, который убедил бы других мирян в благотворности унии. Далее делегация мирян должна была поехать вслед за Терлецким и Потием в Рим [18. № 135]. 12 января 1596 г. Маласпина снова писал о надежде привлечь Острожского на сторону унии и ссылался при этом на письмо Б. Мацеевского, посланное в Рим [18. № 162].

Маласпина просил сообщить епископам о решении князя Острожского, и в инструкции, присланной из Рима 3 февраля 1596 г., говорилось, что Терлецкий и Потий исключительно обрадованы, услышав, что князь Константин готов поддержать совершенную унию и помочь ей своим авторитетом [18. № 168]. Принимал ли Маласпина желаемое за действительное, сознательно ли обманывал он Рим и епископов, желая довести до конца предпринятое дело, в самом ли деле Острожский был готов к новым соглашениям об унии в конце 1595 г., – остается неясным. Бессспорно, однако, что иллюзии относительно позиции Острожского, созданные в Риме донесениями нунция, не могли не сказаться на позиции Потия и Терлецкого. Трудно удержаться от предпо-

ложenia, что именно донесения Маласпины вынудили их отказаться от прежней линии поведения.

1 февраля состоялось заседание Конгрегации по греческим делам, на котором обсуждался вопрос о "рутенских епископах", об их возвращении домой и об отправке вместе с ними Петра Аркудия [18. № 157]. Видимо, на этом же заседании было принято решение о подготовке серии папских бреве церковным и светским сановникам Речи Посполитой для поддержки унии [18. № 171–186].

7 февраля папа распорядился о выдаче 2 тыс. скуди на оплату обратного путешествия Потия и Терлецкого. Тогда же были подписаны упомянутые бреве. 8 февраля помечена заметка кардинала Сантори о мемориале "рутенских епископов", касавшемся печатания календарных таблиц на "сербском языке" ("in lingua serviana"), для чего в типографии не хватало нескольких букв в шрифтах [18. № 157. Р. 245]. 23 февраля была подписана булла "Decet Romanum Pontificem" [18. № 193], предоставлявшая киевскому митрополиту право назначать епископов с последующим утверждением этого назначения папой. 26 февраля специальное папское бреве давало Потию, Терлецкому и их преемникам сохранять в богослужебной практике традиционные саккосы [18. № 194].

2 марта сообщалось, что епископы вскоре уедут, что они побывали на прощальной аудиенции у папы, и свидетели видели, как они плакали от умиления, когда папа подарил им два шитых золотом саккоса и велел выдать 2 тыс. скуди на обратный путь [18. № 198]. Имеется и ряд других документов о выделении средств на расходы, связанные с пребыванием епископов в Риме, оплатой их путешествия, изготовлением облачений. Сто скуди было выделено доктору Луке, переводчику и майордому Потия и Терлецкого, для покупки интересующих его книг [18. № 188–189, 191–192, 201, 204–205, 207]. 4 марта сообщалось о прощальных визитах епископов, но кому они были нанесены, остается неизвестным [18. № 199. Р. 301].

Под 14 марта в записях кардинала Сантори содержится заметка о выделении средств Петру Потию, рутену, студенту, и его слуге для обеспечения их проживания в Риме [18. № 157. Р. 245].

Когда именно Потий, Терлецкий и их свита выехали из Рима, в документах, опубликованных А. Великим, не говорится. Но 30 марта сообщалось о заезде епископов на обратном пути в Венецию, где они провели несколько дней, были приняты с почетом и ознакомлены со всеми "славными" местами города.

Каковы же итоги посольства И. Потия и К. Терлецкого в Рим?

Г. Хоффманн писал, что римская церковь "исполнила главные пожелания рутенских епископов, насколько это было в ее власти". Хотя источники не дают полной картины переговоров, две главные папские буллы ("Magnus Dominus" от 23 декабря и "Decet Romanum Pontificem" от 23 февраля 1596 г.) "являются доказательством большого шага папы навстречу рутенам"¹⁸. Многие католические историки фактически присоединились к мнению Г. Хоффманна. С такой точкой зрения трудно согласиться. Скорее был прав К. Левицкий, который писал, что пребывание епископов в Риме имело "формально-репрезентативный характер, это было скорее торжество, чем переговоры или заключение договора" [7. Р. 158].

