

УДК
DOI:

**ЧЕСЬКІ БРАТИ У ПОШУКАХ АПОСТОЛЬСЬКОЇ ЦЕРКВИ
ТА ЇХ ПЕРЕБУВАННЯ У ЛЬВОВІ В 1491 Р.
(СПРОБА ІСТОРИЧНОЇ РЕКОНСТРУКЦІЇ)**

Вікторія ЛЮБАЩЕНКО

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

У 1539 р. в містечку Літомишль, що у Пардубицькому краї на кордоні Богемії та Моравії, вийшов друком тревелог «Подорож з Чехії до Єрусалима та Єгипту» (далі – «Подорож»)¹, в якому вірянин Чеського братства (лат. *Unitas Fratrum*) Мартін Кабатнік описав свою мандрівку християнським Сходом. На початку твору він кількома реченнями повідомив, що вирушив у путь з товаришами і що вони йшли з Літомишля Моравською і Сілезькою землями, відвідали Краків, Львів («місто у землі Руській») і Сучаву у Валахії². Нарешті, перетнувши Дунай, подорожні дістались Константинополя. Звідти, за текстом, їхні шляхи розійшлись, а Кабатнік продовжив паломництво містами Сирії, Палестини та Єгипту.

Видання відкривала коротка передмова, написана літомишльським писарем Адамом Бакаларжем (*Martina*, s. 1–2). У ній він виклав кілька фактів з біографії Кабатніка – колишнього мешканця Праги, який знайшов у Літомишлі «заспокоєння свого сумління» і, хоча був неписьменним, виявився «вельми вправним і розсудливим»³. Містом тоді володів «славної пам'яті благородний пан Богуш Костка з Поступиць, міністр Королівства Богемії»⁴, який дав притулок громаді чеських братів. Її ж представники вели «часті бесіди із знатними особами», цікавлячись, «чи є десь у світі люди, які живуть за звичаєм і правилом першої Святої Церкви, змальованої у Святому Письмі», щоби мати можливість «об'єднатися з цими людьми», а не «вважатись якимись секта-

¹ Рукопис твору, що зберігається в Архіві Празького граду (фонди бібліотеки Митрополічної капітули св. Віта, Sign. O 35, folia 182v–219r), був створений між 1493 і 1503 рр. Перше видання пам'ятки див. Kabatnik.

² Тобто у Волощині (Валахія латинізована форма) – історичній області (південь сучасної Румунії) між Карпатами і Дунаєм, що складалась з Олтенії (західна частина) і Мунтенії (східна частина). У XIV–XVIII ст. Валахія входила до складу Молдавського князівства з столицею (у 1385–1572 рр.) в Сучаві.

³ З тексту передмови випливає також, що Кабатнік був майстерним оповідачем, який захоплював містян своїми спогадами. І виглядає так, що Бакаларж пішов назустріч його слухачам: записав розповіді мандрівника, а після смерті Кабатніка ініціював їх публікацію. Втім, чеська дослідниця Милослава Вайдлова, здійснивши філологічний аналіз пам'ятки, висунула гіпотезу про її написання німцем або поляком, а Бакаларжу віднесла лише редагування правопису і фонетики тексту.

⁴ У XV ст. до складу Богемського королівства входили землі колишнього Богемського князівства, Моравія, Сілезія, Верхня і Нижня Лужиці, а також деякі володіння у Баварії, Саксонії і Бранденбурзі.

нтами». Внаслідок таких бесід провід братства відправив групу вірян на пошуки спільнот, які зберегли образ ранньої Христової Церкви. Цими посланцями, крім Кабатніка, були бакалавр Лукаш з Праги, «особа лицарського стану» Мареш Коковець і «якийсь Кашпар з Марки»⁵. А Богуш Костка профінансував подорожніх, забезпечивши їх грамотами від чеського короля Владислава II Ягеллончика. Зазначив Бакаларж також маршрут мандрівників після прибуття у Константинополь: Кабатник найняв тут провідника-єврея і вирушив на Близький Схід, Кашпар залишився у місті, давши Коковцю «трохи золота», бо той попрямував у далеку «Москву через татарські землі», а Лукаш відправився у Грецію. Однак якими були «одіссеї» друзів Кабатніка та їхнє спільне перебування у Кракові, Львові і Сучаві у передмові не сказано⁶. Перед поверненням додому вони знову зустрілись у Константинополі, а вся ця експедиція, що почалась 1 березня 1491 р., тривала майже 20 місяців.

«Подорож» стала першим теревелогом, який побачив світ простою чеською мовою⁷, й одразу набула популярності. Місцями твір нагадував фантазійні перекази про далекі землі, їх природу і тваринний світ, а часом скидався на путівник комерсанта з детальним описом господарської діяльності і фінансового стану тубільців. Автор живописав церковні споруди і знамениті християнські святині, а водночас зобразив суспільні відносини, традиції і звичаї «людей різних вір і мов», порівнюючи побачене з життям у рідному краї. Особливу увагу Кабатник звернув на становище християн і їх відносини з іудеями та мусульманами, виявляючи толерантність у своїх спостереженнях. І тільки одним реченням він повідомив, що у Дамаску дізнався про людей, які мешкали у Галілейських горах і зберігали свої віру та звичаї ще з апостольських часів⁸. Але мандрівник не зміг туди дістатися.

Вже у XVI–XVII ст. на «Подорож» Кабатніка посилались інші чеські паломники до Святої землі – Ольдржих Префат з Влканова, Криштоф Гарант з Полжиць і Бездружиць, Вацлав Будовец із Будова. До XIX ст. твір вийшов сімома накладками, у 1894 р. – з науковою передмовою чеського історика Юстина Прашека. Окремі частини теревологу включені в антології старочеських текстів, укладених Йозефом Кунським, Йозефом Досталом, Зденкою Тіхою, Люцією Шторховою. Останнє повне видання пам'ятки у 2019 р. доповнене науковими передмовою й коментарями Мартіна Бошткі і Милослави Вайдлової.

Зі звернення до «Подорожі» починається чимало наукових студій, присвячених

⁵ Йдеться про Бранденбурзьке маркграфство. В інших історичних джерелах вказано населений пункт, з якого прибув Кашпар, – Бранібор. Бранний Бор – місто-фортеця полабських слов'ян у XVI ст. стало частиною Бранденбурга (сучасний Бранденбург-на-Гафелі, або Бранібор-на-Гаволі).

⁶ Лише наприкінці передмови Бакаларж згадав про ще одну подорож до «Риму, Валахії і Франції», здійснену Лукашем Празьким і «писарем Томою». У документах Чеського братства цей писар згаданий як Тома з Ланшкроуна, німець, який опанував чеську мову. А ця друга експедиція відбулась у 1498–1502 рр.

⁷ Попередні подорожні тексти чехів були написані латинською мовою і побачили світ лише у XX ст. Це – твір зброєносця Ярослава Паноша «Посольство Іржі з Подебрада до Франції у 1464 р.», створений, вочевидь, невдовзі після цієї події, а вперше виданий в 1940 р. у перекладі Богуміла Матезіуса. Це також «Подорож з Богемії до Єрусалиму» моравського священника-утраквіста Мартіна Кривоустого, датована не пізніше 1477 р. й опублікована у перекладі і за редакцією Ярослава Колара у 1984 р. Зберігся також «Щоденник подорожі та мандри пана Льва з Рожміталя і Блатної з Богемії на кінець світу в 1465–1467 рр.» чеського дворянина Вацлава Шашека з Біржкова, що вийшов друком у перекладі Богуміла Матезіуса в 1974 р., але цей твір був написаний між 1560 та 1570 рр.

⁸ Кабатник уточнив, що араби називали цих людей *druhove*. Чеський дослідник Якуб Житек і польський історик Богдан Малиш припустили, що тут йшлося вірогідно про шийтську спільноту друзив.

старочеській паломницькій літературі, зокрема, Франтішка Захістала, Ярослава Колара, Едуарда Петру та ін. Більшість чеських авторів зосередилась на розмаїтті вміщених у творі відомостей про географію, природу, тваринний світ Леванту, його міста й архітектурні пам'ятки, уклад життя, мову і вірування етнічних спільнот. У публікаціях Отакара Находіла, Яроліма Шефера, Ярослава Колара, Надєжди Квіткової, Петра Харвата і в дисертації Якуба Житека розкриті також текстуально-композиційні та лексичні особливості тревелогу. Про твір Кабатніка згадано у низці праць, присвячених гусизму і церковно-опозиційним рухам пізнього середньовіччя, хоча переважно принагідно. А повідомлення про саму експедицію пілігримів можна зустріти у багатьох наукових студіях з історії Чеського братства та його взаємин з іншими релігійними вільнодумцями на зразок вальденсів⁹. На факт подорожі Мартіна Кабатніка з товаришами вказали у своїх працях не лише чеські дослідники (Антонін Гінделі, Франтішек Палацький, Ярослав Голл, Ярослав Бідло, Йозеф Мацурек, Амадео Молнар), а й англійські (Джозеф Едмунд Гаттон, Пітер Брок, Крейг Етвуд) і російські (Василій Смірнов, Юрій Анненков, Іван Пальмов, Яків Лур'є), а також румунські історики Міхай Дан та Іонел Чіоабе. Чесько-український автор Олександр Дрбал умістив коротке повідомлення про Кабатніка, його твір і згадку у ньому про Львів у біографічному довіднику «Чехи в Галичині» (1998). Але оповідаючи про подорож, учені звернули увагу лише на ті її епізоди, які відтворені у тексті тревелогу, тому залишили поза спеціального розгляду місію чеських паломників у Моравії і Сілезії, Польщі, Галичині та Валахії.

Відсутність у творі Кабатніка спогадів про його мандрівку у групі одновірців спонукала історика-славіста Антонія Флоровського, пояснити спрямування братчиків у православні землі симпатіями гуситів до східного християнства. А Галицька Русь, на його думку, приваблювала їх як регіон, де християни східного обряду мали відносну релігійну свободу. Приділивши інформації про цю подорож кілька сторінок своєї праці «Чехи і східні слов'яни» (1935), Флоровський навів публікації Ярослава Голла та Ярослава Бідло з опрацюванням архіву Чеського братства (Quellen; Akty), а з його документів – повідомлення про висвячення у Львові кількох празьких магістрів вірменським єпископом. Подавши короткі цитати, автор, утім, не дослідив перебування братчиків у православному регіоні (Флоровский, с. 392–374).

Не зупинились на цьому й історики Моравської Церкви, яка на початку XVIII ст. відродила традиції Чеського братства. Їм належить низка цікавих розвідок, в яких залучені документи *Unitas Fratrum*, що зберігаються в архівах Моравської Церкви у Гернгуті (Німеччина) та Бетлегемі (США). Йдеться, зокрема, про «Давню і сучасну історію Братів, або Об'єднання Братів, або *Unitas Fratrum*» (1780) місіонера і богослова Давіда Кранца; «Історію старої Моравської Церкви» (1865, т. 1) богослова та єпископа Моравської Церкви Ернста Вільгельма Крегера; «Історію Церкви, відомої як *Unitas Fratrum* або Об'єднання Братів» (1885) історика і богослова, єпископа Едмунда Олександра де Швейніца, а також «Історію Богемських Братів» (1922, т. 1) історика, богослова, головного архіваріуса (в 1905–1922 рр.) у Гернгуті Йозефа Теодора Мюллера. У цих працях спомин про подорож доповнений деякими новими фактами і включений

⁹ 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. Названі ще «ліонськими жебраками», вони за своє вільнодумство, відмову від співпраці з владою і військового обов'язку були визнані нею єретиками.

у загальний виклад історії чеської Реформації, Чеського братства і Моравської Церкви.

Історичні розвідки гернгутерів розкрили контекст подій, які відбувались у братстві в кінці XV ст. і спричинили експедицію його посланців, однак не допомогли у з'ясуванні багатьох її моментів, що були замовчані Мартіном Кабатніком і Адамом Бакаларжем. Відсутні у цих студіях пояснення і щодо того, чому палігрими *Unitas Fratrum* вирушили на християнський Схід таким незвичним маршрутом? Адже на відміну від коротшого південного шляху, яким ішла більшість чеських паломників у Святу землю, братчики відправились на південь обхідним і сповненим небезпек напрямом¹⁰. І чому цим прочанам було так важливо віднайти близьку їм за духом і устроєм церкву поза батьківщиною, зокрема у Кракові, Львові та Сучаві. Попри те, що вони вже мали дружні відносини з вальденсами, які також взорували традиції ранньої церкви і ще з XIV ст. діяли у Богемії і Моравії, співпрацюючи з радикальними гуситами; а перший єпископ Чеського братства взагалі отримав висвячення від вальденсів. Подібність поглядів і принципів обцинного життя¹¹ двох вільнодумних спільнот дала підстави лютеранському історичному Матію Влачічу (Матіасу Флацію) у творі «Вальденське сповідання» (1568) прирівняти *Unitas Fratrum* (яке автор асоціював з рухом таборитів¹²) до вальденства. А чеському історичному Амадею Молнару у монографії «Вальденси: європейський вимір опору» (1973, 1991) назвати радикальні гуситські і вальденські громади «частинами великого братерства».

Водночас неолік інформації про певну подію можна доповнити іншими, пов'язаними з нею, фактами, розглянувши їх у ширшому історичному контексті. Залучення додаткових джерел і відомостей про те, що передувало події і слідувало за нею, також здатне допомогти в її реконструкції. Застосуємо метод історичної реконструкції для висвітлення ще нез'ясованих моментів подорожі емісарів Чеського братства, зокрема відвідування ними Львова. Крім того спробуємо додати власні міркування до версії Бакаларжа стосовно мотивів цієї акції. Але спочатку звернімось до ранньої історії Чеського братства.

