

УДК 929:2-337"16"Коменський
DOI: 10.30970/sls.2020.69.3499

ЯН АМОС КОМЕНСЬКИЙ: ЗАРОДЖЕННЯ ЕКУМЕНІЧНОГО СВІТОГЛЯДУ

Вікторія ЛЮБАЩЕНКО

*Український католицький університет
вул. Свенціцького, 17, Львів, 79011
Кафедра церковної історії
e-mail: doc_lub@ukr.net*

У статті простежується становлення екуменічного дискурсу, актуалізованого трагічними подіями Тридцятилітньої війни в Європі. На прикладі церковної і науково-просвітницької діяльності чеського мислителя Яна Амоса Коменського висвітлюється процес пошуку реформаторами XVII ст. шляхів релігійного порозуміння. Автор статті доводить, що екуменічний світогляд Коменського ґрунтувався на гуманістичній духовній традиції та еклезіальній парадигмі Чеського братства, на наукових досягненнях і соціоетичних утопіях ранньомодерної доби, а також на іренічних проектах європейських реформаторів-просвітників.

Ключові слова: Ян Амос Коменський, Чеське братство, “друга Реформація”, іренізм, екуменізм.

Ян Амос Коменський – видатна постать в історії Чехії і світової культури. Йому присвячено безліч наукових праць; існує окрема галузь гуманітарних студій – коменологія, яка сама вже є об’єктом спеціальних досліджень. У 1910 р. чеський педагог і вчений-коменіолог Ян Квачала започаткував наукове періодичне видання “Архів з дослідження життя і творчості Я. А. Коменського” (нині виходить під назвою “Аста Comeniana”). На початку 1990-х років в Інституті філософії Академії наук Чеської Республіки засновано кафедру коменології та інтелектуальної історії раннього Нового часу, що стала провідною у дослідженнях науково-освітньої спадщини Коменського та в окресленні її значення для сучасної культури. Цю проблематику розробляють також коменологічні наукові заклади і культурні товариства, які функціонують у багатьох країнах світу. Впродовж 1969–2018 рр. у Чехії побачили світ 26 томів з об’ємної антології мислителя; цей академічний проект ще не завершено, як, зрештою, і пошук його творів. Адже чимало з них є втраченими або вважаються такими. Деякі тексти чеського гуманіста стали відомі лише у XIX–XX ст. Наприклад, більша частина його масштабної праці “Всезагальна порада про виправлення людських справ” була віднайдена лише у 1934–1935 рр. українським ученим Дмитром Чижевським в архіві Фонду Франке в Галле (Німеччина). А вивчення незавершеного твору “Плач Іллі”, який тривалий час зберігався в архіві Чеського братства у Гернгутері (Німеччина), розпочала у 1957 р. чесько-норвезька дослідниця Мілада Блекастад, і він побачив світ у 1977 р. в перекладі чеської лінгвістки Юлії Новакової.

Ян Коменський найбільш відомий науці як один із засновників сучасної педагогіки, просвітник, філософ-гуманіст і суспільно-культурний діяч. З кінця XIX ст. він привернув

увагу дослідників також як богослов і церковний лідер, який присвятив свої життя і творчість служінню Христовій Церкві. Після Другої світової війни під впливом екуменічного руху світова коменологія активізувала звернення до екуменічних поглядів Яна Коменського та його пошуків релігійного миру в умовах руйнівної Тридцятилітньої війни (1618–1648). Сучасні автори дійшли висновку про неабияку зацікавленість чеського гуманіста досягненням церковного порозуміння у XVII ст., ба більше: на думку німецького дослідника Манфреда Ріхтера, Ян Коменський був одним із провісників екуменізму, а можливо, й автором “першого екуменічного фундаментального богослов'я” (Richter, 2016, p.169).

Ця царина церковно-богословського спадку Коменського найповніше розкрита у монографіях чеських, німецьких, англійських дослідників Амадео Молнара, Матея Спінки, Манфреда Ріхтера, Ганса Йоахима Мюллера, Чарльза Райта, Джорджа Тернбулла, Говарда Хотсона, Джеффри Джу, а також у статтях Отокара Одложиліка, Дагмар Чапкової, Станіслава Соуседіка, Йозефа Валки, Данієля Неваля, Яна Чижека, Зденка Куцери, Мартіна Штайнера, Франца Гофмана, Чарльза Райта та ін. Сучасні вчені висвітлюють постать Коменського-екуменіста у контексті його суспільно-церковної діяльності, а також у зверненні до творів, в яких він осмислював шляхи досягнення релігійного миру. У першому контексті їх увагу привернула участь Яна Коменського у міжцерковних процесах першої половини XVII ст., зокрема у Торунському харитативному колоковіумі (“дружній бесіді”) 1645 р., ініційованому польським королем Владиславом IV для замирення католиків і протестантів Речі Посполитої. Щодо філософсько-богословського корпусу чеського мислителя, то йдеться насамперед про праці, які порушують питання порозуміння між християнськими церквами і розкривають ідею універсального (об'єднаного) християнства як складову всесвітньої гармонії, що охопить усі сфери буття людини. Зазначене тематичне коло розкривається на прикладі цікавих сторінок життя чеського мислителя, а також на широкому тлі історико-політичних і суспільно-культурних процесів ранньомодерної Європи.

Українська історіографія, попри значну кількість праць, присвячених Яну Коменському, поки що мало цікавиться його церковною діяльністю. Поза увагою залишилась також роль просвітника у міжцерковних відносинах. Ці питання водночас потребують попереднього розгляду формуючих джерел і стимулів, тобто тієї духовної традиції, що сформувала і спрямувала екуменічний світогляд Коменського. Вона пов'язана з історією та гуманістичними ідеалами Чеського братства, з його прагненням до релігійного діалогу, а також з тим науково-просвітницьким середовищем, яке надихнуло Коменського на ідею універсального християнства.

Unitas Fratrum як наслідник ідеалів раннього гусизму

Чеське братство вийшло з руху гуситів, які на початку XV ст. вимагали оновлення Католицької Церкви, що опинилась у кризі внаслідок Великої схизми (1378–1417). Натхненник руху Ян Гус прагнув реформи Церкви у відновленні її апостольського духу, без супрематії папи й обтяжливої для мирян обрядовості, та поверненні їм євхаристичної чаші. Гусити наполягали на самоврядуванні своєї Церкви, яке пов'язували з впровадженням національних мови і традицій та розширенням прав чеського духовенства. Це була візія національної Церкви, яка протистояла її латинізації.

В ході гуситських війн чехи поділились на радикальну (таборити) і помірковану (утраквісти, або чашники) течії. Після Базельського собору (1431–1448) і підписання угод із Римським престолом чашники, переважно нобілітет і бюргерство, об'єднались в Утраквістську Церкву, яка після відновлення у Чехії в XVII ст. панівного статусу

католицизму припинила своє існування. Ті гусити (переважно вихідці з соціальних низів), які не погодились на компроміс із папством, в середині XV ст. утворили спільноту Чеських братів, або Єдноту братську (Jednotu bratrsku, латин. Unitas Fratrum). Вони заявили про духовне наслідування Яна Гуса (насамперед в його непримиренності до зловживань у Церкві і проголошенні Еклезії, вірної ідеалу апостольського братерства), а також про хліастичні¹ сподівання на близький прихід Господа й встановлення царства свободи і справедливості.

Чеське братство керувалось гуманістичними ідеалами гуситського мислителя Петра Хельчицького, якого чеський історик Матей Спінка назвав “духовним батьком” Єдноти (Spinka, 1943). Як і Ян Гус, Хельчицький акцентував на авторитеті Біблії у питаннях віри і спростовував дієвість таїнств, чинених неправедним священством, наполягав на розділенні функцій влади і Церкви та критиці папства. Водночас він відійшов від революційних гасел таборитів і заперечував участь християн у війні, проголошуючи пацифізм і свободу людини у служінні Господу. Виходець з народу, Хельчицький схилився до соціального утопізму, проповідуючи стану рівність, відмову від майна і співпраці з аморальною владою, ненасильство й аскетичну мораль. Через такий суспільно-духовний сепаратизм (блискуче розкритий американським істориком Мюрреєм Вагнером) братчики втратили підтримку чеського короля-утраквіста Іржі з Подебрад і пражського архієпископа Яна Рокицани, ба більше: зазнали переслідувань. Не маючи власних священників – “добрих пастирів”, які б відповідали їхньому біблійному візю, члени спільноти у 1467 р., порушивши церковні канони (апостольське спадкоємство, тобто безперервність божественної благодаті священства через ординацію), обрали за жеребом нових служителів – селянина Матея з Кунвальда, кравця Томаша з Прелуча, мельника Іллю з Хренович. Застосування моделі “сектантського контрпреемства” (Zeman, 1976, p.23) позбавило спільноту церковної легітимності. Але вважаючи себе частиною Вселенської Еклезії, братство прагнуло зберегти зв'язок з церковною традицією і запросило для висвячення своїх пастирів вальденського² єпископа Стефана (Komenskeho, s.36). Попри відлучення вальденців від Церкви, чехи вірили в апостольське походження їхньої спільноти³. Цю легенду доповнював потужний символічний інструмент – зворушлива мартирологічна історія, яка завжди хвилювала християнський світ і мала особливе значення для Єдноти як суспільно й релігійно упослідженої меншини.

Раннє братство залишило деякі католицькі обряди (сім таїнств, целібат духовенства),

¹ Хліазм, або міленаризм (від гр. χίλις або лат. mille – тисяча) – вчення про земне Тисячолітнє Царство, яке буде встановлене внаслідок Другого приходу Господа. Християнство апостольських часів, середньовічні єресі і радикальні течії періоду Реформації сприймали пророцтва про повернення Христа як актуальну подію, що має відбутися найближчим часом, вираховуючи часто її конкретні дати.

² Вальденси – послідовники купця П'єра Вальдо з Ліону, який у другій половині XII ст. проповідував апостольські благочестя і бідність, братерське життя віруючих і повернення Церкви до її біблійного ідеалу. Його вчення було визнане Римським престолом єретичним. Жорстокі переслідування і вражаюча кількість мучеників перетворили вальденство на масовий церковно-опозиційний рух, який у XIII–XV ст. поширився від Франції до Польщі. Перед Реформацією деякі вальденси перейшли у Чеське братство, після неї – у протестантизм.

³ Вальденси поширювали легенду, за якою їхні перші громади у горах П'ємонту заснував апостол Павло під час своєї подорожі до Іспанії, й відтоді вони ревно зберігали чистоту Христової Церкви після її спотворення папою римським Сильвестром I (314–335), який почав змагання за земну владу. Чимало релігійних вільнодумців, а згодом протестантів вважали цю легенду правдивою (хорват-лютеранин Матій Влачіч, або Матіас Флаціус, переказав її у своєму творі “Каталог свідків істини”, 1556), однак у XIX ст. вона була остаточно спростована.

а в общинному житті запровадило жорсткі правила поведінки, дисципліну, відмову від суспільних посад, строгу мораль, апологію бідності та євангельське благочестя. Єднота була переконана, що світ уже на порозі останніх днів, і тривалий час не мала власного богослов'я, керуючись Біблією та етикою Христа. Переконані у тому, що віра без діл є мертвою, братчики шанували “живе християнство”: милосердя, служіння ближньому, праведне життя. Однак вписування у суспільно-культурні реалії змусило Єдноту відступити від духовної аскези. У першій половині XVI ст. нова генерація служителів – Лукаш з Праги, Ян Августи, Матей Червенка, Ян Благослав – відмовилась від сепаратизму. Вони започаткували братське богослов'я (з акцентом на його гуситській традиції та праві на читання Біблії мирянами), реформували літургію (з визнанням лише двох таїнств і запереченням католицької трансубстанції – вчення про перетворення Тіла і Крові Христових у хліб і вино під час Євхаристії) і церковний устрій (впровадженням колегіального управління, визнанням одруженого священства, відмовою від надмірних обмежень для пастви при збереженні її високих моральних стандартів). Новими рисами Єдноти стали пошана до освіти, компроміс з владою, залучення еліти, діалог з християнськими спільнотами, що мали подібні погляди. Вірячи у те, що просвітництво відродить Чехію, братство створило мережу шкіл, підготувало вчених і перекладачів, уклало корпус богословських, літературних і музичних творів, видало, за сприяння моравського магната Яна з Жеротіна, головну пам'ятку чеської Реформації – Кралицьку Біблію (1579–1593)⁴. Гуситська молодь вирушила в європейські університети здобувати нові знання.

Ян Коменський⁵, який виріс у чеськобратській родині і рано виявив здібність до наук, був скерований старшиною Єдноти у кальвіністські навчальні заклади Німеччини. В університеті міста Герборн у 1611–1613 рр. він слухав лекції вченого-екзегети і перекладача Йоганна Піскатора (Фішера), логіка та історика Генріха Гутберлета, філософа, богослова, реформатора освіти, “батька всіх енциклопедій” Йоганна Генріха Альстеда; у славетному центрі гуманістичних наук Гайдельберзькому університеті у 1613–1614 рр. – орієнталіста Бартоломея Скопенія, філософа і біблеїста Давида Пареуса. Під час навчання Ян написав свої перші праці, а після повернення додому отримав посаду ректора латинської школи у Фульнеку (Моравська Сілезія).

У 1617 р., після короткого сприятливого для Єдноти періоду⁶, королем Чехії став майбутній імператор Фердинанд II Габсбург, який розпочав насильницьку рекатолизацію країни, спричинивши повстання чеських станів. Вони закликали на королівський трон лідера Євангелічної унії⁷ пфальцького курфюрста Фрідріха V. Однак 1620 р. у битві біля Білої Гори чехи зазнали нищівної поразки, утраквісти і протестанти були оголошені поза законом. Та найбільші переслідування пережило Чеське братство,

⁴ На початку XVI ст. Єднота налічувала до 400 громад і 200 тис. вірних (найбільше в Моравії і Богемії). У 1500–1530-х роках третина творів, виданих у Чехії, належала братству. Про історію Єдноти див.: Kaminsky, 1967; Říčan, 1992.

⁵ Найповніше про життя Коменського див.: Spinka, 1943; Blekastad, 1969; Kumpere, 1992; Polišenský, 1996.

⁶ У 1547 р. гусити повстали проти імператора Священної римської імперії Фердинанда I Габсбурга, який у 1526 р. заволодів Чехією і розпочав обмеження їхніх релігійних вольностей. Повстання було придушене, братчики зазнали переслідувань. Частина єпископату і віруючих емігрувала у Північну Німеччину, Швецію, Нідерланди, а найбільше – в Угорщину і Польщу, де після Тордського едикту (1568) і Варшавської конфедерації (1573) релігійні дисиденти набули громадянського статусу. В Чехії лише у 1609 р. імператор Рудольф II Габсбург погодився зрівняти у релігійних правах католиків, утраквістів і чеських братів.

⁷ У 1608–1621 рр. релігійно-політичне об'єднання деяких протестантських князів і вільних міст, насамперед на півдні і заході Німеччини, створене для протидії імперській владі та її союзнику – Католицькій Церкві.

