

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ЧЕРНІВЕЦЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ЮРІЯ ФЕДЬКОВИЧА

Філологічний факультет
Кафедра філософії та культурології

ІНСТИТУАЛІЗАЦІЯ ПРОТЕСТАНТИЗМУ
ТА ЙОГО ВПЛИВ НА КОНФЕСІЙНІ ТРАНСФОРМАЦІЇ
І РОЗВИТОК РЕЛІГІЙНО-БОГОСЛОСЬКОЇ ДУМКИ
ПЕРІОДУ МОДЕРНУ

Кваліфікаційна робота
Рівень вищої освіти – другий (магістерський)

Виконав:

здобувача 605 групи спеціальності 041
Богослов'я, ОПП Богослов'я
Угреньок Вадим Вітадійович

Науковий керівник: к. іст. н.,
к. н. з богослов'я, доц. Щербань М.В.

Рецензент: д. філос. н., проф.
Докаш В.І. – проректор Чернівецької
біблійної Семінарії

*До захисту допущено
на засіданні кафедри
протокол № _____ від _____ 2023 р.
Зав. кафедрою _____ доц. Рупташ О.В.*

Чернівці – 2023

Анотація

Робота написана автором на належному рівні та відповідає всім вимогам. Текст чітко структурований та логічно викладений. У роботі було:

- витлумачено богословську суть понять «реформація» та «контрреформація» й здійснено комплексну об'єктивізацію їх відображення в сучасній українській богословській та історико-релігієзнавчій думці;
- проаналізовано основні суспільно-політичні чинники та ідейно-релігійне підґрунтя інституційного оформлення протестантизму на етнічних теренах України;
- витлумачено зміст і провідні ідеї соціально-релігійних і світоглядно-ціннісних детермінант стрімкого поширення і такого ж швидкого занепаду протестантського руху в Західній Європі та Україні;
- визначено особливості, цілі та завдання ситуативної православної лютеранського-меланхтонового богословського дискурсу як спробу легалізації протестантського руху на рівні Константинопольського Патріархату;
- охарактеризовано контрреформаційний рух Католицької Церкви як визначальний чинник церковно-релігійного життя на теренах Київської митрополії періоду модерну;
- витлумачено наслідки реформаційно-контрреформаційного рухів як важливих факторів конфесійної поляризації та розвитку конфесійного богослов'я в Західній Європі та Україні.

Ключові слова: християнство, протестантизм, модерн, релігійно-богословська думка

Кваліфікаційна робота містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів наукових досліджень інших авторів мають посилання на відповідне джерело.

(підпис) В. Угренюк

ЗМІСТ

ВСТУП	4	
Розділ 1. СПЕЦИФІКА НАУКОВОГО ДОСЛІДЖЕННЯ ПРОБЛЕМИ ПОШИРЕННЯ ТА ІНСТИТУАЛІЗАЦІЇ ПРОТЕСТАНТИЗМУ..14		
1.1. Джерела, що відображають провідні тенденції розвитку протестантського руху в Європі та Україні	14	
1.2. Історіософське осмислення специфіки інституційного оформлення протестантизму на етнічних теренах України	32	
Розділ 2. ВПЛИВ ІДЕЙ РЕФОРМАЦІЙНО-ПРОТЕСТАНТСЬКОГО РУХУ НА БОГОСЛОВСЬКИЙ ДИСКУРС У ПРАВОСЛАВНОМУ СВІТІ		44
2.1. Ідейно-богословські та соціально-релігійні детермінанти поширення протестантського руху Західній Європі й Україні	44	
2.2. Ситуативна православність лютеранського-меланхтонового богословського дискурсу як спроба легалізації протестантського руху на рівні Вселенського Патріархату	52	
Розділ 3. КОНТРЕФОРМАЦІЯ ЯК ВИЗНАЧАЛЬНИЙ ЧИННИК ЦЕРКОВНО-РЕЛІГІЙНОГО ЖИТТЯ У КИЇВСЬКІЙ МИТРОПОЛІЇ ПЕРІОДУ МОДЕРНУ		56
3.1. Контрреформаційний рух та його роль у поширенні реформаційно-протестантських ідей на теренах України	56	
3.2. Суспільно-релігійна, політична та культурна рецепція протестантизму в Україні	68	
ВИСНОВКИ	74	
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ	77	

ВСТУП

Актуальність теми дослідження. Зміни, що ми бачимо у сучасній релігійній та культурній сферах назагал, провокують необхідність формування абсолютно іншої інтерпретації історичних передумов, а також соціально-релігійних і суспільно-політичних чинників формування модерної еклезіальної реальності, що існувала на українських теренах в умовах становлення й розвитку реформаційно-контрреформаційних рухів у Європі. Водночас, суттєво зросла потреба у комплексних наукових дослідженнях специфіки засвоєння європейської Реформації в «українському» протестантизмі, а й необхідністю глибокого богословського та історіософського осмислення факторів, спричинених складними і суперечливими процесами, подіями та явищами, щонайменше, з позицій засвоєння уроків минулого, без чого неможливо визначити масштаб небезпеки системних впливів іноземних релігійних та політичних центрів на сучасне суспільно-політичне життя в Україні.

Оскільки в ранньомодерний період було закладено низку суттєвих принципів, що стали освоєрідними основами не лише для ідеологічної ревізії «старих» моделей цивілізаційного поступу всього людства, але й створено певний дискусивний майданчик для національної й релігійної самоідентифікації й політичного відмежування переважної більшості європейських націй, очевидною постає проблема наукового обґрунтування всіх цих змін, що визначили ідейне спрямування епохи Ренесансу. Більше того, такий стан справ дає можливість розглядати ці складні й суперечливі, за своєю природою, явища, як своєрідну «точку неповернення», вагомої актуальності якій надають сучасні політико-ідеологічні та суспільно-релігійні пріоритети, або, як це прийнято називати у наш час, спроба встановлення й відновлення історичної правди та справедливості.

Іншим аспектом актуальності окресленої у магістерській роботі проблематики є розуміння того, що закордонна та вітчизняна наука хоч і

накопичила певний фактологічний матеріал, що вельми вдало увиразнює специфіку реформаційно-протестантських впливів на суспільно-політичне та церковно-релігійне життя Європи, а частково й світу, однак комплексних і незаангажованих праць, присвячених висвітленню специфіки перебігу реформаційно-контрреформаційного рухів на українських землях в їх взаємовпливах на національне й релігійне самовизначення українського народу майже не існує, а ті, що є, зазвичай, базуються на вельми обмеженій за походження джерельній базі (це або винятково світські, або ж навпаки – церковні документи). У пропонованому контексті, звісно, відчувається недостатня кількість суттєвих історичних джерел іноземного походження, які б підкреслили всю «складність» чи, навпаки, «простоту» ранньомодерного періоду, що хронологічно охоплює період XVI – XVII століть.

Відтак, заявлена нами у роботі проблема є актуальною як з науково-теоретичного, так практичного погляду. Особливої актуальності й елементів новизни пропонована магістерська робота набуває ще й тому, що ми здійснюємо фокусування дослідницьких завдань на всебічному аналізі впливу реформаційно-контрреформаційних рухів на формування нової церковно-клерикальної дійсності на територіях Київської митрополії, що була представлена Православною, Римо-Католицькою і Греко-Католицькою Церквами, а також багатьма ранньопротестантськими релігійними рухами та об'єднаннями.

Ступінь наукової розробки. Аналізуючи сукупність основних фундаментальних досліджень, що охолюють загал історичних даних, що характеризують Реформацію та Контрреформацію стосуються, переважно, країн Західної Європи (а починаючи з XIX ст. – й Північної Америки), де особливого поширення набули різноманітні за своєю природою течії та рухи протестантського спрямування. Натомість Центрально-Східну Європу науковці стали вивчати лише з середини XVII ст., а щодо теренів України, то ми змушені констатувати, що станом на сьогодні, науковий доробок, що характеризує Реформацію та Контрреформацію, а також зумовлені ними

політичні й конфесійні зміни, залишеться доволі незначним. Погоджуючись, загалом, із такими висновками сучасних науковців, такий стан справ ми пояснюємо тим, що, донедавна, у у панівною було судження в зарубіжній історіографії Україну розглядали як малозначущий регіон для виявлення якихось глобальних рис реформаційного впливу, або ж як країну, де функціонування протестантизму витлумачувалося переважно в контексті історичного буття традиційного християнства – православ'я, католицизму й греко-католицизму [88, с. 73]. До цього можна також додати, що українські терени й у наш час дехто розглядає як не зовсім типову територію для місіонерської діяльності закордонних протестантських проповідників, або як «складову іноземної, передусім польської та російської церковних історій [99, с. 58].

Проте, варто вважати, що українська гуманітаристика взагалі не здійснювала жодних пошуків у цій газузі. Першими вагомими працями були наукові розробки В. Любашенка [67], В. Дятлова [44], В. Єленського [45] та ін. У цих дослідженнях вельми докладно висвітлено історію становлення та розвитку раннього та пізнього протестантизму в Україні. Варто також зазначити, що вказані дослідники також суттєво опрацювали проблематику еволюції віровчення та обрядово-культової практики багатьох протестантських спільнот сучасної України.

Також вартими уваги є дослідження В. Докаша [39] [40] [41] А. Колодного [54] [55] [56] [57] [58], П. Кралюка [59], Ю. Голубкіної [31], а також В. Любашенка [67], [68], Л. Филипович [83] [84], М. Шкрібляка [88] [89] [90] [99] та ін. Вони присвячені висвітленню не стільки історії інституційного оформлення різних протестантських деномінацій, скільки особливостям їх функціонування, відмінностям віроповчальних засад і соціально-релігійних принципів, а також доктринальній еволюції протестантизму назагал. Звісно, у пропонованому контексті ми не можемо оминати увагою історичні праці М.Грушевського [33] [34] [35] [36].

Проте, як на нашу думку, найбільш вагомими дослідженнями, на які ми, зрештою й опираємося у процесі формулювання власних узагальнюючих суджень і висновків є все ж історико-культурологічні та релігієзнавчі праці М. Грушевського [35], Ф. Дворніка [37], Д. Гілла [30], Н. Петрука [75], А. Річинського [80], В. Горпинчука [32] та інших класиків української гуманітарного знання. Звісно, у кожного з цих авторів наявні окремі дискусійні, чи то навіть суперечливі твердження й узагальнення, однак, практично всі їхні праці написані на значному фактологічному матеріалі та підкріплені інформативною і різноплановою джерельною базою.

Що ж стосується сучасного богословського та історіософського дискурсу в цій науковій проблематиці, то, як справедливо наголошує М. Шкрібляк, «одні прагнуть реконструювати основні історичні події та явища й наблизити реформаційно-протестантські ідеї до українців настільки, щоб вони виглядали мало не іманентними їх соціокультурній ідентичності, а інші – відкрити нові чи повернути старі (навмисне забуті або ж витерті з національної пам'яті) імена теоретиків і практиків реформаційно-протестантського руху на українських землях. Ще інші, – щоб обґрунтувати здебільшого негативність впливу їхньої ідеології на духовно-культурний поступ українського соціуму» [90, с. 233].

Загалом ранньомодерна епоха була особливим періодом життя більшості європейських народів і українського також. Цей період характерний не лише кардинальними змінами, але й суперечливими процесами, що відбувалися в більшості сфер суспільно-політичного та церковно-релігійного життя.

Водночас, очевидним є факт, що Реформація та спровокована нею «протестантизація» для українців не стала таким нечуваним викликом, як, наприклад, для чехів, німців, французів чи англійців. Протестантизм в Україні хоча й мав певне поширення здебільшого в таких формах, як лютеранство, кальвінізм та ін., однак українці, переважно, залишалися вірними православ'ю або ж, як тоді говорили, «старій отцівській вірі». Вони не долучалися до міжконфесійної полеміки. Поширення протестантських ідей, інституалізація

його окремих форм безпосередньо пов'язані з впливом і зацікавленістю цим явищем місцевої магнатурії, шляхти, а також і іноземними проповідниками, які займалися релігійним прозелітизмом на користь протестантизму. У зв'язку з цим можна стверджувати, що реформаційно-протестантський рух цікавив, в основному, представників провідних верств, які давно втратили зв'язок з простим народом. Сучасний дослідник М. Шкрібляк доводить, що «з одного боку, між цими верствами була велика соціальна та інтелектуальна прірва, а з другого боку – ідейні натхненники реформаційного руху на українських землях не охоче залучали до своїх лав звичайних українців» [69, с. 158].

Зрештою, більшість істориків і богословів сходяться на думці, що «Реформація в Україні не вилилася у відкриті форми. Протестантські громади на українських землях <...> фактично були маргінальним явищем» [68, с. 101]. Водночас і сам реформаційно-протестантський рух на теренах України доволі швидко затих. Остаточний його занепад припадає на так звану «золоту добу» Київської Митрополії, коли Українську православну Церкву очолював Митрополит Петро Могила. Йому вдалося відродити не лише активне церковне життя, а культурне і, навіть, політичне.

За нашими спостереженнями, усі основні етапи розвитку протестантських рухів в Україні обумовлені еволюцією їх ідей, певним пристосуванством, новими формами проповідницької та місіонерської діяльності. Щойно цього починало бракувати, а традиційні історичні церкви – вдавалося нарощувати власний потенціал, протестантизм втрачав свої цікавіть та значення, маргіналізувався і, врешті-решт відходив на задвірки історії.

Але, оскільки розвиток реформаційних, а згодом – контрреформаційних рухів в Європі, хронологічно збігся в часі з піднесенням доктрини греко-католицизму й формуванням нової церковно-клерикальної реальності з кількома відокремленими церковно-адміністративними юрисдикціями, відтак було закладено низку відмінностей, що призвело до ідеологічного розділення Руси-України «по Дніпру». Такий стан справ призвів

до формування на українських землях дійсності, де присутні дві полярно зорієнтовані ідеології як у релігійній, так і в політичній сферах, а глибока і комплексна об'єктивація цих трансформацій залишається актуальною й вельми проблемною і в наш час. Водночас, головним її виявом є потреба переосмислення згубності системного впливу іноземних релігійних та політичних центрів на як релігійні, так і суспільно-політичні процеси в сучасній Україні.

Мета і завдання дослідження. Мета пропонованої магістерської роботи полягає у комплексному історико-богословському витлумаченні ідей, інституалізації та поширення протестантизму для з'ясування його впливу та зв'язку з формуванням нової церковно-клерикальної реальності на теренах сучасної України в контексті реформаційних та контрреформаційних рухів у Європі.