Зародження *Unitas Fratrum* відносять до середини 1450-х рр., коли деякі гусити, що

¹⁰ У Моравії і Сілезії вірні Чеського братства, переслідувані Церквою і владою, діяли переважно нелегально, ховаючись від інквізиції. А Корона Польська допомагала у збройній боротьбі проти гуситів Сигізмунду I Люксембургу (у 1419–1421 і 1436–1437 рр. чеський король, з 1434 р. – імператор Священної римської імперії). В 1424 р. у Польщі був виданий Веллонський декрет, яким підтримка поляками гуситського руху визнавалась антидержавним злочином, а приєднання до нього – образою королівської величності, що тягло юридичне покарання і конфіскацію майна. Декрет поширювався і на Галицьку Русь. Тому перебування чеських вільнодумців у цьому регіоні було вельми ризикованим. До того ж Галичина, Поділля і Молдавія на межі XIV–XV ст. потерпали від розбійницьких і татарських набігів, а також воєнних сутичок. У 1490 р. якраз, після смерті володаря Угорського королівства Матяша I Корвіна, молдавський господар Штефан III Мушатин пішов військом на Покуття, захопивши Снятин, Коломию, Галич і села від Руського Довгопілля до Вашківців. Проти Штефана вів бойові дії подільський магнат Теодорік Бучацький. А ще у 1490–1492 рр. Східну Галичину, Північну Буковину і Молдавію охопило селянське повстання під проводом Мухи. Його збройні загони спустошували села і міста Західної України. І саме навесні 1491 р. повстання селян, попри поразку під Рогатином від польського війська та руського ополчення, спалахнуло з новою силою.

¹¹ Насамперед у визнанні авторитету однієї лише Біблії та євхаристійної чаші для мирян, виборності служителів і права простих віруючих на проповідь, у прагненні моральної чистоти і мирського аскетизму вірних. Вальденси, як і чеські брати, заперечували святість Римської Церкви і дієвість таїнств від «нечестивих» пастирів, а також учення про чистилище, церковну скарбницю добрих діл (тезаурус) та індульгенції.

¹² Таборити – ліве крило гуситського руху – пропагували соціальну рівність, нормативність біблійного авторитету, відмову від колаборації з Римською Церквою, святість і спільнотне життя вірних і переконували у наближенні Божого царства (ідеї хіліазму). Під час гуситських війн (1419–1437) були головною революційною силою гуситів.

захопились промовами празьких гуманістів, особливо Ржегоржа Крайча (Кравця)¹³, вирішили створити нову християнську громаду. Вони керувались переконанням, буцімто світська й церковна еліти Богемського королівства, підписавши Базельські компактати¹⁴ і пішовши на замирення з Святим престолом, зрадили чеську Реформацію. Ржегорж був палким прихильником чеського гуманіста Петра Хельчицького – сповідника свободи сумління, мислителя з радикальними релігійними поглядами, противника суспільної нерівності та будь-яких форм насильства, а також викривача Римської Церкви за її відхід від апостольських традицій. Поширюючи подібні ідеї не лише у Празі, а й у навколишніх містечках і селах, Ржегорж здобув багатьох прихильників, насамперед серед простого люду. Назвавшись братами і сестрами Божого Закону, вони визнали єдиним авторитетом Біблію з її високими моральними принципами, а в своїх общинах взяли за взірць ранні християнські комуні, апостольське братерство і безкорисливість пастирів¹⁵. Для втілення цього ідеалу вільнодумці усамітнилися у селищі Кунвальд, неподалік Жамбрека у Пардубицькому краї, де заснували першу комуну, звідки, не маючи духовного звання, помандрували з проповідями Благої Вістки спасіння. Невдовзі братчики створили громади в інших населених пунктах Богемії (у Млада-Болеславі, Градці-Кралові) та Моравії (Іванчицях, Простейові, Пршерові), наражаючись на невдоволення церковної і світської властей. І хоча до спільноти пристали деякі колишні священики (наприклад Міхал із Жамберка і Мартін з Крчіна), її провід був переконаний, що латинська ординація втратила апостольську гідність. Тобто потрібне нове духовенство, але таке, яке би не ставило під сумнів благодатність уділення ним Святих Таїнств. Для створення власної духовної генерації братство, керуючись порадами Ржегоржа й авторитетного гуситського діяча Мартіна Лупача¹⁶,

¹³ Ржегорж Крайч був мирянином, але вельми популярним промовцем. У 1440-х рр. він мешкав, співпрацюючи з викладачами Карлового університету, в Емауському монастирі (монастирі «На словах») у Новому місті в Празі. Ця обитель була заснована ще у 1347 р. королем Чехії та імператором Священної римської імперії Карлом IV Люксембургом. Обравши покровителями монастирського храму Діву Марію і святих мужів – Ієроніма, Адальберта, Прокопія, солунських братів Кирила і Мефодія, шанованих Західною і Східною Церквами, король передав кляштор у користування запрошеним з Далмації і Хорватії слов'янам-бenedиктинцям (глаголичникам). Ченці правили церковнослов'янською мовою службу, що брала витоки з літургійної традиції Великої Моравії. Емауський монастир був центром освіти і мистецтва, а на початку XV ст. він перейшов у власність утраквістів, що сформували помірковану партію в гуситському русі.

¹⁴ Базельські компактати – договір, узгоджений під час диспутів у 1433–1435 рр. між прелатами Базельського собору (1431–1445), наляканими гуситською військовою потугою, та чеською делегацією, що прагнула прийняття Святим престолом Чотирьох статей утраквістів. У 1436 р. на земському сеймі в Іглаві договір був підтверджений деякими легатами собору, Сигізмундом I і моравським маркграфом Альбрехтом II Габсбургом. Компактати дозволили здійснення Таїнства Євхаристії під двома видами, але за умови його відповідності латинському обряду та подання чаші лише дорослим особам. Підтвердження договору сприяло збереженню поміркованого гусизму у Богемському королівстві, який плекав надії на свою національну Церкву при збереженні єдності з Святим престолом. Регент юного короля Богемії та Угорщини Ладіслава Постума, а з 1458 р. новообраний чеський король Їржі з Подебрад під час своєї коронації урочисто пообіцяв боротися з ворогами Західної Церкви. Але будучи симпатиком гусизму, він підтримав утворену після Базеля Празьку утраквістську консисторію і визнав гуситського священика і богослова Яна Рокічану її адміністратором з повноваженнями архієпископа. Натомість у 1462 р. папа Пій II (Енеа Сильвіо Пікколоміні) анулював компактати як такі, що втратили чинність, і заперечив законність утраквістської ієрархії. Подальші спроби гуситів домогтися від Святого престолу відновлення договору і канонічного визнання свого священства не увінчалися успіхом, як і звернення Подебрада до деяких монархів і князів Європи з пропозицією політичного союзу та посередництва у примиренні з папою.

¹⁵ Служителі раннього братства, як апостоли у Новому Завіті, мали заробляти на життя якимсь ремеслом, аби матеріально не обтяжувати одновірців, і не могли надавати треби за гроші, вважаючи це корупцією.

¹⁶ Мартін Лупач, богослов і дипломат, прихильник поміркованого крила таборитів, у 1433–1434 рр. як представник чеської делегації виступав на Базельському соборі, а після Іглавського сейму був погоджений

взяло за приклад біблійний сюжет з обранням апостола Матфія (Дії 1:23–26). Й у 1467 р., зібравшись у селищі Лготка неподалік Райхенау (нині Рихнов-над-Кнежноу), делегати громад шляхом жеребкування обрали трьох перших священників, а ті створили раду старійшин на чолі з селянином Матеєм з Кунвальда.

Ця подія фактично вела до розриву Чеського братства з утравістською ієрархією, а отже, до відмови в його визнанні не лише церковною, а й світською владами. А після земського сейму у Кутній Горі в 1485 р., де був укладений релігійний мир між утравістами і вірними Західної Церкви та підтверджені їх громадянські права в Богемському королівстві, *Unitas Fratrum* опинилось поза законом. В умовах наростаючих переслідувань спільнота шукала різні варіанти церковної легітимності. Позбавлена підтримки утравістів, вона звернулася до вальденсів, які поширювали легенду про заснування своїх перших громад у горах П'ємонті самим апостолом Павлом під час його подорожі до Іспанії, відтак – про апостольське спадкоємство їхніх пастирів. У 1460-х рр. найбільш шанованим у вальденсів був Стефан з Базеля, визнаний ними патріархом. Існує версія про те, як до нього (а, можливо, іншого вальденського достойника) відправився священник Міхал із Жамбрека за висвяченням на єпископа. А повернувшись додому Міхал передав цю гідність в обряді ординації Матею з Кунвальда. В такий спосіб, на думку старійшин, Чеське братство зберегло свій зв'язок з Христовою Церквою. Невдовзі по тому Стефан був схоплений інквізицією в Австрії і після катувань спалений.

Святий престол вважав вальденсів еретиками, засудивши їх на кількох латеранських соборах (у 1179 і 1215 рр.); їхніх головуючих (перфектів) за самочинні служіння карали судом інквізиції і страчували. Запереченням церковного учительства і моделлю «сектантського наступництва» (за висловом Ярольда Земана) чеські брати також піддавались арештам і катуванню, а сумнівна, отримана від еретиків, ординація позбавляла їх надій на визнання у християнській ойкумені. Ба більше: Римська Церква уподібнювала братчиків не лише до вальденсів і таборитів, а й до пікардистів, бегардів і навіть адамітів¹⁷, також звинувачених нею як еретиків. В умовах переслідувань вірні *Unitas Fratrum* рятувались суспільною ізоляцією¹⁸. Його перші адепти, що були пере-

(також поза канонічної ординації) на посаді суфрагана (вікарного єпископа) Яна Рокицани. Після скасування Базельських компактатів Лупач видав трактат «Проти папи» (1462), агітуючи у ньому відокремлення Чеської Церкви від Святого престолу. Радикалізм Лупача привів його у табір прихильників Чеського братства. Як і Ржегорж, він певний час мешкав в Емауському монастирі, де обидва потоваришували з англійським лолардом Пітером Пейном. Ще будучи студентом в Оксфорді, Пейн заізнався з Ієронімом Празьким, ініціював листування своїх одновірців з Яном Гусом, а після звинувачення в ересі втік до Праги, посівши посаду професора університету. Під час дискусії у Базелі англієць виступав з палкими промовама на захист чеської Реформації, за що був прозваний «дипломатом гуситської революції». А Ржегоржа Крайча деякі джерела називають племінником Яна Рокицани.

¹⁷ Пікардисти – радикальна фракція таборитів, яка, за даними чеського хроніста Лаврентія з Бржезової, з'явилась у Чехії в 1418 р., пропагуючи свободу сумління, ідеї хіліазму, містичне переживання Живого Бога, обцинне життя вірних і заперечуючи реальну присутність Христа у Таїнстві Євхаристії. Близькі до них бегінки (жіночі громади) і бегарди (чоловічі), яких часто плутали з пікардистами, вели монаше життя (але без обітниць) і визнавали проповідництво мирян. Адаміти, відомі ще з II–III ст., вважали обов'язковою для людини духовну і фізичну чистоту, якою володів Адам до гріхопадіння, та визнавали непотрібність шлюбу і святість наготи. В Богемії у XV ст. адаміти були відомі ще як брати і сестри вільного духа і також часто уподібнювались до пікардистів.

¹⁸ Натомість лідери спільноти заперечували її маргінальність і належність до еретиків, захищаючи обрану модель священницького наступництва як відповідну апостольській церкві. Цими аргументами просяк-

важно неосвіченими селянами і ремісниками, прийняли обітницю бідності, ненасильства та ізоляції від «світу». А відкинуті «неправедною владою», яка, на їхню думку, порушує Божий Закон, вони відмовились від будь-яких посад і зосередились на місіонерстві і справах милосердя.

Однак у 1470–1480-х рр. Чеське братство поповнили випускники Карлового університету і духовних шкіл, вихідці з бюргерських і шляхетських родин. Опікунами *Unitas Fratrum* стали впливові світські особи, незадоволені посиленням латинської ієрархії у Богемському королівстві. Нове покоління і владні патрони жадали осучаснення спільноти та її публічності. В кінці 1480-х рр. почались дискусії стосовно піднесення освітнього рівня її адептів, відмови у ній від суспільної аскези, строгих моральних стандартів і общинного ригоризму. Під час синоду, що відбувся в 1490 р. у Брандісі над Орліці, виокремилась група прихильників реформ: бакалавр (з 1494 р. єпископ) Прокоп з Індрижува Градця, колишній придворний Їржі Подебрада Ян Кленовський, учений шляхтич й адміністратор громади у Літомишлі Вавжинець Красоніцький, бакалавр Лукаш Празький і його брат лікар Ян Черний та ін. Їх підтримали присутні на синоді сеньйори на чолі з воєводою Мартіном Лішком з Ланшкроуна та поміщиком Альбрехтом Рендлом з Ушави. Натомість противники змін забачили у відкритості «до світу» зраду завітів Петра Хельчицького та апостольських ідеалів. У розпал дискусій і було вирішено надіслати експедицію в далекі землі для перевірки відповідності братства цим ідеалам у порівнянні з іншими церквами, які «не піддалися антихристу»¹⁹ і залишилися вірними Господу. Реформатори бажали скористатись подорожжю для встановлення контактів з потенційними союзниками. Світські патрони, стурбовані юридичною упослідженістю *Unitas Fratrum*, розглядали таку комунікацію також як шанс на отримання його служителями законного висвячення, а отже, церковної легітимності, щоби братчиків (згадаймо слова Адама Бакаларжа) не вважали «якимись сектантами».

Історична преамбула подорожі дозволяє ближче познайомитись з її дійовими особами. Насамперед з господарем Літомишля Богушом II Косткою, без протекції і фінансів якого ця акція була би неможлива. Він походив з давнього дворянського роду, що володів землями і маєтностями у Пардубицькому краї, а за правління Їржі Подебрада піднісся у політичному статусі. Своїми посадами наглядача за копальнями і головного майстра монетного двору короля Владислава II Костка був вельми впливовою особою. Ще в середині 1470-х рр. магнат прихистив у своєму місті групу братчиків і невдовзі у збудованому для них Новому місті заснував школу і лікарню, а в 1503 р. – друкарню, до якої запросив відомого друкаря Павла Олівецького з Мезіржічі. Встановивши тут своє самоврядування громада примножилась новими членами і поважними городянами²⁰. У 1490-х рр. Літомишль став ще одним, поряд з Младо-Болеславом, центром

нуті численні листи, з якими вони звертались до Їржі Подебрада, Яна Рокицани, Владислава II і представників нобілітету. Озброївшись текстами Біблії та обґрунтовуючи право особи на духовну свободу, апологети братства посилались також на фактичне визнання владою утравітського священства.

¹⁹ Деякі церковно-опозиційні рухи XII–XVII ст. ототожнювали антихриста з римським папою. Цю думку поширювали також вальденси, Петро Хельчицький і радикальні гусити.