Возвращаясь к поставленным в начале статьи вопросам, можно констатировать, что результаты миссии Потия и Терлецкого в Рим по крайней мере не соответствовали ожиданиям, которыми она сопровождалась. Из Рима они привезли совсем не то, что хотели первоначально и они сами, и пославший их собор православного духовенства, и стоявшие за ними православные сторонники унии с Римом. Миссия Потия и Терлецкого в Риме выявила, что православные и католики по-разному понимали унию

¹⁸ "So hatte die romische Kirche mit wahrer Mutterliebe den Ruthenen ihre Heimker erleichtert. Soweit es in ihrer Macht lag, hatte sie die Hauptwünsche der ruthenischen Bischöfe erfüllt". Хотя источники не дают полной картины переговоров, "das eine steht fest: die Unionsbulle und die Metropolitanbulle "Decet Romanum Pontificem" sind Beweise für das grosse Entgegenkommen des Papstes gegenüber den Ruthenen" [8. S. 130].

накануне Брестского собора 1596 г. Православные видели в ней воссоединение двух церквей на определенных условиях, которые позволили бы сохранить практически полную неприкосновенность украинско-белорусских церковных традиций и институтов, обеспечить духовенству усиление сословных позиций в Речи Посполитой, помочь осуществлению ряда важных внутрицерковных преобразований ради оздоровления церкви, предотвратить латинизацию православия. Католики исходили из представления об унии как о практически безоговорочной инкорпорации православной церкви в структуру римского католицизма. Мера уступок православным традициям должна была определяться исключительно римским престолом.

Что касается самих Ипатия Потия и Кирилла Терлецкого, то они оказались в Риме в очень сложном положении. Наверно, этим объясняется и существование всего лишь одного их письма из Рима, и попытки добиться аудиенции у папы в январе-феврале 1596 г. Переломным моментом для них стало, видимо, полученное на рубеже января и февраля сообщение, что Константин Острожский якобы готов поддержать заключенную унию. Однако введенные к сегодняшнему дню в оборот источники по-прежнему не дают полного представления о том, какова же была подоплека событий, происходивших в Риме осенью 1595 – весной 1596 г.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Макарий (Булгаков), митр. История русской церкви. СПб., 1879. Т. IX.
2. Коялович М.О. Литовская церковная уния. СПб., 1859. Т. I.
3. Плохий С.Н. Папство и Украина. Политика Римской курии на украинских землях в XVI–XVII вв. Киев, 1989.
4. Яковенко С.Г. Брестская церковная уния: политические и идеологические аспекты (вторая половина XVI в.). Автографат... канд. ист. наук. М., 1988; Pelesz J. Geschichte der Union der rithenischen Kirchen mit Rom von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. Wien, 1878. Bd. I; Chodynicki K. Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska. Warszawa, 1934; Hunczak T. The Politics of Religion: the Union of Brest 1596 // Український історик. Пік IX (1972), № 3–4 (35–36). С. 97–106.
5. Likowski E. Unia Brzeska (1596). Poznań, 1907.
6. Halecki O. From Florence to Brest (1439–1596). Hamden, 1968. P. 199–252.
7. Lewicki K. Księga Konstanty Ostrogski a Unja Brzeska 1596 r. Lwów, 1933.
8. Hoffmann G. Ruthenica. I. Wiedervereinigung der Ruthenen mit Rom // Orientalia Christiana, III/2. Dezember, 1924 – Februarius, 1925.
9. Krajeś J. Jesuits and the Genesis of the Union of Brest // Orientalia Christiana periodica, XLIV (1978). P. 131–153.
10. Halecki O. Unia Brzeska w świetle współczesnych świadectw greckich. Rzym, 1954 ("Sacrum Poloniae Millennium", I).
11. Welykyj A.G. Alle fonti del cattolicesimo ucraino // Analecta Ordinis S. Basilii Magni. 1963. IV(X). Fasc. 1–2. Miscellanea in honorem Cardinalis Isidori (1463–1963).
12. Jobert A. De Luther à Mohila. La Pologne dans la crise de la chrétienté. Paris, 1974.
13. Ammann A.M. Der Aufenthalt der uithenischen Bischöfe Hypatius Pociej und Cyrilus Terlecki in Rom im Dezember und Januar 1595–1596 // Orientalia Christiana Periodica. XI (1945). P. 103–140.
14. Дмитриев М.В. Генезис Брестской унии 1596 г. // Очерки по истории Украины. М., 1993. Вып. 1.
15. Яковенко С.Г. Православная иерархия Речи Посполитой и планы церковной унии в 1590–1594 гг. // Католицизм и православие в Средние века (Славяне и их соседи). М., 1991. Вып. 3. С. 41–58.
16. Флоря Б.Н. Брестские синоды и Брестская уния // Католицизм и православие в Средние века (Славяне и их соседи). М., 1991. Вып. 3.
17. Флоря Б.Н. Отношения государства и церкви у восточных и западных славян. М., 1992. С. 130–143; Гудзяк Б. Київська ієпархія, берестейські синоди і укладення Берестейської униї // Історичний контекст, укладення Берестейської униї і перше поунійне покоління. Львів, 1995. С. 101–117.
18. Documenta Unionis Berestensis eiusque auctorum (1590–1600) // Ed. A.G. Welykyj. Romae, 1970.
19. Переi В. Берестейска уния у римському баченні // Історичний контекст, укладення Берестейської униї і перше поунійне покоління. Львів, 1995. С. 7–25; Дмитриев M. Концепції униї в церковних і державних колах Речі Посполитої кінця XVI ст. // Історичний контекст, укладення Берестейської униї і перше поунійне покоління. Львів, 1995. С. 39–73.
20. Дмитриев M. В. О религиозно-культурных задачах Брестской унии 1596 г. // Славяне и их соседи. М., 1991. Вып. 3. Католицизм и православие в Средние века. С. 83–87; Дмитриев M. В. Брестская уния