З окресленої мети випливають такі основні дослідницькі **завдання**:

- витлумачити богословську суть понять «реформація» та «контрреформація» й здійснити комплексну об'єктивацію їх відображення в сучасній українській богословській та історико-релігієзнавчій думці;
- проаналізувати основні суспільно-політичні чинники та ідейно-релігійне підґрунтя інституційного оформлення протестантизму на етнічних теренах України;
- витлумачити зміст і провідні ідеї соціально-релігійних і світоглядно-ціннісних детермінант стрімкого поширення і такого ж швидкого занепаду протестантського руху в Західній Європі та Україні;
- визначити особливості, цілі та завдання ситуативної православної лютеранського-меланхтонового богословського дискурсу як спробу легалізації протестантського руху на рівні Константинопольського Патріархату;

- охарактеризувати контрреформаційний рух Католицької Церкви як визначальний чинник церковно-релігійного життя на теренах Київської митрополії періоду модерну;
- витлумачити наслідки реформаційно-контрреформаційного рухів як важливих факторів конфесійної поляризації та розвитку конфесійного богослов'я в Західній Європі та Україні.

Об'єкт дослідження – церковно-релігійні та суспільно-політичні основи формування нового модерного богослов'я та церковно-клерикальної реальності в їх полемічно-конфесійному спрямуванні.

Предметом є інституалізація реформаційно-протестантських спільнот зі специфічним ідейно-релігійними і соціально-богословським конфесійним дискурсом.

Методи дослідження. Методика пропонованого дослідження полягає у богословському та історіософському аналізі заявленої у магістерській роботі проблематики здійсненого на базі комплексного підходу, який включає богословські, історичні, еклезіально-правові, релігієзнавчо-філософські типи дискурсу.

Витлумачуючи суть та природу реформаційних та контрреформаційних рухів – як взаємозалежних історичних явищ, – а сам феномен протестантизму – як певний специфічний вид соціально-релігійного спротиву, ми дотримувалися загальноприйнятих наукових принципів історизму, об'єктивізму та системності. Важливим елементом нашого дослідницького підходу є полідисциплінарність, оскільки у процесі накової роботи залучався теоретико-методологічний ресурс різних галузей сучасного гуманітарного знання.

А тому, для якісного унаочнення внутрішніх чинників реформаційно-контрреформаційного рухів, як суспільно-релігійних явищ, нами застосовано теоретико-методологічний ресурс феноменології та історіософії релігії, а для окреслення специфіки суспільно-політичного контексту еволюції наявної на той час соціально-релігійної парадигми – до політології та соціології релігії. Водночас, задля з'ясування суті богословського тогочасного богословського

дискурсу ми звернулися до методологічних напрацювань сучасної еkleзіології, догматичного та морального богослов'я, а також психології релігії. Характерні методологічні принципи пропонування наукових підсистем сприяли комплексному аналізу богословських та соціально-політичних передумов інституційного оформлення протестантизму в Західній Європі. Разом з тим, така методологічна база дозволила нам розвинути й охарактеризувати твердження про причини ситуативної православної протестантської теологічного дискурсу, що був потужним фактором зближення з Православною церквою та мав власні вияви як на рівні Вселенського Патріархату, так і Київської Митрополії.

Не менш важливим є те, що для комплексного й аналітичного богословського обґрунтування релігійної та соціальної парадигми реформаційного протестантизму та спроби її рецепції у Православній Церкві, ми застосувати найбільш прийнятні для цього методи, а саме – контент-аналіз та герменевтичний метод дослідження, які використали для аналітичного опрацювання текстів як світського, так і церковного характеру, походження, що є православними чи протестантськими за змістом.

Загалом, методологічну базу дослідження нами сформовано на основі праць багатьох відомих українських та зарубіжних вчених і, зокрема, патріарха Філарета (Денисенка) [85], Е. Вінтера [24], М. Грушевського [36], В. Єленського [45], П. Крального [59], М. Костомарова [10], В. Липинського [63], В. Литвинова [64], В. Любашенко [68], Н. Петрук [75], А. Річинського [80], митрополита Димитрія (Рудюка) [82], П. Яроцького [51], М. Шкрібляка [89] [99] та ін.

Вагоме місце у процесі розв'язання значної кількості дослідницьких завдань належить класичним працям сучасних дослідників протестантизму, де авторами апробовано нові концепції та підходи щодо процесів витлумачення ролі та місця протестантизму у духовному та суспільно-релігійному житті українського народу. Однак, здебільшого, вони увиразнюють особливості функціонування та провідні ідеї віроповчальних доктрин сучасних

протестантських конфесій. Однак варто варто віддати цим дослідникам належне, оскільки у пропонованих працях доволі коректно розроблено методологічні засади богословського та історіософського аналізу становлення та розвитку протестантизму. Саме тому ми часто апелюємо до таких досліджень з метою кореляції власних узагальнених суджень та концептуальних висновків. Передусім йдеться про праці таких відомих науковців нашого часу, як В. Докаш [39], А. Колодний [55] Л. Филипович [83] [84] та ін.

Задля дотримання принципу об'єктивності, у межах окресленої нами методології дослідження, ми не залишаються поза увагою праці багатьох конфесійно зорієнтованих дослідників, що, зрештою, покликані популяризувати сукупність ідей Реформації та сам протестантський рух в нашій країні. Очевидно, ці праці мають яскраво виражену конфесійну заангажованість і неприховану тенденційність, проте їх дослідження сприяє цілісному розумінню контексту сучасного протестанського богословського дискурсу.

Теоретичне значення дослідження полягає, перш за все, у тому, що в ньому розв'язано низку богословських та церковно-історичних питань. У ній здійснено спробу поповнити сучасну національну богословську та історичну думку новими здобутками у галузі гуманітаристики.

Практичне значення магістерської роботи полягає у тому, що використовувати для розробки чи оновлення академічних курсів і спецкурсів, що входять до структур освітніх програм за спеціальностями 041 – богослов'я чи 031 – релігієзнавство. Матеріали, наявні в магістерській роботі можуть застосовуватися для розробки лекційних курсів з історії церковно-релігійної думки в Україні, протестантизму, історіософії релігії, конфесіології тощо.

Структура магістерської роботи і послідовність викладу матеріалу зумовлені, загалом, специфікою проблематики наукового дослідження та логікою викладу матеріалу. Відтак, вона відповідає поставленій меті та

окресленим дослідницьким завданням, а тому її сформовано у відповідності до проблемно-хронологічного принципу викладу матеріалу.

Магістерська робота містить вступ, три розділи, кожен з яких поділено на два підрозділи, висновки, а також список використаних джерел.

Розділ 1.
СПЕЦИФІКА НАУКОВОГО ДОСЛІДЖЕННЯ ПРОБЛЕМИ
ПОШИРЕННЯ ТА ІНСТИТУАЛІЗАЦІЇ ПРОТЕСТАНТИЗМУ В УКРАЇНІ

1.1. Джерела, що відображають провідні тенденції розвитку протестантського руху в Європі та Україні

Задля досягнення анонсованих у магістерській роботі мети та завдань, нам необхідно було вибудувати чітку й структуровану теоретико-методологічну базу дослідження, що цілісно опирається на наявну джерельну базу дослідження. Джерелознавча евристика забезпечила, передусім, максимально об'єктивне прочитання історичної дійсності, а відтак допомогла цілісно осмислити ті характерні риси суспільно-політичних процесів в Європі та на українських землях, що були спричинені реформаційними чи то контрреформаційними рухами. Водночас, пропонований джерелознавчий підхід сприяв науковій об'єктивації інституційного оформлення протестантизму – визначального фактору формування нової церковно-клерикальної реальності і, водночас, базового чинника поглиблення процесів конфесіалізації церковного життя у період модерну.

Відтак, перед нами постало завдання методологічної ваги – забезпечення неупередженого аналізу процесів конституювання тих традицій, що склалися в досліджуваний період, а це, зрештою, посилило потребу перегляду теоретичний та методологічних принципів богословської та історіософської інтерпретації нашого національно-релігійного і духовно-культурного життя, що донедавна перебувало винятково в рамках антицерковної марксистсько-ленінської атеїстичної пропаганди. Очевидно, що за таких умов зовсім не важливо, яка саме конфесія буде вивчатися – православ'я чи католицизм, греко-католицизм чи протестантизм – підходи і принципи «вирішення питання» завжди залишалися незмінними.

Однак, радикально змінити наявний дослідницький методологічний

інструментарій та справді по-новому оцінити історіографічну спадщину (в даному випадку – формування модерної церковно-клерикальної реальності на українських землях в умовах європейського реформаційного та контрреформаційного рухів) без покликання на об'єктивні дані джерельної бази – практично неможливо. Водночас, відповідно до настанов відомого вченого-джерелознавця М. Ковальського, нам варто подбати не стільки про кількісне збагачення документального компоненту власного дослідження, як про його тематичне та, що найголовніше, видове розширення. Оскільки, на жаль, беззаперечним фактом є те, що залучення до наукового обігу значної кількості історичних пам'яток, власне, церковного походження відбувається надто повільно, а в радянський час, з політичних, чи то ідеологічних міркувань, а іноді навіть з огляду на власну безпеку, над їх залученням до наукового дискурсу – богословської та релігієзнавчої думки – займалося вельми обмежене коло фахівців.

Задля справедливості можна стверджувати, що ретельне дотримання принципів позаконфесійності й релігійного нейтралітету можливе лише шляхом активного й системного залучення як світського (науково-філософського), так і винятково церковного (богословського) наукового потенціалу, адже у досліджуваній нами період не існувало чіткого й категоричного розмежування між галузями компетенції позаконфесійної науки і релігії, а релігієзнавча наука, як слушно зазначає А. Колодний, розвивалися здебільшого у «богословській формі» [54, с. 5]. Схожі тенденції ми спостерігаємо й сьогодні, коли здійснюється настирлива спроба включити досягнення церковно-історичної науки і навіть богослов'я у систему «українського релігієзнавчого знання та національного гуманітарного знання загалом» [54, с. 5].

Позаяк джерела, що найбільш повно характеризують церковно-релігійні трансформації в українському соціумі періоду модерну, зібрані у Центральному державному історичному архіві України у Києві (далі – ЦДІАУК) та Львові (ЦДІАУЛ), а також місцевих архівах, серед яких державні

архіви Волинської, Житомирської, Львівської, Івано-Франківської та Хмельницької, Тернопільської та Чернівецької областей, саме їм ми відводимо чільне місце у процесі розгляду й характеристики першоджерел. У процесі роботи ми використали матеріали Львівського архіву [1], Відділу рукописів Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаника [2] та Інституту рукописів НБУ ім. Вернадського [3]. Очевидно, що значна частина надзвичайно цінних історичних пам'яток зберігається в архівах іноземних країн, зокрема, Білорусії, Ватикану, Литви, росії, Польщі та ін., безпосереднього доступу до яких ми не мали. Проте, частково заповнити цю прогалину нам вдалося шляхом використання опублікованих джерел, а також даних у джерелознавчих працях багатьох науковців, які значну частину своєї наукової роботи присвятили вивченню історичних пам'яток, що відображають особливості становлення та розвитку церковно-релігійного життя в Україні періоду раннього модерну. Йдеться, зокрема про праці А. Великого (Рим), М. Бендзи (Варшава), І. Сковчиляса (Львів) та ін. Однак, наша провідна дослідницька мета полягала не в якомога ширшому залученні нових джерел, а в зосередженні зусиль на актуальній джерелознавчій еристиці, а також систематизації історичних пам'яток, їх комплексній класифікації та філософському прочитанні задля визначення не лише ступеня їх об'єктивної інформативності, а й теоретико-методологічної цінності та аксіологічного потенціалу.

Очевидно, що в наше поле зору потрапляла чимала кількість історичних пам'яток, характерних для ранньомодерного періоду [4], [5], [6], [7], [8]. Проте, головну увагу ми приділяємо тим документам, що увиразнюють специфіку церковно-релігійних змін досліджуваної епохи й засвідчують наявність певних закономірностей розвитку релігійстворчого процесу на українських землях та становленню, власне, модерної та постмодерної ідентичності київського християнства.

Важливість звернення до архівних матеріалів та їх нового богословського та історіософського аналізу спричинене передусім тим, що введення у науковий

обіг маловідомих донедавна (або ж навмисне відкинутих з наукового дискурсу) джерел, що свідчать про популярність унійної доктрини в Київській Митрополії того періоду та домінування тієї ідеологічної стратегії, що уможливила факт політичного союзу 1654 р., а в скорому часі й до фактичної анексії Київської Митрополії, допоможе об'єктивно оцінити їх суспільне, політичне й історичне значення, а головне – втілити споконвічне бажання нашого народу мати свою власну незалежну Українську Державу і Церкву. Особливо актуально ця історіософська проблема постає в наш час, в умовах сучасних неоімперських викликів з боку росії.

Загалом, якщо кількісно оцінювати першоджерела, найбільшу кількість історичних документів нам вдалося опрацювати у ЦДІАУЛ (фонд № 129 – «Львівський Ставропігійний Інститут»), [1] де фондоутворювачем зібрано значну кількість документів, що відображають різносторонню діяльність Львівського Свято-Успенського братства та його вплив на суспільно-релігійне життя тогочасної України. Не зайвим буде вказати, що перше впорядкування і детальний опис наявних у цьому фонді документів здійснили Д. Зубрицький (1832 р.) та І. Свенціцький ще на початку ХХ ст.

Цікавим є той факт, що у цьому фонді зберігається значна кількість пам'яток, що стосуються історії уніатства та боротьби православних вірян за власні релігійні та соціальні права у постберестейський період і підтримку їхньої позиції іноземними релігійними центрами. Окремої уваги заслуговують документи, що підтверджують значний вплив світського чинника та державної політики польських монархів і сейму на церковно-релігійне життя конфесій, що на той час існували на теренах, підвладних польській короні, а також низка документів з історії становлення і розвитку структур як Української греко-католицької, так і Православної Церков.