²⁰ Наприклад, Марта з Босковице, донька губернатора Моравської провінції та опікунка громади. Вона ввійшла в історію старочеської літератури листом, яким звернулась рідною мовою до Владислава II, відстоюючи свободу сумління. Натомість король у 1508 р. на Празькому сеймі оголосив декрет про заборону діяльності та вимогу рекатолизації пікардистів, під якими розумілись чеські брати. Королівський секретар – чеський гуманіст Август Оломоуцький відправив Марті відповідь, де назвав її «шинкаркою диявола». А

Unitas Fratrum.

Мартін Кабатнік, переїхавши до Літомишля, відкрив тут кравецьку майстерню. Його прізвище історики пов'язують з кушнірським бізнесом: пошиттям верхнього одягу, кожухів і шуб. Але він був також досвідченим торговцем, який продавав свій товар, зокрема, у сусідніх польських і руських землях. Тож участь Кабатніка в експедиції визначилась і його авторитетом побожного вірянина, і бекграундом вправного торговця, що мав досвід подорожування і комунікації з місцевим населенням. Не випадково у своїх розповідях Кабатнік звернув особливу увагу на економічне життя тубільців, їх базари, крамниці, товари.

Лукаш Празький, молодий харизматичний лідер, увійшов до групи прочан, поза сумніву, від партії реформаторів. Як випускник Карлового університету він отримав богословські знання і був підготовлений для спілкування з духовними особами. Й оскільки Лукаш уже брав участь в обговоренні важливих питань братства, він міг отримати від своїх однодумців доручення на зносини з представниками християнських церков. Після подорожі Лукаш розпочав роботу над першим братським катехізисом, а у 1500 р. заступив Матея з Кунвальда на посаді єпископа.

Інформація про Мареша Коковця в історичних документах, а отже, у наукових студіях відсутня. Вказівка писаря Бакаларжа на його лицарство свідчить про дворянське походження прочанина, а на повне ім'я, можливо, – про місцевість²¹, як було прийнято в середньовіччі. У Богемії в той час лицар належав переважно до незможного шляхетства і міг заробляти військовою чи охоронною службою. Можливо Мареш уже здійснював колись далекі походи, тож мав належну фізичну підготовку і володів якимись, окрім рідної, мовами, що було необхідно для обраного ним далекого маршруту.

Не вдалось знайти свідчень про «якогось Кашпара з Марки». Написавши так про нього, Адам Бакаларж, мабуть, натякав, що той був маловідомий Чеському братству, а вказавши на «Марку», – що належав до громади вальденсів²². Ще у XIV ст. у Бранденбурзькому маркграфстві знайшли притулок вальденські громади, що рятувались від переслідувань в Австрійських Альпах, і Чеське братство встановило з ними контакти. Частина вальденсів зверталась до нього за підтримкою під час місій у Богемії і Моравії, а деякі братчики переховували цих єретиків від інквізиції. Співпраця вільнодумців сприяла переходу вальденсів у братські громади, що наражало вірних обох спільнот на ще більші переслідування²³. Тож, зазвичай, вони намагались приховувати свої зв'язки. Для Unitas Fratrum їх оприлюднення було вкрай небажаним з огляду на його крихке становище.

Водночас, більшу інформацію про членів експедиції, її завдання та результати можна віднайти в написаних у XV–XVII ст. творах лідерів Чеського братства і ранніх

поет-гуманіст і відомий мандрівник Богуслав Гашитейський з Лобковіце застеріг Марту, «що нерозумну жінку», від покарання за «ремствування проти правдивої віри».

²¹ Можливо, Мареш народився або мешкав у селищі Коковіце в Богемії (нині входить у комуни Клобуки Кладенського району Середньочеського краю). На початку XIV ст. воно складалось з кількох поміщицьких маєтків у власності панів Ондржея і Кунрата з Коковіц. У 1404 р. тут панувала Дорота Коковцева і мешкав її родич Мареш. У 1405–1468 рр. маєтками володів Стан, а до 1498 р. – Олександр Коковці.

²² Історики Моравської Церкви називають Кашпара колишнім вальденсом, який перейшов у братство.

²³ Чеські історики Антонін Гінделі та Ярослав Голл навели факт спалення у маркграфстві в 1480 р. групи вальденсів, серед них – ткача Петра, який повернувся з Богемії, маючи лист від чехів, а його виявили інквізитори під час обшуку. Дослідники пов'язали цей факт з маловідомою поїздкою цього ж року Міхала з Жамбрека, Прокопа з Індржихова Градця, Яна Таборського і Томи з Ланшкроуна у Бранібор за іншими вальденсами, яким також загрожувала страта і які просили сховати їх у Богемії. Але по дорозі рятівники були заарештовані (Gindely, s. 61; Goll, s. 152).

протестантських істориків. Ці оригінальні джерела цінні автентичним представленням подій, а також фактами, що не ввійшли у «Подорож» та її передмову.

Спочатку наведемо цитати з рукопису Ржегоржа Крайча «Як людям ставитись до Римської Церкви», написаного до 1471 р., тобто задовго до експедиції 1491–1492 рр. У ньому автор спростовував законність папської зверхності над народом Божим і викривав сервілізм утраквістів. При цьому він запевняв, що братство, вірне біблійному зав'язу єдності, ніколи не прагнуло розірвати з Христовою Церквою, але «не може довірити своє спасіння римському висвяченню». Тому його вірні шукали інших однодумців, які «мають правдиву віру Господа Христа», а їх священники «висвячені, як личить служителям Святої Церкви, щоби ми могли звернутися до них і мати через них собі священників». Надалі з тексту випливає, що братство вже пробувало віднайти таких віруючих і планувало експедицію аж «в індійські землі»; та «звідти прийшли два чоловіки і розповіли, які там справи, і ми зрозуміли, що немає чого туди їхати, хоча серед них може бути багато добрих християн»²⁴. Водночас від деяких осіб у Празі братчики дізнались про справи «у Греції, у Русі, серед вірмен, у Молдавії та ін.», де також можуть існувати «добродесні люди», священники яких «не походять зі світу» і «відрізняються від Римської Церкви», тож з ними «можна перебувати з чистою совістю». Однак одновірці Ржегоржа, які вирушили у ці землі, розчарувались у своїх сподіваннях. Вони виявили там «корумпованість волоських священників» і подібність до них інших духовних, бо й «руські також висвятають будь-кого, хто заплатить, як це вже сталося з трьома чехами, ... хоча самі служать силою папської ординації»²⁵ (цит. за Акту, s. 326).

Тобто Крайч указав на факт перебування чеських братів у Галичині і Валахії раніше групи Кабатніка. Ця перша експедиція відбулась, вірогідно, після жеребкування братських служителів, бо у рукописі після згадки про неї йде розповідь про «розмови з вальденсами, особливо з Стефаном, якого спалили у Відні» та «другим старшим священником у них». Доповненням інформації Крайча може бути рукопис Вавжинця Красоніцького, виявлений в архіві Чеського братства Ярославом Бідло. У цьому тексті є свідчення про якогось брата Тому, «який їздив в інші країни, такі як Угорщина і далі, шукаючи людей, що бояться Божої правди, як це робили брати, посилаючи до інших регіонів... та у своїх країнах, а саме до Чехії і Моравії. І той Тома знайшов кількох

²⁴ В Індії, дійсно, ще з II ст. існують громади, що називають себе Християнами святого Томи. Вони ведуть початок від євангелізації апостола Томи, який, відповідно до «Церковної історії» (IV ст.) Євсевія Кесарійського, ще у I ст. здійснив місію у Парфію (південно-східний район Каспійського моря), Мідію (захід Ірану) та Південну Індію. На чеських братів скоріш за все вплинула відома ще з середини XII ст. легенда про Йоана Пресвітера (попа Івана) – могутнього правителя багатой християнської держави, яку пов'язували з Індією. З часом легенда обросла чудернацькими деталями. У «Хроніці» (XIII ст.) французького ченця Альберіко Труа-Фонтенського Йоан Пресвітер був сином царя Давида і несторіанським володарем, убитим татарами, які очікували прихід антихриста. У «Подорожі в східні країни» (XIII ст.) фламандського ченця Віллема (Гільома) де Ребука ці татари вторглися у Вірменію, де вбили багатьох християнських єпископів і самого Йоана Пресвітера. У легендах XIV ст. частина його царства знаходилась уже на півночі Африки, бо ще у «Подорожі до Святої землі» (1217) Тітмара, єпископа Мерзебурга, Єгипет був названий країною, де мешкав християнський народ ісінійців і де царював Йоан Пресвітер. Насправді йшлося про абіссінців, тобто ефіопів. Середньовічна Європа приймала ці та подібні їм легенди за правду. Отці Констанцького собору (1414–1418) сподівались на можливе прибуття до них посольства від Йоана Пресвітера, а Христофор Колумб у 1492 р. відпливав з Іспанії у «Велику Індію» зокрема і задля того, щоби також віднайти там Йоанове царство.

²⁵ Твердження про латинську ординацію руських духовних засвідчує: Ржегорж міг назвати такими лише унійних вірмен, які перебували у Галицькій Русі.

братів, відомих як павликіани²⁶,²⁷ (Бідло, 326). Це повідомлення автор рукопису залишив без коментарів, що зрозуміло, адже павликіани мали сумнівні погляди: проповідували про двох богів і примарність тіла Спасителя, заперечували деякі тексти Біблії, шанування Діви Марії і хреста.

Спогад про ці ранні мандри ввійшов у твір відомого ученого-гуманіста (у 1557–1571 рр. єпископа спільноти) Яна Благослава «Про походження Чеського братства та його устрій» (1547). У ньому він підтвердив, що після обрання перших старійшин братство опинилось у небезпечній ситуації і сподівалось спочатку на об'єднання з вальденсами і таборитами²⁸. Однак змушене було від цього відмовитись. А до пошуків нових союзників вдалось, «коли минуло вже майже десять років відтоді, як брати почали вести своє відокремлене життя». Підтверджуючи напрям їхніх перших вояжів, Благослав згадав ще місцевість під назвою Рац (Rac)²⁹, де вони мали надію зустріти «добрих християн, яким було легше втриматися там, аніж тут [у Богемії], хоча в перші роки багато їх також пережили мученицьку смерть»³⁰. Тобто автор зазначив: його одновірці шукали громаду, яка була менше, ніж вони, переслідувана (могла «легше втриматися»). А констатує те, що братчики не змогли тоді «здобути собі утвердження», Благослав визнав: вони прагнули отримати у чужих землях законну ординацію (Blahoslav, s. 97; порівн. Ястребовъ, с. 28-29).

--

Інший єпископ Чеського братства, видатний учений і педагог Ян Коменський у праці «Коротка історія слов'янської Церкви» (1660) актуалізував свідчення Крайча і Благослава подіями, що відбувались у 1480–1490-х рр. Він нагадав тодішні дискусії, що наразили Unitas Fratrum на «загрозу розколу» і «вигнання з батьківщини». На думку Коменського, у тих обставинах розумним було звернення проводу братства за порадою до «своїх захисників (яких вже мали від панства)» і скерування на пошук «людей, які з чистим серцем служать Христу», щоби приєднатись до них «як до істинної

²⁶ Члени дуалістичної єресі, які у VII ст., прийшовши ймовірно із заселеної вірменами території Анталії (Туреччина), переховувались у Греції і на Балканах, навчаючи про двох богів, що уособлювали зло і добро, та їх постійну боротьбу, яка в скорому часі завершиться встановленням царства світла і справедливості.

²⁷ У наукових студіях цей Тома тривалий час ототожнювався з єпископом братства Томою з Пржелоча. Однак Антонін Гіндел у документах Unitas Fratrum зауважив наявність окремого від єпископа писаря Тому, а сучасна чеська авторка Кароліна Петрасова підтвердила це посиланням на метричні книги братства, видані у 1863 р. віденським архіваріусом Йозефом Фідлером.

²⁸ При цьому Благослав подав нові факти про Стефана, який «був найрозумнішим серед вальденсів», таємно служив добрим людям, де тільки міг, і з яким були знайомі Ян Рокицана і Мартін Лупач. І той Стефан був готовий укласти союз з Чеським братством, але цьому завадили користолюбство вальденських служителів, «маскування» їхніх громад (захованість від влади) і факти звернення вірних до послуг латинського духовенства. А таборити вже «об'єднались з чеськими священиками... погодились служити у ризах... і приєднались до влади світу цього». Тож братство зрозуміло, що йому «нікуди іти, ні до кого прихилитись» [Blahoslav, s. 97].

²⁹ Чеський історик Отакар Одложілік, коментуючи твір Благослава, щодо назви Рац зауважив: в Угорщині тоді рацковими називали сербів. Те саме зазначив Ярослав Голл, який опублікував лист чеських братів до Альбрехта Костки з Поступиць, в якому також є згадка про Рац. Отже, можна припустити, що у тексті Благослава йшлося про угорське Рацкеве. У ньому, розташованому в медьє Пешт і відомому ще як Ковин (у хорватів) і Српски Ковин (у сербів), у XV ст. був осідок сербських біженців, що рятувались від турків. У місті і нині існує православний храм Успіння Пресвятої Богородиці, який датують 1487 р. Хоча є версія про передачу цієї церкви переселенцям із сербського Ковина ще у 1440-х рр., тобто в часи панування Ладіслава Постума.

³⁰ Вірогідно автор тут мав на увазі гуситів і братчиків, які під час гуситських війн і переслідувань шукали притулок за межами батьківщини.

Христової Церкви». Й «чотири мужі... вирушили (забезпечені своїми панами щедрими дорожніми витратами): перший мав оглянути Грецію, другий – Московію і Русь, третій – Фракію і Болгарію, четвертий – Азію, Палестину та Єгипет. Усі вони, повернувшись додому, повідомили про велике зіпсуття християн, які потопають у пороках і забобонах» [Komenius, p. 26]. Закцентуємо на кількох моментах цієї цитати. Отже, братство шукало Церкву, до якої могло би приєднатись, бо наразилось на «вигнання з батьківщини». До цього заохочували світські патрони, що усвідомлювали небезпеку його церковної і суспільної нелегітимності. Регіон подорожі 1491–1492 рр. був ширшим, аніж у Бакаларжа, а метою Мареша Коковця – Московія, тобто Московське князівство, яке в кінці XV ст. обіймало чималу територію. Вказуючи поряд з ним на Русь, чеський гуманіст, поза сумніву, мав на увазі православні землі Великого князівства Литовського. Якщо ж взяти до уваги, що Мареш вирушив у далекий путь з Константинополя, то напевно чи він міг оминати Причорномор'я.

