

УДК 274-78-57:271.2](477.83-25=162.3)"1491"(091)
DOI: 10.30970/sls.2025.74.5214

**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
ORCID ID: 0000-0001-8909-8910
e-mail: doc_lub@ukr.net*

У статті аналізуються причини подорожі чеських братів у 1490–1491 рр. на православний Схід, висвітлюються обставини цієї експедиції. Обґрунтовується прагнення раннього Чеського братства домогтися церковної легітимності шляхом укладання союзу з іншою спільнотою, яка би мала подібні переконання та общинні принципи і водночас була визнаною у християнській ойкумені. При цьому братство взувало попередні перемовини утраквістів з Грецькою Церквою. Опіраючись на зміст паломницького твору Мартіна Кабатніка, в якому розповідається про цю подорож, авторка зробила спробу реконструювати ті її епізоди, що не ввійшли у тревелог. Відтак, перебування чеських емісарів у Моравії і Сілезії пов'язала з прагненням прихильників реформ у братстві об'єднати навколо себе нових однопумців, у Молдавії та Причорномор'ї – з пошуками одновірчих громад, які знайшли тут притулок після переслідувань на батьківщині. Особливу увагу приділено вибору плігримами Львова як важливого духовного центра, де чеські брати могли сподіватись на висвячення своїх служителів руськими або вірменськими священниками. Проведений аналіз здійснено у контексті історії зародження Чеського братства, його відносин з громадами вальденсів, а також боротьби за свої релігійні права й утвердження себе як спадкоємця чеської Реформації. Дослідження ґрунтується на джерелах Чеського братства, творах його лідерів, протестантських авторів, істориків Моравської Церкви.

Ключові слова: Чеське братство, паломництво, Мартін Кабатнік, Львів, історична реконструкція.

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 з Літомишля через Моравські і Сілезькі

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.

землі, відвідавши Краків, Львів (“місто у землі Руській”) і Сучаву у Валахії². Нарешті, перетнувши Дунай, подорожні дістались Константинополя, де, за текстом, їхні шляхи розійшлися. Кабатнік продовжив паломництво містами Сирії, Палестини та Єгипту.

У короткій передмові до видання, вміщеній літомишльським писарем Адамом Бакаларжем [Martina, s. 1–2], дано 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 зі 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 сектантами”. Внаслідок таких бесід провід братства відправив групу вірян на пошуки спільнот, які зберегли образ ранньої Христової Церкви. Цими посланцями, крім Кабатніка, стали бакалавр Лукаш з Праги, “особа лицарського стану” Мареш Коковець і “якийсь Кашпар з Марки”⁵. Богуш Костка профінансував подорожніх, забезпечивши їх грамотами від чеського короля Владислава II Ягеллончика. Бакаларж окреслив також маршрут мандрівників після прибуття у Константинополь: Кабатнік 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. “Одіссеї” друзів Кабатніка та їх спільне перебування у Кракові, Львові і Сучаві у передмові не описані⁶. Перед поверненням додому вони знову зустрілись у Константинополі. Вся ця експедиція, що почалась 1 березня 1491 р., тривала майже 20 місяців.

“Подорож” – перший теревелог, який побачив світ простою чеською мовою⁷, одразу набула популярності. Твір місцями нагадував фантазійні перекази про далекі землі, їх природу і тваринний світ, часом – путівник комерсанта з детальним описом господарської діяльності і фінансового стану місцевого населення. Автор детально описав церковні

² Латинізована форма Волощини – історичної області (південь сучасної Румунії) між Карпатами і Дунаєм, що складалася з Олтенії (західна частина) і Мунтенії (східна частина). У XIV–XVIII ст. Валахія входила до складу Молдавського князівства зі 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, зваживши на зацікавлення слухачів, 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 Бакаларж міг лише поправити правопис і фонетику 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.

⁵ Йдеться про Бранденбурзьке маркграфство. В інших історичних джерелах вказано населений пункт, з якого прибув Кашпар – Бранібор. Це 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.

спороди і знамениті християнські святині, а водночас зобразив суспільні відносини, традиції і звичаї “людей різних вір і мов”, порівнявши побачене з життям у рідному краї. Особливу увагу Кабатнік звернув на становище християн і їх відносини з юдеями та мусульманами, проявляючи толерантність у своїх спостереженнях. І тільки одним реченням повідомив, що у Дамаску дізнався про людей, які жили 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 накладами, у 1894 р. – з науковою передмовою чеського історика Юстина Прашека. Окремі частини тревелогу увійшли до антології старочеських текстів, укладених Йозефом Кунським, Йозефом Досталом, Зденкою Тіхою, Люцією Шторховою. Останнє повне видання пам’ятки, що побачило світ у 2019 р., доповнене науковими передмовою й коментарями Мартіна Боштіка і Милослави Вайдлової.

Зі звернення до “Подорожі” починається чимало наукових студій, присвячених 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, Надежди Квіткової, Петра Харвата і в дисертації Якуба Житека розкриті також текстуально-композиційні та лексичні особливості тревелогу. Про твір Кабатніка, переважно принагідно, згадано у низці праць, присвячених гусизму і церковно-опозиційним рухам пізнього середньовіччя. На повідомлення про саму експедицію пілігримів можна натрапити 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 вказували 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), російські (Василій Смірнов, Юрій Анненков, Іван Пальмов, Яків Лур’є) та 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). І все ж, оповідаючи про подорож, учені приділяли увагу лише відтвореним у тревелозі епізодам – місія чеських паломників у Моравії і Сілезії, Польщі, Галичині та Валахії ними не висвітлювалась.

Відсутність у творі Кабатніка спогадів про його мандрівку у групі одновірців спонукала історика-славіста Антонія Флоровського пояснити подорож братчиків у православні землі симпатіями гуситів до східного християнства. Галицька ж 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

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

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. За своє вільнодумство, відмову від співпраці з владою і військового обов’язку були визнані нею еретиками.

“Чехи і східні слов'яни” (1935), Флоровський назвав публікації Ярослава Голла та Ярослава Бідло з опрацюванням архіву Чеського братства [Quellen; Akty], а з його документів виділив повідомлення про висвячення у Львові кількох празьких магістрів вірменським єпископом. Навівши короткі цитати, автор, утім, не дослідив перебування братчиків у православному регіоні [Флоровский, с. 392–374].

Не приділяючи увагу цьому питанню 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 згадка про подорож доповнена деякими новими фактами і введена у загальний виклад історії чеської Реформації, Чеського братства і Моравської Церкви.

Історичні розвідки гернгутерів розкрили контекст подій, що відбувались у братстві наприкінці XV ст. і підготували ґрунт для експедиції його посланців, однак не допомогли у з'ясуванні багатьох її моментів, про які не розповіли Мартін Кабатнік і Адам Бакаларж. Відсутні у студіях гернгутерів і пояснення щодо того, чому палігрими Unitas Fratrum вирушили на християнський Схід таким незвичним маршрутом? Адже на відміну від коротшого південного шляху, яким більшість чеських паломників прямувала у Святу землю, братчики рушили 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

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 Велюньський 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.

лютеранському історичу Матію Влацичу (Матіасу Флацію) у творі “Вальденське сповідання” (1568) прирівняти *Unitas Fratrum* (яке автор асоціював з рухом таборитів¹²) до вальденства, а чеському історичу Амадею Молнару у монографії “Вальденси: європейський вимір опору” (1973, 1991) назвати радикальні гуситські і вальденські громади “частинами великого братерства”.

Брак 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 відбувалось після неї, також допомагає в її реконструкції. Слугує метод історичної реконструкції, зокрема, й у висвітленні ще не з’ясованих моментів паломництва емісарів Чеського братства, зокрема відвідання ними Львова. Крім того, варто додати власні міркування до версії Бакаларжа стосовно мотивів цієї акції.

А реконструкцію подорожі слід розпочати з ранньої історії Чеського братства.

Зародження *Unitas Fratrum* припадає на середину 1450-х років, коли деякі гусити, захопившись промовами празьких гуманістів, особливо Ржегоржа Крайча (Кравця)¹³, вирішили створити нову християнську громаду. Вони керувались переконанням, начебто світська й церковна еліти Богемського королівства, підписавши Базельські компактати¹⁴ і пішовши на замирення зі 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

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

¹³ Ржегорж Крайч – мирянин і вельми популярний промовець. У 1440-х роках співпрацював з викладачами Карлового університету. Проживав в Емауському монастирі (так званому монастирі “На словенах”) у Новому місті в Празі – в обителі, заснованій ще у 1347 р. королем Чехії й імператором Священної римської імперії Карлом IV Люксембургом. Обравши покровителями монастирського храму Діву Марію і святих мужів – Ієроніма, Адалберта, Прокопія, солунських братів Кирила і Мефодія, шанованих і Західною, і Східною Церквами, король передав монастир у користування запрошеним з Далмації і Хорватії слов’янам-бенедиктинцям (глаголичникам). Ченці правили службу церковнослов’янською мовою, що брала витоки з літургійної традиції Великої Моравії. Емауський монастир був центром освіти і мистецтва. На початку XV ст. 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 дотриманні єдності зі Святим престолом. Регент юного короля Богемії й Угорщини Ладіслава Постума, а з 1458 р. новообраний чеський король Їржі 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 священника і богослова Яна Рокицану 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 Їржі Подебрада до деяких монархів і князів Європи з пропозицією політичного союзу та посередництва у примиренні з папою.