Оскільки беззаперечним є факт, що і Львівське Свято-Успенське братство, і львівські клерикальні кола справляли вельми відчутний вплив на тогочасні суспільно-політичне і релігійно-культурне життя, досліджуючи й аналізуючи їх діяльність ми встановили провідні тенденції та динаміку

відносин ієрархічних і позаієрархічних структур. Встановлення суті і причин таких взаємозв'язків і взаємовпливів дає змогу простежити динаміку розвитку (а згодом і занепаду) церковно-релігійного життя Київської Митрополії, як у зовнішньому так і у внутрішньому аспектах. Не менш важливими ці документи є з огляду встановлення основних причин тривалого й вельми жорсткого протистояння і конфліктів між духовенством та мирянами на тлі значного поширення унійної доктрини, радикального конфесійного розмежування церковно-релігійного життя українців та формування абсолютно нової – постунійної – ідентичності київського християнства. Відтак, корпус джерел цього опису дає змогу докладно встановити місце, роль та значення державної і церковної влади не лише в унійних процесах, але й у багатьох інших подіях, що відбулися в Київській Митрополії ранньомодерного періоду. Між тим, основний загал історичних документів, що вдало характеризує реалії протистояння між мирянами і духовенством наприкінці XVI – на початку XVII ст. в найбільш концентрованому вигляді, зосереджено, переважно, у першому описі 129 фонду.

Варто зазначити, що матеріали вищезгаданого опису цінні ще й тим, що допомагають встановити «ідеологічну біполярність» – від схвалення до несприйняття – інтерпретації унійних ідей у Київській митрополії, а також визначити специфіку полемічного дискурсу та особливості взаємовідносин прихильників унійного коцепту та його опонентів як у доберестейський так і постберестейський періоди. Водночас, досліджувані матеріали допомагають нам витлумачити суть державної політики та роль політичних факторів у тогочасних церковно-юрисдикційних, а відтак і міжконфесійних трансформаціях, оскільки в описі є чимало документів епістолярного жанру, а також там наявні королівські привілеї, декрети, мандати, позови тощо.

Зрештою, звертаючись до опису №1, нам вдалося перевірити вже наявні й усталені в сучасній історичній науці твердження та обґрунтувати власне судження про те, що роль церковних братств у справі виведення

Київської Митрополії із довготривалої перманентної кризи, в якій вона опинилася в постфлорентійський період, була вельми неоднозначною й не може бути оцінена позитивно. Не зважаючи на наявність значної кількості документів, що засвідчують ідейну боротьбу братчиків проти єднання з Римом, як наприклад, повноваження, надані делегатам Львівського Свято-Успенського братства – стояти непорушно на захисті православної віри та категорично виступати проти проголошення унії на Берестейському соборі 1596р., наявна також низка документів що свідчать про господарську, видавничу та просвітницьку діяльність братства, що призвели до численних конфліктів з місцевими архіпастирями. Саме тут же зберігаються документи – грамоти, листи східних патріархів (чи їхніх уповноважених представників), – в яких наявні заклики до братства з вимогами більш рішучішої діяльності у справі захисту традиційної православної церковності та давньої літургічної практики, а також припинення ганебного протистояння та ворожнечі з архієпископом Гедеоном Балабаном. Водночас, нам вдалося відтворити текст низки документів, що підтверджують намагання позаієрархічних навколоцерковних структур до повної узурпації влади в Церкві. У результаті, ми дійшли висновку, що навіть наявність спільної справи та ідеї, що мали б об'єднати і єпископа Гедеона, і братство в постунійний період, – боротьба за збереження осередків традиційної православної церковності – «не змогла позитивно вплинути на зміну їхніх взаємин» [37, с. 365]. Загалом, ця тенденція простежується повсюдно, де повнота керівництва справами Церкви залишалася в руках православних архієреїв: церковні братчики, які на той час вже розгорнули активну просвітницьку діяльність, не мали найменшого бажання коритися владі єпископа. Особливо гостро це питання постало у Львові, де представники Львівського ставропігійного братства й надалі поводити себе вкрай нетактовно щодо місцевого архіпастиря. На абсолютну неприйнятність такого стану справ для православної церковної традиції братчикам вказували не лише київські митрополити, але й патріархи та митрополити іноземних релігійних центрів.

Відтак у цьому описі 129 фонду наявна, напевно, найбільша кількість історичних пам'яток, що відображають суть та причини конфлікту між єпископом Львівським Гедеоном і місцевим братством, між єпископом та Київським митрополитом, а також про способи розв'язання цього конфлікту за посередництва королівської влади, митрополита та, навіть, церковних соборів. Детальний богословський та історичний аналіз пропоновних текстів вдало зображає суть і причини такого тривалого і непримиренного протистояння між духовним проводом і активними мирянами у Київській Митрополії на фоні становлення й актуалізації абсолютно нової, не знаної раніше, ідентичності київського християнства. Зрештою, такий корпус документів дає підстави стверджувати, що тогочасні неієрархічні церковні структури, попри всі недоліки в їх діяльності у тогочасних умовах, здійснювали найбільш активну й послідовну полемічну та ідеологічну боротьбу за збереження першопочаткового, де-факто – незалежного, юрисдикційного статусу Київської Митрополії. Проте, в своїх ідеях та щоденному житті самі братські осередки щоразу більше підпадали під вплив протестантських ідей, що, на відміну від багатьох європейських країн, знаходили тоді доволі сприятливі умови для власного розвитку на етнічних землях Руси-України. Доволі характерним є той факт, що саме завдяки архівним джерелам з цього ж фонду ми змогли встановити, що інша впливова верства суспільства, яка також суттєво впливала на становлення церковно-релігійних традицій на українських землях, – козацтво – зовсім не намагалася встановити власний винятковий вплив на внутрішнє життя в тогочасній Українській Церкві. Запорозьке Військо виступало, перш за все, за відродження православ'я в Речі Посполитій та збереження й подальше дотримання давніх привілеїв Київської Митрополії. Відтак, це дає нам можливість стверджувати, що і сама роль та значення козацтва у церковно-юрисдикційних змінах і участь козаків у формуванні нової, вже ранньомодерної, традиції київського християнства, є не менш суперечливою, ніж братського руху.

Не можна оминати увагою той факт, що загострення конфліктів між єпископотом і «світським елементом» у Київській Митрополії хронологічно співпадає з періодом проникнення гуманістичних ідей і теорій в український релігійно-духовний та інтелектуальний простір. Воночас – це період суттєвого піднесення унійного концепту, ідейні натхненники якого не завжди займали чітку, зрозумілу та послідовну позицію, що, зрештою, позначилося на динаміці взаємин у багатьох вимірах тогочасної релігійної дійсності: духовенство – миряни, єпископат – керівництво Церкви. До прикладу, низка достовірних листів, грамот і циркулярів переконливо свідчать, що тогочасний глава Української Церкви – митрополит Михайло Рогоза, за правління якого було укладено конфесійну унію з Римом, доволі довго перебував в опозиції до унійного руху і не підтримував унійних ініціатив єпископів Львівського Гедеона та Перемиського Михайла, які від початків були авторами й ідеологами унійного проєкту, а згодом, з доволі незрозумілих причин, — стали радикальними противниками ратифікації самої унії на Берестейському соборі.

У рамках нашого дослідження доволі корисними є й деякі документи з опису № 3 цього фонду. В ньому знаходиться колекція документів з історії парафій, монастирів і церковних братств на теренах сучасної Галичини, частково Молдови та Волині. Важливість цих історичних пам'яток полягає у тому, що залучивши ці дані до історіографічного корпусу нам вдалося значно підсилити власні наукові твердження про ті об'єктивні закономірності розвитку історичного та богословського процесів в Русі-Україні ранньомодерного періоду. Зрештою, саме вони допомагають встановити такі його характерні риси:

1) суттєве піднесення унійного концепту, що супроводжувалося проникненням та апробацією ідей, що притаманні ренесансно-гуманістичній світоглядній моделі і, що важливо, ці процеси відбувалися у контексті доволі контраверсійної, радикальної за своєю суттю, постфлорентійської моделі розвитку Вселенського Православ'я загалом і київського християнства

зокрема; відтак, відбувся вплив на пошук та формування нової ідейно-світоглядної парадигми українців, суспільне й духовно-культурне життя яких опинилося у глибокій інтелектуальній та соціальній кризі;

2) радикальне зближення та поєднання політичного та церковного чинників у процесі визначення юрисдикційних і політико-ідеологічних стратегій етнічного та церковного самовизначення тогочасної національної еліти;

3) наявність православно-католицького діалогу, а також тривалі міжконфесійні суперечки прихильників і противників ідеї унії, що, зрештою, призвело до розмежування і конфесійного відокремлення колись єдиної Київської Митрополії на дві юрисдикції, що абсолютно різні й зорієнтовані на протилежні політичні й духовні центри, можна вважати, в цілому, позитивним явищем, адже завдяки оформленню нової, тобто православно-уніатської церковно-клерикальної дійсності український народ отримав можливість у різних структурах зберігати власну національно-релігійну ідентичність.

Здійснюючи аналіз привілеїв на земельні ділянки, що надавалися церквам, вивчаючи документи, що підтверджують продаж парафій, а також рекомендації на парафіювання, наприклад, привілей єпископа Перемиського Михайла (Копистенського) парафіянам церкви Петра і Павлівської, датованого 1592 р. на заснування братства у м. Комарні (тут мало виникнути церковне братство за зразком Львівського) та привілей єпископа Винницького Інокентія від 1682 р. на заснування братства в Дрогобичі, при церкві св. Юрія, можна зробити висновок про те, що церковна ієрархія, попри те, що навколоцерковні структури намагалися перебрати на себе виняткові функції церковного управління, все ж таки, до певної міри, підтримувала братський церковний рух, адже усвідомлювала його потенціал. Не менш корисними для дослідження ролі цього «світського елементу» у збереженні давньої православної церковної ідентичності в умовах утвердження уніатства є збірники протоколів засідань братства, зокрема, тих, що писали при Хресто-

Воздвиженському храмі в Дрогобичі у період з 1678 по 1828 рр. Такі документи, з одного боку, суттєво сприяють відтворенню як кількісного, так і якісного складу деяких церковних братств, а також об'єктивно вказують на основні види та напрями їх діяльності, а з іншого – допомагають історично правильно встановити масштаб впливу самого Христо-Воздвиженського братства на розвиток тогочасного духовно-культурного життя регіону.

Варто зазначити, що поряд з документами, що мають безпосереднє відношення до теми дослідження, наявна також низка дотичних матеріалів (королівські привілеї від 1426 – 1589 рр., дарчі грамоти, донесення і т. ін., документи, що підтверджують право власності на нерухомість і маєстності храмів і братств в м. Перемишль і в передмістях – Болонні, Засянні). Ці документи об'єктивно дають нам підстави стверджувати про наявність визначального впливу тогочасного законодавства на церковно-релігійні процеси на землях Речі Посполитої, а це, зрештою, мало як позитивні, так і негативні наслідки у доволі непростих процесах формування модерної традиції київського християнства.

Серед інших документів, які ми залучили у нашій магістерській роботі, важливішими є оригінали та витяги з Перемиських громадських і міських актів, низка документів, виданих королем Михайлом Корибутом Вишневецьким (1669-1673 рр.), що підтверджують привілеї, надані раніше «руському духовенству, церковним братствам і шляхті Перемиського староства» його попередниками, починаючи з 1553 і закінчуючи 1654 роком, підтвердження короля Яна III Собеського (1674-1696 рр.) привілеїв своїх попередників від 1630 – 1654 рр. священникам, які проживають у староствах Перемишля та Медики. Особливої уваги заслуговують королівські декрети щодо питань функціонування унії та врегулювання конфліктів між прихильниками та противниками уніатства. Ці матеріали є вельмицінні цінними для нас, адже саме завдяки цим даним ми можемо відтворити суть співпраці духовенства та мирян, а також чітко окреслити специфіку взаємин великих землевласників і духовенства нижчого рангу у ранньомодерний період

української бездержавності. Водночас, дослідження матеріалів цього фонду дозволяє нам встановити роль державної влади та її офіційну позицію у цих процесах та виявити провідні напрямки церковно-релігійної й соціальної політики Речі Посполитої, що стосувалися православних українців як в доберестейську, так і в постберестейську епоху.

Цікавими для наукового дослідження вважаємо також біографічні нотатки, що розповідають про єпископат Київської Митрополії та провідних громадсько-культурних і політичних діячів ранньомодерної доби. Ці дані ми знайшли та опрацювали у фондах №129 та №328. Наше звернення до архівної спадщини такого типу є надзвичайно важливим і цінним, оскільки історіографія, особливо радянська, дуже часто, на догоду ідеологічним установкам, викривляла до невпізнання історичні портрети тієї чи іншої історичної постаті, що так чи інакше впливала на церковно-релігійні чи суспільно-політичні перетворення в ранньомодерній Русі-Україні, що станом на зараз вельми важко встановити дійсну історичну роль кожної окремої персоналії.

Дуже цікавими та інформативними для нашого дослідження, стали документи, що знаходяться у фонді № 132. До прикладу, перший опис містить збірки епістолярних документів різних українських та польських діячів – державних, церковних і громадських, а також представків тогочасного «середнього класу» – шляхти, купців і міщан. Переважна більшість цих документів було вилучено у процесі упорядкування матеріалів Львівського магістрату. У цих листах знайшли своє відображення найрізноманітніші питання політичного та релігійного життя не лише Львова та Перемишля, але й навколишніх населених пунктів. Пропоновані документи, водночас, відображають форми практичної реалізації політики Речі Посполитої у царині взаємин між державною та духовною владою в єпархіях та самій Київській Митрополії. До прикладу, лист від 27 квітня 1694 р. короля Августа II до Львівського старости Адама Сінявського з повідомленням про призначення комісії для звільнення Свято-Успенської

церкви з єпископського престолу та наказом захищати братство перед нападами єпископа Йосипа Шумлянського задля прийняття унії. Не менш показовим, у пропонованому контексті, є інший документ – Універсал короля Яна Собеського, датованого 9-17 жовтня 1679 р., що містить заклик-вимог монарха до уніатських церковних братств та Ставропігій, що діють на теренах Великого Князівства Литовського прибути на з'їзд до Любліна задля припинення ворожнечі та протистояння між православними і греко-католиками. Також до цієї ж групи архівних джерел можна зарахувати й лист польського короля Яна III до львівського магістрату, в якому він дорікає вихованців польської міської школи за вчинений ними напад на школу Свято-Успенського братства м. Львова. Варто вказати, що у цьому листі король не лише формально засуджує цей вчинок, але й вимагає від представників місцевої влади справедливого покарання для винних.