чимало його членів було катовано і страчено, почалась масова втеча дисидентів. Коменський, втративши у той час дружину і двох дітей, свої рукописи і бібліотеку, 1628 р. знайшов притулок у Польщі. Цю трагедію братства він символічно змалював у відомій алегорії “Лабіринт світу і рай серця” (1623).

У Польщі патронами Єдноти стали магнати Гурки, Остророги, Лещинські, Фірлеї; приймаючи чеських вигнанців, вони сприяли їх культурно-освітній діяльності. Белзький воєвода Рафал Лещинський, прозваний папою польських кальвіністів, дозволив чехам заснувати у містечку Лешно (Сандомирське воєводство) науково-освітній центр з вищою школою, бібліотекою, друкарнею. Ян Коменський ректорував у Лешно, викладаючи також в інших школах Речі Посполитої, працював над богословськими і науковими працями, словниками, підручниками, канціоналами, писав п'єси для шкільного театру. А ще допомагав у роботі друкарні (сюди гусити перевезли обладнання з моравських Краліц-над-Ославою) і видавав свої тексти у Польщі та за її межами. Він також замовляв європейським ученим богословські, історичні, етнографічні, літературні праці, енциклопедії та географічні атласи для друку у Лешно (у 1632–1656 рр. з братської друкарні вийшло до 160 творів польською, чеською, латинською, німецькою мовами, 38 з них – авторства Коменського). Чеський гуманіст згрупував у Лешно відомих учених і письменників Речі Посполитої, підтримував контакти з багатьма просвітниками в Європі, ставши фактично одним із лідерів її науково-освітнього процесу. Й усе це він поєднував з церковною діяльністю: у 1620 р. розпочав пресвітерське служіння, через дванадцять років був висвячений на єпископа Чеської дієцезії, а у 1648 р. обраний на посаду головуючого єпископа всієї Єдноти. Частина документів, зібраних в актах і декретах братства, написана або редагована Коменським. Його ім'я згадується в актах протестантських синодів у Речі Посполитій, в яких він постає учасником багатьох подій її релігійного життя.

Підтримуваний деякими протестантськими володарями і жертводавцями, Коменський здійснив кілька закордонних поїздок з метою втілення своїх освітніх реформ. У 1641 р. його запросив парламент Англії для створення пансофічної школи, яка мала готувати до набуття енциклопедичних (універсальних) знань, розробку для неї навчальної програми і написання підручників. Утім, громадянська війна (1642–1646) між прихильниками англійського короля Карла I Стюарта, ініціатора прокатолицьких змін у Церкві Англії, та парламентської коаліції під керівництвом пуританина Олівера Кромвеля зруйнувала плани Коменського. Під час перебування в Англії йому вдалося налагодити співпрацю з відомими європейськими вченими і просвітниками. Вдруге свій задум Коменський спробував втілити у лютеранській Швеції: у період Тридцятилітньої війни вона була потужним противником Габсбургів, і гуманіст сподівався на її політичну підтримку Чехії та релігійних дисидентів. Отримавши у 1642 р. запрошення канцлера Акселя Оксеншерни, він провів шість років у пруському Ельблонзі, контрольованому Швецією (нині Польща), але не отримав дозволу на проведення шкільної реформи. Втретє Коменський намагався відкрити пансофічну школу і знайти союзників у Трансільванському князівстві, що також опонувало Габсбургам. Чеський педагог надіслав молодому князю-кальвіністу Сигізмунду Ракоці твір “Школа пансофіка”⁸ (1650) і був запрошений у містечко Шарош-Паток для створення

⁸ У ньому ідея пансофізму розглядалась як цілком практична програма початку духовних перетворень. А у творі “Щастя нації” (1654) цю програму Коменський назвав підґрунтям суспільного і національного благополуччя народу. Формулюючи у творі поняття нації, він включив у нього етичні категорії: вона є також спільнотою людей, “об'єднаних узами взаємної любові, злагоди і прагнення загального добра” (Comenius, 1974, s.39).

семилітньої школи. Він встигнув упорядкувати перші три класи, організувати роботу шкільного театру і друкарні та видати низку підручників, що набули світової слави. Несподівана смерть князя, а згодом – нагальні справи Єдноти у Лешно змусили чеського єпископа у 1654 р. повернутися додому.

У 1656 р. під час Північної війни між Швецією і Польщею Єднота пережила нову трагедію: після окупації Лешно військом короля Карла X Густава польські озброєні загони спалили місто й оголосили нововірців зрадниками. Згоріли науково-освітній центр і оселі братчиків. Коменський вкотре втратив свої бібліотеку і рукописи та змушений був з родиною виїхати у Сілезію, потім у Бранденбург і, нарешті, на запрошення голландського підприємця Лоранса де Гіра у толерантний Амстердам, де зосередився на видавничій діяльності (у 1657–1659 рр. тут побачили світ чотири томи, в які увійшло 43 твори чеського мислителя).

Під час закордонних мандрів Коменський постійно шукав протекцію впливових політиків у справі звільнення Чехії від габсбурзького панування і визнання права Єдноти на свободу сповідання. Однак ні протестантські володарі, ні Торунський колоквиум, ні Вестфальський мир (1648), який завершив Тридцятилітню війну, не допомогли братству в юридичному визнанні⁹. А отже, Коменський, встигнувши наприкінці життя ординувати кількох пастирів, так і не побачив відродження своєї Церкви. Воно розпочалось у XVIII ст., коли патроном Єдноти став німецький князь Ніколай Цінцендорф. Відтоді чеські брати відомі ще як гернгутери – за назвою княжої резиденції Гернгут у Саксонії. Але то вже інша історія братства.

Пастир Церкви-вигнанки Коменський прагнув залишити нащадкам правду про неї у своїх творах. Зокрема, в історичних. У мартирології “Історія переслідувань Чеської Церкви” (1648), написаній чеською мовою й невдовзі перевиданій латинською (щоби доповнити працю англійського історика Джона Фокса “Акти і пам’ятки”), Коменський навів галерею чеських мучеників, які, попри поневіряння, залишилися вірними Господу. Цей пантеон відкривали покровителі і мученики Чехії святі Людмила, Вацлав і празький єпископ Войтех. Їхні страждання, на думку автора, продовжили гусити і братчики в своїй боротьбі за віру, а отже, всі вони належать Христовій Церкві. Їх вірність підняла чехів на Реформацію, якою вони закликали християн вернутися до Божого Закону. Тому Чеське братство і є тим Божим залишком, який Господь обрав для відродження Своєї Церкви перед Другим пришествям.

У другій історичній праці – “Історії походження і діянь Чеського братства”, написаній Яном Ласицьким¹⁰, яка побачила світ завдяки Коменському у 1649 р. – доводилось, що устрій Єдноти цілком відтворює співжиття апостолів і ранньої Еклезії, тому вона не є новою громадою або сектою, а тим Тілом Христовим, з якого вийшли всі хрис-

⁹ Релігійні угоди Вестфальського миру визнали юридичні права (відповідно до територій і релігійної політики їхніх володарів) католиків, лютеран і кальвіністів. На релігійних дисидентів (вальденсів, анабаптистів, менонітів, чеських братів, унітаріїв та ін.) ці угоди не були поширені. А на спадкових землях Габсбургів, зокрема у Чехії, взагалі заборонялось публічне сповідання віри протестантами та “єретиками” (Klueting, s.348–349). Релігійні угоди Вестфалія підтверджено на Виконавчому конгресі (“бенкеті миру”) у Нюрнберзі (1649–1650).

¹⁰ Польський історик, вчений, дипломат, автор праць “Про жематійських богів” (1582), “Про релігію русинів, московитів і татар” (1582), “Історія про вторгнення поляків до Волощини” (1584) та ін. Перейшов з кальвінізму у Чеське братство, присвятивши йому восьмитомну працю. Коменський, віднайшовши цей рукопис в архіві Кароля з Жеротіна, переконав синод Єдноти видати останній том, який розкривав її походження, церковну організацію і дисципліну, структуру священства, обряди і звичаї, а також подавав цікаві історичні свідчення. Коменський додав до тексту власні передмову (з коротким викладом біографії Ласицького) і післямову (своєрідну апологію Чеського братства), а згодом здійснив його чеський переклад.

тияни. Давня Церква, актуалізована у братстві, може стати взірцем для інших церков. Частина праці Ласицького, доповнивши її багатьма змістовними додатками, Коменський використав для свого історичного есею “Коротка історія слов’янської Церкви, що була заснована самими апостолами, Ієронімом, Кирилом і Мефодієм, вкорінена в чеській нації, а в Єдності чеських братів завершена” (1660). У ньому він виводив духовні корені Чеського братства з апостольського часу і кирило-мефодіївської традиції. Цією тяглістю підтверджував тезу про те, що братство дотримується євангельського вчення першої Еклезії – фундаменту Вселенської Церкви й своєю толерантністю засвідчує вірність Христовому завіту єдності.

Тривале переслідування Чеського братства мотивувало Яна Коменського до роздумів над його причинами. Це вилилось у серію його втішальних творів. У чотирьох частинах праці “Скорботний” (1623, 1624, 1650, 1660) він з’ясував обставини трагічних історичних подій і доходив висновку про чергове відступлення багатьох християн, у тому числі чехів, від Божого Закону. У творі стверджувалась провіденційність страждань Єдноти як вибраного народу, що має сповістити християнському світу наближення Судного дня. А в “Заповіті умираючої матері” (1650), утверджуючи давнє походження братства, Коменський звертався з закликом до християн відновити біблійний образ Церкви, з якої вони всі вийшли і яка є їхньою спільною матір’ю. І позаяк Чеське братство представляє ранню Реформацію, що відновила прості настанови Христа¹¹, воно відродиться, якщо плекатиме її традиції. Єднота відмовилась від богословських мудрувань на користь етичного закону, який об’єднує дітей Божих, вона заміняє ненависть любов’ю і прагне релігійного миру¹². Розмірковуючи над сумною долею братства, Коменський пропонував замислитися над тим, якою буде Церква, коли за нею невдовзі прийде її Наречений. Попри те, що Лютеранська і Кальвіністська церкви були “сестрами” Єдноти, а Католицька – мачухою, Христова Церква-мати бажає примирення всіх членів своєї родини в любові, вірі та істині.

У багатьох творах Коменського проступали зародки екуменічного світогляду, закладені в духовній традиції Чеського братства. Богословські підстави цієї традиції формувались у ході тривалих пошуків Єднотою порозуміння з іншими близькими за духом церквами.

Чеське братство у пошуках міжцерковного діалогу

Переслідувана Єднота постійно потребувала союзників. У 1490-х роках група братчиків – Лукаш Празький, Мартін Кабатник, Мареш Коковець і Кашпар із Бранібор – вирушила у Польщу (відвідавши Краків і Львів), Валахію, Сирію, Палестину, побувала в Єрусалимі і Константинополі. Чехи вірили, що десь існують не пошкоджені гріхом християнські групи, з якими можна збудувати нову Церкву. Та наслідком цієї експедиції стали лише літературні спогади про неї. У 1498 р. Лукаш Празький відвідав Італію (де у Флоренції став свідком спалення італійського реформатора Джіроламо

¹¹ Виступаючи 1642 р. у магістраті Ельблонга, Коменський запевняв, що в його Церкві “немає зятяності, пов’язаної з іменами Лютера і Кальвіна. Ми – євангельські християни, ми хочемо, щоб у нас люди навчалися віри за книгами Євангелії, а схоластичні тонкощі ми віддали у школи”; таку Церкву “ми отримали від своїх отців і предків одразу ж від початку Реформації” (Коменський, 1982, 1, с.44).

¹² Коменський відтворював ідейну максиму Чеського братства, яке розрізняло у християнстві важливі поняття (що стосуються благодаті Бога-Отця, заслуг Христа і дарів Святого Духа, любові і милосердя), другорядні стосовно Істини (насамперед, обряди і традиції, щодо яких цілком можливо дійти взаємної згоди) і хибні (здатні похитнути віру, наприклад, заперечення Святої Трійці). У служебнику Єдноти ця максима ґрунтувалась на принципі св. Августина: “У головному єдність, у другорядному свобода, у всьому любов” (Ričan, 1992, p.403).

Савонароли) для знайомства з вальденсами у П'ємонті. Зважаючи на історію висвячення братського єпископату і попередні взаємини гуситів і вальденсів¹³, Лукаш сподівався зустріти там справжню апостольську громаду. Він привіз італійським вільнодумцям рукопис свого катехизису “Дитячі запитання”, однак додому повернувся розчарованим у “недосконалії чистоті” їхніх служителів.

Чеський вчений Амадео Молнар вважав вальденство духовно найближчим гусизмові (Molnár, 1973). Він наводив факти звернення Яна Гуса до вальденських текстів при написанні своїх праць “Постила” і “Про шлюб”; використання вальденсами віросповідання “Релігія, або апологія Табору”¹⁴, укладеного ідеологом радикального гусизму Мікулашем з Пельгржімова (який наставив на служіння швабського вальденса Фрідріха Райзера); впливу вальденських ідей на Петра Хельчицького¹⁵ і контактів з вальденсами Яна Рокицани, а також непоодинокі переходи вальденсів у гуситські громади і запозичення ними чеських творів. Доводячи оригінальність Чеського братства порівняно з вальденством, давні і сучасні автори водночас фіксують подібність цих ранніх реформаційних рухів у перекладі біблійних книг і проповідях рідною мовою, у доктринальних артикулах¹⁶ та обрядах¹⁷, організаційних принципах і суспільних поглядах¹⁸. Усе це, як і подальші взаємини братчиків і вальденсів, спонукало Молнара до припущення про існування неформального (з огляду на їх постійні переслідування владою) “вальдо-гуситського союзу” (Molnár, 1964, 1989). Євангельські рухи XIV–XV ст. зробили свій внесок у “першу Реформацію”, що була “широким потоком оновлення

¹³ У Чехії вальденси з'явилися ще до гуситських війн: згадку про них, датовану 1315 р., подає Збраславський літопис (1305–1339). На півдні Чехії вони селились у Градці-Кралові, Індржихув-Градці, Козі-Градеку, Усті-над-Лужницею. У 1336 р. інквізитор Бернард Гі допитав 4400 єретиків у Вельке Беднареці та його околицях; 2460 з них визнав вальденсами і багатьох засудив на спалення. На початку XV ст. у Чехії було відомо чимало їхніх текстів, а вільнодумці перекладали твори Гуса. Чехи дали притулок вальденсам Ніколаю і Петеру з Дрездена, Йоану Драндорфу і Петеру Турноу в своєму домі “Чорна роза” у Празі. Ті виступали на вулицях міста з критикою вчення про чистилище, шанування святих, молитви за померлих, заперечуючи участь християн у війні й переконуючи у праві всіх віруючих на публічну проповідь (Chaloupecký, 1925, s.372; Biller, 2007; Kaminsky, 1967, s.162, 170–186, 204–220).