Тепер звернім увагу на хроніку чеського брата Анджея Венгерського «Слов'янська Реформація» (1652, 1679), яка першим накладом вийшла під псевдо Адріан Регенвольсус. У ній інформація про подорож також цікава кількома позиціями. Зокрема тим, що Богуш Костка здобув «диплом» для перетину прочанами «володінь різних королів і князів», бо деякі члени і патрони братства бажали зробити його «більш досконалим». Головною метою подорожніх у хроніці вказано Константинополь, а Мареш названий «шляхетним богемцем, який відправився через Скіфію у Московію та інші слов'янські регіони». Автор схвалив твір Кабатніка і стисло передав зміст передмови Бакаларжа. Своє ж повідомлення про експедицію Венгерський доповнив подіями, що сталися після неї: подорожжю Лукаша Празького і писаря Томи з Ланшкроуна («німця») в Італію, зверненням братчиків до гуманіста Еразма Роттердамського і виїздом утравківців у різні країни за висвяченням [Regenvolscius, p. 35–38]. Перелік цих фактів засвідчує: попри невдачу експедиції 1491–1492 рр., Unitas Fratrum продовжувало шукати варіанти свого церковне визнання.

Доля Чеського братства привернула увагу протестантів. Німецький лютеранський історик і філолог Йоахим Камерарій (старший) в своїй «Історичній розповіді про Братську Церкву в Богемії, Моравії і Польщі» (1605)³¹ на перший погляд відтворив уже відомі факти про подорож, водночас навів нові деталі. За його даними, пілігрими шукали «конгрегації», які відхили «папську корупцію», цей пошук лобіювали «барони», що «закликали докласти термінових зусиль» для «утвердження» братства. А завдяки Богушу Костці емісари були «рекомендовані королям, князям і світським особам»³², тобто вважали себе захищеними від можливих юридичних перешкод під час подорожі. Першим серед прочан Камерарій назвав Лукаша як «ученого чоловіка». Радіючи їх поверненню «неушкодженими», лютеранський історик засвідчив обізнаність з твором Лукаша «Про оновлення Святої Церкви» (1510), де той згадував, як ходив «до турок і до Валахії» та про «великі небезпеки, сама лише пам'ять про які, змушує мене тремтіти» [цит. за: Goll, s. 157]. Подорож, у Камерарія, не мала «корисних плодів», бо виявила лише «хибні вчення, розпусне життя, марнославство забобонів і послаблення кайданів дисципліни». Натомість автор схвально відгукнувся про тревелог Кабатніка,

³¹ Твір був написаний перед смертю автора у 1574 р., а виданий значно пізніше його внуком, німецьким державним діячем Людвігом Камерарієм.

³² Вказівка на рекомендації владним особам засвідчує добру обізнаність автора з текстом «Подорожі», де згадується, як Кабатник у Каїрі був прийнятий в резиденції султана й отримав дозвіл на перебування в його країні. Тоді в Єгипті і Сирії правив мамлюкський султан аль-Ашраф Кейт-бей з династії Бурджитів.

назвавши його «прекрасним твором богемською мовою..., що перебуває у багатьох руках» [Camerarii, p. 120–121].

Нарешті згадаємо «Історію походження і діянь Чеського братства» (1649) польського реформатського історика, вченого, дипломата Яна Ласицького, який в середині XVI ст. зблизився з *Unitas Fratrum*³³. Автор твору знову ніби повторив попередників: засвідчив наміри братчиків обстежити «чужі землі для з'ясування, чи є там навершені, які... тримаються правдивого апостольського шляху». Знову підтвердив сподівання спільноти на «об'єднання з ними в братський союз». Однак виявляємо в його тексті деякі важливі позиції. Щодо першої експедиції Ласицький зазначив: її учасники зустрічались з «вірменами у Польському королівстві». Щодо подорожі 1491–1492 рр. уточнив: Лукаш відвідав не лише Грецію, а й сусідні з нею землі «аж до Італії»³⁴; Мареш вирушив до Московії та «в інші слов'яномовні землі», а Кашпар, виявляється, захворів у дорозі і тому залишився в Константинополі, проте встигнув «обстежити Фракійську землю»³⁵. Ці мандрі Ласицький назвав «помилковістю сподівань»: паломники виявили «розбещеність усього християнського світу», побачили, як «колись процвітаючі церкви зів'яли», віруючі занедбали строгу мораль («віддалися розпусті»), тримаються забобонів, шанують «почесні зображення» і нехтують Божим Законом, а священники попускають нечестивцям і навіть перевершують їх у гріхах [Lasitii, p. 192, 201]. Яскраво-негативною картиною цього духовного занепаду протестантські історики ніби виправдовували виступ Чеського братства проти тих, хто зрадили Христову Церкву.

А ще фіксуємо у творі Ласицького таку цікаву деталь: Кабатнік з товаришами у намірах дістатись Константинополя керувались прикладом того, як «богемці, коли відійшли від папи..., пропонували унію з Грецькою Церквою». Тому й братчики, «сподіваючись на подібний союз, бажали спочатку познайомитись з релігією і життям греків» [Lasitii, p. 201]. Це свідчення потребує окремої уваги.

Попри підписання Базельських компактатів гусити, залишаючись вірними церковній традиції й апостольському наступництву, не домоглися визнання єпископської гідності своєї ієрархії, яка де-юре підпорядковувалась латинській кафедрі в Оломоуці. Канонічна невизначеність підривала надію утраквістів на власну національну Церкву, і це штовхало гарячі голови до екстремальних учинків. «У бурхливі дні повстання проти церковної влади радикали опускались до викрадення єпископів та утримання їх у заручниках, доки ті не висвятять достатньо кліриків, аби молода реформаторська церква могла належно здійснювати своє управління» [Fudge, p. 78–79]. Поміркована фракція гуситів не підтримувала подібних дій, натомість прагнула піднести свою релігійно-політичну вагу. Тому заохотила Празьку утраквістську консисторію звернутись до східних християнських церков. Гусити схвалювали збереження ними євхаристійної чаші для мирян, соборного устрою, національних традицій і мови у богослужінні³⁶. Й

³³ Ян Ласицький ще до 1568 р. підготував вісім книг з історії братства, однак світ побачила лише остання, видана Яном Коменським у Лешно в 1649 р. (другим накладом в Амстердамі, 1660). Цей друк Коменський доповнив власними передмовою і післямовою та виписками з неопублікованих книг Ласицького, зокрема уривком «Про скерування деяких осіб Братства на пошуки більш чистих церков».

³⁴ Історик Моравської Церкви Давід Кранц уточнив: Лукаш побував тоді також у Далмації (прибережний район Хорватії на Адріатичному морі).

³⁵ Тобто південь Європи вздовж Мармурового та Егейського морів.

³⁶ Ще Ян Гус у своєму трактаті «Про Церкву» (1413), спростовуючи зверхність папи над народом Божим, наводив приклад східних християн, вірних соборному ідеалу Церкви, і покликався на найдавніші пре-

у 1451 р. консисторія скерувала свого представника Костянтина Ангеліка³⁷ до патріаршого престолу в Константинополі, де гору тоді взяли ієрархи, що відмовились від прийнятих на Ферраро-Флорентійському соборі (1439–1440) рішень про з'єднання Східної і Західної Церков³⁸.

Факт перемовин утраквістів з православними святителями³⁹ загальновідомий і докладно висвітлений у наукових студіях в оперті на документи, що вийшли друком у XVI–XVII ст., а саме: сповідання віри, з яким Костянтин Ангелік приїхав до східних владик, лист східних отців, датований 18 січнем 1452 р. й адресований жителям Праги (грецькою мовою) і професорам Карлового університету (латинською), а також відповідь на цей лист, відправлена 27 листопада 1452 р. з Празької консисторії візантійському імператору Костянтину XI Палеологу, Геннадію Схоларію (названому тут святим патріархом) і «всій Грецькій Церкві»⁴⁰. Ці документи, на думку Івана Павлова, чеських істориків Антоніна Салача, Мілади Паулової, румунського вченого Йоане-Васіле Леба та ін., засвідчують наміри утраквістів укласти союз з Грецькою Церквою, аби через нього домовитись про апостольське наступництво для служителів нової Празької кафедри⁴¹. Що ж до православних, то, враховуючи невелику групу антиунійних переговорників, ішлося, скоріш за все, про їхнє бажання використати зносини з чехами, попри

столи в Єрусалимі та Антіохії, які визнають Христове главенство над Церквою. Під час Констанцького собору мешканці Богемії дізнались про звинувачення, висунуті на ньому Ієроніму Празькому. Він буцімто під час перебування в 1413 р. у Великому князівстві Литовському захопився обрядами східних християн і навіть узяв участь у їхньому богослужінні. Могли познайомитись чехи й з рукописом «Про звичаї та обряди Східної Церкви», створеним між 1415–1422 рр. німецьким гуситом Петером Турнау, який після навчання у Празі відвідав Грецію та о. Крит. У тексті він описав деякі обряди і традиції східних християн, спостережені ним під час поїздки, вказуючи на відмінність православних вірувань з католицькими.

³⁷ Особа цього посланця викликала дискусії. Франтішек Палацький, а за ним Вацлав Томек і Василій Смірнов вважали, що Ангеліком був грек, бо православні святителі у листі до пражан назвали його Костянтин Платрісом і «сином нашої церкви». Англійський історик Стівен Рансімен висунув гіпотезу, що Ангеліком був син англійського втікача-лоларда, який оселився в Богемії. Німецький історик Костянтин фон Гефлер, румунський вчений Міхаїл Дан і чеські автори Рудольф Урбанек, Мілада Паулова та ін. ідентифікували Ангеліка з «вікліфістом» Пітером Пейном. Чеський дослідник Антонін Салач також не виключив цього. Вчені взяли до уваги великий авторитет Пейна серед гуситів, його досвід дипломата, славу богослова-диспутанта і членство у Празькій утраквістській консисторії. Чеський історик Франтішек Бартош доказові версії щодо Пейна-Ангеліка присвятив брошуру «Пітер Пейн, дипломат гуситської революції» (1956). Однак у пізнішій публікації він висловив думку, що справжнім Ангеліком слід вважати Матея Кокота з Гнатніце, відомого серед гуситів як Англікус, який був шанувальником англійського реформатора Джона Вікліфа та у 1411 р. разом з Ієронімом Празьким здійснив подорож до Англії, а у 1420–1450-х рр. брав участь у різних дипломатичних акціях (Bartoš, 1963, 1964). До речі, припущення про Ангеліка як чеха, який побував в Англії, висунув ще у 1888 р. Іван Пальмов.

³⁸ Царгородський патріарх (у 1443–1450 рр.) Григорій III Мамма, прихильник церковної унії, був звинувачений її противниками у зраді православної віри і виїхав до Риму. Його наступництво на кафедрі Афанасієм II визнано в історіографії сумнівним. А Константинопольський собор 1450 р. у присутності патріархів Александрії, Антіохії та Єрусалиму прийняв відречення східних церков від унії.

³⁹ Участь у зносинах з чехами від східних святителів взяли митрополити Макарій нікомідійський, Ігнатій тирновський, Йосиф філіппійський, Акакій (дерконський?), а також колишній імператорський секретар, грецький богослов і чернець Геннадій Схоларій (майбутній константинопольський патріарх), дякони Сильвестр Сіропулос і Феодор Агалліан. Саме їхні підписи зазначені у листі з Константинополя.

⁴⁰ Вперше текст сповідання Костянтина Ангеліка побачив світ у творі єрусалимського патріарха Досифея II Нотара «Томос любові до латинян» (1698).

⁴¹ Порівняймо у Франтішка Бартоша: Ангелік вирушив у Константинополь, аби забезпечити священників, яких так не вистачало утраквістській Чеській Церкві [Bartos, 1915, s. 7–8]. Антонін Салач не виключив того, що празький посланець прийняв у Константинополі православну віру і домігся священницької хіротонії, щоби передати апостольське наступництво чеським утраквістам. А Йоан-Васіле Леб вважає, що утраквісти

богословські розбіжності з ними, для зміцнення своєї позиції. Недаремно східні святи-телі наголошували у листі до пражан на «недійсності унії, прийнятої у Флоренції» і схвалювали їх за те, що вони «відкинули небезпечні нововведення Риму» і «латинські вигадки». Однак в Константинополі новий союз розглядали як приєднання гуситів до Східної Церкви: бо, читаємо, саме вона є для них «лоном Матері», яка чекає на своїх «синів». Тому «сподіваємось..., що ви в усьому будете однодушні з нами, і після цього... ми попідкуємося про забезпеченість вашу духовними пастирями і піклувальниками душ ваших» [цит. за: Epistola]. У відповіді Празької консисторії були викладені барвисті подяки східним отцям і сповіщалося про ще один запланований приїзд до них Ангеліка.

Та після захоплення Константинополя турками утравківська адміністрація змушена була відновити звернення до Святого престолу⁴² і латинських прелатів. В актах Празької утравківської консисторії другої половини XV ст. зазначені імена єпископів з Ерфурта, Майсена, Мюндена, Пассау, Парижа, Відня, а найбільше з італійських єпархій, до яких вирушали за висвяченням гуситів. Саме тоді, мабуть, дехто з них апелював також до вірменського єпископату у Львові [Akty, s. 327]⁴³. А наступник Яна Рокицани адміністратор Вацлав Коранда (молодший) у 1482 р. намовив переїхати в Богемію Августіна Лучані, титулярного єпископа базиліки св. Ірини на грецькому о. Санторіні, яким тоді володіла Венеційська республіка (нині о. Тира в Егейському морі). І той, посилаючись на Базельські компактати, погодився на ординацію (за певну платню) чеських дияконів і священників, викликавши цим обурення папи Сикста IV (Франческо делла Ровере), який зажадав від прелата повернення до Риму і покаяння. З огляду на дружні контакти Ржегоржа Крайча з членами консисторії Пітером Пейном і Мартіном Лупачем, провід і патрони Чеського братства були обізнані з тим, як відбувалися перемовини з Грецькою Церквою і в який спосіб вирішували питання ординації (читаємо це у хроніці Анджея Венгерського) утравківсти.