Джерельну базу дослідження, про що ми вже згадували вище, значно розширено за рахунок залучення документів з відділу рукописів Львівської наукової бібліотеки імені Василя Стефаника [2] та національної бібліотеки України імені Володимира Вернадського [3]. У відділах рукописів цих бібліотек знаходяться унікальні збірки й колекції літературних пам'яток, стародруків, архіви та унікальні книжкові колекції видатних науковців та представників богословської та філософської думки, у тому числі й досліджуваної нами епохи. Звісно, що лише окремі з них ми піддаємо науковому аналізу та авторській історіософській рефлексії. Чільне місце, поза всяким сумнівом, тут займають різноманітні документи, що торкаються питань історичного розвитку традиції київського християнства у модерний період, що певною мірою актуалізують проблематику юрисдикційних трансформацій Київської Церкви та відображають специфіку формування тогочасної традиції християнства на українських землях. Очевидно, що особливої цінності такі історичні першоджерела набувають у контексті застосування різних політичних форм етнодержавного самовизначення українців в умовах тотального чужоземного панування.

У контексті продовження наукового аналізу епістолярної спадщини досліджуваного періоду, значну інформативну цінність мають листи київських митрополитів як православної так і греко-католицької Церкви. До числа перших можна зарахувати митрополитів Михайла Рогозу, Іова Борецького, Ісайю Копистенського [11], Петра Могилу, Сильвестра Косіва, Діонісія Балабана та Гедеона Святополк-Четвертинського. До числа других можна зарахувати таких уніатських ієрархів як Іпатій Потій, Веніамін Рутський, Кипріан Жоховський. У цих документах влучно і дуже персоналізовано відображається дух тієї епохи, а також справжні й щирі намагання архіпастирів реформувати і оздоровити церковне та духовне життя. Водночас, у цих листах прослідковується бажання найвищого церковного керівництва якнайшвидше вивести Київську Митрополію з інституційного занепаду та духовно-просвітницької кризи, в якій вона опинилася внаслідок повсюдного застосування права світського патронату, а також різноманітного й доволі суперечливого втручання у її внутрішні справи східних Патріархів та представників місцевих еліт. Чимало листів, послань та грамот архієреїв свідчать про їх палке бажання відновити міжцерковну єдність, що була втрачена внаслідок проголошення Берестейської унії та тривалої полемічної боротьби між ідеологічними прихильниками та противниками уніатства. Хоча, заради справедливості варто визнати, що кожен з них розглядав винятково власну «формулу» церковної єдності виключно у форматі приєднання ідейних опонентів до своєї (православної чи уніатської) структури.

Аналізуючи у процесі дослідження основні джерела з відділу рукописів Львівської Наукової бібліотеки, варто перерахувати ті документи, що наявні у фонді № 3 – «Бібліотека монастиря Василіан». Тут варто згадати, перш за все, так звані «Розвідки про відновлення Галицької митрополії», а також «Історичні відомості про минуле і сучасне становище ієрархів руської з'єднаної церкви у Великій, Білій і Червоній Русі», авторства священника Михайла Гарасевича. Не менш цікавими для встановлення суті і

змісту політичних пошуків та намагань церковно-релігійної політики папства на східно-європейських теренах є «Роздуми і анотації, виписки з різних джерел в справі Католицької Церкви, переважно щодо унії та ЧСВВ» та «Збірка документів Конгрегації поширення віри відносно Католицької Церкви в Україні: декрети, розпорядження, листи тощо». Водночас, чималу наукову цінність мають також збірки Е. Андрушкевича та трактати Й. Тарчаковського, не зважаючи на те, що вони, переважно, присвячені історії католицької Церкви, оскільки в цих працях значна увага приділяється історії греко-католицизму.

Вельми цікавими для нашої роботи ми вважаємо переліки українських митрополитів, які перебували на чолі Київської митрополії в період з 1000 по 1720 роки. Їх особливістю є те, у відділі рукописів ЛНБ ці списки укладено в доволі оригінальній формі, а саме – за принципом шематизму, що містить також стислу біографічну довідку про очільників Руської Церкви, а також правлячий єпископів, що упродовж означеного періоду очолювали ту чи іншу єпархію. Звісно, що ці документи дають чимало цікавої інформації для розвитку нової, за своєю спрямуванням і змістовим наповненням, вітчизняної біографістики, а відтак з історичного небуття буде повернено чимало українських архіпастирів, які, знаходячись, доволі часто, по різні боки ідеологічних суперечок, працювали на користь українського народу та його Церкви.

Ми не можемо оминати увагою й інший, не менш важливий аспект уведених у науковий обіг архівних джерел, оскільки цих даних можна сформувати підґрунтя для встановлення реальної історичної ролі таких історичних постатей, як Б. Хмельницький, І. Брюховецький, І. Самойлович та ін., а також низки таких церковних ієрархів як, до прикладу, архієпископ Лазар Баранович та митрополит Гедеон Святополк-Четвертинський. Зрештою, на нагальній науковій рефлексії у царині нового прочитання ролі цих особистостей ми наголошували, формулюючи основні положення новизни нашої магістерської роботи. Водночас, проведення ретельного

ісагогіко-герменевтичного аналізу багатьох писемних пам'яток досліджуваного періоду суттєво посприяє реалізації важливої мети – переосмислення історичної ролі та значення багатьох представників національної української духовної та політичної еліти. Така праця, на наше глибоке переконання, буде вельми корисною як із ідейно-теоретичних, так і методологічних позицій. Зокрема, варто переосмислити діяльність гетьманів І. Виговського та П. Дорошенка, митрополитів Петра Могили, Сильвестра Косіва та Йосипа Нелюбович-Тукальського, які, за вельми непростих обставин політичного та релігійного протистоянь, відіграли ключову роль у збереженні автентичної національної духовної та культурної традиції нашого народу.

Обіжно здійснючи характеристику найбільш авторитетних і, як наслідок, найбільш цитованих науковим загалом опублікованих збірок документів що стосують юрисдикційних трансформацій Київської Митрополії в XVI – на початку XVII ст. та специфіку формування ранньомодерної традиції вітчизняного християнства, варто визнати, що їх підбір здійснювався у відповідності до певної методики і, переважно, відповідав ідеологічним віянням москвофілетизму. Не зважаючи на те, що головним джерелом для друку переважної більшості історичних документів, що увійшли до названих вище збірок джерел, були фонди Київського центрального архіву, опрацювання матеріалів здійснювалося, переважно, тодішніми українськими науковцями, які свідомо перебували на промосковських позиціях. Відтак, у процесі формування кожного тому, архівні матеріали використовувалися ними на власний розсуд. Така ж доля спіткала й документи, що надходили для наукового опрацювання із приватних колекцій, монастирів, парафіяльних архівів тощо. Внаслідок такого підходу, вищезгадані дослідники публікували лише ті документи, що у той чи інший спосіб підтверджували наявність політичних утисків православ'я і православних з боку держаних органів Речі Посполитої, а також ті дані, що увиразнювали факт зради українцями цінностей

Православ'я, ну і, звісно ж, підтверджували «непримиренну й запеклу» боротьбу малочисельних православних проти нав'язаного державою уніатства та католицької Польщі. Натомість у цих збірниках відсутні будь-які документи, що могли б засвідчити наявність релігійного та політичного наступу і грубе втручання у внутрішні справи Київської Митрополії з боку Московії.

Вцілому, залучення до наукового обігу значної кількості архівних матеріалів, що яскраво відображають юрисдикційні зміни в Українській Церкві доби раннього модерну, пов'язано з постатями таких науковців як В. Антонович, А. Петрушевич, М. Гарасевич С. Терновський та ін. Відтак, аналізуючи сукупність надрукованих першоджерел у перерахованих вище збірках, що торкаються, переважно, питань церковної унії та приєднання Київської Митрополії до московського патріархату та про Переяславський договір 1654 р., ми дійшли низки висновків. По-перше очевидно, що на процес формування цих збірок суттєво впливав чинник ідеології, а по-друге, при їх відборі навмисне опускалися документи церковного походження. Не потрібно доводити, що друк першоджерел, що здійснювався в другій половині XIX – на початку XX ст. на Правобережжі відбувалася під тотальним впливом і наглядом державної царської цензури, а тому введені до наукового обігу дані з історії Київської Митрополії та юрисдикційних змін у ній, мають яскраво виражену тенденційність та упередженість. Ще відчутнішим цей підхід позначився на підборі тих документів, що відображають питання ролі церковних і релігійних чинників у процесі політичної самоідентифікації Руси-України в період від Берестейської унії до часу її приєднання до московського патріархату, – промосковське конфесійне і політичне спрямування цих збірок є надто відчутним. Очевидно, що така практика відповідала тогочасним політичним цілям, проте зробила неможливим комплексне уявлення й об'єктивне вивчення сукупності різнопланових джерел, зосереджених в архівах, бібліотеках чи музейних колекціях.

Не менш цікавими, на нашу думку, є історичні документи, що відображають політичні та церковно-канонічні позиції Римського Апостольського Престолу до церковно-релігійних трансформацій у Речі Посполитій. Поза всяким сумнівом, певною домінантою у політиці Риму на східно-європейських теренах була еклезіальна політика щодо Київської Митрополії у період раннього модерну, та характеризувалася уніатським спрямуванням. Значну кількість цих документів зібрано у «Ватиканських пам'ятках», «Пам'ятках Львівської Ставропігії» (за редакцією В. Мілковича), а також збірці «Права, конституції і привілеї Польського королівства, прийняті на коронних сеймах» (за редакцією В. Огризка).

Увиразнення провідних тенденцій духовно-культурного зсуву та обґрунтування модерного світогляду церковного загалу багатьма українськими інтелектуалами було б неможливим без комплексного аналізу епістолярної та іншої творчої спадщини як українських, так і польських гуманістів та полемістів – К. Острозького [13], М. Костомарова [10] З. Копистенського [11]. Їхній розлогий на ідейний диспут із члена острозького наукового осередку, серед яких провідне місце належить К. Острозькому, протистояли візантійському постфлорентійському духовно-культурному консерватизму, збудованому місцевими православними консерваторами за принципами афонського грекославного ідеолога Івана Вишенського та його сподвижників Іова Княгиницького, Ісаакія Борисковича, Ісаїї Копинського і деяких інших. Проте варто визнати, що представники цієї течії не мали особливих перспектив. Завдяки доволі представницькому осередку українських науковців богословська думка цього періоду ставала все більш відкритою до культурних цінностей Західної Європи, а завдяки працям Касіяна Саковича та Мелетія Смотрицького цілком сприйнятною поставала навіть схоластична філософія, що активно розвивалася в середовищі католицьких інтелектуалів, особливе піднесення якої на українських теренах припадає на могилянську добу.

Для об'єктивної характеристики тогочасної структури Української греко-католицької Церкви, – кількості храмів, монастирів тощо – ми використовували інформацію із шематизмів та інших канцелярських книг цієї церковної структури. Не зайвим буде вказати, що наукове дослідження цих шематизмів значно ускладнював той факт, що початково вони друкувалися винятково як латиномовні збірки.

Підводячи певні висновки і завершуючи джерелознавчий огляд, а також узагальнюючи науковий потенціал опрацьованих історичних даних, що стосуються проблематики нашої магістерської роботи, зауважимо, що вони представлені різними за походженням документами (як архівними, так і опублікованими). Очевидно, що й інформаційний потенціал є доволі різним. Найбільш цінними у пропонованому контексті є, поза всяким сумнівом, неопубліковані архівні джерела, що найбільш вдало відображають справжні роль і місце національної церковно-державної еліти України в досліджуваний період, а надто ж подіях, що супроводжували Берестейську церковну унію та приєднання Київської Митрополії до московської патріархії, зібрані у ЦДІАУ у м. Києві і ЦДІАУ у м. Львові. Значну наукову цінність мають документи, що зберігаються у фондах Відділу рукописів Наукової бібліотеки ім. В. Стефаника, Наукової бібліотеки ім. В. Вернадського, а також у державних архівах обласного рівня (Волинської, Житомирської, Івано-Франківської, Київської, Львівської, Рівненської та інших областей).

1.2. Історіософське відображення специфіки інституційного оформлення протестантизму на етнічних теренах України

У історіографії панує твердження, що нібито європейський реформаційний рух або Реформації¹ започаткував німецький чернець августинового чину, доктор католицької теології та практикуючий священник Римо-католицької церкви М. Лютер. Це твердження підтримують чимало сучасних українських істориків, філософів та релігієзнавців, а також переважна більшість представників ріних протестантських деномінацій і харизматичних рухів. До прикладу, саме такі думки ми знаходимо у творах відомого сучасного авторитетного науковця, філософа та публіциста П. Кралюка [59], в авторів «Історії релігії в Україні (5-й т.: Протестантизм)» [51], а також сучасних дослідників протестантських деномінацій Я. Лукасіка [66], та В. Горпинчука [32].

Одразу варто вказати, що ми не погоджуємося із такими висновками, а тому намагаємося довести, що своєрідними «ідейними предтечами» реформаційних рухів у Європі були зовсім не М. Лютер, не У. Цвінглі і не Ж. Кальвін, а те явище, яке прийнято називати європейським «Відродженням» з його визначними постатями, вільдунними світоглядними ідеями та новими соціально-релігійними цінностями, а відтак і всіма позитивними і негативними наслідками. Отже, якщо ми говоримо про реформаційний рух, початок якого співпадає з протестом М. Лютера [12, с. 5], то варто розуміти ці процеси не як, власне, Реформацію в Європі у загальноприйнятому історичному контексті, але про початок лютерансько-реформаційного протесту в Німеччині, що завершився, зрештою, невдалою спробою структурних змін у тогочасній Римо-католицькій церкві, до того ж в межах зовсім не всієї Німеччини, а лишень на окремих її територіях (сучасною мовою – в окремих федеральних землях). На наш погляд, сама мотиваційна основа Реформації, що ґрунтувалася на ідеї реформування й

¹ Слово «реформація» ми вживаємо з малої літери з багатьох причин. І, передусім, тому, що так його визначав відомий український історик, літературний критик, громадський і культурний діяч, який усе своє інтелектуальне життя віддав справі формування національної традиції української науки, Михайло Грушевський.