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

Ця подія фактично призвела 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 їхні 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'ємонту самим апостолом Павлом під час його подорожі до Іспанії, а відтак – про апостольське спадкоємство їхніх пастирів. У 1460-х роках найбільш шанованим у вальденсів був Стефан з Базеля, визнаний ними патріархом. Існує версія про те, як до нього (а можливо, до іншого вальденського достойника) відправився священик Міхал із Жамбрека за висвяченням на єпископа. Повернувшись додому Міхал передав цю гідність в обряді ординації Матею з Кунвальда. Таким чином, на думку старійшин, Чеське братство зберегло свій зв'язок з Христовою Церквою. Невдовзі Стефан був схоплений інквізицією в Австрії і після катувань спалений.

¹⁵ Служителі раннього братства, як апостоли у Новому Завіті, мали заробляти на життя якимсь ремеслом, аби матеріально не обтяжувати одновірців, не могли також надавати треби за гроші, бо це вважалося 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 Їглавського сейму був погоджений (також поза канонічною ординацією) на посаді суфрагана (вікарного єпископа) Яна Рокицани. Після скасування Базельських компактатів Лупач видав трактат “Проти папи” (1462), агітуючи у ньому за 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 зацікавився з Геронімом Празьким, ініціював листування своїх одновірців з Яном Гусом, а після звинувачення в ересі втік до Праги, де посів посаду професора університету. Під час дискусій у Базелі англієць виступав з палкими промовами на захист чеської Реформації, за що був прозваний “дипломатом гуситської революції”. Варто зазначити, що Ржегоржа Крайча деякі джерела називають племінником Яна Рокицани.

Святий престол вважав вальденсів єретиками, яких засудив на кількох латеранських соборах (у 1179 і 1215 рр.); їхніх головуєчих (перфектів) за самочинні служіння карали судом інквізиції і страчували. За заперечення церковного учительства і модель “сектантського наступництва” (за висловом Ярольда Земана) чеські брати також піддавались арештам і катуванню, а сумнівна, отримана від єретиків ординація позбавляла їх надій на визнання у християнській ойкумені. Ба більше: Римська Церква вважала братчиків подібними не лише до вальденсів і таборитів, а й до пікардистів, бегардів і навіть адамітів¹⁷, також звинувачених нею як єретиків. В умовах переслідувань вірні Unitas Fratrum рятувались суспільною ізоляцією¹⁸. Його перші адепти, переважно неосвічені селяни і ремісники, прийняли обітницю бідності, ненасильства й 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.

У 1470–1480-х роках 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 вважали за доцільне осучаснення спільноти та її публічності. Наприкінці 1480-х років почались дискусії стосовно піднесення освітнього рівня її адептів, відмови у ній від суспільної аскези, строгих моральних стандартів і обцинного ригоризму. На синоді, що відбувся в 1490 р. у Брандісі над Орліці, виокремилась група прихильників реформ: бакалавр (з 1494 р. єпископ) Прокоп з Індржихува Градця, колишній придворний Іржі 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 сенйори на чолі з воєводою Мартіном Лішком з Ланшкроуна та поміщиком Альбрехтом Рендлом з Ушави. Зі свого боку, противники змін вбачали у відкритості “до світу” зраду завітів Петра Хельчицького й апостольських ідеалів. У розпал дискусій між прихильниками і противниками реформ і було вирішено надіслати експедицію в далекі землі для перевірки відповідності братства цим ідеалам порівняно з іншими церквами, які “не піддалися антихристу”¹⁹ і залишилися вірними Господу. Реформатори мали намір скористатись подорожжю для встановлення контактів з потенційними союзниками. Світські патрони, стурбовані юридичною упослідженістю Unitas Fratrum, вважали таку комунікацію шансом на отримання його служителями законного висвячення, а отже, церковної легітимності, щоби братчиків не вважали якимись (за словами Адама Бакаларжа) “сектантами”.

¹⁷ Пікардисти – радикальна фракція таборитів, яка, за даними чеського хроніста Лаврентія з Бржезової, виникла у Чехії в 1418 р., пропагуючи свободу сумління, ідеї хліазму, 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 нагоди. 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 єретиків, захищаючи обрану модель священничого наступництва як відповідну апостольській церкві. Ці аргументи викладені у численних листах, з якими вони звертались до Іржі Подебрада, Яна Рокицани, Владислава II і представників нобілітету. Озброївшись текстами Біблії й обґрунтовуючи право особи на духовну свободу, апологети братства посилались також на фактичне визнання владою утравківського священства.

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

Історична преамбула подорожі дає змогу ближче познайомитися з її дійовими особами. Насамперед, з господарем Літомишля Богушом II Косткою, без протекції і фінансів якого ця акція була би неможлива. Виходець з давнього дворянського роду, що володів землями і маєтностями у Пардубицькому краї, а за правління Іржі Подебрада зріс у політичному статусі, Костка став вельми впливовою особою: посідав посади наглядача за копальнями і головного майстра монетного двору короля Владислава II. Ще в середині 1470-х років 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 роках Літомишль став ще одним, поряд з Младо-Болеславом, центром *Unitas Fratrum*.

Мартін Кабатнік, переїхавши до Літомишля, відкрив тут кравецьку майстерню. З огляду на його прізвище, історики вважають, що він мав кушнірський бізнес: займався пошиттям верхнього одягу, кожухів і шуб. Водночас 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 особливу увагу звернув на економічне життя мешканців Леванту, описав базари, крамниці, товари.

Лукаш Празький, молодий харизматичний лідер, увійшов до групи прочан від партії реформаторів. Випускник Карлового університету, він володів богословськими знаннями, а отже, був підготовлений до спілкування з духовними особами. Й оскільки Лукаш уже брав участь в обговоренні важливих питань братства, він міг отримати від своїх однодумців доручення на контакти з представниками християнських церков. Повернувшись із 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 й у наукових студіях, відсутня. Вказівка писаря Бакаларжа на його лицарство свідчить про дворянське походження прочанина, а на повне ім'я – можливо про місцевість²¹, з котрої походив, як було прийнято в середньовіччі. У Богемії в той час лицар належав переважно до незалежного шляхетства, що давало йому можливість заробляти військовою чи охоронною службами. Імовірно, 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 жодних відомостей про “якогось Кашпара з Марки”. Написавши

²⁰ Наприклад, Марта з Босковіце, 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 – надіслав Марті відповідь, де назвав її “шинкаркою диявола”. А поет-гуманіст і відомий мандрівник Богуслав Гаштейнський з Лобковіце застеріг Марту, “що нерозумну жінку”, від покарання за “ремствування проти правдивої віри”.

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

так про нього, Адам Бакаларж, мабуть, натякав, що той був маловідомий Чеському братству, а вказівка на “Марку” свідчила про те, що він 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 братства за підтримкою під час місій у Богемії і Моравії, а деякі братчики переховували цих еретиків 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 непевне становище.

Більше інформації про членів експедиції, її завдання та результати можна знайти в написаних у XV–XVII ст. творах лідерів Чеського братства і раних протестантських істориків. Ці оригінальні джерела цінні автентичним представленням подій, а також фактами, що не ввійшли у “Подорож” та її передмову.

Ключовою працею у зверненні до джерельної спадщини Unitas Fratrum є рукопис Ржегоржа Крайча “Як людям ставитись до Римської Церкви”, написаний 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 завіту 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 їхні 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 намагалося 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 дізналися про справи “у Греції, у Русі, серед вірмен, у Молдавії та ін.”, де також можуть існувати “добродішні люди”, чий священники “не

²² Історики Моравської Церкви вважають, що Кашпар був 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, що його виявили інквізитори під час обшуку. Дослідники пов'язали цей факт з маловідомою поїздкою цього ж року Міхала з Жамбрека, Прокопа з Індрижова Градця, Яна Таборського і Томи з Ланшкроуна у Бранібор за іншими вальденсами, яким також загрожувала страта і які просили сховати їх у Богемії. Але дорогою рятівники були заарештовані [Gindely, s. 61; Goll, s. 152].