¹⁴ Не випадково Матій Влачіч вмістив цей документ у своєму виданні, опублікованому під титулом “Сповідання вальденсів”. У вступі до нього він виклав власну історію гуситів і таборитів, виводячи коріння Чеського братства із вальденства ([Flacius Matthias]).

¹⁵ Це відзначено вже чеськими істориками XIX–XX ст. Ярольд Земан наголосив: Хельчицький трактував життя як шлях хреста і всепрощення й цілком у душі вальденської максими доводив, що той, хто уникає страждання за віру, як і той, хто вдається до примусу в питаннях віри, не можуть бути істинними учнями Христа (Zeman, 1967, p.21). Вацлав Кетман простежує паралелі між поглядами на Церкву Хельчицького та еклезиологією вальденсів, для яких істинна Церква – це загальне братерство і безкорисливе служіння ближньому (Ketman, 2017). Подібно до вальденсів, Хельчицький вважав початком занепаду Христової Церкви легендарну грамоту на земні володіння, надану папі Сильвестру I імператором Константином Великим. Ці дві особи (два “кити”) розірвали “невід Церкви”, спалюючи її світськими зазіханнями, зробили “зіпсутою гордістю” (Chelčický, 2011, s.39, 51). І як вальденси, чех був сповнений надій на відродження Церкви в її апостольській “чистоті”.

¹⁶ Наприклад, у запереченні святості Римської Церкви і дієвості таїнств, чинених гріховними пастирями, у відмові від індульгенцій і чистилища, в переконанні у широті віри особи, яка дає таїнство та приймає його.

¹⁷ Йдеться про відмову від католицьких Меси і трансубстанції, про прийняття Святих дарів під двома видами, виборність служителів і право на проповідь мирян, зокрема жінок.

¹⁸ Вальденство зберегло церковну ієрархію зі ступенями єпископів, магістрів і дияконів, які формували групу досконалих, що відмовлялись від шлюбу та майна. Рання Єднота також залишала єпископський ступінь і безшлюбність пастирів. Обом спільнотам були властиві общинний ригоризм і дисципліна; моральна чистота і мирський аскетизм вірних; їх солідарність і взаємна підтримка, пожертви і заповіді на користь громади, а також відмова від клятви, державних посад, насильства і участі у війні.

всередині Церкви” (Molnár, 1965). Подібну думку висловили Гаррісон Томсон (Thomson, 1933), Ян Лохман (Lochman, 1975) і Томас Фудж (Fudge, 1998, pp.37–39), який включив до “народної релігії першої Реформації” і рух лолардів, що поширився в Англії під впливом ідей Джона Вікліфа.

Дискусійними є факти співпраці Чеського братства з анабаптизмом¹⁹, що вийшов з радикальної Реформації різними ідейними і регіональними течіями. Деякі з них сповідували комуністичні ідеали і насильство проти влади, нагадуючи таборитів. Близькими до чеських братів були помірковані анабаптисти, що проголошували свободу у виборі віри і бачили Церкву святим братством, яке наслідує Христа благочестям, милосердям і ненасильством. Подібність ранньої Єдноти та анабаптизму спостерігалася також у практиці перехрещення. Але анабаптисти пов'язували її з ідеєю хрещення по вірі, а віра для них була свідомим прийняттям людиною Христової жертви і каяттям у своїх гріхах. Братчики ж перехрещували “негідних” – охрещених гріховним священством, з донатистським запалом заперечуючи дієвість такого таїнства. До середини XVI ст. Єднота відмовилась від цієї практики, натомість, залишила хрещення немовлят. І все ж своїми християнським гуманізмом і терпимістю чеські брати співчували анабаптистам, яких переслідували не лише католики, а й протестанти.

Грунтовно досліджені взаємини братчиків і лютеран, що засвідчують пошук Єднотою свого місця у реформованому християнстві, а водночас – її прагнення до незалежності.

Виступ Мартіна Лютера проти зловживань Католицької Церкви схвально прийняли у Чехії. Він оголосив себе спадкоємцем Яна Гуса, тож утраквісти побачили у ньому союзника. Але до Чеського братства Лютер мав упередження, не підтримуючи “нових пророків”, що закликали до насильства з метою встановлення земного раю. Такими “мрійниками і самозванцями” вважав пікартів (радикальних таборитів), з якими Церква ототожнювала чеських братів. Його ознайомлення з творами єпископа Єдноти Лукаша Празького відбулося ще до розриву з Римом, і німецький чернець критично оцінив їх²⁰. Однак ближче знайомство Лютера з утраквістами, а під час навчання чехів у Віттенберзі – і з чеськими братами зробило його більш поборювальним.

Упродовж 1520–1540-х років делегати від Єдноти, намагаючись налагодити контакти з німецькими богословами, неодноразово приїжджали до Лютера. Вони передали йому “Сповідання віри” (1535), яке уклали єпископи Ян Рох і Ян Августа і підписали чеські

¹⁹ У наукових студіях наведено чимало прикладів існування у середині–другій половині XVI ст. анабаптистів у Богемії, ще більше – Моравії, а також згадано про допомогу анабаптистів чехам-емігрантам, які в середині XVI ст. знайшли притулок у Пруссії (див.: Rothkegel, 2007; Zeman, 1967, 1969).

²⁰ У коментарях на твір Лукаша “Апологія Святого Письма” (1511) Лютер вказав на хибне розуміння чехом учення про Євхаристію, а 1523 р. адресував Єдноті працю “Про поклоніння Таїнству Святого Тіла Христового”. Чеський єпископ не забарився “Відповіддю братства на писання Мартіна Лютера” (1523). У ньому, зазначивши, що Лютер міркує про Євхаристію “занадто матеріально”, він відмовився від надмірних сакраментальності і символічності у розумінні Причастя (Коменський у своїй праці “Відродження Аггея” (1632) взагалі назвав спір навколо Євхаристії даремним, Comenii, 1971, p.336). Лукаш не погодився також з думкою Лютера про необов'язковість добрих діл для спасіння, підважив апостольське спадкоємство і безшлюбність духовенства, а ще спростував тезу Лютера про братів як неосвічених, що нездатні зрозуміти Біблію через незнання давніх мов. Лукаш нагадав, що братство наслідує Яна Гуса і керується Біблією, оминаючи полеміку (Dobíáš, 1940). Американський історик Гаррісон Томсон назвав цю дискусію радше дружньою, побачивши в ній бажання зрозуміти протилежну думку (Thomson, 1952–1953, p.175). Утім, в іншому творі – “Про силу світу” (1523) – Лукаш, обстоюючи тезу про різні функції світської влади і Церкви та заперечуючи право першої на втручання у духовне життя громадян, поставив під сумнів сподівання Лютера на допомогу світської влади у вирішенні церковних справ (Molnár, 1956, s.71–75).

дворяни. Лютеранські богослови запропонували зміни до тексту, частина з яких була врахована. І Лютер (на думку американського історика Ярослава Пелікана, з поваги до Гуса) погодився на видання символу у Віттенберзі (1538) і написав до нього передмову. У ній зазначалося: чеських братів “багато років висміюють з ненависним іменем ‘пікартів’, еретиків і розкольників”, яких і він, “будучи папістом, щиро ненавидів”, тепер же “виявив у них велике чудо... відкинувши людські доктрини... вони вдень і вночі роздумують над Законом Божим, просвітившись Святим Письмом”. Лютер запевняв: чимало братчиків “ніколи не бачили Біблії”, були неосвіченими, але “тепер стають культурними”, тому “підозра, яка була між нами і змушувала бачити в нас еретиків, подолана”. При цьому реформатор визнавав розбіжності з чехами “в обрядах, таїнствах і безшлюбності пастирів”, але бажав для них “збереження доктрини віри і моралі”²¹.

Текст “Сповідання” свідчить, що, попри поступки лютеранам, він надалі містив чимало відмінностей²². Тож увагою до символу Лютер насправді підтримав те головне, що зближало чеських братів і протестантів²³ і могло їх об’єднати. Єпископи Лукаш Празький і Мартін Шкода плекали збереження традицій Єдноти, їхні наступники тяжіли до протестантів. Ян Рох, неодноразово відвідуючи Віттенберг, і Ян Августа, який листувався з Лютером і скеровував молодих братів у лютеранські університети, допускали союз з лютеранством, що давало надію Єдноті на його підтримку і новий інтелектуальний орієнтир. Чеські брати у своєму “іренічному смиренні” (Pelikan, 1949, p.834) почали перекладати праці лютеранських теологів, запозичуючи їхні ідеї у власних творах. Наслідком цього стала відмова Єдноти від семи таїнств, обов’язковості celibату, перехрещення нових членів. Однак її провід (а в братстві всі рішення приймав загальний синод) усе ж таки відмовився від унії з лютеранами. Для старійшин були неприйнятні надмірна доктринальність і незадовільна дисципліна в Лютеранській Церкві. Вона ж вимагала цілковитого прийняття чехами “Аугсбурзького сповідання”, що означало для братства втрату своєї духовної ідентичності.

Тривалий час чеські брати не приділяли уваги доктринальному обґрунтуванню своїх переконань. Для них головним була не догма, а глибина віри, не теорія, а практичне втілення Христових ідеалів, не полеміка, а духовне єднання християн і справи

²¹ Грунтовний аналіз “Сповідання” див. Pelikan, 1946; Atwood, 2009, p.273–295. Текст документа опубліковано у багатьох виданнях, тут і далі беремо текст з Confessio і Creeds.

²² Наприклад, у символі підтверджувалась чинність апостольського спадкоємства: “Служителі Церкви... повинні належним чином призначатися відповідно до указу Господа та Апостолів”. Таке прагнення зв’язку з історичним християнством викликало критику Лютера, як і визнання Єднотою сакрального статусу священства у таїнстві сповіді (“ключі Господа... і сила цих ключів передаються спочатку служителям Церкви... хто вдається до цих ключів через священника... мають вірити, що їх гріхи прощаються так само, як би вони отримали відпуст від Самого Господа”). Відлунням сектантства для лютеран було розуміння Єднотою свого місіонерського покликання, заповіданого Христом (“іти по всьому світу і проповідувати... що сприяє більшому спасінню і більш необхідне, ніж самі таїнства”). У символі заохочувався celibат (“священники повинні... служити потребам ближніх і Церкві”), хоча він уже не був обов’язковим (але “не означає, що священники будуть грішити, якщо укладуть шлюб”, краще “чесний і законний шлюб, аніж нечисте безшлюб’я”).

²³ Йдеться про артикули, які насправді виходили з гуситської традиції. Наприклад, Боже Слово визнавалось вищим за усі інші писання (“адже священне переважає мирське, а божественне людське”), джерелом істини називались також твори отців давньої Церкви, “якщо вони не суперечать Святому Письму”. Такої ж думки дотримувався Ян Гус. Є у “Сповіданні” вповні протестантська формула спасіння: “Через віру у Христа люди вільно виправдовуються, спасаються і отримують прощення гріхів по Його милості, без будь-яких людських діл і заслуг”. Але її доповнювала думка, неприйнятна для лютеранства: “Добрі діла чиняться і діють у нас заради спасіння через слово і таїнство”, добрі діла потрібні, “щоби рясно забезпечити вхід у вічне Царство” (під добрими ділами братчики розуміли милосердя, філантропію, наставництво, бо “вони обіцяють благодать і винагороду”).

милосердя. Водночас Єднота видала багато віросповідних текстів, адресованих політичним очільникам і написаних для інших церков²⁴. Ці тексти зазнавали поступових змін під впливом протестантських символів і досягнень християнського богослов'я.

Духовна відкритість Єдноти ґрунтувалась на її уявленні про Вселенську Церкву, в якій всі християни, незалежно від членства у своїх спільнотах, становлять єдине Тіло Христове. У “Сповіданні” зазначалось: Христос є Голова і Камінь Церкви, на Якому вона зведена Духом Святим, тому “треба сповідувати святу кафолічну Церкву, яка в її теперішньому стані складається з усіх християн, де б вони не жили на землі..., всі вони зібрані в одну віру у Христа”. Отже, “де проповідується і приймається Христос, Його Слово і таїнства..., там свята християнська Церква”. Що ж стосується окремої конгрегації, вона, як і інші, більші чи менші, “не є всією Вселенською Церквою, а її частиною і членом” (1 Кор.12:27). Ексклюзивна еклезіологія братчиків, живлена духом толерантності, відрізняла їх від католиків і протестантів у їх тяжінні до абсолютного володіння істиною. А нечіткість, некатегоричність доктринальних артикулів Єдноти (що зауважував Лютер) відкривала простір для міжцерковного діалогу²⁵.

Віросповідні розбіжності ускладнювали взаємини ортодоксальних лютеран і чеських братів й у Речі Посполитій²⁶. Це проявилось, зокрема, у безплідних спробах їх порозуміння на богословських зустрічах в середині XVI ст., а також під час обговорення умов “Сандомирської згоди”²⁷. Лютерани були проти присутності представників Єдноти на Торунському колоквиумі; братчики взяли участь у ньому не окремою партією, а частиною кальвіністської делегації. З підозрою ставились деякі лютерани також до Яна Коменського. У лютеранській Швеції з ним обговорювали проект шкільної реформи (тільки тому, читаємо в його “Автобіографії”, що він “був гуситом”), але, врешті, дозволили лише написання підручників. А в дослідженнях з пансофії, дидактики і лінгвістики було відмовлено, попри аудієнцію у юної королеви Кристини і спілкування з канцлером Акселем Оксеншерною²⁸.

²⁴ Чеське братство приєдналося до “Богемського сповідання” (1575), представленого лютеранами та утравцістами імператору Максиміліану II Габсбургу з метою юридичного визнання релігійних дисидентів у Чехії.

²⁵ У “Сповіданні” визнавалось шанування церковних традицій і обрядів, які “зберігають мир і злагоду між людьми... Немає значення, хто їх встановив: синод, папа, єпископ або ще хтось... Ми особливо шануємо пам'ять таких святих, як Пресвята Діва, Апостоли та інші, про яких згадано у Слові... бо людські традиції не треба сприймати як незмінні і вічні закони”. А отже, “люди не повинні ненавидіти і переслідувати одне одного через церемонії і звичаї... Члени одного Тіла Христового мають шанувати одне одного й допомагати в любові”.

²⁶ На зустрічі у Гостині (Західна Польща) в 1565 р. лютерани виголосили 16 артикулів Єдноти, які вони визнали хибними, такими, що перешкоджають взаємному порозумінню (Dworzaczkowa, 1997, s.37).