Натомість для Unitas Fratrum примирення з папою, який уявлявся вільнодумцем намісником антихриста, а латинські священники – його слугами, а також звернення до утравківських служителів, визнаних зрадниками Христової Церкви, було неможливе. Тож попри невдачу попередніх експедицій спільнота, надихаючись прикладом перемовин 1451–1452 рр., вирішила сама переконатись у духовній спорідненості гуситів і східних християн. А отже, дослідити «життя греків», під якими Ян Ласицький, за звичаєм, розумів православних. Як знаємо, перші спроби таких дослідів були невтішними. Однак складне становище, в якому опинилось братство після Кутногорського сейму 1485 р., штовхало його провід до нових подорожей. При цьому особливості маршруту Кабатніка та його товаришів спонукають до думки і про іншу, «супутню» місію пілігримів. Бо їх експедицію важливо розглядати також у контексті синоду, який відбувся в 1490 р. у Брандісі над Орліці.

прагнули союзу, щоби примусити папу визнати канонічність їхньої ієрархії та архієпископської гідності Рокицани.

⁴² У 1462 р. Їржі Подебрад відправив делегацію у складі свого представника Зденека Костки з Поступиць і утравківців Вацлава Коранди (молодшого) і Вацлава Врбенського до папи Пія II з клопотанням про підтвердження ним Базельських компактатів. Прохання було відхилене, а папа Павло II (П'єтро Барбо) у 1466 р. екскомунікував Подебрада як єретика.

⁴³ І не лише у Львові. За твердженням шотландського історика Адама Блера, у 1499 р. група «вчених» утравківців попрямувала, попри «заборону папи», навіть до Вірменії. Двоє з них – священник-таборит Мартін і його диякон були по поверненню спалені у м. Радніце [Blair, p. 116].

Відтак, обрані на ньому делегати почали свій путь на православний Схід через Моравію і Сілезію. Вони мали навідати населені пункти, де існували братські громади. Адже далеко не всі з них знали про дискусії, які точились на синоді. Прихильники змін у братстві прагнули згрупувати навколо себе нових однодумців. І подорож могла стати чудовою нагодою проведення агітації у східних землях Богемського королівства на користь реформ. В усякому разі, навряд чи подорожні, перетинаючи цей регіон, не контактували з одновірцями. Мабуть, і не лише з ними: включення до складу експедиції Кашпара з Бранібор можна пояснити планами братчиків налагодити контакти з вальденсами, розпорошеними у Моравії і Сілезії⁴⁴. Вальденський рух відзначався неабияким розмаїттям. Тож Чеське братство зберігало надію на союз з тими групами, які були найближчі до радикальних гуситів, наприклад з вальденсами у Ландшкроуні або у Фульнеку і Граніце в Моравії.

А через вальденсів у Сілезії можна було вийти на вільнодумців, що ховались також у Короні Польській. Перші вальденські громади з'явилися на її землях ще в кінці XIII ст., а вже у 1318 р. папа Йоан XXII (Жак д'Юез) звинувачував краківського єпископа Яна Муската у недбалості в протидії еретикам. Інквізитори польського провінціалу домініканців (більшість яких набиралась з монастирів Кракова і Вроцлава) активно працювали у Померанії, Великій Польщі, Сілезії, Краківській і Львівській єпархіях [Kras, p. 73]. У 1315 р. майже 50 вільнодумців були спалені у Свідниці. Натомість, за свідченням Анджея Венгерського, у 1330 р. було виявлено нову вальденську колонію у передмісті Кракова [Wengerscii, p. 14]. У другій половині XIV–першій половині XV ст. цей рух зазнав у Польщі значних втрат, але його поодинокі громади зберігались.

Прямуючи до столиці Корони, посланці Чеського братства, вочевидь, розраховували також на зустріч з гуситами⁴⁵. У Краківській єпархії ще в середині XV ст. розго-

⁴⁴ На початку 1480-х рр., приміром, у Ланшкроуні на кордоні Богемії і Моравії та у мастках магната, головного судді в Оломоуці Яна I з Жеротіна на сході Моравії і в Сілезії ховались вальденські громади, які емігрували з Східної Пруссії. Зазнавши згодом і тут переслідувань, вони перебрались до Мултені. Чимало вальденсів у XV ст. продовжувало залишати свої давні оселі в Австрії, Саксонії, Баварії, а в Померанії та Бранденбурзі їхнім переслідуванням уславився провінціал ордену цестинців Петр Цвікер. Тож вільнодумці «прямували на схід, де, як вони вірили, знайдуть мир і благодатний ґрунт для своїх практик». До громад в екзилі регулярно приїздили духовні наставники для проповідування, слухання сповідей і накладання попути [Kras, p. 77–78].

⁴⁵ А таких було чимало. Зокрема, серед студентів, які після навчання у Празькому університеті повертались додому з новими ідеями, а деякі з них, ставши священниками (наприклад Лукаш з Великого Козьміна чи Бартоломей з Ясла), агітували за реформу Церкви. У 1421 р. члени чеської делегації до польського короля Владислава II Ягайла гуситські богослови Пітер Пейн і Ян Кардінал виявили у Кракові своїх однодумців. У 1423 р. адміністрація університету була змушена внести в його статут антигуситські статті з вимогою публічного погодження з ними кожного нового студента. Прихильниками гусизму були також деякі поляки, що брали участь у гуситських війнах. Серед них відомі, наприклад, познанський суддя, королівський дипломат і командир гуситів у Великій Польщі Авраам Гловач із Збоншиня, шляхтичі Дерслав з Ритв'яни, Миколай Сестренець, Яков Прекора, Миколай Ланцкоронський, Авраам Чорний з Гошиців. Ще відоміший – Спитко III з Мельштина у Малополющі, соратник у 1420–1430-х рр. гуситського воєначальника Федора (Фредеріка) Острозького. Після Базельського собору встановилися тісні контакти поляків з чеськими утравістами; під впливом останніх у Короні виникли групи місцевих утравістів під захистом польських шляхтичів Авраама Збанського та Авраама з Кемблова. Набирались гуситських ідей також польські ремісники і торговці, які відвідували чеські землі. А деякі ксьондзи, запідозрені в ересі, наприклад Міхал з Кракова та Альбрехт Мічман з Любліна, рятувались у Богемії і Моравії, служачи в утравістських парафіях, і ті радо приймали їх, з огляду на брак власних служителів. У 1468 р. німецький єпископ Бреслау і папський легат Рудольф з Рюдесгайма повідомляв, що серед священників-еретиків у Богемії кожний двадцятий був вихідцем з Корони.

рнули боротьбу з гусизмом папські інквізитори Ніколай Краківський та відомий італійський проповідник, францисканський монах Йоан з Капістрано⁴⁶. Їм невтомно допомагав краківський єпископ Збігнев Олесніцький, занепокоєний поширенням у дієцезії гуситських ідей серед духовенства, шляхти і простого люду. Єпископ запідозрив у еретичних поглядах професора Краківського університету Анджея Галку з Добчина, який перекладав твори шанованого празькими богословами Джона Вікліфа і зустрічався з Пітером Пейном. Провівши власне розслідування, єпископ визнав Галку гуситом. І той був змушений рятуватися втечею у Сілезію, а в 1451 р. вирушив до Табору – міста-фортеці таборитів. На думку чеських істориків Франтішка Бартоша і Франтішка Шмахела, Галка став тоді парафіяльним священиком у селищі Подвеки. Впродовж XV ст. у Кракові і навколишніх селах діяло чотирнадцять домініканських інквізиторів, дев'ять з яких – до 1500 р. Але пошуки тут еретиків тривали й надалі [Zdanek, s. 219].

В кінці XV ст. фіксуємо сліди можливої присутності у Краківській землі і чеських братів. Звернім увагу на факт притягнення до суду єпископів 21 листопада 1491 р. краківського міщанина, вихідця з Нойштадта (Німеччина) Швайпольта Фіоля, який у партнерстві з університетським спудеєм Рудольфом Борсдорфом видав у краківській друкарні чотири богослужбові книги кириличним шрифтом⁴⁷. На суді Фіоля звинуватили в гуситській ересі за поширення думок про можливість спасіння поза Римської Церкви і право мирян на чашу, за сумніви в реальній присутності Христа у Таїнстві Євхаристії. Попри сплату Фіолем штрафу і заступництво поважних городян, краківський інквізитор Войцех із Сеченя⁴⁸ 8 червня 1492 р. ув'язнив друкаря і зажадав від нього публічного визнання науки святої Римської Церкви, обіцянки відвернутись від «секти, проклинаючи її устами і серцем» і зобов'язання з «усією своєю ревністю доносити канонікам і прелатам на кожного хулителя правдивої віри» [Golowatzkij, s. 14–15]. Вдруге уникнувши покарання, Фіоль переїхав до Левоча, що на Пряшівщині. Український літературознавець Яків Головацький припустив, що у випадку з Фіолем йшлося про його схизматичні друки. (Цю версію поділяють також Кароль Гейнч і Любомир Винар). Натомість польський бібліограф й історик друкарства Кароль Естрейхер зазначив, що під час судового розгляду про кириличні книги Фіоля навіть не було згадано. А друкар потрапив до рук інквізиції скоріш за все за свої висловлювання («усні блюзнірства») [Estreicher, s. 49, 61], в яких чеський історик Йосиф Перфольф зобачив

Прихильність гусизму у різних верствах польського населення засвідчена у наукових студіях польських учених Йозефа Лукашевича, Антоніна Прохаски, Еви Малечинської, Генріка Барича, Станіслава Біліни, Вайцеха Іванчака, Павела Краса та ін.

⁴⁶ У розпал боротьби з еретиками трибунали інквізиції виносили смертні вироки. Як свідчить Павел Крас, у 1440 р. були спалені п'ять гуситських священиків у Збасині, через кілька років – і бурмістр цього міста Ніколай Грюнберг, ще пізніше «відступник від віри» Адам з Радзеєва. За даними Адама Блера, у 1480 р. єпископ Олесніцький засудив до вічного ув'язнення священика Матяша за причащали ним прихожан під обома видами.

⁴⁷ Перебираючи різні версії, викладені у наукових студіях щодо можливих замовників і помічників у підготовці цих православних видань (руських шляхтичів, які перебували у Кракові, студентів, що навчалися тут в університеті, духовних осіб з Галицької Русі чи Києва), український історик Ярослав Ісаєвич схилився до думки про найбільшу ймовірність їх виготовлення для «єдиного відносно близького до Кракова православного культурного центру – Перемишльської єпископії. Підпорядкована їй територія доходила до західних меж української етнічної території (у південно-східній частині Краківського воєводства)» [Ісаєвич, с. 91].

⁴⁸ Домініканський канонік, у 1470-х рр. рефінитор провінційної капітули у Львові, з 1478 р. інквізитор Краківської єпархії, який відзначився успіхами у боротьбі з гуситами. Брав участь у судових процесах над ними також у Вроцлавській єпархії: в 1480 р. над Фріданом з Любзіни, у 1499 р. над Адамом з Радзеєва.

ідеї, поширювані пікардистами і чеськими братами [Первольф, с. 183]. Утім, прихильність Фіоля до цих ідей не доведена. Хоча сам факт його звинувачення у гусизмі припускає можливість контактів друкаря з вільнодумцями, а отже, їх присутності у Кракові⁴⁹.

Підважує цю думку інформація польського історика Юліана Буковського про виявлення у Кракові в 1505 р. чеської секти «ямників», члени якої, за доносом інквізитора Альберта Краківського, ганьбили Святу Церкву і проводили свої «розпусні» зібрання у катакомбах. Єретиків схопили і катували, а деяких стратили. Ті, що врятувались, мігрували скоріш за все у Галичину. Бо, за свідченням історика домініканського ордену Віценти Марії Фонтани, у 1506 р. інквізиція спалила у Львові трьох «ямників з Богемії», які «насміхались над святими таїнствами і кляли священників» [Fontana, p. 406; Barącz, s. 215–218]. Попри успіхи інквізиції, ще на початку XVI ст. у Краківській єпархії виявляли єретиків. У 1513 р. ними були визнані, наприклад, Ян Раціховський (на прізвисько Бур'ян), Ян (або Іван) з Александровиців і священник Ян Райський, капелан краківського єпископа [Bukowski, s. 54, 158]. Наведені факти поодинокі і не дають надійних підстав твердити про існування у цій єпархії в кінці XV ст. осередків чеських братів. Скоріш за все емісари Unitas Fratrum, вирушаючи до Кракова, мали з'ясувати це і дослідити релігійну ситуацію на півдні Корони. Оповідаючи про антицерковні рухи у переддень Реформації, Буковський виснував: жоден єретик, що прибував тоді з-за кордону до Польщі, не оминав Кракова, шукаючи тут своїх однодумців.

А ось про релігійне життя у Галицькій Русі чеські палігрими мали бути вже обізнаними з повідомлень своїх попередників і твору Ржегоржа Крайча, а також, поза сумніву, з розповідей Мартіна Кабатніка, який, розуміючи руську мову, бував у цьому регіоні в торговельних справах⁵⁰. Не випадково у тексті «Подорожі» і в передмові Бакараржа зазначено, що Мартін найняв у якості гіда на Близькій Схід єврея, який володів руською мовою. З огляду на це, Юстин Прашек висунув версію щодо закупівлі Кабатніком хутра для шуб «у Росії». Та Якуб Житек переконаний: це була «Червона Русь». Бо «саме Львів – її важливий культурний та економічний центр» [Žytek, s. 20] (відомий до того ж своїми щорічними ярмарками) приваблював підприємливого Кабатніка. У XIV ст. і навіть ще у XV ст. Львів залишався чи не головним перетином на торговельному шляху від Балтії і Польщі до Молдавії, Придунав'я і Константинополя, яким ішли також чеські купці; з Праги, через Краків, Львів і Сучаву відбувався постійний імпортно-експортний транзит. Між Короною і Богемією діяла обмінна грошова система, а чеський грош був чинною валютою у Львові. Молдавський господар Штефан III відкрив у Сучаві гостинний дім для купців з Богемії, Корони і Галичини. Неподинокими були факти поселення чеських купців у Львові⁵¹.