оновлення німецького католицизму, була приречена на поразку. Водночас, не варто забувати про соціальний «підтекст» цієї реформаторської ідеї, адже низка окремих князів та принців, які у період пізнього Середньовіччя змогли отримати значно більше влади внаслідок обмеження впливу на провінційні еліти унітарної влади монархів. Іншу, й не менш численну, групу «невдоволених» утворювали професори деяких європейських університетів і, зокрема, університету, де навчав особистий товариш М. Лютера, зять Віттенберзького бургомістра – Ф. Меланхтон. Саме тому, поставивши у категоричній формі на соціально-політичний порядок денний соціуму на гуманістичні ідеї тогочасних німецьких інтелектуалів церковного й світського походження, їм вдалося повною мірою використати протестний потенціал особисто М. Лютера у власній боротьбі за новий перерозподіл сфер впливу втогочасній Німеччині в нових суспільно-політичних реаліях, що почали формуватися у Західній Європі. Такими своєрідними мимовільними ідейними натхенниками протестних настроїв цілком умотивовано Е. Роттердамського (1467-1536 рр.) з його працею «Похвала глупоті», Йогана Рейхліна (1455-1522 рр.) та Уільріха фон Гуттена (1488-1523 рр.) з впорядкованими ними «Листами темних людей», а також ченців і богословів Іоана Гоха (справжнє прізвище Пуппер) (1410-1475 рр.), який у творах «Про християнську свободу» та «Послання на захист» вдався до жосткої критики католицької схоластики й сучасного йому занепаду просвітницької і моральної складових церковного життя. Звісно, ми не можемо оминати увагою й праці Іоанна Весселя (1420 – 1489 рр.), який у своїх працях категорично засуджував розповсюджену практику продажу індульгенцій. У пропонованому контексті ми не можемо оминати увагою того факту, що саме Уільріх фон Гуттен був найбільш радикально налаштований у питаннях здійснення реформи і саме він відомий закликами до німецьких реформаторів загалом і до М. Лютера зокрема, до проведення реформування Римо-католицької Церкви в кордонах Німеччини, наслідуючи чеських гуситів, тобто насильницьким шляхом [90, с. 242]. Ці інтелектуали ставили

собі за мету обґрунтовувати національний шлях духовно-культурного розвитку Німеччини. Між тим, необхідно пам'ятати, що лютеранський формат протестантизму був прийнятий, переважно, північними князями, а більшість південних земель та переважна центральної частини Німеччини залишилися вірними Римо-католицькій Церкві. Це сталося, фактично, в результаті так званої «Селянської війни», що розпочалася у 1525 році й у скорому часі охопила такі типово німецькі терени як Швабія, Франконія, Саксонія та Тюрингія [30, с. 65].

У другій половині XVI – на початку XVII ст. Німеччина почала значно занепадати, значно знизилася її авторитет і політична вага на міжнародній арені. На противагу цьому – реформаційний протестантизм усе активніше почав ширитися країнами Західної Європи. Німецькі землі, що на початок XVI століття залишалися політично роздробленими, опинилися не лише в економічній, соціально-політичній, але й віроповчальній кризі. Протестантизм у цього ранній тогочасній формі лютеранства щойно оформився як відмінна від католицизму, а тому й «усебічно підтримана князями конфесія, наразилася на протест з боку анабаптистів і прихильників мюнцеризму, очільник яких продовжував маніфестувати проти Лютера» [22, с. 239].

Не буде зайвим нагадати, що й сам Лютер, спростовуючи авторитет Святого Передання, тобто постанов Церкви і папських розпоряджень (булл, декретів тощо), надав статус єдиного авторитетного джерела релігійної істини виключно Святому Письму, зіткнувся з іншим, не менш небезпечним викликом, – віряни перестали ходити до храмів, сповідатися й причащатися. Отже, лютеранство почало споживати перші «плоди» своєї боротьби з Церквою. Цікаво, що й сам М. Лютер, описуючи цю ситуацію, дещо згодом писав: «Накінець, через те, що скасовано тиранію Папи, люди більше не хочуть іти до Таїнства та зневажають його» [12, с. 13].

Між тим, папська курія першопочатково не виявило жодного критичного занепокоєння тим, що відбувалося в Німеччині, адже на боці

папи і папських курії був сам імператор Священної Римської імперії Карл V. Однак навіть у доволі «монолітній» католицькій Церкві Німеччини були свої суттєві проблеми. До прикладу, локальні сутички між представниками різних чернечих орденів на теренах Німеччини були вельми поширеним явищем. Першопричиною таких подій було те, що ордени ченців вели жорстку боротьбу за землі (як засадничий ресурс) і соціальний вплив (політичний ресурс) між князями, яких підтримували ті, чи інші абатства. Саме тому папа Лев X і цього разу цілком небезпідставно вважав, що виступ Лютера – це чергова «чернеча суперечка», яка переслідує винятково локальні й меркантильні цілі. Проте Лютер, розпочинаючи боротьбу проти Риму, заручився підтримкою Саксонського курфюрста Фрідріха, залучивши на свій бік вагомий і впливовий політичний гравця, внаслідок чого градус напруги чи протестного руху ще більше зросли. Отримавши підтримку місцевих політичних еліт М. Лютер вже не бажав поступатися своїми позиціями перед папськими послами. Проте, цілком розуміючи й усвідомлюючи всі можливі наслідки таких своїх дій, він добровільно взяв на себе зобов'язання не поширювати свої реформаторські ідеї, одночасно висунувши ультиматум аналогічний і пропорційний за своєю суттю (відмова від засудження реформаторів) прихильникам католицизму. Цілком ймовірно, що на цьому етапі обом сторонам конфлікту вкрай потрібною була певна, нехай і вельми недосконала форма консенсусу, неформальної угоди, якій належало «знизити градус релігійної напруги» [44, с. 201].

Однак ті, хто зробив, фактично, політичну ставку на Лютера, а це місцева еліта (князі, курфюрсти, великі латифундисти та найближче оточення бургомістра Віттенберга) змушували ідейного натхненника реформ порушити досягнутих з Римом домовленостей. До цього його також спонукали події на так званому «Лейпцизькому диспуті». Висловивши підтримку Яну Гусу і недовіру церковному собору (що засудив Лютера), він свідомо себе на відлучення від церковного спілкування і остаточне розривання відносин з Римо-католицькою церквою. Лютер, одержимий

протестом, 10 грудня 1520 року публічно спалив Папську буллу, в якій папа Лев X офіційно засуджував його погляди [75, с. 188].

Проте, це не вирішило питання і не вичерпало конфлікт. На захист рішень церковного собору й позицій папи Лева X відкрито став Карл V. Він особисто викликав Лютера на імперський сейм у Вормсі з метою переконати його відмовитися від своїх поглядів. У такому підході монарх не був оригінальним. Очевидно, що тут ін наслідував практику імператора Сигизмунда, який так само (лише сто років раніше) закликав Яна Гуса відмовитися від бунту проти католицької Церкви. Однак певна іронія долі була й тут, адже й Лютер також вирішив піти шляхом чеського реформатора. Взявши на роздуми дводенну паузу, він заявив: «На тому стою. Не можу інакше. Хай допоможе мені Бог» [78].

У результаті Вормського едикту, Лютера, як особу було оголошено поза законом на теренах усієї Священної Римської імперії. Водночас, розпочалися й переслідування його прихильників. Цікавим і вельми інформативним є те, що Лютера почали переховувати й захищати чимало тогочасних впливових людей. Звісно, що прихильникам реформ було значно складніше: переслідування і навіть фізичне знищення ставали повсюдною нормою. Наприклад, за рішенням папського легата Джіролами Алеандера, у Нідерландах було спалено двох ченців, які почали підтримувати «заборонене вчення німецького протестанта» [30, с. 59].

Уникнути кари Лютерові допоміг курфюрст Фрідріх Мудрий. За його прямим дорученням, група людей дорогою з Вормсу викрала Лютера й перемістила у віддалений замок Вартбург. За час свого тривалого перебування у Вартбурзі, Лютер дійсно мав можливість переосмислити багато речей, що накоїв, проте єдине, що він точно розумів, так це те, що «дороги назад уже немає» [44, с. 165].

Довготривале перебування у Вартбурзі – географічно віддаленому від центрів політичних та церковних подій, схоже, пішло Лютеру на користь. Він розпочав переклад Святого Письма – спершу він переклав книги Нового

Завіту, а пізніше – й усієї Біблії німецькою мовою. Проте час не стояв на місці й допоки Лютер займався перекладацькою діяльністю, соціальна й релігійна напруга в Німеччині все більше зростали, а невдоволення в багатьох верствах населення ставало всеохолючим. Відтак землі Німеччини охопив протест широких народних мас, які, керуючись винятково власними соціальними інтересами, не тільки абсолютно по-різному трактували вчення Лютера, але й почали самоорганізовуватися в спонтанні народні рухи проти реформаційного релігійного протесту. До того ж, саме в цей період розгорнувся бюргерський рух, який очолили Андреас Карлштадт і Габріель Цвіллінг [17, с. 265]. Їхня ідеологічна позиція було простою і зрозумілою: боротьба за зміцнення і поіслення влади імператора і збереження імперського принципу державного управління. Очевидно, що певним конфесійним «ноткам» тут також було місце: сам імператор зовсім не приховував, що він принципово перебуває на позиціях папи Лева X. Відтак, це, фактично, типовий приклад боротьби за «старі звичай», де управління у площинах «церква-держава» здійснюється у форматі «папа-імператор».

Заради дотримання аноносованого принципу об'єктивізму, варто зазначити, що напротивагу насильницьким ідеям революційного протестантизму, носіями яких були Цвіллінг і Карлштадт, а головне – Мюнцер, оскільки саме він очолював найрадикальніше крило німецьких протестантів, Лютер висунув ідею «духовного протесту», тобто «мирного» шляху реформаційного руху на теренах Німеччини [17, с. 265].

За час наївних сподівань Лютера на втілення цієї пацифістської ідеї, як і на те, що князі, напротивагу папській буллі (1520 року) і Вормському едикту (1521 року), підтримають його ідею «духовного протесту», радикалізація суспільних настроїв лише посилювалася. Слідом за бюргерським рухом, відбувся виступ імперського лицарства. Будучи вкрай незадоволеними власним становищем в імперії, вони здійснили повстання 1523 р. На чолі цього повстання стали Ульріх фон Гуттен і Франц фон Зіккінген, які проголосили себе «продовжувачами справи реформаційного протесту» [61, с. 38].

Незважаючи на те, що ці виступи, як форми і вияв політичного невдоволення були рішуче придушені, стало цілком зрозумілим, що справжньої війни вже не уникнути. Війна, яку ще називають «Селянською», стала наслідком навмисного втягування і використання «безмовної» сільської більшості у непримиренні політичні й релігійні війни німецьких князів і бюргерів, німецьких вірян, що залишилися вірними католицизму і вірян, натхненних Лютеровим протестом і боротьбою з Римо-католицькою Церквою. Цікавим є той факт, що з цього часу такими радикальними суспільними настроями керував Т. Мюнцер, який у своїх проповідях закликав своїх прихильників до заколотів, актів громадянської непокори, різних форм соціально-політичного перевороту, а надто ж – до страти самого Лютера [31, с. 5].

Однак, усі ці соціальні протести, а головне – Селянська війна були повністю приборкані. Селяни залишилися, як були – ні з чим. Єдине, що їх трохи поменшало. Після закінчення цих суспільних протистоянь на рейхстагу в Шпайєрі (1526 р.) було ухвалене рішення про припинення дії Вормського едикту. Однак, вже через три роки його заново підтвердили, що викликало радикальний протест низки німецьких князів та імперських міст. Відповідно до назви цього документа – «Шпайєрська протестація» – самих прихильників Реформації по-німецьки почали називати «протестантами» [31, с. 16]. Зауважимо, що ми стоїмо на позиціях тих, хто під «протестантизмом» розуміємо лише тих протестантів, які отримали легалізацію якраз у Шпайєрі 1526 р. Все решта, що з'являлося після – це звичайні секти протестантського толку, так як це маємо у православ'ї, католицизмі чи ісламі.

Лютерани були свідомі того, що ситуація змінюється не на їхню користь, а тому 1529 р. Філіпп Гессенський здійснив дещо авантюрну спробу об'єднання зусиль прихильників Лютера й Цвінглі під час спільного богословського диспуту. Проте, у підсумку, учасники Марбурзького диспуту не змогли домовитися по одному пункту з шістнадцяти. Цей пункт мав визначальне богословське значення й стосувався питання реальності

присутності Тіла і Крові Ісуса Христа в євхаристії. В результаті Лютер, вислухавши позицію Цвінглі, відмовився визнати його за одновірця, чим ще більше посилив розділення. Звісно, це не входило у плани ініціаторів «об'єднавчих» диспутів, які були переконані в можливості досягнення компромісу, котрий би влаштував усі сторони конфлікту. Відтак, повторна спроба пошуку загальнопротестантського консенсусу – це так званий «Аугсбурзький рейхстаг». Цікавим є той факт, що, самому Лютеру було категорично заборонено брати участь у будь-яких диспутах чи переговорах, а тому, він переконав свого товариша й однодумця Філіппа Меланхтона, щоб той озвучив і представив на розгляд учасників рейхстагу новий документ, що пізніше отримає назву «Аугсбурзьке сповідання віри» [10, с. 15].

Лютерове (Аугсбурзьке) сповідання віри цілком очіквано наразилося на жорстку і категоричну критику католицьких богословів. Саме тоді до богословського диспуту долучився й сам Ф. Меланхтон. Він написав доволі об'ємний трактат, де послідовно, від статі до статті виклав власну «Апологію Аугсбурзького сповідання». Де-факто поява «Аугсбурзького сповідання» й «Апології» – це вагома історична віха для протестантизму, оскільки це були перші богословські документи, де ідейні натхненники реформації в Німеччині послідовно і системно виклали саму суть догматичного вчення лютеранства.

Однак, У. Цвінглі найбільше критикував самого Лютера власне за його не вельми чіткі богословські позиції та дефініції. У ході рейхстагу прихильники Цвінглі також склали віросповідні тексти, що пізніше отримали загальну назву «Тетраполітанське сповідання». Формально, вони справляли враження більш структурованих і логічних, проте залишалися такими ж не вельми переконливими з богословських позицій, як і богословствування самого Лютера [38, с. 765].