- 1596 г. как форма контрреформационного движения в славянских странах // Материалы школы молодых славистов и балканников. Звенигород, сентябрь 1988. М., 1990. С. 76–86.
21. Трипольский Н. Униатский митрополит Ипатий Поцей и его проповедническая деятельность. Киев, 1878.
22. Левицкий О. Ипатий Потей, киевский униатский митрополит // Памятники русской старины в западных губерниях. СПб., 1885. Т. VIII. С. 353–355.
23. Жукович П.Н. Брестский собор 1591 г. (по новооткрытой грамоте, содержащей деяния ее) // Известия Отделения русского языка и словесности. СПб., 1907. Т. XXII. Кн. 2.
24. Уния Греков с костелом Римским. Вильна, 1595 // Русская историческая библиотека. СПб., 1882. Т. VII. Стб. 114–116: *Antiresis, abo apologia przeciwko Krzysztofowi Philaletoi* // Русская историческая библиотека. СПб., 1903. Т. IX. Стб. 573–576, 919–922; Лист Ипатия Потея к князю Константину Константиновичу Острожскому // Русская историческая библиотека. СПб., 1882. Т. XIX. Стб. 1021–1023; Отпись на лист някого клирика остроязьского безымянного, который писал до владыки володымерского и берестейского // Русская историческая библиотека. СПб., 1882. Т. XIX. Стб. 1117–1120.
25. Грушевський М.С. Історія української літератури. Київ, 1927. Т. 5. С. 380–402; *Dziegielewski J. Rociej N. // Polski Słownik biograficzny*. XXVII/Л. Z. 112. Р. 28–34.
26. Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографическою Комиссиею. СПб., 1851. Т. IV.
27. Голубев С.Т. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. Киев, 1883. Т. I. Приложение, № XIII. С. 44–45.
28. Левицкий О. Кирилл Терлецкий, епископ Луцкий и Острожский // Памятники русской старины в западных губерниях. СПб., 1885. Т. VIII. С. 308–341.
29. Левицкий О. Южнорусские архиереи в XVI–XVII вв. // Киевская старина. 1882. № 1. С. 57–100.
30. Быков Н.П. Князья Острожские и Волынь. Петроград, 1915. С. 16–18; Немировский Е.Л. Начало книгоиздания на Украине. Иван Федоров. М., 1974. С. 90–92.
31. Di Napoli G. Studi sul Rinascimento. Napoli, 1973. Р. 755–815; Квачала И. Послание Ф. Кампанеллы к великому князю Московскому. Юрьев, 1905; Клибанов А.И. Послание Кампанеллы Московскому государю и православному духовенству // Восточная Европа в древности и средневековье. М., 1978. С. 355–361.
32. Шмурло Е.Ф. Римская курия на православном востоке в 1609–1654 гг. Прага, 1928. С. 96–124; Хома І. Київська митрополія в Берестейському періоді. Рим., 1979. С. 77–109.
33. Турцов А.А. К истории проектов ликвидации Брестской унии (неизвестное послание князя К.К. Острожского патриарху Иову) // Славяне и их соседи. М., 1991. Вып. 3. Католицизм и православие в средние века. С. 128–140.
34. Thomas a Jesu. De procuranda salute omnium gentium. Antverpiae, 1613. Р. 334–345.