Яку мету переслідували братчики, вирушаючи до Львова? Можливо знову шукали

⁴⁹ До речі, у Нойштадті, рідному місті Фіоля, вже у 1480-х рр., як зафіксовано у документах Unitas Fratrum, діяла громада чеських братів.

⁵⁰ Ба більше: шлях з Богемії на південь Європи через Краків і галицькі землі був уже проторований чеськими братами. Згадавши, приміром, про їх міграцію у Трансильванію та Молдавію у 1480-х рр., історик Моравської Церкви Ернст Крегер зазначив, що вона «пролягала через Польщу» [Stöger, s. 97]. Порівняймо у Василя Смирнова: «Коли король Матвій Корвін, запанувавши у Моравії, видав у 1480 р. декрет про вигнання звідти всіх братів, вони почали переселятись через Галіцію і Буковину в православну Молдавію» [Смирнов, с. 58].

⁵¹ У 1461–1494 рр., наприклад, право на громадянство у Львові отримало 32 іноземні купці, з них 18 молдавських, по троє угорських, німецьких, чеських та з інших країн [Mehlan, p. 86–87].

тут вальденсів чи гуситів⁵². Але буваючи в місті раніше, Кабатнік міг про це уже довідатись. З огляду ж на відсутність документів, які би доводили перебування тут чеських братів або «ямників» до 1506 р., це припущення мало ймовірне. Натомість, пам'ятаємо слова Яна Ласицького про намір чехів ближче запізнатись із християнами східного обряду для укладання з ними можливого союзу. В Галицькій Русі це можна було здійснити і в єпископському Перемишлі⁵³, й у Львові та в Галичі⁵⁴, колишній резиденції галицького митрополита. Але ємісари Чеського братства обрали Львів, можливо як більш перспективний в досягненні накреслених планів: у ньому мешкали русини «грецької віри» і християни-вірмени.

Однак релігійне життя православного Львова в кінці XV ст. занепадало, його руське населення втратило майже половину храмів⁵⁵. Ще у 1412 р. до Львова було перенесено з Галича кафедру латинського архієпископа, який отримав право на управління всім релігійним життям у місті. Тут вірні Західної Церкви, де більшість жителів склали німці, посідали привілейоване становище. А сповідники «грецького закону» залишились без опіки Києва, бо здійснення «українсько-білоруськими митрополитами» своїх канонічних обов'язків щодо місцевого духовенства, вірних і церковних інституцій стало рідкісним явищем [Скочиляс, 2010, с. 173–174]. У 1491 р. місцєблюстителем Київського престолу, а у 1492 р. митрополитом став полоцький архієпископ Йона I Глезна. Маючи прихильність Казимира IV, він, однак, візитував лише литовські єпархії, обходячи наглядом галицьке духовенство. Збереження городянами Львова – русинами, греками, волохами – своїх релігійних традицій ускладнювалось не лише насадженням латинських приходів і монастирів, а й тим «станом хаосу» [Скочиляс, 2010,

⁵² Можна припустити, що факти надання у 1423 р. польським королем Владиславом II Ягайлом інквізиторських повноважень львівському латинському архієпископу Яну Жешовському для покарання в його єпархії еретиків, а також скерування папою Мартіном V (Одоне Колонни) листа у 1424 р. з подібним розпорядженням німецькому, польському та угорському єпископату стосувались гуситів. Не випадково саме 1424 р. у Короні був виданий Велюньський едикт, підтверджений у 1439 р. на провінційному сеймику у Кам'янці-Подільському. Доручення щодо протидії гуситам латинському священству, підлеглому львівському архієпископу, підтвердив у 1432 р. папа Євгеній IV (Габріеле Кондульмер). І він же у 1442 р. знову нагадав про інквізиторські повноваження львівських архієпископів «на Русі» [Івашко, с. 77–81, 110].

⁵³ У 1409 р. Владислав II Ягайло, а у 1469 р. Казимир IV підтвердили привілеї перемишльського єпископа, його церковну юрисдикцію, маєтності, право на збір податків з підлеглого духовенства. Але в умовах домінації латинського духовенства, у власність якого в 1412 р. був переданий православний кафедральний собор, Перемишльська єпископія втратила колишній суспільний статус, а руська паства зазнала обмежень. У 1491 р. єпископський стіл у Перемишлі посідав Йоаннікій⁵³, про якого нічого відомо, крім його скарги на утиски парафіян, надісланої у 1497 р. польському королю Яну I Ольбрахту Ягеллончику [Добрянський, с. 31–33; Соневицький, с. 95]. В кінці XV ст. вірною «грецької віри» у місті залишалась лише частина дрібної шляхти і міщанства, а клопотання щодо будови нового кафедрального собору [Chodynicki, s. 93] залишилось без відповіді через королівську вимогу «церквей грецького закону більш не прибавляти» [цит. за: Грушевський, с. 444].

⁵⁴ У 1303 р. заходами галицько-волинського князя Юрія Львовича було створено Галицьку митрополію з владичим осідком у Галичі. У 1401 р. її зліквідував київський митрополит Кипріянін. З 1414 р. Галицька єпархія існувала як намісництво Київської митрополії з призначенням на нього латинським єпископом світської людини для полегшення церковно-адміністративних справ [Лужницький, с. 199]. Упродовж XV ст. єпархія «переживала внутрішню інституційну кризу», її духовенство трималось значною мірою завдяки зв'язкам з Молдавською митрополією [Скочиляс, 2009, с. 307].

⁵⁵ У князю Львові існувало, за різними версіями, від одинадцяти до тринадцяти православних церков. В кінці XV ст. залишились лише церкви св. Миколая, св. Юрія (монастирська), св. Онуфрія (монастирська), св. Параскеви П'ятниці, св. Теодора і Воскресіння Христового. Дерев'яна церква Успіння Пресвятої Богородиці у 1490 р. згоріла. Руське населення Львова селилось навколо своїх церков, тобто переважно в районі Підзамче.

с. 174], в якому перебувала у XV ст. Київська митрополія. Втратили своє колишнє значення також Перемишльська єпископія та Галицький осідок. Вірні Руської Церкви у Львові підпорядковувались митрополичим намісникам; в середині XV ст., наприклад, протопопу Василю та Осії, настоятелю церкви Воскресіння Христового на Краківському передмісті. У багатьох духовних і навіть адміністративних справах клір і миряни міста змушені були звертатись до владик сусідніх єпархій або до молдавських ієрархів.

У кращому становищі перебувала вірменська громада міста. На початку XV ст. вірмени Львова своїм числом поступались лише німцям, а тримаючи в руках торгівлю набрали значної економічної ваги. Ще у 1356 р. польський король Казимир III з П'ястів надав вірменам привілей на перебування у місті. У 1364 р. миряни Вірменської Апостольської Церкви⁵⁶ отримали дозвіл на створення своєї єпархії з автономною юрисдикцією. Її першим єпископом був Григор, номінований у 1363 р. католикосом Месропом I Артазеті на архієпископа для вірмен Львова, Володимира і Луцька. З добудовою у 1367 р. кафедрального собору Успіння Пресвятої Богородиці парафія стала центром духовного життя вірменської діаспори в Короні, Литві, Галичині, Валахії і Молдавії⁵⁷. На початку XV ст. львівські вірмени володіли церквами св. Якова Нізібійського, св. Йоана Хрестителя (у 1371–1415 рр.), церквою св. Анни з монастирем, заснованим ченцями згромадження св. Антонія Пустельника. За списком вірменських владик Львова, опублікованим вірмено-польським істориком о. Григорієм Петровичем, у 1481–1492(?) рр. архієпископом був Стефан I. Вірменська пресвітерія складалась з кафедрального духовенства, яке в усіх важливих питаннях підпорядковувалось владиці. За його відсутності протоієрей (декан) міг виконувати лише адміністративні функції.

Привілей Казимира III (підтверджений Владиславом II Ягайло і Казимиром IV) ускладнив взаємини вірян «грецького закону» і вірменського населення. В середині XV ст. особливо прихильним до вірмен був львівський староста Анджей Одровонж, який натомість обмежував у правах греків, що шукали притулку у Львові. До того ж уся Східна Церква сприймала «вірменську віру» як ересь, зафіксувавши це у Номоканоні і полемічних текстах. Прохолодним відносином між двома східно-християнськими спільнотами сприяло існування у Львові унійних вірмен⁵⁸, які з'явилися тут ще у 1330-х рр., а в XV ст. перебували під опікою латинської архідієцезії і ченців домініканських монастирів св. Яна і Божого Тіла. Першими титулярними єпископами латинських вірмен були василіяни Ціріак і Томаш. У 1354 р. до львівських братів приїздив

⁵⁶ Національна церква вірменського народу, одна з шести давньо-східних дохалкидонських церков, які не підтримали догмат про дві – людську і божественну – природи Христа, прийнятий на IV Вселенському соборі 459 р. у Халкидоні. Свій апостольський статус церква ґрунтує на місці у Великій Вірменії в I ст. апостолів Варфоломія і Тадея Едеського.

⁵⁷ У XV ст. львівському архієпископу підпорядковувалась вірменська діаспора у Кам'янці-Подільському, Сереті та Сучаві.

⁵⁸ У 1307 р. король Кілікійської Вірменії Левон III, сподіваючись у захисті від Мамлюкського султанату на допомогу Святого престолу, проголосив союз із Римською Церквою. Однак у 1361 р. унія була скасована вірменським католикосом Месропом I. У XV ст. ідею відновлення унії підштовхнув Ферраро-Флорентійський собор. У 1438 р. пролатинський католикос Костянтин VI відправив кількох учених ченців (вартапетів) Сергіса і Маркоса у Флоренцію для підписання нового союзу з Римською Церквою. У Каффі (сучасна Феодосія) і Пера (в Константинополі) до них приєднався вірменський чернець-домініканець Фома та унійний єпископ Йоаким. Група провела переговори з папою Євгенієм IV і підписала «*Decretum pro Armenis*», визнавши *Filioque*, вчення про чистилище і помилковість монофізитства. Після смерті католикоса Костянтина VI Вірменська Апостольська Церква відмовилась від угоди, а в 1444 р. перенесла престол предстоятелів у Велику Вірменію. Попри це частина унійних ченців і священників, особливо в діаспорі, продовжили спілкування з Римом.

унійний архієпископ Захаріаш з єпархії св. Тадея в Артазі (Велика Вірменія), у 1371 р. – київський вірменський єпископ Акоп (Яков) [Storka]. Доктор теології Львівського університету о. Здіслав Обертинський не виключив симпатії до унії й вірмено-григоріанського архієпископа Григора II, підтвердивши факт перебування на Ферраро-Флорентійському соборі його представників [Obertyński]. А львівський архієпископ Стефана I у 1491 р. (чи у 1492 р.) взагалі вирушив до Риму, де склав латинське сповідання віри та отримав від папи дари [Petrowicz, p. 87].

То що ж побачили чеські пілігрими у Львові? Те, що у місті панують латинники, а християни східного обряду, хоча і мають свої церкви і монастирі, позбавлені суспільної ваги й самі шукають підтримки. Що «грецькі» віра, обряди і звичаї далекі омріяному братчиками апостольському ідеалу. Ще більшу розчарованість мали відчути чехи від ближчого знайомства з Вірменською Церквою: не знаючи Спасителя Нікейського символу й тримаючись «забобонів», вона також не вписувалась у біблійні та моральні критерії Чеського братства. Ще більше: вірмени уклали союз із папою. А отже, від них не можна «здобути собі священників», як це робили празькі утраквісти і як на це сподівались, можливо, старійшини і патрони *Unitas Fratrum*. Раннє братство не лише заборонило платню своїм духовним за здійснення треб, а також їхнє одруження. Воно відмовилось від традиційної літургії, церковної атрибутики і від співпраці з панівними церквами. А віра його членів у неможливість спасіння без щирого каяття перед Господом, без наслідування істинного Христового благочестя наближало їх до богословського дискурсу, що буде втілений у XVI ст. протестантами.

Оцінку Вірменській Церкві з позиції протестанта зробить пізніше Ян Ласицький у своєму короткому есеї «Про релігію вірмен», написаному у 1570-х рр. опісля його подорожей Галицькою Руссю, Молдавією і Стамбулом. Але текст він «присвятив вірменам, які «раніше закріпились у Львові, в Руссії». В есеї автор зафіксував те, що не могли прийняти чеські брати і що, натомість, було їм близьке⁵⁹. Наприклад: вірмени посилаються на «Фаддея» [тобто Тадея Едеського], але «найменше слідує ученню апостолів» і «відвернулись від свого начала» [апостольських традицій], хоча й «зберегли відносно правильну формулу віри в Бога», «не визнають папу главою Церкви», «своє богослужіння звершують рідною мовою», «прийняли всі писання Біблії», але крім неї мають багато інших писань. Вірмени проводять хресні ходи, будують церкви на честь святих і мають у них по три вівтарі, правлячи службу перед найбільшим. Їхні священники женяться і богослужіння справляють так само як і «руси»; чоловіки і жінки моляться на відстані одні від одних і всі шанують ікони. Вірмени також вірують у блаженну Марію – Богоматір, вважаючи її святою і чистою Дівою. А ще «відкидають Халкидонський собор» і виправдовуються перед Господом «побожними ділами – молитвами, постами, милостинею». Не обійшов Ласицький увагою і принципове для чеських братів питання платні за треби й зазначив, що вірменські священники не зайняті якимсь ремеслом, задовольняються підношеннями, а найняті за винагороду, відправляють літургію, поминаючи на ній «ім'я того, хто заплатив» [цит. за: Дашкевич]. Цікаво, що створення цього есею припало на час, коли Чеському братству вдалося нарешті домогтися свого визнання, хоча й не на батьківщині, а в еміграції, хоча й не

⁵⁹ При цьому Ласицький з симпатією зобразив вірмен, з якими познайомився: «Це благородні, гуманні, відкриті, великодушні, які вільно висловлюють свої думки, водночас обачливі, вишукані, витончені, надійні люди з гарними рисами обличчя, чорними бородами, що присвятили себе [торгівлі] східними товарами, викупляють християн з рабства, щедри у добродійності» [цит. за: Дашкевич, с. 381].

автономним статусом, а в союзі з протестантами. Своїм есеєм Ласицький ніби підтверджував: чеські брати, шукаючи союзників, не зрадили Христову Церкву і були за це винагороджені.