Проте ідеї реформації зовсім не обмежилися пацифістським релігійним протестом. Вже у скорому часі по завершенні Аугсбурзького рейхстагу протестантськими князями почалося формування оборонного союзу, що

отримав назву «Шмалькальденський», ідеологом виникнення якого став Філіп Гессенський, тоді як сам Лютер, станом на той час, вже помер, залишивши після себе духовну порожнечу, соціально-релігійну невизначеність і сумну згадку про розв'язану війну, яка, до речі так і не змогла закріпити єдиний панівний статус самого лютеранства в Німеччині. Навіть більше, всіх німецьких протестантів (причому навіть не важливо до якого саме табору вони належали та чиєю ідеологією керувалися в своїх протестних діях) чекало вельми суворе випробування, адже відомий своєю прихильністю і лояльністю до папізму імператор Карл V, здобувши низку важливих військових перемог над турками і французами, вирішив зайнятися внутрішніми справами своєї імперії. Очевидно, що для імператора першим і найбільш гострим питанням була проблема поширення протестантизму, який, на його думку, суттєво загрожував його імперії розкладанням її з середини, як очевидно антидержавна і деструктивна релігійна спільнота. Для вирішення цього непростого питання ним, першопочатково, було укладено союз із папою Левом X, а згодом схожий пакт було укладено з Баварським князем Вільгельмом. Заручившись підтримкою таких поважних персон, він скерував свої війська на землі, що перебували під владою князів-учасників вже згаданого нами Шмалькальденського союзу. Значний військовий досвід, вмотивоване військо, правильно обрані тактика і стратегія – й знову успіх був на його Карла. Війська князів-учасників Шмалькальденського союзу, і фактичних покровителів німецьких протестантів, були розгромлені. У Віттенберг, що вважався столицею протестантського світу, Карл V увійшов у 1547 р. За наказом імператора було ув'язнено найбільш активних протестантів і, зокрема, Саксонського курфюрста Йоганна Фрідріха і ландграфа Филипа. Як наслідок успішної військової кампанії Карла V, 15 травня 1548 р. на рейхстазі, в Аугсбурзі, було проголошено так званий «інтерим» – акт про призупинення протесту в Німеччині до рішення Тридентського собору. Саме з цієї події розпочалася нова віха в історії Римокатолицької Церкви, що відома зараз в історичній науці під узагальнюю

назвою – Контрреформація. Проте, повністю локалізувати і знищити протестантизм було вже неможливо, оскільки він зумів вже «достатньо добре поширитися Європою» [69, с. 65].

Справді, вже в скорому часі військові дії припинилися, а от релігійні суперечки, конфлікти і ворожнеча між окремими групами лютеран, між лютеранами і анабаптистами, а також між лютеранами і цвінгліанами – ні. Варто зазначити, що найближчому соратнику Лютера, його другові й помічникові – Меланхтону – так і не вдалося зберегти єдності всіх лютеран. Варто зазначити, що він постійно шукав компромісів. Першопочатково його ціллю було встановлення контактів з католиками, згодом – з реформістами іншого спрямування, а ще пізніше – з православними. Відтак, лютеранських богословів майже на три десятиліття було залучено до запеклих і абсолютно безперспективних, з огляду на їх мету, богословських суперечок. Не обійшлося навіть без страт незгодних, а також єврейських погромів, до яких ще за життя закликав й сам Лютер, який завжди перебував на антисемітських позиціях [69, с. 67].

Звісно, реформаційні ідеї не могли обмежитися винятково теренами тогочасної Німеччини і доволі скоро їх прихильники з'являються на північних територіях – в Данії та Норвегії. Зазвичай, Реформацію в Данії пов'язують з особою Ганса Тауса, який навчався в Німеччині, а після завершення навчання у Віттенберзі, повернувся на свою Батьківщину й там почав проповідувати лютеранські ідеї. Хоча офіційного статусу євангельсько-лютеранська церква на цих теренах була визнана державною лише за правління сина Фредеріка I – Крістіана III, який цілком вдало використав реформацію задля досягнення власних політичних цілей [79]. Хоча варто зазначити, що сам Крістіан III ще задовго до свого вступу на престол був ревним прихильником лютеранства і починаючи з 1528 р. запровадив здійснення лютеранських богослужінь на своїх землях, в Шлезвігу. Згодом Крістіан III пішов доволі хитрим шляхом. Спочатку він змістив із займаних посад усіх католицьких єпископів країни та провів провів

секуляризацію церковної власності, в результаті чого королівська земельна власність зросла втричі й відтоді королівському двору належала понад половина земель в країні, а сам реформаційний «протестантизм отримав статус державної, привілейованої й офіційно визнаної релігії» [43, с. 106].

Король Крістіан усвідомлював, що силами самих датчан навряд чи вдасться нав'язати протестантизм на теренах усієї країни, а тому звернувся до Ф. Меланхтона, щоб той надіслав до Данії досвідчених і навчених проповідників. Цілком можливо, що й у сасого Мелангтона проповідників-фахівців високого рівня було не вже й багато, а тому він скерував у це «відрядження» лише одного священника – Йоганнеса Бугенхагена, який і розпочав популяризацію реформаційних ідей на території Данії. Не можна оминати увагою той факт, що це мало низку негативних наслідків, адже Данія, після поширення й утвердження там лютеранства, у релігійному плані на тривалий час перетворилася в німецьку провінцію [79].

Проте, данський король Крістіан III не обмежився запровадженням церковних реформ лише на підпорядкованих йому територіях. Саме він сприяв поширенню лютеранства і в Норвегії. Норвезький архієпископ Олав Енгельбректссон намагався протистояти такому релігійному свавілля монарха, проте йому забракло сил і підтримки. Відтак, вже в скорому часі Норвегія остаточно втратила свою релігійну і культурну самостійність й остаточно перетворилася на «данську провінцію», яка, зрештою, уже давно була «німецькою» провінцією. Цей приклад поширення протестантизму теренами Західної Європи є вельми показовим, адже він відображає основні моменти: утвердження відбувалося силою та за рахунок часткової або ж повної втрати національної та релігійної самобутності.

Інституційне оформлення протестанства відбувалося в Європі, і звідти у готовому вигляді прийшло в Україну. В цьому контексті варто зауважити, що свого часу очільник Української Православної Церкви Київського Патріархату Патріарх Філарет (Денисенко) ініціював звернення, в тому числі й до Англіканської Церкви, в якому від імені УПЦ Київського Патріархату

наголошував, що «ми не можемо миритися – як і кожен свідомий християнин – з існуючою практикою московської патріархії заново «хрестити» тих, хто вже отримав хрещення в Церкві Київського Патріархату. Адже така практика є грубим порушенням настанов Священного Писання і Священного Передання, зневажає Нікео-Константинопольський Символ віри, догмати та канони Церкви. Ця практика була запроваджена Московською патріархією виключно з політичних причин» і звернувся з проханням, щоб глава Англійської Церкви дав роз'яснення щодо цього питання й відповів «чи визнає його церква Таїнства, які звершує Українська православна Церква Київського Патріархату» [85, с. 430]. Очевидно, що така ініціатива перебувала винятково у контексті певної історичної пролонгації наявних раніше двосторонніх зв'язків і різнопланового богословського дискурсу між києво-руською «православною традицією та західноєвропейським протестантизмом» [49].

Отже, підсумовуючи історіософське осмислення специфіки інституційного оформлення протестантизму на етнічних теренах України можемо стверджувати, що ці, різнопланові за своєю суттю, процеси харакретизуються, перш за все, постійним впливом загальноєвропейських релігійних трансформацій. Тривале релігійне протистояння і богословські дискусії в Європі сформували новий підхід до сприйняття релігії та нову релігійну реальність, що в такому вигляді отримали власне поширення вже і на українських теренах. Водночас, цьому ще більше допомагала послідовна прокатолицька релігійна політика керівництва Речі Посполитої – нового державного утворення, що виникло внаслідок Люблінської унії 1596 р.

Розділ 2.

ВПЛИВ РЕФОРМАЦІЙНО-ПРОТЕСТАНТСЬКОГО РУХУ НА БОГОСЛОВСЬКИЙ ДИСКУРС У ПРАВОСЛАВНОМУ СВІТІ

2.1. Ідейно-богословські та соціально-релігійні детермінанти поширення протестантського руху Західній Європі й Україні

Богословська й історична своєрідність формування протестантсько-православних відносин цікава з багатьох причин, а тому й не дивно, що завжди привертала до себе значну увагу багатьох дослідників як у нашій країні, так і далеко за її межами. Водночас, феномен ситуативної православної у процесі формування самої протестантської богословської доктрини є доволі помітним фактором цих взаємин, а тому він потребує не лише ефектнішого увиразнення в історіософському й філософському вимірах, але й ціннісного осмисленого з позицій віроповідного концепту. На нашу думку, окреслену проблему варто розглядати в значно ширшому контексті, без намагання ізолювати українські землі від загальноєвропейських реформаційних процесів. Разом з цим особливо нагально постає виклик щодо необхідності ретельного богословського аналізу відмінностей і спільних рис у питаннях віровчення православної віросповідання і протестантської релігійної системи. Звісно, не варто нехтувати також потребою нового переосмислення значення протестантських рухів як важливих чинників релігійних змін, що відбувалися, переважно, у Західній Європі та суттєво вплинули на подальший духовний і церковний розвиток значної кількості країн світу.

Київська митрополія, як справжня Православна Церква українського народу, на період, коли лютеранський рух вже охопив значну частину Західної Європи, й надалі (а було це з часу християнізації Київської Русі) підпорядковувалася Константинопольському патріархату, канонічна і суспільно-політична вага якого на світовій арені була вельми незначною. Очевидно, що протестантські ідеї хоча й поволи, проте просувалися чимдалі на Схід територією Речі Посполитої. Варто зауважити, що перші на офіційному рівні, а відтак і документально зафіксовані спроби встановлення певних контактів німецьких протестантів з вищими ієрархами Православної церкви датуються ще 1559 р. У цей час найближчий соратник М. Лютера – Ф. Меланхтон – написав листа до Константинопольського патріарха Йоасафа II, де виклав ідеї, якими керувалися протестанти [78]. Ціль такого звернення

була вельми простою: провідний ідейний лідер лютеранського протесту спробував переконати Вселенського патріарха, нібито у задекларованому реформаційно-протестантському концепті відсутні вагомі розбіжності з традиційним ортодоксальним християнством, а тому й наявні в лютеранських твердженнях пропозиції засудження папізму та доктринальних інших нововведень Римо-католицької Церкви, цілком і повністю відповідуть духові ранньохристиянської епохи. Звісно, задля збереження за протестантською спільною статусу фахівців у богословських питаннях, автор листа навмисно і ретельно наголошував на повазі лютеран до богословських надбань «отців Церкви та рішень перших семи Вселенських соборів» [22, с. 258].

Проте Вселенський патріарх добре усвідомлював, що насправді приховується за такою здавалося б «православністю» німецьких протестантів, а тому Іоасаф II зовсім не поспішав відповідати на провокативні листи Ф. Меланхтона. На цьому етапі Патріарх відкрито не засуджував богословські ініціативи лютеран та їхні, нехай і не вельми щирі, прагнення у досягненні міжконфесійного порозуміння і, як наслідок, він цілком очікувано зайняв стриману й поміроковану позицію не лише до самої ідеї протестантизму, але й до ідеї нищівної критики католицизму, що була явно надто жорстокою і неприховано упередженою.

Варто зазначити, що згодом, вже у середині 70-х рр. XVI ст., цей протестансько-православний діалог буде відновлено. До виникнення цього нового етапу міжконфесійного діалогу лютеран спонукав факт обрання нового Константинопольського патріарха – Ієремії II Траноса. Очевидно, на цей погодитися на цей крок протестантів змусило об'єктивне усвідомлення абсолютної безперспективності перемовин із представниками Римо-католицької Церкви щодо зміни найбільш проблемних для протестантів традицій та релігійної практики. Відтак, отримавши категоричне несприйняття ідеї переговорів чи диспуту від католиків, теологи Тюбінгенського університету спробували розпочати такого роду диспут з православними, надіславши у

Константинополь повний текст Аугзбурзького віросповідання, проголошеного на рейхстазі у 1530 р. і затвердженого імператором Карлом V [52, с. 13].

Звісно, що наявність офіційно проголошеного і затвердженого монархом віроповчального документу, та його критики з боку РКЦ у формі «*Confutatio Pontificio*» (лат. «Заперечення понтифіка», «заперечення папи») вимагали формулювання офіційної позиції належної богословської оцінки від Православної Церкви [87, с. 75]. Щоб не виглядати необізнаним чи то неспроможним розібратися у протестантських богословських концепціях та не отримати звинувачення у байдужості, патріарх Ієремія II не бажав надалі ігнорувати такі наполегливі протестантські запити. Відтак, патріарх Ієремія ретельно дослідив – «розділ за розділом» – Аугзбурзьке сповідання віри та його папське заперечення. Результатом цього богословського аналізу патріарха була його розлога відповідь, викладена у листі, що датується 15 травня 1576 р. [22, с. 258-259].

Вище ми вже частково згадували про протестантсько-православне зближення в межах Речі Посполитої, однак лише для підтвердження актуалізації богословського дискурсу навколо цієї проблематики. Водночас є потреба докладного аналізу місцевих практик міжконфесійних взаємин Православної церкви (тогочасної Київської митрополії) і протестантських спільнот на теренах Речі Посполитої.

Очевидно, що динаміка і суть них відносин була доволі різною. Вони виникали й формувалися зовсім не у відповідності до певного «встановленого» чи то «офіційного» сценарію і перебували в залежності від локальних чинників. Звісно, що саме місцева специфіка справляла більш вагомий вплив, аніж певні «офіційні результати» богословських дискусій вищого церковного керівництва та християнських інтелектуалів. Водночас, варто пам'ятати, що проникнення протестантських ідей на українські терени співпало в часі з періодом глибокої й всеохоплюючої кризи діяльності Київської митрополії, єдиним виходом з якої, як сподівалися певні церковні ієрархи, належало стати унії з Римом

Зауважимо, що більшість сучасних дослідники доходять певного

консенсусу в питанні про те, що церковна Берестейська унія не була лишень «результатом змови римо-католицьких кіл»², а отже і не була лишень «затією Риму» чи «польсько-єзутською інтригою». Проте важливо розуміти й інше, що Київська митрополія виступила рівноправним суб'єктом унійного процесу та домоглася укладення унії на встановлених нею принципах та засадах. У цих процесах ані Рим, ані Варшава не воділи тотальною перевагою. Такий стан справ переконливо засвідчує самостійність Митрополії Київської, внутрішню сформовану еклезіологію та авторитет, а також значну соціально-політичний вплив, що уможлиблював протистояти тискові з боку різноманітних політичних кіл. Заради справедливості можна сказати, що у такому безправному статусі, опинилася та частина Православної Церкви, що не підтримала унію й у скорому часі була окупована московським патріархатом.