²⁷ “Сандомирська згода” – договір, укладений 1570 р. на синоді у Сандомирі (Польща) між лютеранами, кальвіністами і чеськими братами для спільного опору наступові Контрреформації. Йому передували палкі богословські дискусії, в яких союзниками братчиків були кальвіністи (Łukaszewicz, 1835, s.74–142). Попри це, делегати відмовили чеським братам у прийнятті їхнього “Сповідання віри” (1535), і ті “заради миру” погодилися поважати “Аугсбурзьке сповідання” і Гельвецький символ віри кальвіністів. Учасники синоду домовились визнавати священство трьох конфесій, їхні обряди і виявляти взаємну підтримку. Однак головною метою синоду – створення унійної Церкви – досягнуто не було, насамперед через неприйняття лютеранством чеських братів (Pelikan, 1947, p.836) і його “не зовсім сердечне” ставлення до них (Petkunas, p.320). Цей висновок підтверджує опис перебігу синоду в праці внука Яна Коменського Данієля Яблонського (Jablonski, 1731).

²⁸ В “Автобіографії” Коменський згадує, як лютеранський богослов Абрагам Калов звинуватив його у тому, що “вся ця всезагальна мудрість є не що інше, як підступний засіб таємного поширення кальвінізму”. Або як канцлер Оксеншерна впродовж чотирьох днів екзаменував чеського гостя у Стокгольмі щодо сутності пансофії і можливих наслідків його реформ, попереджаючи про “дотримання нейтралітету в релі-

Головними союзниками братчиків стали кальвіністи. Їх зближення пришвидшилось після скерування у 1540-х роках чеських студентів у Страсбург²⁹ у школу знаного педагога-гуманіста Йоганна Штурма. Тут вони познайомилися з творами реформатських богословів Жана Кальвіна, Мартіна Буцера, Генріха Буллінгера і дізналися про Церкву, що мала подібні з Єднотою синодальну структуру, авторитет старійшин, жорстку дисципліну, месіанське відчуття свого Божого призначення, а також була відкрита для культурних впливів й освітніх новацій. Кальвіністи вели провід в іренічних ініціативах і більш лояльно ставились до євангельських громад. Тож попри ідейні розходження (братство не поділяло догмат Кальвіна про подвійне передвизначення у справі спасіння і не визнавало можливості повстання проти несправедливої влади) в середовищі чеського священства сформувалася прокальвіністська партія, яка налагодила листування з Кальвіном та його оточенням. Одним з її лідерів був єпископ Ян Благослав – учений, педагог, мислитель-гуманіст, церковний історик, автор перекладу Нового Завіту (1564) і “Чеської граматики” (1571), укладач актів Чеського братства³⁰.

Особливо тісно контактували кальвіністи і братчики в Речі Посполитій у культурно-церковній царині. Йдеться, зокрема, про обмін пастирями³¹ і викладачами, взаємну допомогу у перекладах і виданні біблійних, богословських, історичних творів і проведення спільних синодів³². Реформати разом із братчиками ініціювали скликання у 1595 р. міжпротестантського синоду у Торуні, що мав підтвердити рішення “Сандомирської згоди”. Кальвіністи і чеські брати становили головну дисидентську партію на протестантсько-православному Віленському синоді (1599), скликаному у відповідь на Берестейський собор (1596). У Вільні єпископ братства Симон Теофіл Турновський запропонував схвалений проводом Єдноти проект унії між дисидентами і православними Речі Посполитої. Готуючись до Торунського колоквиуму, чеські брати і кальвіністи на спільних синодах у 1645 р. в Орлі на Підляшші та у 1645 р. в Лешно узгодили тези, в яких обґрунтували свою програму перемовин з католиками.

гійних справах” під час перебування в Ельблонзі. А віру чеського гуманіста в “освічений, благочестивий, миролюбний якийсь золотий вік” сприйняв із скепсисом (Коменский, 1982, 1, с.31, 38–40, 44–45). Особливе незадоволення виказав Оксеншерна з приводу участі чеського єпископа у Торунському колоквиумі, і той був відкликаний в Ельблонг для пояснень.

²⁹ Після 1570-х років більшість чеських братів навчалася саме в кальвіністських університетах. Один із них – вихованець Женевського університету Ян Опсіматес у 1617 р. – завершив переклад чеською мовою “Настанови у християнській вірі” Жана Кальвіна. А брата Вацлава Морковського, який навчався у Женеві, кальвіністський богослов Теодор Беза обрав редактором своїх поетичних творів. У Базельському університеті у 1570–1620 роках найбільшу кількість студентів становили вихідці з Богемії і Моравії (Odožilík, 1939, pp.350–351).

³⁰ Благослав полемізував з лютеранами “Коротким звітом про походження і вчинки братів, яких неправильно називають вальденсами, або Пікартією” (1556), адресованим Матію Влачічу, та “Писанням про різницю між Братською Єднотою і лютеранством” (1558) з поясненням того, чому братство плекає свою самотність.

³¹ Наприклад, чеський брат Анджей Венгерський не лише викладав у кальвіністських школах, а й виконував пастирські обов’язки в кальвіністських громадах у Влодаві та Опольє. Польський історик Генрик Гмітерек наводить дані про 100 чеських братів, які здійснювали служіння у кальвіністських громадах Речі Посполитої пасторами, проповідниками, дияконами, катехитами (Gmiterek, 1981–1982, s.52–59).

³² Така співпраця зумовила не лише появу Гданської Біблії (1632), а й узгодження обрядів між кальвіністами і братчиками: у 1636 р. видано їх спільні канціонал (збірник духовних пісень), у 1637 р. – агенди (богослужбовий збірник), в яких були враховані принципові для кальвінізму та Єдноти особливості (Gmiterek, 1985, 1987; Dworzaczkowa, 1997). Однак деякі автори вважають таку співпрацю “нерівною”, навіть вимушеною: кальвіністи мали сильні позиції у Польщі, а Єднота потребувала союзників. Натомість, поступова “кальвінізація” Чеського братства призводила до втрати його конфесійної оригінальності (“власного обличчя”) (Gmiterek, 1981–1982, s.47).

Як бачимо, прагнення до об'єднання з близькими в переконаннях християнськими спільнотами цілком відповідало духовній парадигмі Чеського братства та його потреби до самозбереження в умовах міжконфесійного протистояння. Ян Коменський прагнув втілити її своєю участю в науково-просвітницьких та іренічних проєктах європейських реформаторів.

Ян Коменський у науково-просвітницькому колі ранньомодерної доби

XVII ст. було позначене трагічними релігійними конфліктами, національними і соціальними революціями, регіональними війнами і першою загальноєвропейською війною. Поляризацію Західної Церкви після протестантської Реформації поглиблювала поява нових конфесій. Негативні процеси змушували державних і церковних діячів замислюватися над дієвішою системою міждержавних і міжцерковних відносин. Водночас це епоха піднесення науки (сміливі відкриття, розробка наукової методології, утвердження емпіризму) і розвитку педагогіки (зростання університетів, реформи в освіті), створення нових філософських учень і політичних теорій. Крізь полемічний дискурс богослов'я пробивалися паростки релігійної терпимості, а ще вороже ставлення Церкви до науки поступалося її осмисленню на користь віри.

У протестантському середовищі в цей час формувалась ідейна програма “другої Реформації”. Вона полягала у продовженні недовіршених реформ Яна Гуса і Мартіна Лютера та остаточному відродженні апостольської Церкви. Ця “генеральна і всезагальна Реформація” (Йоганн Валентин Андрее) пов'язувалась з суспільним і науковим прогресом, який мав підготувати людство до Тисячолітнього Царства. Але її втілення потребувало подолання протиріч між протестантськими церквами. Саме тому мейнстрімом “другої Реформації” став іренізм, який під час Тридцятилітньої війни вийшов за вузько конфесійні межі.

Поняття іренізму (від грец. εἰρήνη – мир) не тотожне єкуменізму – руху за зближення і співпрацю християн, який сприяв утворенню Всесвітньої ради церков (1949). Спроби такого зближення в часи Коменського втілювались в іренізмі, що розумівся тодішніми богословами як подолання відмінностей між християнськими церквами, відновлення їхньої єдності через взаємні доктринальні поступки. Перші ідейні натхненники іренізму відомі ще до Реформації. У XV–XVI ст. ними були філософ, учений, кардинал Ніколай Кузанський і християнський гуманіст Еразм з Роттердама, католицький богослов Георг Кассандр і кальвіністський вільнодумець Себастьян Кастелліо, польські реформатори Анджей Фрич Моджевський і Ян Ласький, у XVII ст. – голландський правник Гуго Гроцій, англійський філософ Джон Локк, німецький полімат Готфрід Ляйбніц, англійський учений і богослов Ісак Ньютон й чимало церковних і культурних діячів ранньомодерної Європи³³.

Для протестантських богословів XVII ст. іренізм був особливо важливим: досягнення релігійного миру мало пришвидшити створення омріяної ними універсальної Церкви, яка об'єднає все людство для зустрічі з Творцем. Це зупинить конфлікти, і світ зосередиться на вихованні нової – духовної, гармонійної, моральної – людини. Однак такі сподівання передбачали компроміс у богословських питаннях і, врешті, уніфікацію християнства, що означало для будь-якої Церкви відмову від власного кредо, а отже, було неприйнятне. Тож благі наміри і миролюбний пафос іреністів зводились до утопічних проєктів, сумнівних у реаліях XVII ст. Натомість, під час

³³ Про історично-культурні корені та еволюцію іренізму див.: Conciliation, 2004; Union, 2000; Kaplan, 2007; Louthan, 2017.

Тридцятилітньої війни, яка довела релігійну конфронтацію до винищення сотень тисяч людей і спустошення цілих регіонів, іренізм привернув увагу світських володарів у їх прагненні подолання релігійно-політичного конфлікту. Тому зусиллями церковних миротворців також був підготований Вестфальський мир. Оскільки ж іренізм ґрунтувався на гуманістичному світогляді, толерантності і пацифізмі, він закладав підґрунтя сучасного екуменізму.

З протестантським богослов'ям Ян Коменський ознайомився в німецьких університетах, де відкрив для себе твори Йоганна Піскатора³⁴, Давида Пареуса³⁵, Йоганна Альстеда³⁶ і наукові здобутки кальвіністської школи. Її богослов'я скерувалось на пошук гармонії між вірою і знанням, осмислення проектів “другої Реформації” і релігійного миру. Під впливом війни німецька школа почала використовувати також міленаристську риторіку: адже “нова” Реформація мала здійснити духовне піднесення людства перед поверненням Господа. Ця рефлексія наближала кальвіністську думку до соціального утопізму євангельських рухів у їх очікуванні занепаду Римської Церкви, тож з обережністю сприймалась ортодоксальними богословами, натомість, відповідала сподіванням Чеського братства.

Особливий вплив на Коменського мав Йоганн Альстед своїм амбіційним задумом – узагальненням філософсько-богословських ідей³⁷ та інтеграцією набутих людських знань, потрібних для кращого пізнання Бога і “розкриття у собі Його образу”. Цей синтез мав наблизити людину до пансофії – універсальної мудрості (“розуміння божественного порядку речей”), що спиратиметься на енциклопедизм (всезнання). Розкритий Альстедом діапазон інтелектуального поступу людства, з одного боку, мотивував до наступних суспільних і духовних зрушень, а з другого – надавав особливого імпульсу міленаристським надіям. Адже, на думку Альстеда, прагнення людини до пансофії наближає її до зустрічі з Творцем, тому цілком відповідає Божій волі (Hotson, 2000, pp.72–79). І навіть трагічні події XVI–початку XVII ст. німецький богослов тракту-

³⁴ Йоганн Піскатор, здобувши славу німецьким перекладом Біблії (1602), запропонував читачеві екзегезу “Коментар на Апокаліпсис” (1613). У ній він доводив актуальність біблійних пророцтв про наближення Божого Царства, що було розпочате виступом протестантів проти Римського престолу (Bos). Його переконаність захопила інших богословів. Їх увагу привернуло застосування Піскатором наукових принципів у передбаченні Судного дня і прийдешнього Царства, що підштовхнуло нові екзегетичні розвідки та астрологічні дослідження.

³⁵ У своєму трактаті “Іренікум або унія і союз вільних євангельських голосів” (1614) Давид Пареус пропонував відродження Христової Церкви через спільний синод лютеран і кальвіністів, який подолає головну перешкоду, що розділяє їх – вчення про Євхаристію. Це вчення призвело до ворожнечі між одновірцями, але воно, на думку Пареуса, не було принциповим, бо не могло похитнути релігійну віру. Таке ставлення до Святої Вечері чимало протестантів сприйняло як блюзнірство; твір Пареуса було вилучено з лютеранських університетів (Hotson, 1995).

³⁶ У творі “Діатриба про тисячоліття Апокаліпсису” (1627) Альстед звернувся до історичної хронології, нумерології, астрономічних явищ і наукових відкриттів, пов'язавши початок Міленіуму з поваленням папства, воскресінням святих і наверненням у християнство юдеїв (Hotson, 2000a, pp.182–201; Hotson, 2000b).

³⁷ Перший досвід такого синтезу Альстед здійснив у “Філософській енциклопедії” (1607), трактатах “Панацея філософії” та “Компендіум логіки гармонії” (1613). У 1630 р. побачила світ його “Енциклопедія у 7 книгах”, що мала понад 2,5 тис. сторінок, 35 розділів, 48 таблиць і покажчик; кожна книга присвячувалась окремій галузі знань. Цю працю автор назвав “методичною систематизацією всього, чого має навчитися людина”. В іншій своїй праці – “Біблійній енциклопедії” (1630) – Альстед розкривав походження людських знань на основі Слова. Він був упевнений, що будь-які дослідження мають ґрунтуватися на Біблії, яка “містить не просто релігійну істину, а істинне знання з усіх питань” (Clouse, 1969, p.193; Nap, 2013). Коменський у Гернборні почав писати власну енциклопедію під назвою “Театр усіх речей” (1614–1627) і згодом перевершив учителя популярністю своїх енциклопедичних видань.

вав як підтвердження Божого провіщення: антихрист почав рішучий наступ проти людства своєю Контрреформацією, натомість, “друга Реформація” остаточно зруйнує його плани, й “для Церкви настане Великий день земних благословінь” (Clouse, 1969, p.197). Коменський вбачав у пансофії духовний інструмент, що міг налаштувати людину на самопізнання і вдосконалення світу.

У пошуках нових знань Ян Коменський зацікавився також розенкрейцерством³⁸ – науково-просвітницьким рухом, що заявив про себе анонімними маніфестами “Одкровення братства” (1614), “Віросповідання братства” (1615) і твором німецького богослова-лютеранина Йоганна Валентина Андрее “Хімічне весілля Християна Розенкрейцера” (1616). Тексти закликали до оновлення людства в опануванні таємним вченням (а насправді сумішшю герметизму, езотерики та алхімії), здобутим із стародавньої мудрості, яка “дає розуміння Всесвіту і духовного царства”. Агітуючи за розробку “досконалого методу пізнання”, ці твори пропонували ученим світу об’єднатися для синтезу наук, який, опираючись на здобутки людства, розпочне “еру досконалості і взаєморозуміння”. Репрезентантом маніфестів було “Християнське товариство”, засноване Йоганном Андрее, з яким співпрацювало чимало європейських інтелектуалів. Попри захоплення містичними ученнями та проведення алхімічних дослідів, товариство сприяло появі нових філософських і богословських праць, енциклопедичних видань та освітніх програм, науковим експериментам у різних галузях знань. Англійська авторка Френсіс Йетс назвала його діяльність розенкрейцерським просвітництвом (Yates, 1978).