Однак ідемо далі. Залишивши Львів, палігристи вирушили у Валахії. Можливо вони поклали більші надії зустріти там близьких за духом християн, яких не вдалось відшукати їх попередникам. Та радше Кабатнік з товаришами виконували не менш важливе завдання, покладене на них старійшинами. Адже у Валахії в кінці XV ст. перебувало ще чимало гуситів, які емігрували з Богемії і Моравії в Угорське королівство і Молдавське князівство⁶⁰. Їхні перші громади з'явилися у цьому регіоні на початку 1420-х рр.⁶¹, привернувши своїми ідеями не лише місцевих селян і ремісників, а й німецьких колоністів, які заправляли тут усією торгівлею та вимагали від влади станових і релігійних прав. У середині XV ст. найбільші гуситські громади діяли на півдні Угорщини в комітаті Чанад і в наближеній до румунського кордону провінції Банат навколо Тімішоара. У 1440-х рр. латинський єпископ Ян з о. Курзола звернувся до Святого престолу з клопотанням про інквізиторів для Угорського королівства, а у 1451 р. сюди прибув Йоан з Капістрано. Й доволі чисельна група гуситів разом з священиками Валентином і Томою, ховаючись від репресій, переселилась у Трансільванію в жупан Сілаї, де вони замешкали у Тиргу-Тротуші і заснували своє поселення Чеху Сілваней. Священики почали поширювати тут свій переклад «з гуситської Біблії» [But-Cărușan, p. 679; Rotaru, p. 86]. А частина гуситів відправилась у Молдавію⁶², зупинившись у близьких до Сучави поселеннях Тротуш, Бакеу, Роман, Тиргу-Нямц, Котнарі, а також Чубарчу на Дністрі та у навколишніх селах – Святий Йоан, Святий Петро, Святий Антоній [Rotaru, p. 86]. У цьому регіоні Римська Церква не мала значної сили, тож «молдавські гусити... розповсюджували всюди «Божу правду» як апостоли Христа» [Macărek, s. 59]. Вони жили колоніями і не сприймалися місцевим населенням як небезпечні сектанти [Panaitescu, p. 284; But-Cărușan, p. 663]. Господар Молдавського князівства Олександр II Мушат не лише толерував гуситам, а дозволив їхні проповіді, надав їм привілей і дозволив будувати свої будинки у Бакеу. При його дворі здобув авторитет гуситський богослов, колишній францисканський чернець Якуб, який (і шість його товаришів) врятувався від краківської інквізиції і як знавець церковнослов'янської мови був залучений до князівської школи. Тож Олександр II зумів захистити Яна від екстрадиції, яку вимагав латинський єпископ міста Баї Ян з Різи. Цей церковний достойник скаржився у листі до краківського єпископа Збігнева Олесницького на те, що гусити з його єпархії привернули до себе у Молдавії навіть православних бояр, і ті створили справжню антилатинську опозицію. За оцінкою румунських істориків, у середині XV ст. латинське єпископство в Молдавії набуло майже «оборонного характеру проти гуситів». У 1452 р. на гуситизм перейшов латинський священик

⁶⁰ Історія гуситського руху в цьому регіоні розкрита у працях угорських істориків Ігнаца Фесслера і Шандора Раффая, чеського вченого Йозефа Мацурека, румунських дослідників Мілана Шесана, Міхая Дана, Петре Папанайтеску, Шербана Папакоста, Дачіана Бут-Капушана, Іоана-Георге Ротару та ін.

⁶¹ Цей вплив сприяв зверненню угорців до біблійних текстів, перекладених гуситами. Наприклад, випускники Карлового університету Томаш (Тома) Печ і Балінтон (Валентин) Уйлаки у 1415–1444 рр. здійснили на основі чеських взірців перший угорський переклад уривків Нового Завіту, відомий як Віденський кодекс.

⁶² Не випадково Костянтин Ангелік, презентуючи сповідання віри у Константинополі, запевняв, що чехи мають багато прихильників «в Англії, Німеччині, Угрії, Мунтенії та Валахії» [Paulová, s. 8]. На думку Мацурека, «ймовірно, ... десь у 1450–1451 роках таємничий Костянтин Ангелієць відвідав молдавських гуситів» [Macărek, s. 60].

Костянтин Роман [Paracostea; Panaitescu].

Після завоювання королівським військом у 1452 р. Табора до цих поселень приєдналась частина таборитів, а у 1460-х рр. – і чеських братів. Перші групи братчиків з'явилися у селах Гуші (також засноване гуситами), Святий Ієронім, Радукенені на берегах р. Прут, інші – в містечку Роман [Masîrek, s. 65]. Наступні, у кількості понад дві сотні осіб на чолі з проповідником Мікулашем Сланським, прибули у Молдавське князівство на початку 1480-х рр. з Моравії, Лужиці і Сілезії, де після смерті Їржі Подебрада панував Матяш I, який за наказом папи Сикста IV заборонив діяльність чеських братів. У Молдавії ж часів правління господаря Штефана III вигнанці отримали відносно сприятливі умови. У 1483–1484 рр. до місцевих одновірців прибув на служіння Ілля з Хрженовіц, а у 1484 р. громада з Фульнеку відправила їм листа, підписаного єпископом Матеєм з Кунвальда, з обіцянкою у скорому часі підтримки. Та через рік у Молдавське князівство вторглося османське військо, частина братчиків загинула, частина повернулася додому⁶³ під захист моравського воєводи Цтібора Товачовського з Цимбурка і маршалка Богемського королівства Вілема II з Перштейна. Однак деяким групам вірян вдалося заховатись у віддалених селах і глухих куточках по низов'ю річок Прут, Серет, Сучава, Тротуш і в гирлі Дністра.

Поза сумніву: Кабатнік з товаришами прямували сюди, сподіваючись також віднайти своїх одновірців. На цю мету квартету прозоро натякають у своїх творах Анджей Венгерський, Ян Коменський, Йоахим Камерарій, історики Моравської Церкви. Однак вони не повідомили, чи вдалося подорожнім виконати своє завдання. Хоча перебуваючи у Валахії, чехи могли надалі знайомитись з тамтешнім релігійним життям і місцевими християнами. А ось варіант контактів подорожніх з молдавським духовенством краще відкинути. Це було би вельми необачливо: для місцевого священства – не лише латинського, а й православного – чеські брати були єретиками і небезпечними злочинцями.

Нарешті пілігрими дісталися Константинополя. Але він уже був турецьким Стамбулом, де духовенство та миряни Грецького і Вірменського (заснованого у 1461 р. для вірмен Османської імперії) патріархатів перебували у цілковитій залежності від ісламських володарів. Мусульмани (турки, араби, албанці, перси, курди) склали більшість населення міста, хоча східні християни (греки, вірмени, болгары, волохи, копти, сирійці, ассирійці, мароніти) також ще були доволі чисельними. А ще у цьому середньовічному мегаполісі (в кінці XV ст. мав майже 200 тис. жителів) мешкало до 25 тис. євреїв (ашкеназі з центральної і східної Європи, сефарди, караїми, нащадки візантійських іудеїв) і були їхні земляцтва, засновані маранами з Іспанії і Португалії та перехрещеними євреями-латинниками з Італії. Чимало було також переселенців із Західної Європи, яких називали франками; як і генуезькі та венеційські купці вони належали до західного обряду. Ще з XIII ст. у місті діяли домініканці і францисканці. Відтак, чеські брати отримали нагоду познайомитись з різними етносами і віруваннями. Однак Мартін Кабатнік, присвятивши Константинополю першу частину своєї розповіді, виклав лише туристичні враження від міста, а змалюванню храму Святої Софії відвів майже стільки ж місця, скільки опису турецької лазні. Втім, не викликає сумніву: чехи кому-

⁶³ Ернст Крегер так пояснив це рішення: «Емігранти шукали притулку в Молдавії, країні Грецької православної церкви», але «нестабільність цієї країни, посилена його [тобто Штефана III] войовничістю, бідністю та аморальністю мешканців, особливо забобонними грецькими [читай православними] церковними службами, спонукали їх невдовзі подумати про повернення додому» [Cröger, s. 97].

нікували з місцевими. На думку Амадео Молнара, братчики хотіли скористатися мандрівкою також для поширення своїх ідей. Він навів факт (виявлений в одному з листів Вавжинця Красоніцького) зустрічі Лукаша Празького у 1492 р. в Константинополі групи маранів. Рятуючись від інквізиції в Іспанії, вони повернулись до своєї віри. І Лукаш провів з ними «чудові розмови», після яких один із втікачів знову прийняв Христову віру. Чеський історик назвав цей факт доказом місіонерства чеських братів серед євреїв, а можливо і мусульман [Molnár].

Звісно, головну надію у спілкуванні подорожні покладали на християн. Тому цілком зрозумілими є подальші маршрути братчиків. Хоча не відомо, чи дійсно Лукаш був у Далмації, бо у 1498 р. він відправиться в нову подорож саме на північ Апеннінів. (Джозеф Гаттон переконаний, що Лукаш не пішов далі Греції, де відвідував православні монастирі). А Мартін Кабатнік, вважає Гаттон, вирушив на Близький Схід у пошуках «чистої несторіанської церкви, яка, як кажуть, існувала в Індії» [Hatton, p. 61]. Що ж до його поїздки в Єгипет, то, на думку Амадео Молнара, яку поділяють Ярослав Голл, Ярослав Бідло та ін., Кабатнік мріяв там віднайти землю легендарного пресвітера Йона.

Найбільш загадковою залишається мандрівка Мареша Коковця чи то у Москву, чи у Московію, чи Скіфію, чи татарські та інші слов'янські землі, або ж (у Гаттона) на «південь Росії». Поміркуємо над цим маршрутом. Якщо метою Мареша була Москва-Московія, то чи не ближче було вибиратись туди з Кракова або Львова. Можливо такий варіант ускладнювався литовсько-московською війною (1487–1494). Але попри те, що війна у 1491–1492 рр. мала характер спорадичних сутичок, вони охоплювали значну територію від Жмуди⁶⁴ і Смоленська до чорноморських степів. Амадео Молнар виявив у листах Вавжинця Красоніцького згадку про те, що Мареш під час подорожі «вів розмови з князями». Нічого дивного: адже мандрівник перетинав різні володіння і мав просити на це дозвіл. Але Красоніцький не підтвердив його перебування в Москві. І це теж не дивно. Бо Московське князівство у 1491–1492 рр. переживало церковну «смуту». Його митрополит Зосима був запідозрений у сповідуванні ересі жидовствуючих і належності до їхнього гуртка, в якому перебували також деякі священники з ченцями та представники світської знаті. 1490 р. у Москві якраз відбувся архієрейський собор, який засудив еретиків, закидаючи їм не лише заперечення Святої Трійці, а й «хулу» на Святу Церкву, наругу над церковною службою, іконами і чернецтвом. Засуджених на соборі публічно побивали батогами, а їх однодумців вишукували по церквах, монастирях і боярських домівках. Навряд чи, з'явившись у цей час у Москві, Мареш Коковець уникнув би розслідування, бо на відміну від вальденсів чеський брат не міг приховувати своїх переконань.

А якщо він вирушив у подорож з Константинополя, то мав знову перетнути Молдавське князівство, де у прихованих місцях Бессарабії і Буковини могли ще перебувати чеські брати. А якщо пішов у Скіфію і татарські землі, то точно рухався чорноморськими степами. Але куди? Мимоволі напрашується думка про намір Коковця перевірити існування одновірців у Таврії, а можливо ще й підданих християнського царя-пресвітера Йоана, які могли зберегтись у Вірменії. На цю думку наштовхує переконання, якого трималось *Unitas Fratrum*, і легенда, в яку вірила Моравська Церква у XIX ст. А саме: нібито групи братчиків, тікаючи від переслідувань Матяша I, пішли у Таврію і ще далі та заховались у Кавказьких горах. У 1849 р. місіонери Сарепти (колонії

⁶⁴ Історичний регіон на північному заході сучасної Литви на узбережжі Балтійського моря.

гернгутерів у Нижньому Поволжі) навіть здійснили експедицію на Кавказ, сподіваючись виявити там нащадків цих втікачів. А в подальших планах місіонерів з Гернгута було відвідування Закавказзя, Персії та Індії.

Зрозуміло, чому писар Бакаларж не включив у текст «Подорожі» і не подав у своїй передмові інші спогади Мартіна Кабатніка. Експедиція палігримів на православний Схід зазнала невдачі⁶⁵. Адже вони не лише не виявили у далеких землях апостольської церкви, а й не здобули жодних союзників, спроможних довести, що *Unitas Fratrum* є правдивою частиною Вселенської Церкви. Натомість невдача зміцнила братчиків у думці, що їхня спільнота залишається останнім острівком у занепадомому світі і має зберегти чисту Христову Еклесію, «продовжуючи будувати дім Господній удома під Його благословенням і на фундаменті спасительної істини» [Cröger, s. 101]. Наслідуючи уявлення ранніх гуситів про Богемію як святу землю, братчики сповнилися переконанням, що їхня спільнота є церквою, обраною Богом [Urbánek, s. 34].

Тому невдачі перших експедицій не зупинили старійшин: у своїй настійливості вони готували нові. Про подорож Лукаша Празького і Томи з Ланшкроуна у 1498–1502 рр. до Молдавії нічого не відомого. А ось перебування в Італії доводить зафіксований у творі Вавжинця Красоніцького «Про святість Тіла і Крові» (1525) факт присутності Лукаша у Флоренції під час спалення 23 травня 1498 р. італійського реформатора Джироламо Савонароли. На думку чеських істориків, братчики прямували тоді через П'ємонт до вальденсів в Австрію і на південь Франції. Для чергових перемовин з ними Лукаш віз щойно написаний ним катехізис «Дитячі питання». Однак і з цієї експедиції він повернувся розчарованим: на заході Європи братчики зустріли лише «велику кількість християн, відчужених від Христа»; а ті, хто «були наділені страхом Божим,.. несуть хрест і стогнуть під стражданнями» [Blair, p. 115].

Однак ця поїздка відбувалась після кількох останніх у XV ст. синодів *Unitas Fratrum*, на яких остаточно перемогла партія реформаторів, що взяла курс на вихід спільноти з ізоляції, активне залучення до неї світської еліти, пріоритет богословської освіти, формування нової генерації служителів. Тому перебування у центрах Західної Церкви Лукаш присвятив також ознайомленню з її гуманістичною думкою, захопившись твором італійця Лоренцо Валли «Про фальшивість Костянтинового дару» (1440), який він привіз додому, а ще придбав, як вважає Йоахим Камерарій, 35 книг, зокрема італійського гуманіста Фраческо Петрарки.