²⁴ В Індії, дійсно, ще з II ст. існують громади, що називають себе Християнами святого Томи. Вони посилаються на факт евангелізації 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, найімовірніше, 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. Згідно з “Хронікою” (XIII ст.) французького ченця Альберіко Труа-Фонтенського, Йоан Пресвітер був сином царя Давида, несторіанським володарем, убитим татарами, які очікували прихід антихриста. У “Подорожі в східні країни” (XIII ст.) фламандського ченця Віллема (Гільома) де Ребрука ці татари вторглися у Вірменію, де вбили багатьох християнських єпископів і самого Йоана Пресвітера. За легендами XIV ст., частина його царства розташовувалась 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 сприймала ці та подібні їм легенди як правдиві. 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.

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 висвящать будь-кого, хто заплатить, як це вже сталося з трьома чехами, ... хоча самі служать силою папської ординації”²⁵ [цит. за: Akty, s. 326].

Тобто, Крайч указав на факт перебування чеських братів у Галичині і Валахії раніше за групи Кабатніка. Ця перша експедиція відбулась, вірогідно, після жеребкування братських служителів, бо у рукописі після згадки про неї переказані “розмови з вальденсами, особливо з Стефаном, якого спалили у Відні” та “іншим старшим священником у них”. Доповненням відомостей Крайча може бути рукопис Вавжинця Красоніцького, виявлений в архіві Чеського братства Ярославом Бідло. Він містить свідчення про брата Тому, “який їздив в інші країни, такі як Угорщина і далі, шукаючи людей, що бояться Божої правди, як це робили брати, посылаючи до інших регіонів... та у своїх країнах, а саме до Чехії і Моравії. І той Тома знайшов кількох братів, відомих як павликіани”^{26,27} [цит. за: Akty, s. 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 Диви Марії і хреста.

Спогад про ці ранні мандри викладений у творі відомого ученого-гуманіста (у 1557–1571 рр. єпископа спільноти) Яна Благослава “Про походження Чеського братства та його устрій” (1547). У ньому підтверджено, що після обрання перших старійшин братство опинилось у небезпечній ситуації. Щоб вийти з неї, сподівалось спочатку на об’єднання з вальденсами і таборитами²⁸, однак змушене було від цього відмовитись. Пошуки нових союзників відбулися “коли минуло вже майже десять років відтоді, як брати почали вести своє відокремлене життя”. Підтверджуючи напрям їхніх перших вояжів, Благослав назвав ще місцевість під назвою Рац (Rac)²⁹, де вони надіялися зустріти

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

²⁶ Члени дуалістичної ереси, які у VII ст., прийшовши, ймовірно, з 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 незабаром завершиться встановленням царства світла і справедливості.

²⁷ У наукових студіях цей Тома тривалий час ототожнювався з єпископом братства Томою з Пржелоуча. Однак Антонін Гінделі 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 (що заховаляся від влади) і факти звернення вірних до послуг латинського духовенства. А таборити вже “об’єдналися з чеськими священниками... погодилися служити у ризах... і приєдналися до влади світу цього”. Тож братство зрозуміло, що йому “нікуди йти, 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 функціонує православний храм Успіння Пресвятої Богородиці, який датують 1487 р. Хоча існує версія про передачу цієї церкви переселенням із сербського Ковина ще у 1440-х роках, тобто в часи панування Ладіслава Постума.

“добрих християн, яким було легше втриматися там, аніж тут [у Богемії], хоча в перші роки багато їх також пережило 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 [Vlahoslav, 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 роках. Він нагадав тодішні дискусії, що наразили *Unitas Fratrum* на “загрозу розколу” і “вигнання з батьківщини”. На думку Коменського, за тих обставин розумним було звернення провладу братства за порадою до “своїх захисників (яких вже мали від панства)” і скерування на пошук “людей, які з чистим серцем служать Христу”, щоби приєднатися до них “як до істинної Христової Церкви”. Й “чотири мужі... вирушили (забезпечені своїми панями 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” [Comenius, p. 26]. Важливо зацентрувати на кількох моментах цієї цитати. Отже, братство шукало церкву, до якої могло би приєднатися, 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 стала Московія, тобто Московське князівство, яке наприкінці XV ст. охоплювало чималу територію. Вказуючи поряд з ним на Русь, чеський гуманіст, без сумніву, мав на увазі православні землі Великого князівства Литовського. Якщо ж взяти до уваги, що Мареш вирушив у далекий путь з Константинополя, то заледве чи він міг оминати Причорномор'я.

Відомості про подорож містить і хроніка чеського брата Анджея Венгерського “Слов'янська Реформація” (1652, 1679, першим накладом вийшла під псевдо Адріан Регенвольсціус). Розповідь у ній також цікава кількома позиціями. Насамперед, тим, що Богущ 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 переказав зміст передмови Бакаларжа. Своє ж повідомлення про експедицію Венгерський доповнив подіями, що відбулися після неї: подорожжю Лукаша Празького і писаря Томи з Ланшкроуна (“німця”) в Італію, зверненням братчиків до гуманіста Еразма Роттердамського і виїздом утравквістів у різні країни за висвяченням [Regenvolscius, p. 35–38]. Перелік цих фактів засвідчує: попри невдачу експедиції 1491–1492 рр., *Unitas Fratrum* продовжувало пошуки варіантів свого церковного визнання.

Доля Чеського братства привернула увагу протестантів. Німецький лютеранський історик і філолог Йоахим Камерарій (старший) у своїй “Історичній розповіді про Братську Церкву в Богемії, Моравії і Польщі” (1605)³¹, на перший погляд, відтворив уже відомі

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

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

факти про подорож, водночас навів нові деталі. За його даними, палігристи шукали “конгрегації”, які відхилили “папську корупцію”, їхні пошуки лобювали “барони”, що “закликали докласти термінових зусиль” для “утвердження” братства. Завдяки ж Богушу Костці, емісари були “рекомендовані королям, князям і світським особам”³², завдяки чому 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 проявив обізнаність і з твором Лукаша “Про оновлення Святої Церкви” (1510), де той згадував, як ходив “до турків і до Валахії”, та про “великі небезпеки, сама лише пам’ять про які змушує мене тремтіти” [цит. за: Goll, s. 157]. Подорож, за Камерарієм, не мала “корисних плодів”, бо виявила лише “хибні вчення, розпусне життя, марнославство забобонів і послаблення кайданів дисципліни”. Натомість, автор схвально відгукнувся про тревелог Кабатніка як про “прекрасний твір богемською мовою..., що перебуває у багатьох руках” [Camerarii, p. 120–121].

Нарешті, не можна оминати увагою “Історію походження і діянь Чеського братства” (1649) польського реформатського історика, вченого, дипломата Яна Ласицького, який в середині XVI ст. зблизився з Unitas Fratrum³³. Автор твору ніби повторив попередників: засвідчив наміри братчиків обстежити “чужі землі для з’ясування, чи є там навернені, які... стоять на істинному апостольському шляху”. І вкотре підтвердив сподівання спільноти на “об’єднання з ними в братський союз”. Разом з тим, у його тексті виявлені 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 захворів у дорозі, тому залишився в Константинополі, проте встигнув “обстежити Фракійську землю”³⁵. Ці мандри Ласицький назвав “хибністю сподівань”: паломники виявили “розбещеність усього християнського світу”, побачили, як “колись квітучі церкви зів’яли”, віруючі занедбали строгу мораль (“віддалися розпусті”), дотримуються забобонів, шанують “почесні зображення” і нехтують Божим Законом, а священники потурають 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 зрадив Церкву Христову.

У творі Ласицького варто відзначити і таку цікаву деталь: Кабатнік з товаришами у намірах дістатись Константинополя керувались прикладом того, як “богемці, відійшовши від папи... пропонували унію з Грецькою Церквою”. Тому й братчики, “сподіваючись на подібний союз, хотіли спочатку познайомитись з релігією і життям греків” [Lasitii, p. 201]. Це свідчення заслуговує на окрему увагу.

Попри підписання Базельських компактатів, гусити, вірні церковній традиції й

³² Вказівка на рекомендації владним особам засвідчує добру обізнаність автора з текстом “Подорожі”, де згадується, як Кабатнік 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.

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 вписками 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 й Егейського морів.

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 спонукало гарячі голови до екстремальних учинків. “У бурхливі дні повстання проти церковної влади радикали вдавалися 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 подібних дій не підтримувала. Натомість, прагнучи посилити свою релігійно-політичну вагу, вона захопила Празьку утраквістську консисторію звернутися з ідеєю союзу до східних християнських церков. Гусити схвалювали збереження ними євхаристійної чаші для мирян, соборного устрою, національних традицій і мови у богослужінні³⁶. Й 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 відомий і докладно висвітлений у наукових студіях, що спираються на документи, які вийшли друком у XVI–XVII ст., а саме: сповідання віри⁴⁰, з яким Костянтин Ангелік приїхав у Константинополь, лист східних отців, датований 18 січнем 1452 р. й адресований жителям Праги (грецькою мовою) і професорам Карлового університету (латинською), а також

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 престоли в Єрусалимі й Антіохії, які визнають Христове главенство над Церквою. Під час Констанцького собору мешканці Богемії дізналися про звинувачення, висунуті на ньому Ієроніму Празькому. Він, буцімто, перебуваючи 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, які спостерігав 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 Костянтином 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 версію щодо Пейна-Ангеліка обґрунтував у праці “Пітер Пейн, дипломат гуситської революції” (1956). Попри це, у пізнішій публікації він висловив думку, що справжнім Ангеліком варто 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 (Baroš, 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 перемовинах 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), диякони Сильвестр Сіропулос і Феодор Агалліан. Саме вони підписали лист з Константинополя.