Саме тому, розвиток церковного життя Київської митрополії в епоху Реформації не був відірваним від тогочасних цивілізаційного та суспільно-релігійних загальноноєвропейських процесів. Загальна динаміка і стан, на початковому етапі, обумовлювався ренесансно-реформаційними, а згодом – контрреформаційними впливами, що й спричинили активізацію унійними питаннями та призвели до поширення протестантських ідей, потенціал яких намагалися використати православні з метою посилення власних позицій у боротьбі з уніатською «польсько-єзуїтською» інтригою та московською релігійною та політичною експансією. Результатом цих змін стали поглиблення розрізненості та конфесійної диференціації релігійного життя в Речі Посполитій, зростання суспільної та політичної напруги на конфесійному рівні, а головне – зростання відцентрових сил в тогочасному українського соціуму, хоча «в цей час для оформлення українського народу

² Ідейні суперечки у цьому питанні, зазвичай, зводилися до акцентації на тому, що сама тогочасна Київська Митрополія вже втратила власну суб'єктність і перебувала, де-факто, у стані тотальної недієздатності як у організаційно-релігійному, так і духовно-просвітницькому аспектах. Сучасний науковий дискурс таких суджень вже не підтримує.

Див. докладніше: Ідея партикулярної унії (Берестейська унія 1596) та православної універсальної унії (митр. Петро Могила) в Київській Церкві: [http://www.kyrios.org.ua/theology/ecumenism/1756-ideja-partikuljarnoyi-uniyi-berestejska- iversalnoyi-uniyi-mitr-petro-mogila-v-kiyivskij-tserkvi.html](http://www.kyrios.org.ua/theology/ecumenism/1756-ideja-partikuljarnoyi-uniyi-berestejska-iversalnoyi-uniyi-mitr-petro-mogila-v-kiyivskij-tserkvi.html)

як титульної політичної нації, потрібна була духовна єдність» [14, с. 45].

Водночас, практика протестантсько-православного зближення та діалогу, яку українці спостерігали на прикладі німецьких реформаторів і константинопольських патріархів, а також представників Острозького гуртка постає вагомим і цікавим історико-богословським феноменом. Постать одного з найбільш знакових постатей острозького гуртка – Кирила Лукаріса, ознаменувала початок поступового відходу від принципу східного православного «колективізму», що мав ще візантійське походження. У такій системі ідейних координат можливою є дружба і релігійне зближення з будь-ким, адже головна мета – це спільний виступ проти Римського папи і його курії. Очевидно, що на той час Константинополь уже об'єктивно не міг бути духовно-адміністративним центром всього християнського світу.

Варто також пам'ятати, що актуалізація уніатства та уніатської доктрини в Україні у досліджуваний період була вельми відчутною. Очевидно, що кінцевою метою цих процесів, звісно, належало стати повній зміні канонічної юрисдикції Київської митрополії на користь Риму. Можна з упевненістю стверджувати, що унійні пошуки не переслідували мету будь-якою ціною поглинути києво-руську церковну традицію, але були намагання виведення Київської митрополії з глибокої управлінської кризи. Головною метою унії та сутнісним стрижнем, за сподіваннями її ідейних натхненників, молежало стати європейській церковній альтернативі шляхом нейтралізації процесів латинізації та ополячення місцевої української шляхти. Звісно, що на тлі таких суперечливих соціальних трансформацій відмова від національного елементу була не лише очікуваною, але й неминучою, оскільки тогочасна шляхта та представники національних еліт, у своїх намаганнях легалізації, тяжіли до типово польського соціального статусу. Можна стверджувати, що для керівної політичної і церковної еліти Речі Посполитої таким «містком» для переведення українців у католицизм, а відтак і польську національно-культурну ідентичність було саме уніатство. Водночас, можна припускати, що натхненники й ідеологи унійної єдності Української Церкви з

Католицькою сподівалися, що канонічна зміна підпорядкування та відновлення євхаристичного єднання між Києвом та Римом не лише піднесе її авторитет, але створить, у подальшому, умови для вмотивованої трансформації Київської Митрополії у Патріархат [48].

Загальновідомим фактом є те, що православно-католицький діалог завжди був сповнений непримиренних суперечок у питаннях релігійної доктрини і канонічного права. Зазвичай, певну «пальму першості» у цих диспутах утримували питання, що стосуються влади в Церкві папи Римського (та її обмеження – необмеження), Філіокве, вживання опрісноків і причастя вірян «під одним видом», чистилище, про скарбницю заслуг, обов'язковий celibатсвщенства тощо. Варто визнати, що православне спільнота була вельми далекою від ретельного богословського осмислення таких важливих еклезіологічних, догматично-канонічних і богослужбово-літургічних складових християнського віровчення та обрядово-культової практики. Саме тому виникла велими складна ситуація: у міжконфесійній полеміці прихильники і противники уніатства акцентували увагу, переважно, на другорядних речах, а важлива суть, власне, богословського дискурсу не обговорювалася. Варто також додати і те, що й сам рівень дискусії вдало демонстрував вельми незначну наукову обізнаність теоретиків цього полемічного протистояння та ідеологічної боротьби як з православного, так і з уніатського боку [49].

Ця запекла полемічна боротьба розпочалася ще задовго до проголошення Берестейської унії. Своєрідна першість у ній належить, безперечно, ордену єзуїтів. Однак, зовсім по-новому полемічний дискурс між католиками і православними розвинувся внаслідок активізація унійних процесів наприкінці XVI ст. Цей період ознаменував вагому концептуальну віху, адже було здійснено відхід від унійного доробку Костянтина Острозького – як покровителя православних українців– і появи впливового осередку інтелектуального життя – Острозької школи (академії). Станом на час близький до Берестейського собору 1596 р., градус дискусії суттєво зріс. Опоненти і прихильники уніатства почали ідеологічно полемізувати,

фактично, на рівних. Ці доволі гострі суперечки, переважно, перебували у площині взаємного протиставлення двох, абсолютно протилежних моделей церковно-канонічного устрою: православно-візантійської та моделі взаємин католицько-папською. Перша апелювала до традиції спільноти і соборності, а друга – до засад теократичного устрою. Цікавим, у пропонованому контексті є судження В. Докаша: «Міць і перевага прокатолицьки зорієнтованих учасників міжцерковного діалогу полягала, перш за все, у тому, що вони пропагували ідеї кращих соціальних стандартів, наголошували на сотеріологічному ексклюзивізмі Католицької церкви як Вселенської. Ці та інші процеси неодмінно вели до Берестейської унії – підпорядкування Київської митрополії Римському Апостольському престолу, а звідси – до конфесіалізації церковно-релігійного життя Речі Посполитої та національно-релігійного протистояння у православному середовищі» [42, с. 110].

Такий стан справ мав вирішальне значення для сприйняття протестантів Православною церквою. Не менше до цього долучилися також події, що були географічно віддалені від епіцентру західно-європейської реформації. Значною мірою неприйнятний для загалу вірян образ протестанта було сформовано внаслідок безпосереднього впливу численних різнопланових єретичних рухів, що виникли на території московії у другій половині XV – середині XVI ст.

Отже, необхідно відзначити наявність чинників, що складали умови, що суттєво сприяли оптимізації взаємовідносин протестантських груп і Православної Церкви на східнослов'янських землях Речі Посполитої, а особливо на українських теренах. До числа таких передумов варто зарахувати:

- ситуативну православність протестантів;
- масову протестантизацію шляхетських родів і місцевої магнатурії;
- усунення категоричного ідейно-конфесійного бар'єру між православ'ям та протестантизмом за певними позиціями, а саме:
 - обопільне несприйняття окремих догматичних положень католицизму;

- невизнання багатьох церковно-літургічних нововведень Римо-католицької Церкви;
- категоричне заперечення принципу примату Римського єпископа;
- несприйняття типової католицької практики абсолютного розмежування кліру і мирян, в тому числі відкидання принципу celibату для священників;
- прощення гріхів шляхом продажу індульгенцій тощо.

Однак втручання радикально налаштованих протестантських і православних представників у розпочатий міжконфесійний діалог де-факто унеможливило його продовження і приречило його на фіаско. Особливої категоричності позиція православних набула внаслідок появи значної кількості спільнот аріанського спрямування, а також антитринітаріїв та унітаріїв. Віроповчальні засади цих конфесій йшли в розріз з доктриною самого «класичного» протестантизму, не говорячи вже про православ'я..

Усі ці обставини суттєво знизили шанси на досягнення подальших реальних компромісів між православними та протестантським віросповіданнями. Водночас це унеможливило формування єдиного релігійного фронту протидії не лише з католицизмом, а й унійній доктрині. Відтак, ми цілком погоджуємося з твердженням, що «до піднесення якої (уніатської ідеї – В. У.) причетні однаковою мірою обидві конфесії» [51, с. 115].

Водночас варто визнати, що саме з часу піднесення унійних ідей розпочинається тотальний вплив польських чинників на становлення прозахідного (за походженням) і ренесансного (за ідейним спрямуванням) світогляду українського народу, що визначив на багато років перспективи формування нового релігійного утворення на українських землях – Унійної церкви [65, с. 86].

Отже, аналізуючи ідейно-богословські та соціально-релігійні фактори поширення протестантського руху Західній Європі й Україні, маємо визнати, що основними з них були: масова протестантизація шляхетських родів і місцевих еліт, критичне ставлення до окремих догматів католицизму

невизнання низки церковно-літургічних нововведень Римо-католицької Церкви; заперечення примату Римського папи, а також несприйняття принципу категоричного розмежування кліриків та мирян, в тому числі принцип цілібату.

2. 2. Ситуативна православність лютеранського-меланхтонового релігійно-богословського дискурсу як спроба легалізації протестантського руху на рівні Вселенського Патріархату

Патріарх Вселенський, окремо коментуючи кожен з усіх 21 артикулів (тез) Аугзбурзького сповідання, вельми чітко окреслив причини невідповідності лютеранського богослов'я православному віровченню. Вже в першому артикулі лютерани підтвердили свою згоду з католицьким догматом «*filioque*» про походження Святого Духа «від Отця та Сина», що значно привернуло увагу Ієремії II, оскільки ця богословська проблема була осердям богословських суперечок між католицизмом та православ'ям впродовж багатьох років. Не менш принципово неприйнятним патріарх визнав зміст четвертого артикулу, де проголошувалося виправдання лише вірою (*Sola Fide*), як єдиної обов'язкової умови отримання спасіння. Так само Ієремія II засудив зміни у сакраментології, адже сьомий артикул «Сповідання» вказував на необхідність лише двох таїнств замість семи прийнятих у Православ'ї. Не оминув увагою святитель проблему неприхованої схильності протестантів до ікоборства та їх відмову від пошанування святих, що обґрунтовувалися ними у двадцять першому артикулі [87, с. 75].

Тим часом богослови Тюбінгенського університету очевидну відсутність успіхів у переговорах намагалися компенсувати власною наполегливістю. Задля цього вони пішли на очевидну хитрість: проголосили перелічені Ієремією II відмінності між православ'ям і лютеранством лишень адіафорою, тобто догматично другорядними і зовсім не важливими

елементами віровчення. Разом з цим, протестанти запевняли Константинополь і наполягали на важливості боротьби з Римом. Проте й Вселенський патріарх у своїх висловлюваннях ставав дедалі більш категоричним. Результатом подальших наполегливих звернень німецьких протестантів до Фанару стала більш жорстка за тональністю викладу відповідь патріарха, датовану 1579 р. [22, с. 259]

Незважаючи на те, що ці переговори не дали бажаних богословських результатів, було створено прецедент для налагодження нехай і вельми нестійких, але все ж регулярних міжконфесійних контактів між Православною Церквою і представниками нової християнської деномінації. Досвід такого спілкування мав свій вплив на інші помісні Церкви, що складають структуру Вселенського православ'я, адже низка важких богословських проблем вже була обговорена. Загалом, цей диспут створив перспективи подальшого взаємовивчення суті та змісту догматичних розбіжностей лютеранства і православ'я. Водночас, такий непростий діалог призвів до формування підґрунтя взаємного сприйняття різними напрямками християнства один одного та напрацювання нових форм і видів спільної діяльності. До того ж боротьба зі спільним ідейним «ворогом» – Римом додавала впевненості у можливості подальшого діалогу.

Проте, Ватикан не міг залишатися осторонь та не зважати на цей протестантсько-православний діалог. Католики не могли дозволити протестантам залучити на свій бік загальне православ'я, оскільки це б означало для них вагомє послаблення власних позицій та ролі у контрреформаційному русі, що ось-ось мав набрати обертів.

Насправді, тогочасний православний Схід ми не можемо сприймати як потужного релігійного і політичного гравця на політичній, чи церковній арені. Причиною цього було те, що східні патріархи були цілковито залежні від Османської імперії й тією чи іншою мірою, але все ж таки працювали на її політичні інтереси. Відтак, це формувало серйозні виклики для Риму. Саме як форму протидії цим впливам представниками ордену єзуїтів було розроблено

план, що повинен був запобігти подальшому зближенню та поглибленню взаємин між протестантами та православними. Форми та засоби, що пропонувалися були доволі різними: дипломатичні, компрометуючого характеру, а також тиск і вплив на роздачу «столиць духовних». Яскравим прикладом реалізації засадничих принципів цієї тактики в Речі Посполитій може бути діяльність штатного придворного проповідника – при дворі польського короля Стефана Баторія – Станіслава Соколовського, який, щойно отримав доступ до матеріалів переписки німецьких протестантів із патріархом Ієремією II, вирішив їх оприлюднити, щоб мати підстави звинуватити Фанар «у співпраці з німецькими єретиками» [65, с. 76].