Містично-символічні тексти Андрее, в яких крізь міфічні історії вгадувались важливі для Єдноти³⁹ політичні події, зацікавили Коменського. Згодом він захопився богословсько-хіліастичними ідеями Андрее⁴⁰, що виходили за межі лютеранської ортодоксії. З часом між ученими встановилось дружнє листування⁴¹. Неабияке враження на чеського мислителя справила також релігійна утопія Андрее “Християнополіс” (1619)⁴². У ній була змальована християнська республіка – ідеальне місто май-

³⁸ Від імені легендарного ченця і мага Християна Розенкрейцера, який нібито в середині XV ст. заснував орден – “Братство рози і хреста” з метою поширення набутих ним під час подорожей Сходом таємних знань.

³⁹ Маніфести були сповнені антиклерикального духу і критики папства, а у “Хімічному весіллі” в алегоричній формі викладалась історія невдалого королювання у Празі Фрідріха Пфальцького, представлена у дусі оптимістичного пророцтва про неминуче звільнення Чехії від Габсбургів.

⁴⁰ Богослов’я Андрее базувалося на концепції єдності світу як синтезу макрокосму (Всесвіт, природа, універсум) і мікркосму (внутрішній світ людини), що має досягти найвищого втілення в майбутній священній державі. На основі Апокаліпсису Андрее провіщав близьке настання Золотої ери, або Божого Царства, в якому навернуться усі народи, які сповідуватимуть універсальне, позбавлене протиріч християнство.

⁴¹ У першому листі до Андрее 4 вересня 1628 р. Коменський просив прийняти його у коло “шанувальників і учнів” лютеранина; той погодився, побачивши, що чех “підкується про істину і християнську свободу”. Під час тривалого листування вони обговорювали церковні реформи та ідею християнської унії. У вступі до “Великої дидактики” (1657) Коменський згадає твори Андрее, що надихнули його на цю роботу (Коменский, 1982, 1, с.247).

⁴² Твір Андрее перегукувався з “Утопією” (1516) англійського гуманіста Томаса Мора (насамперед в її програмі суспільно-моральних реформ) і водночас вплинув на інші утопії – “Місто Сонця” (1623) італійського філософа і богослова Томазо Кампанелли (в якій представлена ідеальна республіка, де відсутні соціальна нерівність і насильство, панують освіта, наука і загальне благо) та “Нову Антлантиду” (1627) англійського філософа і симпатика розенкрейцерів Френсіса Бекона (з її ідеалом просвітницької монархії, що дбає про науково-технічний прогрес). Великі утопії мали неабиякий вплив на Коменського, що засвідчує його “Всезагальна порада про виправлення людських справ”. На думку дослідників (див., наприклад, Бубнихин, 2013), утопії XVII ст. відображали зародження глобалізаційної культури в уніфікації людських цінностей та універсалізації знання, пошуках моделей наукового і релігійного синтезу, а також у створенні міжнародних осередків науки.

бутнього, в якому морально і духовно досконалі люди об'єднуються для спільної творчості в оазі освіти і науки. Проекти суспільних змін й освітніх новацій, міленаристські надії та іренічні сподівання Андрее перегукувались з думками Коменського. Висвітлюючи взаємини німецького і чеського богословів⁴³, Йетс зауважує подібність графічних зображень у “Християнополісі”, його символічних образів і алегорій з “Лабіринтом світу і раєм серця”⁴⁴.

У концептуальному плані найбільший відгук у чеського мислителя, вважає німецький дослідник Міхаель Відманн, мали дві реформаторські ідеї Андрее: створення універсальної системи знань, яка наблизить людину до божественної мудрості і підготує до Другого приходу Христа, та досягнення всебічного духовно-морального вдосконалення людства як умови успішної реалізації “другої Реформації” (Widmann, 2011, s.548–576). Ці ідеї вплинули на наукові інтереси Коменського і на формування його візії універсального християнства.

Близькі розенкрейцерству погляди поширювали у XVII ст. просвітницькі гуртки (республіки вчених), що функціонували в різних країнах Європи. Насамперед – гурток Семуеля Гартліба⁴⁵ в Англії, відомий ще як “Невидимий коледж”, на основі якого у 1660 р. постало наукове Лондонське королівське товариство (засноване, фактично, на пансофічних ідеях Коменського). Гурток об'єднав багатьох учених, що були водночас священниками і державними діячами, суспільними і освітніми реформаторами. Натхненником створення гуртка був Ян Коменський, який справив неабияке враження в Англії публікацією своїх “Відкритих дверей до мов” (1631), науковими ідеями і педагогічними новаціями. Гартліб почав поширювати філософсько-дидактичні твори чеського мислителя (отримавши з Лешно для ознайомлення його рукописи з пансофії, Гартліб поспішив видати їх без попереднього дозволу автора) і готувати приїзд Коменського у Лондон для втілення проекту пансофічної школи⁴⁶.

Очевидною є також роль гуртка Гартліба у розвитку міжцерковного діалогу⁴⁷. Головна роль у цьому належала кальвіністському пастору з Шотландії, прихильнику освітніх реформ Джону Дьюрі, який будував план об'єднання кальвіністів і лютеран.

⁴³ “Коменський напрочуд близький Андрее поглядами і релігійними переконаннями... вони обидва поділяли надії, втілені в розенкрейцерських маніфестах: надії на новий всесвітній реформаційний рух і прогрес людського знання” (Yates, 1978, p.167). Про взаємини між Андрее і Коменським див.: Andreae, 1999; Dickson, 1998; Widmann, 2011.

⁴⁴ У 13-му розділі “Лабіринту” чеський мислитель в образі подорожнього знайомить читача з розенкрейцерами, що представлені у нього вченими, котрі підняли людську мудрість до рівня, на якому вона була в раю до гріхопадіння; вони багато років працювали “для виправлення філософії... і досконалості”, тож тепер, коли ці мудреці відкрили свої знання, “у світі настане час реформації” (Коменський, 2000, с.32).

⁴⁵ Учений-ерудит, автор багатьох наукових праць, прагнув узагальнити наявні знання і зробити їх доступними для людей. Висунув ідею “Адресного бюро”, яке збиратиме і класифікуватиме свідчення про здобутки людства. Найповніше про гурток Гартліба та участь у ньому Коменського див.: Spinka, 1923; Turnbull, 1947; Webster, 1970; Samuel, 1994.

⁴⁶ І хоча в Лондоні Коменському не вдалося розпочати освітню реформу, він розвинув концепцію пансофічних шкіл у написаному тут творі “Шлях світла” (1642). У ньому переконував: пансофічні школи як “християнські майстерні універсальної мудрості” мають стати першим етапом у створенні майбутнього “Колегіуму світла” – міжнародної академії вчених, що працюватиме для духовного відродження людства.

⁴⁷ Релігійна толерантність гуртківців сприяла їх взаєминам з ученими, наближеними до Католицької Церкви, зокрема з Академією Велбек (Ноттінгемшир) – гуртком інтелектуалів, об'єднаних англійським енциклопедистом герцогом Вільямом Кавендішем (прихильником повернення Церкви Англії у католицизм). Католицькі просвітники також захоплювались ідеями Коменського, а кардинал-міністр Франції Арман де Рішельє запросив його у Париж для створення нового освітнього закладу. Однак смерть Рішельє зруйнувала і ці плани.

Він пропагував його в церковних і політичних колах, відвідуючи чимало країн Європи і шукаючи протекції протестантських володарів. Більшість лютеран і католицьке лобі в Церкві Англії ставились до Дьорі насторожено, а кальвіністи та англіканці, які підтримували протестантські зміни у Церкві Англії – з симпатією. Особливі сподівання на іренічні проекти покладали чеські брати, вбачаючи у них шанс на втілення своїх уявлень про об'єднану Вселенську Церкву.

Спочатку Джон Дьорі обмежувався унійною програмою для кальвіністів і лютеран, ґрунтуючись на спільних для них біблійній екзегезі та ідеалі апостольського християнства. Своє бачення протестантського єднання шотландець виклав у багатьох творах, найвідоміші – “Попередній трактат з іренізму”⁴⁸ (1662) і “Поради щодо іренічних виправлень” (1664). У пізніших працях – “Глумаченні на Апокаліпсис” (1674) і “Про християнську унію” (1676) – він не виключав приєднання до унії англіканців і навіть ліберальних католиків. Й оскільки члени гуртка Гартліба сповідували міленаризм, що надихався також пророцтвами Старого Завіту, Дьорі вважав можливим приєднання до Церкви навернених у Христову віру юдеїв⁴⁹. Така перспектива надавала особливого оптимізму речникам “другої Реформації”.

Поділяючи унійні мрії просвітників XVII ст., Ян Коменський водночас пропонував новий підхід до релігійного миру, втілений в його ідеї об'єднаного християнства.

Екуменічне богослов'я Яна Коменського

У наукових студіях XIX–початку XX ст. участь чеського гуманіста у Торунському харитативному колоков'юмі 1645 р. залишилась малопомітною. Втім, і в актах колоков'юму, і в ретельному описі його сесій німецького історика Франца Якобі ім'я Коменського, дійсно, згадується лише кілька разів (Acta, 1645; Jacobi, 1895)⁵⁰. Натомість, сучасні дослідження Ганса Йоахіма Мюллера і Манфреда Ріхтера доводять, що чеський гуманіст покладав серйозні сподівання на зустріч у Торуні. Ще до підготовки до неї апостольський місіонер, празький капуцин Валеріан Магні у богословському диспуті зумів переконати лютеранина Бартоломея Нігріна з Гданська в істинності като-

⁴⁸ У ньому висунув ідею колегії протестантських богословів, що розроблятиме програму єдності, засновану на принципах взаємної терпимості. У цій програмі Дьорі пропонував обмежити втручання у справи Церкви політиків, визнання релігійної свободи, проведення референдумів для обговорення “засад релігійної гармонії”, видання книг для популяризації релігійного миру. Все це, вважав, сприятиме загальному духовному прогресу. Про миротворчу діяльність Дьорі див.: Batten, 1944; Turnbull, 1947; Samuel, 1994, pp.95–136; Mandelbrote, 1997; Jue, 2006.

⁴⁹ Гурток Гартліба виявляв толерантність до юдеїв, ініціювавши створення у Лондоні коледжу єврейських студій. Дьорі листувався з португальським рабином Менасією бен Ізраїль (який емігрував до Голландії), надихнувши його на видання праці “Надія Ізраїлю” (1649). У ній поширювалась гіпотеза про походження індіанців від загублених десяти колін Ізраїлю, згадуваних у Старому Завіті, яку Дьорі підтримав у своєму творі “Епістолярний дискурс (про те, що американці є ізраїльтянами)” (1650). Цю гіпотезу юдейські книжники і християнські хіліасты підтверджували біблійними пророцтвами, очікуючи на об'єднання усіх колін перед пришествям Машіаха (Месії), а отже, вона цілком вписувалась у міленаристські сподівання протестантських просвітників. Філософські симпатії Дьорі виявив також у праці “Справа совісті: чи є законним прийняття євреїв до християнської співдружності” (1656), в якій просував ідею реадмісії євреїв до Англії.

⁵⁰ У своїй “Автобіографії” Коменський висловлював жаль з приводу ідейних розходжень між лютеранами, насамперед ортодоксальними богословами Німеччини, і кальвіністами напередодні колоков'юму. Партійний дух не дозволив їм виступити на ньому єдиною силою. Тому старійшини Єдноти скерували Коменського у Торунь передусім для “посередництва між реформатами і лютеранами”, щоби спільно відстоювати свої інтереси, і рекомендували йому бути лише “на початку диспуту”, аби уникнути незадоволення шведської влади (Коменський, 1982, 1, с.51–52). Однак і римська курія насторожено сприйняла ідею колоков'юму, погодившись на нього лише після запевнень польського володаря у тому, що цей захід допоможе повернути відступників у Католицьку Церкву.

лицької віри. Окрилений успіхом, Магні передав Коменському (через Нігріна) листа з критикою протестантської абсолютизації авторитету Біблії як *regula fidei*. У листі Магні відтворив аргументи своїх “Суджень про некатоликів і католицьку віру” (1628, 1641) і запропонував євангеликам підкоритися Католицькій Церкві-Матері. Коменський відповів працею “Судження на судження Валеріана Магні” (1644, вийшла під псевдонімом “Ульріх Нойфельд”), в якій розгорнув біблійну максиму Яна Гуса, прийняту протестантами, за якою не Церква є вищою над Словом, а Слово над Церквою, заперечивши підкорення однієї групи християн іншій, що насправді не веде до миру⁵¹.

Під час підготовки до колоквиуму Коменський взяв участь у написанні “Торунської декларації” (1645), що містила переважно реформатські артикули віри, для представлення її делегацією кальвіністів і чеських братів (*Declaratio*; хоча серед підписантів документа його ім'я відсутнє). До відкриття “асамблеї” він адресував її учасникам “Деякі роздуми щодо підготовки Торунського колоквиуму” (1645), якими закликав євангеликів відповідально підійти до зустрічі, даючи конкретні поради щодо ведення дискусії та її змістовного наповнення (*Comenius*, 1909). Однак уже на початку колоквиуму чеський гуманіст усвідомив “безнадійність задуманого”: присутні одразу ж заходилися доводити істинність своїх сповідань і викривати опонентів, а латинські богослови зажадали повернення еретиків у Католицьку Церкву.

Роздумуючи над причинами невдач іреністів, Коменський звернувся до досвіду реформаторів, яким також не вдалося довершити оновлення Церкви, коли, з одного боку, “Вальдо, Гус, Лютер, Кальвін, анабаптисти, Соцін”, а з другого – “папа та імператор, один на соборах в Констанці, Базелі, Триденті, інший за допомогою жорстоких страт, вогнем і мечем реформували стан релігії... Одні й другі... вважали свою реформацію досконалою; але чи так це насправді?”, якщо “і в звичаях такий розбрат, і... ворожнеча між віровченнями! Мовчу вже про омани: жодна сторона не визнає їх за собою, все їх викриває у інших” (Коменський, 1982, 2, с.455). Чеський гуманіст вбачав причини “недосконалості” християнського світу⁵² у частковості, однобічності реформ, які стосувались або філософії, або релігії, або політики, а треба здійснити його “універсальне, загальне, цілковите виправлення”.

Можливість такого виправлення Коменський підпирав гуманістичною антропологією. На відміну від лютеранських і кальвіністських богословів, він твердо вірив у свободу волі людини і силу людського розуму. Господь сотворив людину за Своїм Образом не лише з душею, а й з волею і вродженими універсальними ідеями, що скеровують її на пізнання добра і вдосконалення світу. Універсальні ідеї мають усі люди – чоловіки і жінки, діти і дорослі, греки й араби, мусульмани і християни, віруючі і невіруючі. Все людство вийшло з одного Джерела, як гілки і листя становлять єдину природу дерева. Однак людський розум затьмарений неправильним вихованням, ідейним упередженням, хибними ученнями⁵³. Людина може позбутися своїх оман всебічною

⁵¹ Дискусію з Магні Коменський продовжив також у творах “Судження Ульріха Нейфельда” (1645) і “Подвійне судження про правило віри” (1658) (їхній зміст докладно висвітлений у: Richter, 2016, pp.169–185; 2018).