⁴⁰ Уперше текст сповідання Костянтина Ангеліка побачив світ у творі єрусалимського патріарха Досифея II Нотара “Томос любові до латинян” (1698).

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”. На думку Івана Павлова, чеських істориків Антоніна Салача, Мілади Паулової, румунського вченого Йоане-Васіле Леба та ін., ці документи засвідчують наміри утравківців укласти союз з Грецькою Церквою, аби через нього домовитися про апостольське наступництво для служителів нової Празької кафедри⁴¹. Що ж до православних, то, з огляду на невелику групу антиунійних переговорників, шлося, найімовірніше, про їх бажання використати контакти з чехами, попри богословські розбіжності з ними, для зміцнення своєї позиції. Недаремно у листі до пражан східні святителі наголошували на “недійсності унії, прийнятої у Флоренції” і схвалювали їх за те, що вони “відкинули небезпечні нововведення Риму” і “латинські вигадки”. Однак у 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 покінуємося про забезпеченість вашу духовними пастирями і піклувальниками душ ваших” [цит. за: Epistola]. У відповіді Празької консисторії були викладені веле-речиві подяки східним отцям і сповіщалося про ще один запланований приїзд до них Ангеліка.

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 гусити. Саме тоді дехто з них міг апелювати також до вірменського єпископату у Львові [Акту, 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 (за певну платню) на ординацію 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 зв'язки Ржегоржа Крайча з членами консисторії Пітером Пейном і Мартіном Лупачем, провід і патрони Чеського братства були обізнані з перемовинами з Грецькою Церквою і способом вирішення питань ординації утравківців.

Для Unitas Fratrum примирення з папою, якого вільнодумці трактували як намісника антихриста, латинських священників – як його слуг, а також звернення до утравківських служителів, визнаних зрадниками Христової Церкви, було неможливе. Тож

⁴¹ Для порівняння: у Франтішка Бартоша Ангелік вирушив у Константинополь, аби допомогти у справі висвячення священників, чого так прагнула утравківська Чеська Церква [Bartos, 1915, s. 7–8]. Антонін Салач, зі свого боку, допускав, що празький посланець прийняв у Константинополі православну віру і домігся священничої хіротонії, щоби передати апостольське наступництво чеським утравкістам. Йоан-Васіле Леб вважає, що утравкісти 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 еретика.

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

попри невдачу попередніх експедицій, спільнота, натхненна прикладом перемовин 1451–1452 рр., вирішила сама переконатись у духовній спорідненості гуситів і східних християн, тобто, дослідити “життя греків”, під якими Ян Ласицький, за звичаєм, розумів православних. Як відомо, перші спроби такого ознайомлення були невтішними. Однак складне становище, в якому опинилось братство після Кутногорського сейму 1485 р., підштовхувало його провід до нових подорожей. При цьому особливості маршруту Кабатніка та його товаришів підводять до думки і про іншу, “супутню” місію палігримів – їх експедицію важливо розглядати також у контексті синоду, який відбувся в 1490 р. у Брандісі над Орліці.

Відтак, обрані на синоді делегати почали свій шлях на православний Схід через Моравію і Сілезію. Вони мали заходити в населені пункти, де існували братські громади, оскільки далеко не всі з них знали про дискусії, які точились на синоді. Прихильники змін у братстві мали на меті згрупувати навколо себе нових однодумців, тож подорож могла стати чудовою нагодою проведення агітації у східних землях Богемського королівства на користь реформ. Як би там не було, подорожні, перетинаючи цей регіон, не могли не контактувати з одновірцями. До того ж, 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, тому Чеське братство зберігало надію на союз з групами, найближчими до радикальних гуситів, наприклад з вальденсами у Ландшкроуні або у Фульнеку і Граніце в Моравії.

Через вальденсів у Сілезії можна було вийти на вільнодумців, що перехувались також у Короні Польській. Перші вальденські громади виникли на її землях ще наприкінці XIII ст., а вже у 1318 р. папа Йоан XXII (Жак д'Юез) звинуватив краківського єпископа Яна Муската у недбалості в протидії еретикам. Інквізитори польського провінціалу домініканців (більшість яких набиравалась 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 було спалено у Свідниці. Натомість, за свідченням Андрея Венгерського, у 1330 р. 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 поодинокі його громади ще зберігалися.

Прямуючи до столиці Корони, посланці Чеського братства, вочевидь, сподівалися також на зустріч з гуситами⁴⁵. Ще в середині XV ст. у Краківській єпархії розгорнули

⁴⁴ На початку 1480-х років, наприклад, у Ланшкроуні на кордоні Богемії і Моравії та у маєтках магната, головного судді в Оломоуці Яна I з Жеротіна на сході Моравії і в Сілезії знайшли притулок вальденські громади, які емігрували зі Східної Пруссії. Зазнавши згодом і тут переслідувань, вони перебрались до Мультені. Чимало вальденсів у XV ст. надалі залишали свої давні оселі в Австрії, Саксонії, Баварії, а в Померанії та Бранденбурзі їх переслідуванням уславився провінціал ордену целестинців 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 проповідання, слухання сповідей і накладання покути [Kras, p. 77–78].

⁴⁵ Таких було чимало, зокрема, серед студентів, які після навчання у Празькому університеті поверталися 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 зустрілися у Кракові зі своїми однодумцями. 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 – учасники гуситських воєн. Серед них відомі, наприклад, познанський суддя, королівський дипломат

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 Андрея Галку з Добчина, який перекадавав твори шанованого празькими богословами Джона Вікліфа і зустрічався з Пітером Пейном. Провівши власне розслідування, єпископ визнав Галку гуситом, і той змушений був рятуватися втечею у Сілезію, а звідти в 1451 р. вирушив до Табору – міста-фортеці таборитів. На думку чеських істориків Франтішка Бартоша і Франтішка Шмахела, Галка став тоді парафіяльним священником у селищі Подвеки. У XV ст. у Кракові і навколишніх селах діяло чотирнадцятеро домініканських інквізиторів, дев'ятеро з яких – до 1500 р. Як свідчать документи, пошуки тут еретиків тривали й надалі [Zdanek, s. 219].

Наприкінці XV ст. зафіксовані сліди можливої присутності у Краківській землі і чеських братів. У цьому контексті варто звернути увагу на факт притягнення до суду єпископів 21 листопада 1491 р. краківського міщанина Швайпольта Фіоля, вихідця з Нойштадта (Німеччина), 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 Римською Церквою 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

і командир гуситів у Великій Польщі Авраам Гловач із Збоншиня, шляхтичі Дерслав з Ритв'яни, Міколай Сестронець, Яков Прекора, Міколай Ланцкоронський, Авраам Чорний з Гошиців. Найбільш знаним був Спитко III з Мельштина у Малопольщі, соратник у 1420–1430-х роках гуситського воєначальника Федора (Фредеріка) Острозького. Після Базельського собору встановилися тісні контакти поляків з чеськими утравкістами; під впливом останніх у Короні сформувалися групи місцевих утравкістів 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, де служили в утравкістських парафіях, і ті радо приймали їх через брак власних служителів. У 1468 р. німецький єпископ Бреслау, папський легат Рудольф з Рюдесгайма повідомляв, що серед священників-єретиків у Богемії кожний двадцятий був вихідцем з Корони. Прихильність до 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. було спалено п'ять гуситських священників у Збасині, через кілька років – і бурмістр цього міста Ніколай Грюнберг, згодом “відступник від віри” Адам з Радзєсва. За даними Адама Блера, у 1480 р. єпископ Олесніцький засудив до вічного ув'язнення священника Матяша за причащення ним прихожан під двома 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 роках дефінітор 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 Радзєюва.

“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 ішлося 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, найвірогідніше, за свої висловлювання (“усні блюзнірства”) [Estreicher, s. 49, 61], в яких чеський історик Йосиф Первольф побачив ідеї, поширювані пікардистами і чеськими братами [Первольф, с. 183]. Утім, прихильність Фіоля до цих ідей не доведена. Хоча сам факт звинувачення його у гусизмі дає підстави припускати імовірність контакту друкаря з вільнодумцями, а отже, їх присутність у Кракові⁴⁹.