Після королівського декрету 1508 р. Чеське братство підпало під пряму юридичну заборону. У передбаченні можливої еміграції, його старійшини вирішили звернутись по допомогу до відомих церковних осіб. У 1520 р. вони направили в Антверпен до Еразма з Роттердама нових гонців, яким було важливо отримати від цього авторитетного богослова схвалення своєї «Апології» (1503). І хоча раніше нідерландський гуманіст визнавав у розмові з критиками братства, що не виявив у поглядах чехів блюзнірства, навпаки – схвалив шанування ними Святого Письма, Еразм усе ж відмовився від офіційного відгуку на «Апологію» [Urbánek, s. 37].

Ця історія матиме продовження. У 1530-х рр. старійшини *Unitas Fratrum*, натхненні німецькою Реформацією, звернулись до Мартіна Лютера, який бо запевняв, що був наслідком ідей Яна Гуса. Чехи надали на розгляд богословам Віттенберга своє нове

⁶⁵ Амадео Молнар назвав її авантюрою, натомість Ернст Крегер зазначив, що у Чеському братстві до подорожей ставилися як до вельми важливої справи, тому на неї патрони спільноти сплачували спеціальні внески.

«Сповідання віри» (1535), укладене єпископами Яном Рохом і Яном Августою. Натомість Лютер відкинув цю ініціативу, приймаючи чеських братів за пікардистів, що мали славу еретиків. Та ознайомившись з текстом і зробивши його коректуру, німецький реформатор у 1538 р. погодився видання символу віри. Надалі відбудеться зближення чеських братів з реформатами Німеччини, Швейцарії, Франції, Польщі та скерування членів спільноти у протестантські університети. Нарешті, у 1570 р. проводу братству вдається приєднатись до союзу, укладеному в Сандомирі визнаними у Речі Посполитій лютеранами і реформатами. В такий спосіб вірні Чеського братства вперше отримують право на релігійну свободу.

Втім, не надовго. Бо релігійними угодами Вестфальського миру, підписаного 1649 р. володарями Європи у Нюрнберзі по завершенню Тридцятилітньої війни (1618–1648), *Unitas Fratrum* буде відмовлено в юридичних правах, як і іншим релігійним меншинам (вальденсам, анабаптистам, менонітам, унітаріям). Тож гернгутерам, які розпочнуть у XVIII ст. відродження братства зусиллями німецького графа-лютеранина Ніколая Цінцендорфа, треба буде знову боротися за своє визнання у християнській ойкумені. Доведеться споряджати нові експедиції в різні країни Європи та за її межі і покладати надії на православних, звертаючись у 1740 р. до патріархів східних церков (див. про це: Любащенко). Й Моравська Церква підтвердить імідж *Unitas Fratrum* як подорожуючого братства, яким вона прийняла як естафету духовну стійкість і місію насагу своїх попередників. Але це вже інша історія.

Список посилань

- Грушевський, М., 1994. *Історія України-Руси*. Київ: Наукова думка, 5.
- Дашкевич, Я., 2016. Ян Ласицкий и его очерк об армянах на Украине в 70-х гг. XVI в. В: *Ярослав Дашкевич. Україна на перехресті світів: релігієзнавчі і соціокультурні студії*. Львів: НАН України, Ін-т укр. археографії та джерелознавства ім. М.С. Грушевського, Укр. Католиц. ун-т, Львів. музей історії релігії. с. 380–383.
- Добрянский, А., 1893. *Історія єпископовъ трехъ соединенныхъ епархій, Перемышльської, Самборской и Саноцкой, отъ найдавніишихъ временъ до 1794 г.* Львовъ: Тип. Ставропиг. ин-та.
- Івашко, Р. В., 2022. *Львівська латинська архідієцезія в унійних процесах зі східним християнством у 1410-х–1460-х роках*. Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософії. Львів.
- Ісаєвич, Я., 2002. *Українське книговидання: витоки, розвиток, проблеми*. Львів: Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України.
- Лужницький, Г., 1954. *Українська церква між Сходом і Заходом: нарис історії Української Церкви*. Філадельфія: Накладом Союзу українців католиків «Провидіння».
- Любащенко, В., 2023. Моравське братство як відроджене *Unitas Fratrum*. Слідами гернгутерів в Україні. *Проблеми слов'янознавства*, 72, с. 35–61.
- Перфольф, І., 1890. *Славяне, ихъ взаимные отношенія и связи*. Варшава: Тип. К. Ковалевского, 3 (1).
- Скочиляс, І., 2009. Південна межа Галицької (Львівської) єпархії у XV–XVIII століттях (Історико-географічний аспект). *Український археографічний щорічник*, 13/14. (16/17), с. 303–325.
- Скочиляс, І., 2010. *Галицька (Львівська) єпархія XII–XVIII ст. Організаційна структура та правовий статус*. Львів: Вид-во Україн. католиц. ун-ту.

Смирнов, В. А., 1869. Чешские и моравские братья до сближения их с протестантами. *Православное обозрение*, 2-е полугодие, с. 47–82.

Соневицький Л., 1955. *Український єпископат Перемиської і Холмської єпархій в XV–XVI ст.* Рим: ОО. Василянни.

Флоровский, А. В., 1935. *Чехи и восточные славяне. Очерки по истории чешско-русских отношений (X–XVIII вв.)*. V Praze: Slovansky ustav, 1.

Ястребовъ, Н. В., 1902. *О původu Jednoty bratrské a řádu v ní Я. Благослава [введение и текстъ с указателемъ]*. Санкт-Петербург: Тип. Имп. Акад. наук.

Akty Jednoty Bratrské, 1915. / Vydal Jaroslav Bidlo. V Brne: Nákl. Historické komise pi Matici moravské, 1.

Barącz, S., 1861. *Rys dziejów Zakonu Kaznodziejskiego w Polsce*. Lwów: nakł. W. Manieckiego, 1.

Bartoš, F. M., 1963, 1964. A Delegate of the Hussite Church to Constantinople in 1451–1452, *Byzantinoslavica*, 24, pp. 287–292; 25, pp. 69–74.

Bartoš, F. M., 1915. *Německého husity Petra Turnova spis o rádech a zvycích církve východní*. Praha: Královská česká společnost nauk.

Blair, A., 1833. *History of the Waldenses: with an introductory sketch of the history of the Christian churches in the South of France and North of Italy [...]*. Edinburgh: A. & C. Black, 2.

But-Căpușan, D., 2002. Husiții în Moldova – o pildă de respectare a libertății de conștiință în evul mediu românesc. *Jurnalul Libertății de Conștiință*, 8 (2), p. 662–683.

Blahoslav, J., 1928. *O původu Jednoty bratrské a řádu v ní*. V Praze: Karel Reichel.

Bukowski, J., 1883. *Dzieje reformacyi w Polsce, od wejścia jej do Polski az do jej upadku*. Kraków: Nakł. autora (W drukarni Wł. L. Anczyca i Spółki), 1.

Camerarii, J., pabepergensis, 1605. *Historica Narratio. De Fratrum Orthodoxorum Ecclesiis, in Bohemia, Moravia, & Polonia [...]*. Heidelbergae: Typis Voegelinianis.

Chodynicki, K., 1934. *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska: zarys historyczny 1370–1632*. Warszawa: Skład główny Kasa imienia Mianowskiego. Instytut Popierania Nauki.

Cröger, E. W., 1865. *Geschichte der alten Brüderkirche. Erste Abtheilung: 1457 bis 1557*. Gnadau: Verlag der Buchhandlung der evangelischen Brüder-Unität bei C. H. Pemsel, 1.

Cranz, D., 1780. *The Ancient and Modernh Story of the Brethren or United Brethren or Unitas Fratrum*. London: W. and A. Strahan.

Epistola Constantinopolitane Ecclesiae ad Bohemos [...], 1602. In: *Rerum Bohemicarum antiqui scriptores aliquot insignes, partim hactenus incogniti [...]*. Hanoviae: Typis Wecheilianis, p. 235–237.

Estreicher, K., 1867. *Günter Zainer i Świętopelk Fiol*. Warszawa: W Drukarni Gazety polskiej.

Fontana, V. M., 1675. *Monumenta dominicana breviter in synopsis collecta [...]*. Roma: Typis & sumptibus Nicolai Angeli Tinassij.

Fudge, Th., 1998. Reform and the Lower Consistory in Prague, 1437–1497. In: *The Bohemian Reformation and Religious Practice*. Bratislava: FILOSOFIA, 2, p. 67–96.

Gindely, A., 1861. *Geschichte der Böhmischn Brüder [Böhmen und Mähren im Zeitalter der Reformation]*. Prague: Carl Bellman, 1.

Goll, J., 1916. *Chelčický a jednota v XV. století: nový otisk prací: Petr Chelčický a jeho učení. Jednota bratrská v XV. století. Nové spisy o Valdenských*. V Praze: Nákladem Historického klubu.

Golowatzkij, J. F., 1876. *Sweipolt Fiol und seine kyrillische Buchdruckerei in Krakau von Jahr 1491. Eine bibliographisch-historische Untersuchung*. Wien: Sitzungsberichte der k. Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse.

Hutton, J. E., 1909. *A history of the Moravian Church*. London: Moravian Publication Office.

Kabatník, M., 1539. *Cesta z Čech do Jeruzalema a Egypta*. Litomyšl [Alexandr Oujezdecky (Plzeňsky)], 77 fol.

[Komenius J. A.], 1660. *Ecclesiae Slavonicae ab ipsis Apostolis fundatae, ab Hieronymo, Cyrillo, Methodio, propagatae, Bohema in gente potissimum radicatae, et in Unitate Fratrum [...]. In: De bono unitatis et ordinis, Disciplinaeque ac Obedientiae In Ecclesia rectè constituta vel constituenda Ecclesiae Bohemicae [...]*. Amsterdam: Apud Johannem Ravesteinium.

Kras, P., 2004. «Pro fidei defensione contra modernos hereticos». Hérétiques et inquisiteurs en Pologne au Moyen Âge (XIVe–XVe siècles). *Heresis: revue d'hérésiologie médiévale Année*, 40, pp. 69–94.

Lasitii, J., nobilis Poloni, 1649. *Historiae de origine et rebus gestis fratrum Bohemicorum, liber octavus [...]*. [Leszno?, Funck, Wiegand?].

Macûrek, J., 1927. Husitství v rumunských zemí. *Časopis matice moravské*, 51, s. 1–98
Martina Kabátніка Cesta z Čech do Jerusalema a Kaira R. 1491–92, 1894 / Vydal Dr. Justin V. Prášek. Praha: Tiskem J. Otty.

Mehlan, A., 1938. Mittel- und Westeuropa und die Balkanjahresmärkte zur. Türkenzeit. *Südost-Forschungen*, 3, s. 69–120.

Molnár, A., 1961. Luc de Prague à Constantinople. *Communio Viatorum*, 4, p. 192–201.

Müller, J. T., 1922. *Geschichte der Böhmisches Brüder*. Herrnhut: Verlag der Missionsbuchh, 1.

Obertyński, Z., 1934–1935. Ormianie polscy na soborze florenckim. *Przegląd Historyczny*, 32, s. 12–23.

Panaiteacu, P., 1964. Husitismul și cultura slavonă în Moldova. *Romanoslavica*, 10, pp. 275–287.

Papacostea, Ș., 1962. Știri noi cu privire la istoria husitismului în Moldova în timpul lui Alexandru cel Bun. *Studii și cercetări științifice. Istorie*, 13 (2) s. 253–258.

Paulová, M., 1918. Styky českých husitů s cařihradskou církví na základě církevních poměrů byzantských. *Časopis národního muzea*, 92, s. 1–20.

Petrowicz, G., 1971. *La chiesa armena in Polonia*. Roma: Istituto degli studi ecclesiastici.

Quellen und Untersuchungen zur Geschichte der Böhmisches Brüder, 1878 / Herausgegeben Jaroslav Goll. Prag: J. Otto, 1. Der Verkehr der Brüder mit den Waldensern. Wahl und Weihe der ersten Priester.

Regenvolsecii, A., 1652. *Systema historico-chronologicvm, ecclesiarum Slavonicarum per provincias varias, praecipue Poloniae, Bohemiae, Litvaniae, Rvssiae, Prvssiae, Moraviae etc. Trajecti ad Rhenum* [Utrecht]: Ex Officina Johannis à Waesberg.

Rotaru, I.-G., 2016. Historical Aspects of the Hussite Migration in Moldavia for Religious Freedom. *The Phenomenon of Migration*, 8, p. 84–96.

Salac, A., 1958. Constantinople et Prague en 1452. *Rozpravy Ceskoslovenske Akademie*, 68, (11), pp. 1–39; (18), 40–68; (19), pp. 31–34.

Stopka, K., 2017. Początki Biskupstwa Ormiańskiego we Lwowie. *Rocznik Lwowski*, c. 47–54.

Schweinitz, E. A., de, 1885. *The history of the Church known as the Unitas Fratrum or the Unity of the Brethren, founded by the followers of John Hus, the Bohemian reformer and martyr*. Bethlehem: Moravian Publication Office.

Urbánek, R., 1923. *Jednota bratrská a vyšší vzdělání až do doby Blahoslavovy: příspěvek k 400. výročí narozenin Blahoslavových*. V Brně: Filosofická fakulta v komisi Polygrafie, pp. 33–45.

Wengerscii, A., 1679. *Libri quatuor Slavoniae Reformatae, continens Historiam ecclesiasticam Ecclesiarum Slavonicarum, inprimis Polonicarum, Bohemicarum, Lituanicarum, Russicarum, Prussicarum, Moravicarum [...]*. Amstelodami: Publisher apud Janssonio-Waesbergois.

Zdanek, M., 2010. Inkwizytorzy dominikańscy w diecezji krakowskiej w średniowieczu. In: *Inkwizycja papieska w Europie środkowo-wschodniej* / Red. P. Kras. Kraków: Wydawnictwo Esprit, s. 219–237.

Žytek, J., 2009. *Old Czech Books of Travel. A dissertation submitted in fulfilment of the requirements for the degree of M.Phil.* University of Glasgow.