⁵² “Жодні реформатори не бралися донині за загальне виправлення, але кожен намагався частково вирішити задання, залежно від обставин, в яких опинявся і якою несправедністю був ображений”, тому “підхід до справи зрідка коли був мирним і аж до нашого часу багато насильства, обурення, великих розколів не тільки в політиці, а й в школах і, що найогидніше – бо це воістину гидота у місці святому – всередині церкви” (Коменський, 1982, 2, с.455).

⁵³ Чеський гуманіст запитує: “Якщо істина одна і якщо її цілком чітко бачать... з упевненістю... про свою досконалість... то чому не бачать у ній ні єдності, ні завдатку єднання, а розбредуються багатьма

освітою, церковною і суспільною реформами, які допоможуть їй досягнути Істину. У цьому й полягатиме “досконала Реформація”: якщо вона “абсолютно перетворить людей: зробить їх цілком освіченими, цілком благочестивими і цілком миролюбними”, тоді в усіх людських справах буде досягнуто “істинного виправлення, оновлення, відродження” (Коменський, 1982, 2, с.455). У передбаченні трагічного епілогу чеської Реформації і завершення свого “земного паломництва” Коменський у праці “Всезагальна порада про виправлення людських справ”⁵⁴ закладає політичних і церковних лідерів до універсальних реформ усього буття, допоки ще не вичерпаний час. Реформи охоплюють сім’ю, школу, Церкву, суспільство. У творі він змалював величну програму всеоб’ємного і послідовного перетворення світу, починаючи від народження людини (її виховання і всебічної освіти) і завершуючи державним будівництвом, в якому різні народи об’єднуються єдиною системою управління, спрямованою на добробут і вільний розвиток громадян. Світоглядний провід реформ здійснюватиме синтез філософії (як пошук мудрості засобами освіти і науки), релігії (як шанування Вищого блага і спільна насолода ним) і політики (що приводить людей до порядку, не перешкоджаючи, а допомагаючи їм).

Важливе місце у цьому синтезі має посісти універсальне – об’єднане, або екуменічне – християнство. Поетапній підготовці читача до його розуміння Коменський присвятив, фактично, перші п’ять книг праці, в яких простежив процес інтелектуального і духовного зростання людини у сприйнятті Божественної мудрості. У шостій книзі – “Панортосії”, або “Всезагальному виправленні” – мислитель розкрив мету і зміст об’єданого християнства. Його завдання, цілком у дусі євангельської настанови, він сформулював вже у вступі до праці: наш замисел “у тому, щоби звістити ще існуючим язичницьким народам Христа, Світло для просвітлення”. І закликав об’єднатися у цьому всіх християн, без “жодної підозри до нації чи сповідання, або до партій серед нас... адже хто хоче єдності, той неодмінно забуде партійні розбіжності” (Коменський, 1997, с.182, 183).

Відтак, наріжним каменем екуменічного християнства є спільність дітей Божих, “щоб всі були одно” (Ів.17:21). Бо інакше “як ми будемо переконувати невірних, християни, якщо так мало миру між нами?”. Сповідники Христа зможуть “піклуватися про Царство Боже” лише “не розділяючи, а з’єднуючи, не звужуючи, а розширюючи, не затемнюючи, а просвітлюючи”, щоби навіть “найгрубіші варвари стали причетними до Світла”. Чвари між християнами дійшли такої межі, що “не залишилося вже жодного іншого виходу, ніж... спробувати відродити згоду на нових підставах”, а саме – на “універсальній пангармонії”. Окремими і частковими зусиллями “сповільнюється прихід всезагального блага”, й лише Христос є Тим, в Кому Отець бажає “примирити все, що є на землі і на небі”. Прагнути досягти цього мають насамперед “Мойсеї, вожді народу Божого, яких Господь сповнив Своїм Духом, мудрістю і розумінням” (Коменський, 1997, с.184–188).

шляхами?”. І відповідає: “Зрозуміло, що ясне Світло ще не проникло туди, де ніхто ще ні сам явно не бачить того, чого жадає, ні іншим неспроможний цього показати” (Коменський, 1982, 2, с.455). Під Світлом автор розуміє Божественну мудрість: її людина черпає в Його Слові, а також у своєму духовному світі і в природі (Всесвіті). Синтез цих мікрокосму і макрокосму і є тією гармонією, якої слід прагнути реформам. Тоді вони стануть продовженням Його творення. Якщо люди досягнуть цього синтезу у взаємовідносинах, то зможуть сподіватися на “щасливий кінець нещасної світової драми” (цит. за: Thompson, 2009, p.142).

⁵⁴ Повна назва цієї незавершеної праці, над якою Коменський працював від 1644 р. – “Всезагальна порада про виправлення людських справ людському роду, насамперед ученим, священству і можновладцям Європи”.

У вступі до “Всезагальної поради” чеський гуманіст зазначав, що конкретні шляхи здійснення універсальної реформи, зокрема й у релігії, він накреслить в останній – сьомій – книзі. На жаль, вона дійшла до нас лише у фрагментарних записах. Незважаючи на це, ідейна платформа об'єднаного християнства вимальовується в різних частинах цієї праці і в багатьох інших творах Коменського⁵⁵. Його візія такого об'єднання ґрунтується на трьох простих засадах: це Боже Слово, рання Христова Церква та Апостольський і Нікейський символи. Вони спільні для всіх християн⁵⁶, вірних Істині: Святії Трійці і Христу-Спасителю. Все інше – традиції, обряди і другорядні у справі спасіння доктрини – не може бути причиною ворожнечі чи розколів. У релігії шкідливе “все, що не скріплює віру, надію і любов, благоговіння перед Богом і чистоту серця. Геть суєтні обряди... і послух, насаджений насильством замість правди і совісті”. Бо “неможливо звернутися до ідей і законів істинної універсальності, істинної простоти та істинної свободи..., не звільнивши їх від усього, що пристрасне, заплутане або загрожує страхом... і знищенням” (Трактати, 1963, с.48). Релігія цілком може залишатися цілісною в її розмаїтті. Для Коменського істинна універсальність християнства не в його однаковості, а в розумній гармонії, в якій єдність, простота і добровільність “є базою загальної згоди” (Коменский, 1997, с.261). Такої гармонії можна досягти, якщо християни позбудуться взаємних образ, примиряться і розпочнуть співпрацю.

Ознакою екуменічного християнства є його гуманність, воно не може “гнівити одне одного”, а повинно бажати лише того, щоби “людські серця взаємно повернулись одне до одного після стількох оскаженень”. Своєю взаємною повагою члени різних християнських конгрегацій засвідчать усьому світові свій Образ Божий, адже Господь сотворив людину милосердною. Лише керуючись любов'ю до ближнього, толерантне християнство зможе найкраще нести світло “всім народам”. Воно звертається до людей “з обережністю, не сварячи за вади, нікому не докоряючи оманами, не осуджуючи... бо ж знаємо, що ніхто не обманюється своєю волею”. Чеський гуманіст наводив приклад апостола Павла, який, промовляючи в Ареопазі, не дорікав афінянам за їх багатобожжя, та апостола Петра в його терпимості до юдеїв, які не прийняли Христа як Спасителя (Коменский, 1997, с.193). Релігія має бути такою, “щоб її не міг не визнати... єдиною дорогою до Бога і вічного блаженства прихильник будь-якого сповідання або секти – християнин, юдей, мусульманин” (Трактати, 1963, с.41). Універсальне християнство прямує до утвердження “воістину праведного життя” на законах загальності, простоти і добровільності, а також у “взаємній терпимості”, щоби “надалі ніхто не

⁵⁵ У корпусі творів, в яких Коменський роздумував над досягненням миру між християнами та їх можливим союзом, є також “Відродження Аггея” (1632), “Шлях миру” (1637), “Короткий опис поради... щодо загальної реформи Церкви” (1641), “Шлях світла” (1642), “Світло з темряви” (1665), “Ангел миру” (1667), “Єдине необхідне” (1668) та ін.

⁵⁶ Така проста модель була співзвучна з унієюною програмою, представленою на Торунському колоквиумі ліберальним лютеранином Георгом Калікстом з Гельмштадт-університету (Німеччина), який, подібно до Давида Пареуса, вважав спірні вчення між протестантами несуттєвими, як і деякі відмінні погляди між ними і католиками. Калікст пропонував спільну розробку “мінімуму богослов'я”, що міститиме лише головні християнські догмати і відмовиться від усього зайвого, що нагромаджене середньовічною Церквою. Його унійне богослов'я, нагадуючи еклезіальну парадигму Чеського братства, обмежувалось Апостольським символом і рішеннями Вселенських соборів перших п'яти століть, які внормували християнські триадологію і христологію. Перебуваючи у Торуні, Коменський зацікавився пропозиціями Калікста. Натомість, більшість протестантів сприйняла їх негативно: ортодоксальні лютерани – як прихований кальвінізм, кальвіністи – як поступку католицизму, а всі разом – як спробу релігійного синкретизму (формального поєднання протилежностей). Втім, сьогодні, після тривалого періоду суперечок, створено унійну Євангелічну Церкву Німеччини, яка об'єднує 22 лютеранські, кальвіністські і лютерансько-кальвіністські церкви.

нав'язував іншим свої принципи, а кожному надав свободу висловлювати свої погляди”⁵⁷.

Коменський вважав, що толерантний діалог треба також вести з іншими релігіями. Чому християни не виявляють милосердя до юдеїв, мусульман, язичників і єретиків? Гуманна релігія звертається до всіх, які “розколоти і відчужені... розмаїтістю думок... особливо про Бога”, ба більше: допомагає зрозуміти хибність вибору тих, “які вирішили за краще шукати заспокоєння у відмові від всякої релігії, тобто у запереченні Бога” (Коменський, 1997, с.191, 239). Пізнавши світло Божого Слова⁵⁸, вони відкриють для себе Його перлини й, озброївшись вільним розумом, відкинуть свої омани.

Екуменічне християнство повинно сприяти досягненню миру. “Нам необхідно жити у злагоді з усіма”, наставляючи всіх “на шлях миру” (Коменський, 1997, с.252). А в синтезі філософії, релігії і політики людство, яке навіть не припустить можливості війни, зможе об'єднатись у Вселенську консисторію, що стане “сенатом миру”, “щитом миру”, “храмом спокою у всьому світі”, який “притягуватиме всіх і все до полюсу миру” (Трактати, 1963, с.52). У синтезі з філософією і політикою релігія миру стане ідейною програмою нової співдружності націй, що буде призначатись не лише європейцям, а й азіатам, африканцям, американцям, допомагаючи їм долати “невігластво, забобони, жалюгідне рабство”. Тоді Христос простягне усім народам “невід багатств із безодні Своїх таємниць”. У цій просвітительській місії “ми успішніше доведемо наш корабель, наповнений благословенням Божим, у порт” нового світу, в якому запанують мудрість, науки і мистецтва. Освічені народи, примноживши свої знання і пізнавши істину (Дан.12:4), сягнуть таємниць неба і землі. Християнство миру об'єднає вчених мужів різних народів у республіці мудрості, піднісши їх часткові змагання до “вселенського зусилля”, яке пришвидшить настання Божого Царства (Коменський, 1997, с.184, 185).

Без сумніву: в основу цього фантастичного проекту всезагального оновлення світу покладено соціоетичні утопії XVII ст. Ян Коменський і сам визнавав його зухвалість. І передбачав критику своєї праці: “Але тут видає себе, скаже хто-небудь, химерність замислу, мрії про золотий вік”. І все ж, висловлюючи сумнів у сповненні задуманого до часу повернення Господа, чеський гуманіст, сподіваючись на Його допомогу, не втрачає оптимізму: якщо нам все “вдасться – ми здобули світ; якщо ні... виклали наскільки змогли перед... Його Світлом свої мрії про Боже прославлення і загальне спасіння людства” (Коменський, 1992, с.192, 188).

Екуменічне християнство у цій та інших працях Коменського не набуло вигляду стрункої теоретичної концепції⁵⁹. Він лише накреслив загальні, не підперті доктринальним

⁵⁷ Адже “немає причин переслідувати інакомислячих ненавистю, хулою або презирством”, бо “людська думка сама по собі прагне світла”, а “весь рід людський наділений благородним розумом”, який не терпить примусу, крім “закону справедливості, за прикладом Божим, Який править шляхом поступок, мовчання, терпимості, умиротворення” (Трактати, 1963, с.49).

⁵⁸ В Голландії Коменський, який жваво цікавився політичними подіями, зокрема черговою небезпекою війни Габсбургів з Османською імперією, вирішив перекласти Біблію турецькою мовою. Сподіваючись на прочитання Святого Письма султаном, він, цілком у дусі місіонерської насаги Чеського братства, розглядав свою ініціативу як сповнення Христової вістки. Однак устиг написати лише вступ до перекладу, не отримавши коштів на цей проект від свого благодійника Лоранса де Гіра. Рукопис вступу був знайдений у XIX ст. в Лейдені.

⁵⁹ Хоча чеський гуманіст роздумував над ним усе життя. В останні роки він спішив завершити свою працю “Про можливе примирення християнства”, яку розпочав ще у 1646 р., розчарований Торунським колоквіумом. На жаль, не встиг її видати. Цей рукопис вважається втраченим. Щоправда, зберігся зміст цієї праці, який Коменський виклав у листі до амстердамського видавця Петера ван дер Бергера (відомого ще як гуманіст Петрус Монтан), в якому навів перелік своїх праць для публікації. Назвавши задум твору Аворою нового світу, Коменський зазначив назви його розділів: 1. Справжні причини жахливого розбрату

обґрунтуванням обрії можливого об'єднання християн, в якому різні церкви досягнуть спільного розуміння. У візії такого союзу Коменський керувався насамперед ідеалами гуманізму і духовної свободи. І цим, безперечно, закладав фундамент сучасного екуменічного світогляду.