Сприяє цьому припущенню 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 кували, а деяких стратили. Ті, що врятувались, очевидно, перебрались у Галичину, бо, за свідченням історика домініканського ордену Віценто Марії Фонтани, у 1506 р. інквізиція спалила у Львові трьох “ямників з Богемії”, які “насміхалися над святими таїнствами і кляли священників” [Fontana, p. 406; Barącz, s. 215–218]. Попри діяльність інквізиції, ще на початку XVI ст. у Краківській єпархії виявляли єретиків. У 1513 р. ними були визнані Ян Раціховський (на прізвисько Бур’ян), Ян (або Іван) з Александровиців і священник Ян Райський, капелан краківського єпископа [Bukowski, s. 54, 158]. Проте наведені факти поодинокі і не дають підстав стверджувати про існування у цій єпархії наприкінці XV ст. осередків чеських братів. Можна припустити, що емісари Unitas Fratrum, вирушаючи до Кракова, мали з’ясувати це і дослідити релігійну ситуацію на півдні Корони. Вивчаючи антицерковні рухи напередодні Реформації, Буковський ствердив: жоден єретик, що перебував тоді з-за кордону до Польщі, не оминав Кракова, шукаючи тут своїх однодумців.

А ось про релігійне життя у Галицькій Русі чеські пільгристи мали бути обізнаними з повідомлень своїх попередників і твору Ржегоржа Крайча, а також, без сумніву, з розповідей Мартіна Кабатніка, який розумів руську мову, бо бував у цьому регіоні в торговельних справах⁵⁰. Не випадково у тексті “Подорожі” і в передмові Бакаларжа зазначено, що Мартін найняв гідом на Близький Схід єврея, який знав руську мову. На підставі цього Юстин Прашек висунув версію про закупівлю 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] міг приваблювати підприємливого Кабатніка. У XIV ст. і навіть у XV ст. Львів, відомий своїми щорічними ярмарками, залишався чи не головним центром на перетині торговельних шляхів 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.

⁴⁹ До речі, у Нойштадті, рідному місті Фіоля, вже у 1480-х роках, 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 роках, 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].

Між Коронаю 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. Непоодинокими були факти поселення чеських купців у Львові⁵¹.

Що ж мали на меті братчики, вирушаючи до Львова? Можливо, знову шукали тут вальденсів чи гуситів⁵². Але буваючи в місті раніше, Кабатнік міг про це уже довідатись. З огляду ж на відсутність документів, які б доводили перебування тут чеських братів або “ямників” до 1506 р., таке припущення мало ймовірне. Натомість, тут доречно згадати слова Яна Ласицького про намір чехів ближче познайомитись із християнами східного обряду для укладання з ними союзу. В Галицькій Русі така можливість була і в єпископському Перемишлі⁵³, й у Львові та Галичі⁵⁴ – колишній резиденції галицького митрополита. Але емісари Чеського братства обрали саме Львів, можливо як більш перспективний у досягненні накреслених планів: у ньому проживали русини “грецької віри” і християни-вірмени.

Однак наприкінці XV ст. релігійне життя православного Львова занепадало, його руське населення втратило майже половину храмів⁵⁵. До того ж, 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 становили німці, посідали привілейоване становище. А сповідники “грецького закону” залишились без опіки Києва, бо здійснення “українсько-білоруськими митро-

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].

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 (Оддоне Колонни) листа у 1424 р. з подібним розпорядженням німецькому, польському та угорському єпископату стосувались гуситів. Не випадково саме 1424 р. у Короні був виданий Велонський едикт, підтверджений у 1439 р. на провінційному сеймику у Кам'янці-Подільському. Доручення щодо протидії гуситам латинського священства, підлеглого львівському архієпископу, підтвердив у 1432 р. папа Євгеній IV (Габрієле 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 Йоаннікій, про якого нічого не відомо, крім його скарги на утиски парафіян, надісланої у 1497 р. польському королю Яну I Ольбрахту Ягеллончику [Добрянский, с. 31–33; Соневицький, с. 95]. Наприкінці XV ст. вірною “грецькій вірі” у місті залишалась лише частина дрібної шляхти і міщанства, а клопотання щодо будівництва нового кафедрального собору [Chodunicki, s. 93] залишилось без відповіді через королівську вимогу “церквей греческого закону больш 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 Кипріан. З 1414 р. Галицька єпархія існувала як намісництво Київської митрополії з призначенням на нього латинським єпископом світської людини для поладження церковно-адміністративних справ [Лужницький, с. 199]. У XV ст. єпархія “переживала внутрішню інституційну кризу”, її духовенство трималось значною мірою завдяки зв'язкам з Молдавською митрополією [Скочиляс, 2009, с. 307].

⁵⁵ У княжому Львові існувало, за різними версіями, від одинадцяти до тринадцяти православних церков. Наприкінці XV ст. залишилися 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 селилося навколо своїх церков, тобто переважно в районі Підзамче.

политами” своїх канонічних обов’язків щодо місцевого духовенства, вірних і церковних інституцій стало рідкісним явищем [Скочилас, 2010, с. 173–174]. У 1491 р. місцеблюстителем Київського престолу, а у 1492 р. митрополитом став полоцький архієпископ Йона I Глезна. Попри прихильність до нього Казимира IV, він візитував лише литовські єпархії, обходячи наглядом галицьке духовенство. Збереження городянами Львова – русинами, греками, волохами – своїх релігійних традицій ускладнювалось не лише насаджуванням латинських приходів і монастирів, а й тим “станом хаосу” [Скочилас, 2010, с. 174], в якому у XV ст. перебувала Київська митрополія. Втратили своє колишнє значення також Перемишльська єпископія та Галицький осідок. Вірні Руської Церкви у Львові підпорядковувалися митрополіччю намісникам; наприклад, у середині XV ст. протопопу Василю та Осії, настоятелю церкви Воскресіння Христового на Краківському передмісті. У багатьох духовних і навіть адміністративних справах клір і миряни міста змушені були звертатися до владик сусідніх єпархій або до молдавських ієрархів.

У кращому становищі перебувала вірменська громада міста. На початку XV ст. вірмени Львова кількістю поступалися лише німцям, а зосередивши в своїх руках торгівлю, набули 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 I, номінований у 1363 р. католикосом Месропом I Артазеці на архієпископа для вірмен Львова, Володимира і Луцька. Після добудови 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 складалася з кафедрального духовенства, яке в усіх важливих питаннях підпорядковувалося 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 Ондровонж, який, натомість, обмежував у правах греків, що шукали притулку у Львові. До того ж, уся Східна Церква сприймала “вірменську віру” як ересь, що зафіксовано у Номоканоні і полемічних текстах. Прохолодні відносини між двома східно-християнськими спільнотами зумовлювались також існуванням у Львові унійних вірмен⁵⁸, які появились тут

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 місії 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 на захист 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)

ще у 1330-х роках, а в XV ст. перебували під опікою латинської архидієцезії 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 унійний архієпископ Захаріаш з єпархії св. Тадея в Артазі (Велика Вірменія), у 1371 р. – київський вірменський єпископ Акоп (Яков) [Stopka]. Доктор теології Львівського університету о. Здіслав Обертинський допускав симпатії до унії й вірмено-григоріанського архієпископа Григора II, що підтверджував факт перебування на Ферраро-Флорентійському соборі його представників [Obertyński]. А львівський архієпископ Стефан I у 1491 р. (чи у 1492 р.) склав латинське сповідання віри у Римі та отримав від папи дари [Petrowicz, p. 87].

То що ж побачили чеські палігрими у Львові? Насамперед те, що у місті панують “латиняни”, а християни східного обряду, хоч і мають свої церкви і монастирі, позбавлені суспільної ваги й самі шукають підтримки. Що “грецькі” віра, обряди і звичаї далекі від омріяного братчиками апостольському ідеалу. Ще більшу розчарованість мали відчуті чехи від ближчого знайомства з Вірменською Церквою: вона також не вписувалась у віросповідні та моральні критерії Чеського братства. Ба більше: вірмени уклали союз із папою. А отже, від них не можна “здобути собі священників”, як це робили празькі утраквісти і як на це могли сподіватися старійшини і патрони *Unitas Fratrum*. Раннє братство не лише заборонило платню своєму духовенству за здійснення треб, а також його 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 згодом дав Ян Ласицький у своєму короткому есеї “Про релігію вірмен”, написаному у 1570-х роках опісля його подорожей Галицькою Руссю, Молдавією і Стамбулом. Хоча текст він “присвятив вірменам, які “раніше закріпились у Львові, в Русії”. 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 дотримуються учення апостолів”, вони “відвернулися 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 одружуються і богослужіння мають таке саме, як і “руси”; чоловіки і жінки моляться на відстані одні від одних; всі шанують ікони. Вірмени також вірують у блаженну Марію – Богоматір, вважаючи її святою і чистою Дівою. А ще “відкидають

Сергіса і Маркоса у Флоренцію для підписання нового союзу з Римською Церквою. У Каффі (сучасна Феодосія) і Пері (передмістя Константинополя, сучасна Галата) 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 хибність 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, продовжила спілкування з Римом.

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].

Халкидонський собор” і виправдовуються перед Господом “побожними ділами – молитвами, постами, милостиною”. Не обійшов Ласицький увагою і принципове для чеських братів питання платні за треби й зазначив, що вірменські священники не зайняті якимсь ремеслом, вони 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, правда, не на батьківщині, а в еміграції, хоча й не з автономним статусом, а в союзі з протестантами. Своім есеєм Ласицький ніби підтверджував: в пошуках союзників чеські брати не зрадили Христову Церкву і були за це винагороджені.

Однак ідемо далі. Залишивши Львів, палігрими вирушили у Валахію. Можливо, вони мали більшу надію зустріти там близьких за духом християн, яких не вдалось відшукати їхнім попередникам. Та, очевидно, Кабатнік і його товариші виконували не менш важливе завдання, покладене на них старійшинами. Адже у Валахії наприкінці XV ст. перебувало ще чимало гуситів, які емігрували з Богемії і Моравії в Угорське королівство і Молдавське князівство⁶⁰. Перші їхні громади сформувались у цьому регіоні на початку 1420-х років⁶¹, привернувши своїми ідеями увагу не лише місцевих селян і ремісників, а й німецьких колоністів, в руках яких тут була уся торгівля та які 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 роках латинський єпископ Ян з о. Курзола звернувся до Святого престолу з клопотанням прислати інквізиторів для Угорського королівства, і у 1451 р. сюди прибув Йоан з Капістрано. В результаті доволі численна група гуситів разом зі священниками Валентином і Томою, уникаючи репресій, переселилась у Трансільванію в жупан Сілаї, де вони осіли у Тиргу-Тротуші, де і заснували своє поселення Чеху Сілваней. Священники почали поширювати тут свій переклад “з гуситської Біблії” [But-Cârțașan, p. 679; Rotaru, p. 86]. А частина гуситів переїхала у Молдавію⁶² і зупинилась 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... поширювали всюди “Божу правду” як апостоли Христа” [Macûrek, s. 59]. Вони жили колоніями і не сприймались місцевим населенням як небезпечні сектанти [Panaitescu, p. 284; But-Cârțașan, p. 663]. Господар Молдавського князівства Олександр II Мушат не лише толерував гуситів, 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 із шістьма товаришами врятувався від краківської інквізиції

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 Ангелик, 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 Англієць відвідав молдавських гуситів” [Macûrek, s. 60].

і як знавець церковнослов'янської мови був залучений до князівської школи. Олександр II зумів захистити Яна від екстрадиції, яку вимагав латинський єпископ міста Баї Ян з Ризи. Цей церковний достойник скаржився у листі до краківського єпископа Збігнева Олесніцького на те, що гусити з його єпархії привернули своєю критикою Римської Церкви навіть деяких православних бояр і ті створили у Молдавії справжню антилатинську опозицію. За оцінкою румунських істориків, у середині XV ст. латинське єпископство в цьому регіоні набуло майже “оборонного характеру проти гуситів”. У 1452 р. на гусизм перейшов латинський священник Костянтин Роман [Paracostea; Panaitescu].

Після завоювання королівським військом у 1452 р. Табора до цих поселень приєдналась частина таборитів, а у 1460-х роках – 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 [Macurek, s. 65]. Наступні групи у кількості понад дві сотні осіб на чолі з проповідником Мікулашем Сланським прибули у Молдавське князівство на початку 1480-х роках з Моравії, Лужиці і Сілезії, де після смерті Їржі Подебрада панував Матяш I, який керується наказом папи Сикста IV, заборонив діяльність чеських братів. У Молдавії ж часів правління господаря Штефана III для вигнанців були створені 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 на Молдавське князівство напало османське військо, частина братчиків загинула, частина повернулася додому⁶³ під захист моравського воєводи Цтібора Товачовського з Цимбурка і маршалка Богемського королівства Вілема II з Перштейна. Лише деяким групам вірян вдалося заховатись у віддалених селах і глухих куточках у пониззі річок Прут, Серет, Сучава, Тротуш і в гирлі Дністра.

Без 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 повідомляють, чи вдалося подорожнім досягти своєї мети. 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 еретиками, а отже, небезпечними злочинцями.

Нарешті, палігрими прибули до Константинополя. Але це вже був турецький Стамбул, де духовенство та миряни Грецької і Вірменської (заснованої у 1461 р. для вірмен Османської імперії) патріархії перебували у повній залежності від ісламських володарів. Мусульмани (турки, араби, албанці, перси, курди) становили більшість населення міста, хоча східні християни (греки, вірмени, болгары, волохи, копти, сирійці, ассирійці, мароніти) також ще були доволі численними. А ще у цьому середньовічному мегаполісі (наприкінці XV ст. тут налічувалося майже 200 тис. жителів) проживало майже 25 тис. євреїв (ашкеназі з центральної і східної Європи, сефарди, караїми, нащадки візантійських юдеїв) і були їхні земляцтва, засновані маранами з Іспанії і Португалії та охрещеними

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

латинським духовенством євреями з Італії. Чимало фіксувалося 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 можливість познайомитися 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 турецьких лазень. Втім, поза сумнівом: чехи комунікували з місцевим населенням, адже, на думку Амадео Молнара, братчики хотіли скористатися мандрівкою також для поширення своїх ідей. Він навіть факт (про який довідався в одному з листів Вавжинця Красоніцького) зустрічі Лукаша Празького у 1492 р. в Константинополі з групою маранів. Рятуючись від інквізиції в Іспанії, вони повернулися до юдаїзму. 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, найбільше сподівань у спілкуванні подорожні покладали на християн, тому цілком зрозумілими є подальші їхні маршрути. Хоча точно не відомо, чи дійсно Лукаш був у Далмації, бо у 1498 р. він відправився в нову подорож саме на північ Апеннінів (Джозеф Гаттон переконаний, що Лукаш обмежився Грецією, 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 сподівався віднайти там 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 ця 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: щоб перетинати різні володіння, мандрівник мав просити на це дозвіл. Але Красоніцький не навів якихось даних про його перебування в Москві. І це теж не дивно. У 1491–1492 рр. Московське князівство переживало церковну “смуту”. Його митрополит Зосима був запідозрений у сповідунні єресі жидовствующих 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 єретиків, звинувативши їх не лише у запереченні Святої Трійці, а й у “хулі” на Святу Церкву, нарузі над церковною службою, іконами і чернецтвом. Засуджених на соборі публічно били батогами, а їхніх однодумців розшукували по церквах, монастирях і боярських домівках. З'явившись у такий час у Москві, Мареш Коковець заледве чи unikнув би розслідування, бо, на відміну від вальденсів, чеський брат не міг приховувати своїх переконань.

Якщо Коковець вирушив у подорож з Константинополя, то мав знову перетнути Молдавське князівство, де у глухих закутках Бессарабії і Буковини могли ще перебувати чеські брати. А якщо ж пішов у Скіфію і татарські землі, то точно через чорноморські

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

степи. Але куди? Мимоволі напрошується думка про намір Коковця перевірити наявність одновірців у Таврії, а можливо, ще й підданих християнського царя-пресвітера Йоана, які могли зберегтися у Вірменії. На цю думку наводить 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 гернгутерів у Нижньому Поволжі) навіть здійснили експедицію на Кавказ, сподіваючись виявити там нащадків цих утікачів. А в подальші плани місіонерів з Гернгута входило відвідання Закавказзя, Персії та Індії.

Зрозуміло, чому писар Бакаларж не включив у текст “Подорожі” і не виклав у своїй передмові інші спогади Мартіна Кабатніка – експедиція пілігримів на православний Схід зазнала невдачі⁶⁵. Адже вони не лише не виявили у далеких землях апостольські церкви, а й не здобули жодних союзників, спроможних підтвердити, що *Unitas Fratrum* є правдивою частиною Вселенської Церкви. Натомість, невдача зміцнила братчиків у думці, що їхня спільнота залишається останнім острівком у занепалому світі і має зберегти чисту Христову Еклезію, “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 утвердились у переконанні, що їхня спільнота є церквою, обраною Богом [Urbánek, s. 34].

Невдачі перших експедицій не зупинили старійшин: у своїй настійливості вони готували нові подорожі. Про мандри 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 Джіроламо 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].

Ця поїздка відбувалася 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. Зокрема, захопився твором італійця Лоренцо Валли “Про фальшивість Костянтинового дару” (1440), який він привіз додому, а ще придбав, як вважає Йоахим Камерарій, 35 книг, у томі числі італійського гуманіста Фраческо Петрарки.