Список посилань

- Бубнихин, А. А., 2013. *Глобализация в текстах культуры: утопия – антиутопия – научная фантастика*. Диссертация на соискание ученой степени кандидата культурологии. Вятский государственный гуманитарный университет. Киров, Росія.
- Коменский, Я. А., 1997. *Сочинения*. Москва: Наука.
- Коменский, Я. А., 2000. *Лабиринт света и Рай сердца*. Москва: Издательство “МИК”.
- Трактаты о вечном мире*, 1963. И. С., Андреева, А. В., Гулыга, сост. Москва: Соцэргиз.
- Коменский, Я. А., 1982. *Избранные педагогические сочинения*, 1–2. Москва: Педагогика.
- Acta Conventus Thoruniensis [...]*, 1645. Varsaviae: In Officina Petri Elert S. R. M. Typografi.
- Andreae, J. V., 1999. Christianopolis. E. H., Thompson, introd., transl. In: *International Archives of the History of Ideas*, 162.
- Atwood, C. D., 2009. *The Theology of the Czech Brethren from Hus to Comenius*. University Park: Pennsylvania State University Press.
- Batten, J. M., 1944. *John Dury: Advocate of Christian Reunion*. Chicago: University of Chicago Press.
- Biller, P., 2007. Bernard Gui, Peter Zwicker, and the geography of Valdismo or Valdismi. *Bollettino della Società di studi valdesi*, 200 (giugno), pp.31–43.
- Blekastad, M., 1969. *Comenius. Versuch eines Umrisses von Leben, Werk und Schicksal des Jan Amos Komenský*. Prague: Academia.
- Bos, F. L., 1932. *Johann Piscator. Ein Beitrag zur Geschichte der reformierten Theologie*. Kampen: Kok.
- Chaloupecký, V., 1925. K dějinám Valdenských v Čechách před hnutím husitským. In: *Český časopis historický*. Praha: Historický klub, 31, s.369–382.
- Chelčický Petr, 2011. *Síť víry*. J. Boubín, ed. Brno: Host.
- Clouse, R. G., 1969. Johann Heinrich Alsted and English Millennialism. *The Harvard Theological Review*, 62 (2), pp.189–207.
- Comenii, J. A., 1971. Haggaeus redivivus. In: *Comenii Opera omnia*, 2. Praha: Academia.
- Comenius, J. A., 1974. Gentis felicitas. In: *Dilo Jana Amose Komenskeho*, 13. Prague: Academia, pp.37–60.
- Comenius – socio cuidam Thorunium profecturo. Elbingae 21 Jan. 1645, 1909. In: *Analecta Comeniana*. J., Kvačala, ed. Iurievi: Typis Mattiesenianis, pp.19–51.

між християнами. 2. Про ганебність і шкідливість такого розбрату. 3. Чому є важливим християнське примирення? 4. Що загального і повного необхідно здійснити, щоби були відсічені корені всіх розбіжностей? 5. Чи можлива надія на досконалий християнський світ і на якій підставі? 6. Засоби, необхідні для примирення. 7. Правильне застосування цих засобів для досягнення успіху. 8. Про торжество Христа, Князя світу [внаслідок примирення] (Novák, 1932, s.387–388).

Conciliation and Confession: The Struggle for Unity in the Age of Reform, 1415–1648, 2004. H. P., Louthan and R. C., Zachman, reds. Notre Dame (IN): University of Notre Dame Press.

Confessio Fidei ac Religionis Christianae[...]Baronum ac Nobilium Regni Bohemiae[...], 1535. Vienn Austri, sub anno Domini.

Creeds and Confessions of Faith in the Christian Tradition, 2003. J., Pelikan and V., Hotchkiss, eds. New Haven (Conn.): Yale University Press, 1, pp.796–833.

Čížek, J., 2014. *Filosoficko-teologická koncepcie člověka v emendačním díle Jana Amose Komenského*. PhD diss., Olomouc.

Declaratio Thoruniensis, 1840. In: *Collectio Confessionum in Ecclesiis Reformatis publicatarum*. H. A., Niemeyer, ed. Lipsiae: Sumptibus Iulii Klinkhardt, pp.669–689.

Dickson, D. R., 1998. *The Tessera of Antilia. Utopian Brotherhoods & Secret Societies in the Early Seventeenth Century*. Leiden–Boston–Köln: Brill.

Dobiáš, F. M., 1940. *Učení Jednoty Bratrské o večeri páně: z theologie doby Lukášovy a doby po Blahoslavovi*. Praha: A. C. Kalich.

Dworzaczkowa, J., 1997. *Bracia czescy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.

[Flacius Matthias], 1568. *Confessio Waldensium de plerisque nunc controversis dogmatibus: ante 134 annos contra claudicantes Hussitas scripta [...]*. Basileae: Johannes Oporinus.

Fudge, Th., 1998. *The Magnificent Ride: the First Reformation in Hussite Bohemia*. Aldershot: Ashgate.

Gmiterek, H., 1981–1982. Wymiana duchownych i nauczycieli pomiędzy Kościołem braci czeskich i kalwińskim w Rzeczypospolitej do połowy XVII wieku: z dziejów wzajemnych stosunków. *Rocznik Lubelski*, 23–24, s.47–64.

Gmiterek, H., 1985. Problemy unifikacji liturgii braci czeskich i kalwinów w Rzeczypospolitej XVI–XVII w. *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio F. Historia*, 40, s.93–116.

Gmiterek, H., 1987. *Bracia czescy a kalwini w Rzeczypospolitej. Połowa XVI–połowa XVII wieku*. Lublin: Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej. Wydział Humanistyczny.

Han, B. S., 2013. The Academization of Reformation Teaching in Johann Heinrich Alsted (1588–1638). In: *Church and School in Early Modern Protestantism: Studies in Honor of Richard A. Muller on the Maturation of a Theological Tradition*. Leiden–Boston: Brill, pp.283–294.

Hofmann, F., 1985. Der enzyklopadische Impuls J. H. Alsteds und sein Gestaltwandel im Werke des J. A. Komensky. In: *Comenius: Erkennen, Glauben, Handeln*. K. Schaller, hrsg. Sankt Augustin: Richarz, s.22–29.

Hotson, H., 1995. Irenicism and dogmatics in the confessional age: Pareus and Comenius in Heidelberg, 1614. *Journal of Ecclesiastical History*, 46, pp.432–456.

Hotson, H., 2000a. *Johann Heinrich Alsted 1588–1638: Between Renaissance, Reformation and Universal Reform*. Oxford: Clarendon Press.

Hotson, H., 2000b. *Paradise Postponed. Johann Heinrich Alsted and the Birth of Calvinist Millenarianism*. Dordrecht–Boston: Kluwer Academic Publishers.

Jablonski, D. E., 1731. *Historia Consensus Sandomiriensis*. Berlin: Haude.

Jacobi, F., 1895. *Das liebeiche Religionsgesprach zu Thorn 1645*. Gotha: Friedrich Andre as Perth.

Jue, J. K., 2006. Protestant Irenicism and the Millennium: Mede and the 65 Hartlib Circle. In: *Jeffrey K. Jue. Heaven upon earth: Joseph Mede (1586–1638) and the Legacy of Millenarianism*. Dordrecht: Springer.

Kaminsky, H., 1967. *A History of the Hussite Revolution*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Kaplan, B., 2007. *Divided by Faith: Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe*. Cambridge (Mass.)–London: The Belknap Press of Harvard University Press.

Ketman, V., 2017. Filosofie dějin ve valdenském spise Liber electorum a v Sieti viery Petra Chelčického. *Sacra*, 715 (1), s.7–16.

Klueting, H., 1989. *Das Konfessionelle Zeitalter 1525–1648*. Stuttgart: Ulmer.

Komenskeho Jana Amose, 1893. *Kratke dejiny cirkve slovanske*. Praha: Vydáním a nákladem Comenia, Evanjelické matice. Tiskem F. Šimáčka.

Kučera, Z., 1991. John Amos Comenius: A Theologian of Universality. In: *Hommage to J. A. Comenius*. J., Pešková, J., Cach and M., Svatoš, reds. Prague: Karolinum, pp.190–198.

Kumpera, J., 1992. *Jan Amos Komenský: Poutník na rozhraní věků*. Ostrava: Amosium Servis; Praha: Svoboda.

Lochman, J. M., 1975. Not Just One Reformation: The Waldensian and Hussite Heritage. *Reformed World*, 33 (5), pp.218–224.

Louthan, H., 2017. Irenicism and Ecumenism in the Early Modern World: A Reevaluation. *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*, 61 (5), s.5–30.

Łukaszewicz, J., 1835. *O kościołach Braci Czeskich w dawnej Wielkopolsce*. Poznań: Czcionkami drukarni Karola Pompejusza.

Mandelbrote, S., 1997. John Dury and the Practice of Irenicism. In: *Religious Change in Europe, 1650–1914: Essays for John McManners*. N. Aston, ed. Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, pp.41–58.

Molnár, A., 1956. *Ceskobratrská výchova pred Komenským*. Prague: Státní pedagogické nakladatelství.

Molnár, A., 1964. Les vaudois en Bohême avant la révolution hussite. *Bollettino della Società di Studi Valdesi*, 116, pp.3–17.

Molnár, A., 1973. *Valdenští: Evropský rozměr jejich vzdoru*. Praha: Kalich, s.187–201.

Molnár, A., 1989. *Storia dei Valdesi*. Torino: Claudiana, 1: Dalle origini all'adesione alla Riforma (1176–1532).

Müller, H. -J., 2003. The dimensions of religious toleration in the eirenicism of Jan Amos Comenius (1642–1645). *Acta Comeniana*, 17, s.99–116.

Müller, H.-J., 2004. *Irenik als Kommunikationsreform. Das Colloquium Charitativum in Thorn 1645*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Novák, J. V. and Hendrich, J., 1932. *Jan Amos Komenský, jeho život a spisy*. Praha: Dědictví Komenského.

Odložilík, Ot., 1930. Comenius and Christian Unity. *Slavonic Review*, 9 (25), pp.79–93.

Odložilík, Ot., 1939. Bohemian Protestants and the Calvinist Churches. *Church History*, 8 (4), pp.342–355.

Pelikan, J., 1946. *Luther and the Confessio Bohemica of 1535*. Ph.D., University of Chicago.

Pelikan, J., 1947. The Consensus of Sandomierz. A Chapter from the Polish Reformation. *Concordia Theological Monthly*, 18 (11), pp.835–837.

Pelikan, J., 1949. Luther's Endorsement of the Confessio Bohemica. *Concordia Theological Monthly*, 20 (11), pp.829–843.

Petkunas, D., 2009. The Consensus of Sandomierz: An Early Attempt to Create a Unified Protestant Church in 16th Century Poland and Lithuania. *Concordia Theological Quarterly*, 73, pp.317–346.

Polišenský, J., 1996. *Komenský, muž labyrintů a naděje*. Praha: Academia.

Richter, M., 2016. Der Dialog des Brüderbischofs J. A. Comenius mit Pater Valerianus Magni, OFMCap.: Eine erste ökumenische Fundamentaltheologie? In: *Gewalt sei ferne den Dingen! Contemporary Perspectives on the Works of John Amos Comenius*. W., Goris, M. A., Meyer und V., Urbánek, hrsg. Wiesbaden: Springer.

Richter, M., 2018. *Johann Amos Comenius und das Colloquium Charitativum von Thorn 1645*. Munster: Nicolaus-Copernicus-Verlag.

Rothkegel, M., 2007. Anabaptism in Moravia and Silesia. In: *A Companion to Anabaptism and Spiritualism, 1521–1700*. J. D., Roth and J. M., Stayer, eds. Leiden: Brill, pp.163–215.

Říčan, R., 1992. *The History of the Unity of the Brethren: A Protestant Hussite Church in Bohemia and Moravia*. Bethlehem (PA): Moravian Church in America.

Samuel Hartlib and Universal Reformation: Studies in Intellectual Communication, 1994. M., Greengrass, M., Leslie and T., Raylor, eds. Cambridge–New York: Cambridge University Press.

Spinka, M., 1923. *The Irenic Program and Activity of John Amos Comenius*. Chicago: Illinois June.

Spinka, M., 1943. *John Amos Comenius: That Incomparable Moravian*. Chicago: University of Chicago Press.

Spinka, M., 1943. Peter Chelčický the Spiritual Father of the Unitas Fratrum. *Church History*, 12, pp.271–291.

Thomson, H. S., 1933. Pre-Hussite Heresy in Bohemia. *The English Historical Review*, 48, pp.23–42.

Thomson, H. S., 1952–1953. *Luther and Bohemia*. *Archiv für Reformationsgeschichte*, 43–44, s.160–181.

Thompson, L., 2009. *A Protestant Theology of Religious Pluralism*. Oxford–New York: Peter Lang.

Turnbull, G. H., 1947. *Hartlib, Dury, and Comenius: Gleaning from Hartlib's Papers*. Liverpool: University Press of Liverpool.

Union – Konversion – Toleranz: Dimensionen der Annäherung zwischen den christlichen Konfessionen im 17. und 18. Jahrhundert, 2000. H., Duchhardt und G., May, hrsg. Mainz: Philipp von Zabern.

Wagner, M. L., 1983. *Petr Chelčický. A radical separatist in Hussite Bohemia*. Scottsdale (PA) and Kitchener (ON): Herald Press.

Webster, Ch., 1970. *Samuel Hartlib and the Advancement of Learning*. Cambridge: University Press.

Widmann, M., 2011. *Wege aus der Krise: frühneuzeitliche Reformvision bei Johann Valentin Andreae und Johann Amos Comenius*. Epfendorf am Neckar: Bibliotheca academica Verlag.

Wright, Ch. J., 1941. *Comenius and the Church Universal*. London: H. Barbe.

Yates, F., 1978. *The Rosicrucian Enlightenment*. Boulder: Shambhala Publications.

Zeman, J. K., 1967. Historical Topography of Moravian Anabaptism. *Mennonite Quarterly Review*, 41, pp.116–160.

Zeman, J. K., 1969. *The Anabaptists and the Czech Brethren in Moravia 1526–1628. A Study of Origins and Contacts*. The Hague: Mouton Press.

Zeman, J. K., 1976. Restitution and Dissent in the Late Medieval Renewal Movements: the Waldensians, the Hussites and the Bohemian Brethren. *Journal of the American Academy of Religion*, 45 (1), pp.7–28.

References

Acts of the Thorn's Assembly [...], 1645. Varsaviae: In Officina Petri Elert S. R. M. Typografi. (In Latin)

Andreae, J. V., 1999. Christianopolis. E. H., Thompson, introd., transl. In: *International Archives of the History of Ideas*, 162.

Atwood, C. D., 2009. *The Theology of the Czech Brethren from Hus to Comenius*. University Park: Pennsylvania State University Press.

Batten, J. M., 1944. *John Dury: Advocate of Christian Reunion*. Chicago: University of Chicago Press.

Biller, P., 2007. Bernard Gui, Peter Zwicker, and the geography of Valdismo or Valdismi. *Bollettino della Società di studi valdesi*, 200 (giugno), pp.31–43.

Blekastad, M., 1969. *Comenius. Attempt to Outline the Life, Work and Fate of Jan Amos Comenius*. Prague: Academia. (In German)

Bos, F. L., 1932. *Johann Piscator. A contribution to the history of Reformed theology*. Kampen: Kok.