Після королівського декрету 1508 р. Чеське братство підпало під пряму юридичну заборону. У передбаченні можливої еміграції його старійшини вирішили звернутися по допомогу до відомих церковних осіб. У 1520 р. вони направили в Антверпен до Еразма з Роттердама нових представників, яким було важливо отримати від цього авторитетного богослова схвалення своєї “Апології” (1503). І хоча раніше нідерландський гуманіст у розмові з критиками братства визнавав, що не виявив у поглядах чехів

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

блюзнірства, навпаки – схвалював шанування ними Святого Письма, Еразм усе ж відмовився від офіційного відгуку на “Апологію” [Urbánek, s. 37].

Ця історія матиме продовження. У 1530-х роках старійшини *Unitas Fratrum*, натхненні німецькою Реформацією, звернулися до Мартіна Лютера, який запевняв, що є наслідником ідей Яна Гуса. Чехи передали на розгляд богословам Віттенберга своє нове “Сповідання віри” (1535), укладене єпископами Яном Рохом і Яном Августою. Але Лютер відкинув цю ініціативу, прийнявши чеських братів за пікардистів, що мали славу еретиків. Згодом, ознайомившись з текстом і зробивши його коректуру, німецький реформатор у 1538 р. погодився на 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 вдасться приєднатися до союзу, укладеного в Сандомирі визнаними у Речі Посполитій лютеранами і реформатами. В результаті вірні Чеського братства вперше отримають право на релігійну свободу.

Втім, ненадовго: релігійними угодами Вестфальського миру, підписаного 1649 р. володарями Європи у Нюрнберзі після завершення Тридцятилітньої війни (1618–1648), *Unitas Fratrum* буде відмовлено в юридичних правах, як і іншим релігійним меншинам (вальденсам, анабаптистам, менонітам, унітаріям). Тож гернгутерам, які у XVIII ст. розпочнуть 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 подорожнього братства, яким вона прийняла як естафету духовну стійкість і місію насаду своїх попередників. Але це вже інша історія.

Список посилань

- Грушевський, М., 1994. *Історія України-Руси*, 5. Київ: Наукова думка.
- Дашкевич, Я., 2016. Ян Ласицький 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, Перемышльскої, Самборскої и Саноцької, отъ найдавнішихъ временъ до 1794 г.* Львовъ: Тип. Ставропиг. ин-та.
- Івашко, Р. В., 2022. *Львівська латинська архідієцезія в унійних процесах зі східним християнством у 1410–1460-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. Ковалевського, 3 (1).

Скочиляс, І., 2009. Південна межа Галицької (Львівської) єпархії у XV–XVIII століттях (Історико-географічний аспект). *Український археографічний щорічник*, 13/14 (16/17), 303–325.

Скочиляс, І., 2010. *Галицька (Львівська) єпархія XII–XVIII ст. Організаційна структура та правовий статус*. Львів: Вид-во Україн. катол. 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. Василяни.

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.

Aktu 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 řádech a zvycích cirkve 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), pp. 662–683.

Vlahoslav, 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 aż 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 Modern 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 Wecheliani, pp. 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, pp. 67–96.

Gindely, A., 1861. *Geschichte der Böhmischen 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 Ujezdecky (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 [...]*. Amsterdami: 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?].

Macůrek, J., 1927. Husitství v rumunských zemích. *Časopis matice moravské*, 51, s. 1–98. *Martina Kabátніка Cesta z Čech do Jeruzalema 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, pp. 192–201.

Müller, J. T., 1922. *Geschichte der Böhmischen 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 Böhmischen 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), 16–39; (18), 40–68; (19) 31–34.

Stopka, K., 2017. Początki Biskupstwa Ormiańskiego we Lwowie. *Rocznik Lwowski*, s. 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.

References

Acts of the Brotherhood of Unity, 1915. / Vydal Jaroslav Bidlo. V Brne: Nákl. Historické komise pi Matici moravské, 1. (In Czech)

Barącz, S., 1861. *A sketch of the history of the Order of Preachers in Poland*. Lwów: nakł. W. Manieckiego, 1. (In Polish)

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. *A treatise by the German Hussite Peter Turnov on the orders and customs of the Eastern Church*. Praha: Královská česká společnost nauk. (In Czech)

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. The Hussites in Moldova – an example of respecting freedom of conscience in the Romanian Middle Ages. *Jurnalul Libertății de Conștiință*, 8 (2), pp. 662–683. (In Romanian)

Blahoslav, J., 1928. *On the origin of the Unity of Brethren and the order within it*. V Praze: Karel Reichel. (In Czech)

Bukowski, J., 1883. *The history of the Reformation in Poland, from its entry into Poland until its fall*. Kraków: Nakł. autora (W drukarni Wł. L. Anczyca i Spółki), 1. (In Polish)

Camerarii, J., pabepergensis, 1605. *Historical Narrative. Of the Churches of the Orthodox Brethren, in Bohemia, Moravia, & Poland. [...]*. Heidelbergae: Typis Voegelinianis. (In Latin)

Chodynicki, K., 1934. *The Orthodox Church and the Polish-Lithuanian Commonwealth: a historical outline 1370–1632*. Warszawa: Skład główny Kasa imienia Mianowskiego. Instytut Popierania Nauki. (In Polish)

Cröger, E. W., 1865. *History of the old Brethren Church. First section: 1457 to 1557*. Gnadau: Verlag der Buchhandlung der evangelischen Brüder-Unität bei C. H. Pemsel, 1. (In German)

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

Dashkevich, Y., 2016. Yan Lasitskiy i yego ocherk ob armyanakh na Ukraine v 70-kh gg. XVI v. In: *Yaroslav Dashkevych. Ukrayina na perekhresti svitiv: relihiyevnavchi i sotsiokul'turni studiyi*. L'viv: NAN Ukrayiny, In-t ukr. arkhеohrafiyi ta dzhereloznavstva im. M.S. Hrushevs'koho, Ukr. Katolyts. un-t, L'viv. muzey istoriyi relihiyi. p. 380–383. (In Ukrainian)

Dobryanckiy, A., 1893. *Istoriya yepiskopov tr'okh soyedinennykh yeparkhiy, Peremyshl'skoy, Samborskoy i Sanotskoy, ot naydavneyshikh vremen do 1794 g.* L'vov: Tip. Stavropig. in-ta. (In Russian)

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

Estreicher, K., 1867. *Günter Zainer and Świętopelk Fiol*. Warszawa: W Drukarni Gazety polskiej. (In Polish)

Florovskiy, A. V., 1935. *Chekhi i vostochnyye slavyane. Ocherki po istorii cheshko-russkikh otnoshenii (X–XVIII vv.)*. V Praze: Slovansky ustav, 1. (In Russian)

Fontana, V. M., 1675. *Dominican monuments briefly collected in a synopsis [...]*. Roma: Typis & sumptibus Nicolai Angeli Tinassij. (In Latin)

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

Gindely, A., 1861. *History of the Bohemian Brethren [Bohemia and Moravia in the Age of the Reformation]*. Prague: Carl Bellman, 1. (In German)

Goll, J., 1916. *Chelčický and Unity in the 15th century: a new edition of the works: Petr Chelčický and his teachings. Unity of the Brethren in the 15th century. New writings about the Waldensians*. V Praze: Nákladem Historického klubu. (In Czech)

Golowatzkij, J. F., 1876. *Sweipolt Fiol and his Cyrillic printing press in Krakow from the year 1491. A bibliographical-historical investigation*. Wien: Sitzungsberichte der k. Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. (In German)

Hrushevs'kyy, M., 1994. *Istoriya Ukrayiny-Rusy*, 5. Kyiv: Naukova dumka. (In Ukrainian)

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

Isayevych, Y., 2002. *Ukrayins'ke knyhovydannya: vytoky, rozvytok, problemy*. L'viv: In-t ukrayinoznavstva im. I. Kryp'yakevycha NAN Ukrayiny. (In Ukrainian)

Ivashko, R. V., 2022. *L'vivs'ka latyns'ka arkhidyetsziya v uniynykh protsesakh zi skhidnym khrystyianstvom u 1410–1460-kh rokakh*. Dysertatsiya na zdobuttya naukovoho stupenya doktora filosofiyi. L'viv. (In Ukrainian)

Kabatník, M., 1539. *Journey from Bohemia to Jerusalem and Egypt*. Litomyšl [Alexandr Ujezdecky (Plzeňsky)], 77 fol. (In Czech)

[Komenius J. A.], 1660. The Slavonic Church was founded by the Apostles themselves, propagated by Jerome, Cyril, and Methodius, and was rooted most strongly in the Bohemian nation, and in the Unity of the Brethren [...]. In: *On the Good of Unity and Order, Discipline and Obedience in the Church Rightly Constituted or to Be Constituted in the Bohemian Church [...]*. Amsterdami: Apud Johannem Ravestinium. (In Latin)

Kras, P., 2004. "Pro fidei defensione contra modernos hereticos". Heretics and inquisitors in Poland during the Middle Ages (14th–15th centuries). *Heresis: revue d'hérésiologie médiévale Année*, 40, pp. 69–94. (In French)

Lasitii, J., nobilis Poloni, 1649. *History of the origin and deeds of the Bohemian brothers, book eight [...]*. [Leszno?, Funck, Wiegand?]. (In Latin)

Letter of the Church of Constantinople to the Bohemians [...], 1602. In: *There are several distinguished ancient writers on Bohemian matters, some of whom are still unknown [...]*. Hanoviae: Typis Wecheliani, p. 235–237. (In Latin)

Luzhnyts'kyu, H., 1954. *Ukrayins'ka tserkva mizh Skhodom i Zakhodom: narys istoriyi Ukrayins'koyi Tserkvy*. Filadel'fiya: Nakladom Soyuzu ukrayintsiv katolykiv "Provydinnya". (In Ukrainian)

Lyubashchenko, V., 2023. Moravs'ke bratstvo yak vidrodzhene Unitas Fratrum. Slidamy hernhuteriv v Ukrayini. *Problemy slov'yanoznavstva*, 72, p.35–61. (In Ukrainian)

Macůrek, J., 1927. Hussites in the Romanian lands. *Časopis matice moravské*, 51, pp.1–98. (In Czech)

Martin Kabátník's Journey from Bohemia to Jerusalem and Cairo R. 1491–92, 1894 / Vydal Dr. Justin V. Prášek. Praha: Tiskem J. Otty. (In Czech)

Mehlan, A., 1938. Central and Western Europe and the Balkan annual markets during the Turkish season. *Südost-Forschungen*, 3, pp. 69–120. (In German)

Molnár, A., 1961. Luka of Prague in Constantinople. *Communio Viatorum*, 4, pp. 192–201. (In French)

Müller, J. T., 1922. *History of the Bohemian Brethren*. Herrnhut: Verlag der Missionsbuchh, 1. (In German)

Obertyński, Z., 1934–1935. Polish Armenians at the Council of Florence. *Przegląd Historyczny*, 32, p. 12–23. (In Polish)

Panaitecu, P., 1964. Hussitism and Slavonic culture in Moldova. *Romanoslavica*, 10, pp. 275–287. (In Romanian)

Papacostea, Ș., 1962. New news on the history of Hussites in Moldova during the time of Alexander the Good. *Studii și cercetări științifice. Istorie*, 13 (2) p. 253–258. (In Romanian)

Paulová, M., 1918. Contacts of the Czech Hussites with the Church of Constantinople based on Byzantine Church relations. *Časopis národního muzea*, 92, pp. 1–20. (In Czech)

Perfol'f, Í., 1890. *Slavyane, ikh vzaimnyye otnosheniya i svyazi*. Varshava: Tip. K. Kovalevskogo, 3 (1). (In Russian)

Petrowicz, G., 1971. *The Armenian Church in Poland*. Roma: Istituto degli studi ecclesiastici. (In Italian)

Regenvolsecii, A., 1652. *Historical-chronological system of the Slavonic churches throughout various provinces, especially Poland, Bohemia, Lithuania, Russia, Prussia, Moravia, etc., along the Rhine*. [Utrecht]: Ex Officina Johannis à Waesberg. (In Latin)

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 and Prague in 1452. *Rozprawy Ceskoslovenske Akademie*, 68 (11), 16–39; (18) 40–68; (19) 31–34. (In Czech)

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.

Skochylyas, I., 2009. Pivdenna mezha Halyts'koyi (L`vivs`koyi) yeparkhiyi u XV–XVIII stolittiyakh (Istoryko-heohrafichnyy aspekt). *Ukrayins'kyu arkhеohrafichnyy shchorichnyk*, 13/14 (16/17), 303–325. (In Ukrainian)

Skochylyas, I., 2010. *Halyts'ka (L`vivs'ka) yeparkhiya XII–XVIII st. Orhanizatsiyna struktura ta pravovyy status*. L`viv: Vyd-vo Ukrayin. katol. un-tu. (In Ukrainian)

Smirnov, V. A., 1869. Cheshskiye i moravskiye brat'ya do sblizheniya ikh s protestantami. *Pravoslavnoye obozreniye, 2-ye polugodiye*, p. 47–82. (In Russian)

Sonevyts'kyi L., 1955. *Ukrayins'kyi yepyskopat Peremys'koyi i Kholms'koyi yeparkhiy v XV–XVI st.* Rym: OO. Vasyliyany. (In Ukrainian)

Sources and studies on the history of the Bohemian Brethren, 1878. Herausgegeben Jaroslav Goll. Prag: J. Otto, 1. The Brethren's interactions with the Waldensians. Election and ordination of the first priests. (In German)

Stopka, K., 2017. The beginnings of the Armenian Bishopric in Lviv. *Rocznik Lwowski*, p. 47–54. (In Polish)

Urbánek, R., 1923. *Brotherhood Unity and Higher Education until the Time of Blahoslav: A Contribution to the 400th Anniversary of the Blahoslavs' Birth.* V Brně: Filosofická fakulta v komisi Polygrafie, pp. 33–45. (In Czech)

Wengerscii, A., 1679. *Four books of Reformed Slavonia, containing the Ecclesiastical History of the Slavonic churches, especially the Polish, Bohemian, Lithuanian, Russian, Prussian, and Moravian [...].* Amstelodami: Publisher apud Janssonio-Waesbergois. (In Latin)

Yastrebov, N. V., 1902. *O proiskhozhdenii Bratskogo Yedinstva i sushchestvuyushchego v nom poryadka Yana Blagoslava [vvedeniye i tekst s ukazatelem].* Sankt-Peterburg: Tip. Imp. Akad. nauk. (In Russian)

Zdanek, M., 2010. Dominican inquisitors in the Kraków diocese in the Middle Ages. In: *The Papal Inquisition in Central and Eastern Europe* / Red. P. Kras. Kraków: Wydawnictwo Esprit, pp. 219–237. (In Polish)

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.

**CZECH BRETHERN IN SEARCH OF THE APOSTOLIC CHURCH
AND THEIR STAY IN LVIV IN 1491 year
(attempt at historical reconstruction)**

Viktorya LYUBASHCHENKO

*Ukrainian Catholic University
17, Sventsitskoho Str., Lviv, 79011
Institute of Church History
ORCID ID: 0000-0001-8909-8910
e-mail: doc_lub@ukr.net*

Abstract

Background: The travelogue of the member of the Czech Brotherhood, Martin Kabatnik, has long been of interest to many researchers. This work has been the subject of many scientific studies about the variety of information contained in it about the geography, nature, fauna of the Levant, its cities and architectural monuments, the way

of life, language and beliefs of ethnic communities. Reports about the expedition of the Czech brothers to the Orthodox East can be found in many scientific studies devoted to the Czech Brotherhood and its relations with the Waldensian communities. However, when telling about the journey, scholars paid attention only to those episodes that are reproduced in the text of the travelogue and in the preface to it; therefore they left out of special consideration the mission of Czech pilgrims in Moravia and Silesia, Poland, Galicia and Wallachia. At the same time, the lack of information about a certain event can be supplemented by other facts related to it, considering them in a broader historical context. The involvement of additional sources and information about what preceded and followed the event can also help in its reconstruction.

Purpose: The article analyzes the reasons that prompted a group of Czech brothers in 1490–1491 years to make a journey to the Orthodox East, and highlights the circumstances of this expedition. The desire of the early Czech brotherhood to achieve its ecclesiastical legitimacy by concluding an alliance with another community that would have similar beliefs and communal principles and, at the same time, was recognized in the Christian Ecumene is proven. Starting from the content of the pilgrimage work of Martin Kabatnik, which tells about this journey, the author of the article tried to reconstruct those episodes that were not included in the text of the travelogue. The analysis was carried out in the context of the history of the emergence of the Czech Brotherhood, its relations with other freethinking communities, primarily the Waldensian, its struggle for its religious rights and its establishment as the heir to the Czech Reformation.

Results: In the author's opinion, the journey of the quartet of Czech brothers should be viewed in the context of the previous experience of the Utraquists' negotiations with the Greek Church, as well as the discussions that took place between supporters and opponents of the reforms in *Unitas Fratrum* at the 1490-year council in Brandis nad Orlicí. Therefore, while in Moravia and Silesia, the supporters of the reforms sought to unite around them new like-minded people, as well as to establish contacts with the radical Hussites and Waldensians in Poland. The Czech brothers' choice of Lviv as an important spiritual center was due to their hopes of ordination of their ministers by Ruthenian or Armenian priests. The author linked the stay of the *Unitas Fratrum* emissaries in Wallachia and the Black Sea region with their search for communities of fellow believers who had found refuge here due to persecution in their homeland. The analysis conducted is based on the sources of the Czech Brotherhood, the works of its leaders, Protestant authors, and historians of the Moravian Church.

Keywords: Czech Brotherhood, pilgrimage, Martin Kabatnik, Lviv, historical reconstruction.

Стаття надійшла до редколегії 27.06.25.

Прийнята до друку 20.09.25.

Опублікована 10.12.25.