Bubnikhin, A. A., 2013. *Globalization in cultural texts: utopia – dystopia – science fiction. Dissertation for the degree of candidate of cultural studies*. Kirov: Vyatskiy gosudarstvennyy gumanitarnyy universitet. (In Russian)

Chaloupecký, V., 1925. On the history of the Waldensian in Bohemia before the Hussite movement. In: *Český časopis historický*, 31. Praha: Historický klub, pp.369–382. (In Czech)

Chelčický, P., 2011. *Network of Faith*. J. Boubín, ed. Brno: Host. (In Czech)

Čížek, J., 2014. *Philosophical-Theological Conception of Man in the Emendation Work of Jan Amos Comenius*. PhD diss., Olomouc. (In Czech)

Clouse, R. G., 1969. Johann Heinrich Alsted and English Millennialism. *The Harvard Theological Review*, 62 (2), pp.189–207.

Comenii, J. A., 1971. Revival of Haggai. In: *Comenii Opera omnia*. Praha: Academia, 2. (In Latin, In Czech)

Comenius – a partner of Torun Prefecture. Elbingae 21 Jan. 1645, 1909. In: *Analecta Comeniana*. J. Kvačala, ed. Iurievi: Typis Mattiesenianis, pp.19–51. (In Latin)

Comenius, J. A., 1974. The happiness of the nation. In: *Dilo Jana Amose Komenskeho*, 13. Prague: Academia, pp.37–60. (In Latin, In Czech)

Comenius, Ya. A., 1982. *Selected Pedagogical Works*, 1–2. Moskva: Pedagogika. (In Russian)

Comenius, Ya. A., 1997. Works. Moskva: Nauka. (In Russian)

Comenius, Ya. A., 2000. Labyrinth of the Light and Paradise of the Heart. Moskva: Izdatel'stvo "MIK". (In Russian)

Conciliation and Confession: The Struggle for Unity in the Age of Reform, 1415–1648, 2004. H. P., Louthan and R. C., Zachman, reds. Notre Dame (IN): University of Notre Dame Press.

Confession of Faith of Religion Christian [...] Baron and noble Kingdom of Bohemia [...], 1535. Vienn Austri, sub anno Domini. (In Latin)

Creeds and Confessions of Faith in the Christian Tradition, 1, 2003. J., Pelikan and V., Hotchkiss, eds. New Haven (Conn.): Yale University Press, pp.796–833.

Dickson, D. R., 1998. *The Tessera of Antilia. Utopian Brotherhoods & Secret Societies in the Early Seventeenth Century*. Leiden–Boston–Köln: Brill.

Dobiáš, F. M., 1940. *The teaching of the Unity of Brethren on the Lord's Supper: from the Theology of the time of Luke and the time after Blahoslav*. Praha: A. C. Kalich. (In Czech)

Dworzaczkowa, J., 1997. *Czech Brothers in Greater Poland in the 16th–17th centuries*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper. (In Polish)

[Flacius Matthias], 1568. *The Confession of Waldensians of the Most Controversial Opinions now, 134 years before against Hussites written [...]*. Basileae: Johannes Oporinus. (In Latin)

Fudge, Th., 1998. *The Magnificent Ride: the First Reformation in Hussite Bohemia*. Aldershot: Ashgate.

Gmiterek, H., 1981–1982. Exchange of clergymen and teachers between the Church of the Czech Brothers and Calvinist in the Polish-Lithuanian Commonwealth until the middle of the 17th century: from the history of mutual relations. *Rocznik Lubelski*, 23–24, pp.47–64. (In Polish)

Gmiterek, H., 1985. Problems of the unification of the liturgy of the Czech Brothers and Calvinists in the Polish-Lithuanian Commonwealth of the 16th–17th centuries. *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio F. Historia*, 40, pp.93–116. (In Polish)

Gmiterek, H., 1987. *Czech Brothers and Calvinists in the Polish-Lithuanian Commonwealth. The half of the 16th- half of the 17th centuries*. Lublin: Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej. Wydział Humanistyczny. (In Polish)

Han, B. S., 2013. The Academization of Reformation Teaching in Johann Heinrich Alsted (1588–1638). In: *Church and School in Early Modern Protestantism: Studies in Honor of Richard A. Muller on the Maturation of a Theological Tradition*. Leiden–Boston: Brill, pp.283–294.

Hofmann, F., 1985. The encyclopedic impulse of J.H. Alsteds and his change of shape in J. A. Comenius's work. In: *Comenius: Erkennen, Glauben, Handeln*. K. Schaller, ed. Sankt Augustin: Richarz, pp.22–29. (In German)

Hotson, H., 1995. Irenicism and dogmatics in the confessional age: Pareus and Comenius in Heidelberg, 1614. *Journal of Ecclesiastical History*, 46, pp.432–456.

Hotson, H., 2000a. *Johann Heinrich Alsted 1588–1638: Between Renaissance, Reformation, and Universal Reform*. Oxford: Clarendon Press.

Hotson, H., 2000b. *Paradise Postponed. Johann Heinrich Alsted and the Birth of Calvinist Millenarianism*. Dordrecht–Boston: Kluwer Academic Publishers.

Jablonski, D. E., 1731. *The History of Sandomir's consensus*. Berlin: Haude. (In Latin)

Jacobi, F., 1895. *The Loving Religious Discussion on Thorn 1645*. Gotha: Friedrich Andre as Perth. (In German)

Jue, J. K., 2006. Protestant Irenicism and the Millennium: Mede and the 65 Hartlib Circle. In: *Jeffrey K. Jue. Heaven upon earth: Joseph Mede (1586–1638) and the Legacy of Millenarianism*. Dordrecht: Springer.

Kaminsky, H., 1967. *A History of the Hussite Revolution*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Kaplan, B., 2007. *Divided by Faith: Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe*. Cambridge (Mass.)–London: The Belknap Press of Harvard University Press.

Ketman, V., 2017. Philosophy of history in the Waldensian writings Liber electorum and in the Network of Faith by Petr Chelčický. *Sacra*, 715 (1), pp.7–16. (In Czech)

Kluebing, H., 1989. *The confessional age. 1525 to 1648*. Stuttgart: Ulmer. (In German)

Komenskeho Jana Amose, 1893. *A Brief History of the Slavic Church*. Praha: Vydáním a nákladem Comenia, Evanjelické matice. Tiskem F. Šimáčka. (In Czech)

Kučera, Z., 1991. John Amos Comenius: A Theologian of Universality. In: *Hommage to J. A., Comenius*. J., Pešková, J., Cach and M., Svatoš, reds. Prague: Karolinum, pp.190–198.

Kumpera, J., 1992. *Jan Amos Comenius: A Pilgrim at the Crossroads of Ages*. Ostrava: Amosium Servis–Praha: Svoboda. (In Czech)

Lochman, J. M., 1975. Not Just One Reformation: The Waldensian and Hussite Heritage. *Reformed World*, 33 (5), pp.218–224.

Louthan, H., 2017. Irenicism and Ecumenism in the Early Modern World: A Reevaluation. *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*, 61 (5), pp.5–30.

Łukaszewicz, J., 1835. *About the Czech brothers in the former Greater Poland*. Poznań: Czcionkami drukarni Karola Pompejusza. (In Polish)

Mandelbrote, S., 1997. John Dury and the Practice of Irenicism. In: *Religious Change in Europe, 1650–1914: Essays for John McManners*. N., Aston, ed. Oxford: Clarendon Press–New York: Oxford University Press, pp.41–58.

Molnár, A., 1964. The Valdois in Bohemia before the Hussite revolution. *Bollettino della Società di Studi Valdesi*, 116, pp.3–17. (In French)

Molnár, A., 1973. *Waldensians: The European Dimension of Their Defiance*. Praha: Kalich, pp.187–201. (In Czech)

Molnár, A., 1989. *History of the Waldensians*, 1. Torino: Claudiana. Dalle origini all'adesione alla Riforma (1176–1532). (In Italian)

Molnár, A., 1956. *Czech Brethren education before Comenius*. Prague: Státní pedagogické nakladatelství. (In Czech)

Müller, H. J., 2003. The dimensions of religious toleration in the eirenicism of Jan Amos Comenius (1642–1645). *Acta Comeniana*, 17, pp.99–116.

Müller, H.-J., 2004. *Irenik as a communication reform. The Colloquium Charitativum in Thorn 1645*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. (In German)

Novák, J. V. and Hendrich, J., 1932. *Jan Amos Comenius, his Life and Writings*. Praha: Dědictví Komenského. (In Czech)

Odložilík, Ot., 1930. Comenius and Christian Unity. *Slavonic Review*, 9 (25), pp.79–93.

Odložilík, Ot., 1939. Bohemian Protestants and the Calvinist Churches. *Church History*, 8 (4), pp.342–355.

Pelikan J., 1947. The Consensus of Sandomierz. A Chapter from the Polish Reformation. *Concordia Theological Monthly*, 18 (11), pp.835–837.

Pelikan, J., 1946. *Luther and the Confessio Bohemica of 1535*. Ph.D., University of Chicago.

Pelikan, J., 1949. Luther's Endorsement of the Confessio Bohemica. *Concordia Theological Monthly*, 20 (11), pp.829–843.

Petkunas, D., 2009. The Consensus of Sandomierz: An Early Attempt to Create a Unified Protestant Church in 16th Century Poland and Lithuania. *Concordia Theological Quarterly*, 73, pp.317–346.

Polišenský, J., 1996. *Comenius, a Man of Labyrinths and Hope*. Praha: Academia. (In Czech)

Říčan, R., 1992. *The History of the Unity of the Brethren: A Protestant Hussite Church in Bohemia and Moravia*. Bethlehem (PA): Moravian Church in America.

Richter, M., 2016. The dialogue of the Bishop of Brothers J. A. Comenius with Father Valerianus Magni, OFMCap.: A first ecumenical fundamental theology? In: *Gewalt sei ferne den Dingen! Contemporary Perspectives on the Works of John Amos Comenius*. W., Goris, M. A., Meyer and V., Urbánek, reds. Wiesbaden: Springer. (In German)

Richter, M., 2018. *Johann Amos Comenius and the Colloquium Charitativum in Thorn 1645*. Münster: Nicolaus-Copernicus-Verlag.

Rothkegel, M., 2007. Anabaptism in Moravia and Silesia. In: *A Companion to Anabaptism and Spiritualism, 1521–1700*. J. D., Roth and J. M., Stayer, eds. Leiden: Brill, pp.163–215.

Samuel Hartlib and Universal Reformation: Studies in Intellectual Communication, 1994. M., Greengrass, M., Leslie and T., Raylor, eds. Cambridge–New York: Cambridge University Press.

Spinka, M., 1923. *The Irenic Program and Activity of John Amos Comenius*. Chicago: Illinois June.

Spinka, M., 1943. *John Amos Comenius: That Incomparable Moravian*. Chicago: University of Chicago Press.

Spinka, M., 1943. Peter Chelčický the Spiritual Father of the Unitas Fratrum. *Church History*, 12, pp.271–291.

The declaration of Thorn, 1840. In: *Collectio Confessionum in Ecclesiis Reformatis publicatarum*. H. A. Niemeyer, ed. Lipsiae: Sumptibus Iulii Klinkhardt, pp.669–689. (In Latin)

Thompson, L., 2009. *A Protestant Theology of Religious Pluralism*. Oxford–New York: Peter Lang.

Thomson, H. S., 1933. Pre-Hussite Heresy in Bohemia. *The English Historical Review*, 48, pp.23–42.

Thomson, H. S., 1952–1953. *Luther and Bohemia*. *Archiv für Reformationsgeschichte*, 43–44, pp.160–181.

Treatises on Eternal Peace, 1963. I. S., Andreeva and A. V., Gulyga, comp. Moskva: Sotsekhiz. (In Russian)

Turnbull, G. H., 1947. *Hartlib, Dury, and Comenius: Gleaning from Hartlib's Papers*. Liverpool: University Press of Liverpool.

Union – Conversion – Tolerance: Dimensions of Rapprochement between Christian Denominations in the 17th and the 18th centuries, 2000. H., Duchhardt and G., May, reds. Mainz: Philipp von Zabern. (In German)

Wagner, M. L., 1983. *Petr Chelčický. A Radical Separatist in Hussite Bohemia*. Scottsdale (PA) and Kitchener (ON): Herald Press.

Webster, Ch., 1970. *Samuel Hartlib and the Advancement of Learning*. Cambridge: University Press.

Widmann, M., 2011. *Ways Out of the Crisis: Early Modern reform vision with Johann Valentin Andreae and Johann Amos Comenius*. Epfendorf am Neckar: Bibliotheca academica Verlag. (In German)

Wright, Ch. J., 1941. *Comenius and the Church Universal*. London: H. Barbe.

Yates, F., 1978. *The Rosicrucian Enlightenment*. Boulder: Shambhala Publications.

Zeman, J. K., 1967. Historical Topography of Moravian Anabaptism. *Mennonite Quarterly Review*, 41, pp.116–160.

Zeman, J. K., 1969. *The Anabaptists and the Czech Brethren in Moravia 1526–1628. A Study of Origins and Contacts*. The Hague: Mouton Press.

Zeman, J. K., 1976. Restitution and Dissent in the Late Medieval Renewal Movements: the Waldensians, the Hussites and the Bohemian Brethren. *Journal of the American Academy of Religion*, 45 (1), pp.7–28.

JOHN AMOS COMENIUS: INCIPIENCE OF THE ECUMENICAL WORLDVIEW

Viktorya LYUBASHCHENKO

Ukrainian Catholic University
17, Svetsitskoho Str., Lviv, 79011
Department of Church History
e-mail: doc_lub@ukr.net

Abstract

Background: The 17th century was marked by tragic religious conflicts and the Thirty Years' War. The polarization of the Western Church, begun by 'The First Reformation', was deepened during this period by the emergence of new denominations. These factors forced political and church leaders to consider more effective forms of interstate and interchurch relations. In Protestant theology was formed the ideological program of 'The Second Reformation', which was associated with social and scientific progress and was to prepare mankind for the Millennial Kingdom. The implementation of this program required overcoming the contradictions between the Protestant churches: therefore, the mainstream of 'The Second Reformation' was irenicism, which during the Thirty Years' War went beyond the narrow confessional boundaries.

Purpose: On the example of church and scientific-educational activity of a Czech thinker John Amos Comenius shows the process of search by reformers of the 17th century the ways of religious understanding. The author of the article proves rethinking by John Comenius of irenic projects in favor of the ecumenical model, which would synthesize the ideas of humanism, pacifism and religious tolerance. This model was embodied in his idea of the Universal Christianity as an integral element of social and spiritual harmony of the world.

Results: The author of the article confirms the thesis that John Comenius' ecumenical worldview was based on the spiritual tradition and ecclesiastical paradigm of the Czech Brotherhood, on scientific achievements and socio-ethical utopias of the Early Modern period, as well as on irenic projects of European reformers. Disappointed with the futility of the Colloquium Charitativum (1645), John Comenius proposed a new vision of the Universal Christianity, based on the rejection of the confessional traditions, which could not shake religious faith but instead caused theological controversy. He proposed the Universal Christianity, directed on the mutual respect of believers of different churches and their cooperation. According to John Comenius, such Universal Christianity can become a spiritual platform of religious peace.

Key words: John Amos Comenius, Czech Brotherhood, 'The Second Reformation', irenicism, ecumenism.