Переважає більшість дослідників сходяться на думці, що головною метою такого кроку було намагання скомпрометувати протестантизм і протестантів їх швидкою готовністю до будь-яких компромісів, а також показати, що й сама Православна Церква категорично відмовилась від визнання головних ідей реформаційно-протестантської ідеології, як таких, що суперечать усталеному християнському вченню. З коментарів, які він додав, можна зрозуміти його позицію, яка сутнісно й цілковито співпадає з позицією Римо-католицької Церкви. Принагідно зауважимо, що переписку було опубліковано в 1582 р. у Кракові під загальною латиномовною назвою: *«Censura Orientalis Ecclesiae – de principiis nostri seculi hereticorum dogmatibus – Heremiae Constantinopolitani Patriarchae, iudicii et mutuae communionis causa ab Orthodoxae doctrinae adversariis»*. Трактат присвятили Римському папі Григорію XIII [87, с. 76]. Стверджувати, що цей твір радикально вплинув на подальшу долю протестантсько-православного діалогу не варто, однак подальшому співробітництву він також не сприяв.

Очевидно, що послідувала реакція з боку протестантів. Вона також полягала у виданні всього корпусу переписки, проте з доповненням різноманітними коментарями, що виправдовували протестантську форму і спосіб тлумачення істин християнського віровчення. Ця збірка документів, була опублікована у Віттенберзі 1584 р. під загальною назвою *«Acta et Scripta*

theologorum Wirtembergensium et Patriarchae Constantinopoli». Хоча цю збірку інтелектуальні кола сприймали по-різному й коментували на власний розсуд, проте друковане видання актів переписки документально завіدчило спільний інтерес обох сторін – лютеранського протестантизму і православних богословів – уникати прямого релігійного протистояння та міжконфесійних конфліктів.

Водночас, практика протестантсько-православного зближення ознаменувала початок поступового відходу православних від форм міжконфесійного діалогу, що був певним рудиментом візантійського світогляду. Відтак, Константинополю об'єктивно довелося вибудовувати свою діяльність у новій еклезіальній дійсності, коли «Новий Рим» уже не перендував на статус духовно-адміністративного центру християнського світу.

Отже, підсумовуючи проблематику ситуативної православності протестантського релігійно-богословського дискурсу можна стверджувати, що тогочасний православний Схід не можна було сприймати як потужного релігійного і політичного гравця, адже східні патріархи були цілковито залежними від Османської імперії, однак сам досвід протестантсько-православного зближення ознаменувалв початок поступового відходу від східно-візантійського колективізму.

Розділ 3.

КОНТРЕФОРМАЦІЯ ТА ЇЇ ВІДОБРАЖЕННЯ НА ЦЕРКОВНО-РЕЛІГІЙНИХ ТРАНСФОРМАЦІЯХ У КИЇВСЬКІЙ МИТРОПОЛІЇ У ДРУГІЙ ПОЛОВИНІ XVI – ПЕРШІЙ ПОЛОВИНІ XVII СТОЛІТЬ

3.1. Контрреформація як головний чинник поширення протестантизму і піднесення унійної доктрини серед української шляхти, магнатерії та церковної ієрархії.

Католицька Церква та правителі європейських країн швидко включилися у контрреформаційний рух. Він не обминув і терени Речі Посполитої. Більше того, Контрреформація стала чи не головним чинником поширення протестантизму на теренах України та спровокувала піднесення унійної доктрини серед української шляхти, магнатерії та церковної ієрархії, що завершилося Берестейською церковною унією. Але спочатку варто глибше проаналізувати саме специфіку відображення контрреформації на церковно-релігійних трансформаціях у київській митрополії у другій половині XVI – першій половині XVII століть.

Першою інституційно оформленою течією протестантського спрямування на українських землях стало лютеранство. «Погані лютори» з'явилися на наших теренах у 30-40-х роках XVI століття. Очевидно можна припустити, що й до цього часу існували певні протестантські осередки, проте жодних достовірних даних щодо їх кількості їх чи то характеру їх діяльності стоном на сьогодні немає. У пропонованому контексті, зокрема, варто згадати анабаптистську, громаду яка активно діяла у Володимирі-Волинському вже в 1536 р. [34, с. 123]. Зустрічаємо поодинокі свідчення і про присутність представників гуситського руху у найближчому оточенні володаря селищ і містечок в Галичині Яна Спитка [34, с. 124].

Зрештою, такими ж мізерними є дані щодо поширення лютеранства на українських землях. Перші згадки про лютеран ми знаходимо на теренах історичної Волині, яка межувала з литовсько-білоруськими землями, що вже у

20-30-х роках XVI століття стали центром протестантських впливів у Східній Європі. Таке твердження яскраво підтверджує той факт, що вже у 1539 році, у Вільно, було відкрито школу на 50 учнів при наявній лютеранській громаді. Ректором цього освітнього закладу був Авраам Кульва (Кульветіс), литовець за походженням, колишній римокатолицький ксьондз, пізніше – доктор церковного і державного права, слухач університетів Кракова та Сієни, який був особисто знайомий з Філіпом Меланхтоном і Еразмом Роттердамським. Однак, ані висока особиста вченість, ані неабиякі організаторські здібності не вберегли його від наслідків едикту польського короля Сигізмунда I проти лютеран (1542 р.) і він змушений емігрувати з Литви. Його місце займає новий проповідник – Ян Вінклер, – який починає ще більш ретельно проповідувати лютеранство. Разом з тим, Вінклер знаходить собі багатого покровителя-мецената, в особі віленського торговця Івана Морштина. Саме в будинку Морштина Вінклер засновує «новий збір» (аналог німецької «кірхи» або ширше – протестантської громади на польсько-литовських теренах) та школу, звідки вже через декілька років випускається 60 учнів. Очевидно, що це не бувпоодинокий випадок, він скоріше, зображає тенденцію. Так, до прикладу, Андрій Венгерський, як і низка пізніших як польських, так і українських авторів наводять цілу низку імен авторитетних лютеранських проповідників, які були дуже добре відомі у XVI та XVII ст. на усіх землях Речі Посполитої: Станіслав Рапегелан, Георгій Мартін Московідій, Мартін Глосса, брати Глічнери, колишній домініканець Андрій Самуель та інші [49].

Впливовими центрами лютеранських ідей на Україну були також Краків і Люблін, з яких дисидентська релігійна діяльність спрямовувалася в Холмщину, Підляшшя та Галичину. Варто зазначити, що на відміну від північних земель Королівства Польського, в Україні лютеранство не мало значного успіху. Причиною цього було те, що поширювалися лютеранські ідеї переважно серед етнічних німців. Загальновідомим є той факт, що починаючи з XIII ст. українські землі, зокрема, Сянщина і Холмщина, а пізніше Волинь і Галичина, підтримують доволі жваві торгівельні зв'язки із німецькими землями. Позаяк,

польський король Казимир здійснював відверто пронімецьку зовнішню і внутрішню політику, то він усіляко заохочував іноземну колонізацію західноукраїнських земель. У вельми спосіб схожий діяв також і намісник Галичини Владислав Опольський (70-ті роки XVI ст.), який «нехтував зовсім місцевим населенням, оточував себе самими чужинцями, головно шлезькими німцями, поляками, волохами, мадярами; з його 120 привілеїв, що збереглися до нашого часу, лише 15 відносяться до місцевих бояр, всі інші – до чужоземців» [67, с. 7].

Відтак, зовсім не дивним було те, що лютеранство, що пропагувалося, переважно, німецькими, за національністю, місіонерами і було, переважно, німецькомовним, – насамперед, через німецьку літературу і проповідництво, – не так швидко поширювалося на українських землях. Більше того, такий вузьконаціональний характер тогочасного лютеранства окреслив не лише специфію його поширення, але й особливості його соціального складу. На відміну від, формально, «шляхетного» кальвінізму, аугсбурзьке сповідання (за назвою головного лютеранського твору) охоплювало, переважно, купців, міщан та ремісників, тобто представників тих соціальних верств, що переважали у середовищі німців-колоністів, які мешкали, здебільшого, у містах – центрах реформаційних рухів Західної та Східної Європи [58, с. 110].

Своєрідним історичним парадоксом є те, що лютеранство з'явилося на українських землях тоді, коли на своїй «малій Батьківщині» – в Німеччині – від нього почали масово відходити. Відтак, зовсім не дивно, що й на наших землях реформаторські релігійні ідеї не отримали підтримки шляхти. Основною причиною цього, окрім згаданого вище національного чинника, цілком вмотивовано можна вважати політико-державницьку орієнтацію цієї конфесії. Саме тому лютеранство, як конфесія, стикнулася зі складним ідейним викликом: допомагаючи німецьким князям в регіонах звільнитися з-під влади Священної Римської імперії й даючи такому рухові певну релігійну легітимізацію, одночасно, на теоретичному рівні, реформатори

перебували на позиції беззастережної підтримки абсолютної монархії. Прагнення шляхти, як розрізних регіональних еліт, очевидно суперечили концепції зміцнення імператорської влади. Саме тому лютеранство, намагаючись зберегти власні позиції на землях північної Німеччини, змушене було йти на різноманітні поступки католицизму. Набільше таких фактів ми можемо помітити у питаннях обрядово-культової практики та організаційно-структурних елементах [78].

Очевидно, що тогочасним православним і католицьким посполитим ментально ближчими були демократичні принципи церковного життя, що пропагувалися православною традицією. Лютеранський войовничий протестний заклик, як і фатумно-ізоляційні опозиції кальвінізму яскраво йшли в розріз з наявними на українських землях уявленнями про віру, смирення, спасіння тощо. Більше того, лютеранство свідомо й навмисл не зважало на національні традиції народів Центрально-Східної Європи загалом, і українського – зокрема. Відтак складалася ситуація, коли протестантсько-лютеранські ідеологи проповідуючи у XVI–XVII ст. пропагували, переважно саму німецьку культуру та світогляд. Очевидно, кількість людей, які бажали стати на такий шлях національної апостасії була незначною. Тому й не дивно, що на тлі значної кількості впливових і заможних покровителів лютеранства, кальвінізму та антитринітаризму, потенціал яких у плані національно-культурного виховання був мінімальним, ми не знаходимо історичних даних про існування жодного українського лютеранського роду. Заради справедливості можна сказати, що навіть у Речі Посполитій таких родин було мало (Остророги, Гурки, Лютомирські) [93, с. 78-79].

Однак, незважаючи на всі ці чинники, лютерани намагалися досягнути активного впливу на українців і білорусів. Найкраще це підтверджує факт відкриття пруським князем Альбрехтом окремого відділення у лютеранському Крелевецькому університеті спеціально для слухачів з Польщі, Литви та Русі. Також повсюдно заохочувалися й постійні відвідування представниками талановитої слов'янської молоді лютеранських

центрів Європи, насамперед Віттенберга. І не варто розцінювати ці свідчення як щось випадкове й несистемне, адже, до прикладу, шведський король Густав Адольф Ваза у 1562 році, з метою зближення лютеранства і православ'я, наказав видати у «Катехизис» Мартіна Лютера Стокгольмі друкарні руською мовою. Однак, справедливості заради, варто наголосити, що всі ці заходи все ж таки⁸ були малоефективними для поширення конфесії на українських землях.

У пропонованому контексті не можна оминати увагою й факту перебування на теренах Речі Посполитої відомого в Європі місіонера П'єтро Верджеріо (Петро Вергерій). Це унікальна постать, адже він – колишній католицький єпископ у Капо д'Істрії та папський нунцій на Аугсбурзькому сеймі (1530 р.). З незрозумілих причин цей церковний високопосадовець згодом стає палким прихильником ідей М. Лютера. І вже, власне, у такому статусі – ревного й ідейного протестанта – у 1556 р. Вергерій прибув до Польщі. Він відомий своєю літературною полемікою з тодішнім папським нунцієм Антоніо Ліппомано та кардиналом Станіславом Гозієм, в ході якої активно пропагував ідею загальнонаціонального церковного собору з участю всіх християнських течій країни. Як відомо, схожі ідеї у XVI ст. справді охопили певну частину верхівки католицької Церкви, яка стояла на позиціях можливості створення незалежної від папського престолу національної католицької Церкви. Очевидно, що такі ідеї церковної незалежності були спричинені національно-визвольними рухами у Центральній Європі, а також популістичними реформаційними гаслами політичної й духовної свободи. Хоча проімперська політика Риму – це лише практична реалізація еклезіологічної моделі католицизму, а тому й такі прагнення з самого початку були приречені. Проте, ці національно-визвольних змагань, отримали певну реакцію й у середовищі частини української православної ієрархії, яка бажала розбудовувати потужну національно-зорієнтовану Церкву [78].

Проте, напевно найцікавішою постаттю у лютеранському середовищі Речі Посполитої був Ян Секлюціан (1510/1515-1578 pp.). За одними даними, народився у м. Бидгощ, за іншими – у с. Секлюки, в Галичині [10, с. 19]. Він був доктором теології та професором академій Лейпціга та Кролевця. Він був автором численних біблійних, богословських і літературних праць, написаних, на противагу багатьом творам ранньолютеранського періоду, польською мовою. Саме протестант Секлюціан першим переклав з латини Новий Завіт польською мовою (вийшов друком у Кролівці, 1551 р.) та збіку протестантських канціоналів. У 1556 р. Секлюціан здійснив авторське редагування та працю «Постилла польська домашня» – збірник понад дев'яносто морально-повчальних розповідей на євангельські теми, авторства Григорія Оршака (бл. 1520 – 1567 pp.).

Сам жанр постилли був велими популярним у біблеїстиці епохи високого Середньовіччя. Це суттєво популяризувало церковні проповіді, що проголошували по завершенні богослужінь, та значно пояснювало вірянам зміст прочитаних фрагментів Святого Письма. Відтак, постилла, як розповідь, що спрямована на краще розуміння біблійного матеріалу, що займав провідне місце для всієї віроповчальної концепції протестантизму, набула особливої ваги та цінності. Загалом, станом на сьогодні, у Речі Посполитій першої половини XVI ст. було відомо близько ста таких постилл. [67, с. 8].

Заради збереження принципу об'єктивізму варто зазначити, що на теренах Великого князівства Литовського, а згодом і Речі Посполитої, таку віроповчальну функцію – ісагогіко-герметивниче тлумачення біблійних текстів – виконували так звані «учительні Євангелія». Це рукописні збірки, що почали з'являтися у XVI – XVII ст. переважно в західних регіонах України. На сьогодні відомі близько сімдесяти таких учительних Євангелій українсько та білоруського походження. Також не буде зайвим вказати, що значна їх частина мають яскраво виражене протестантське спрямування ймовірно саме внаслідок впливу жанру постилл. Частина з них написана руською мовою, максимально близькою до тогочасної народної мови. Відтак, цілком правильним буде

припущення, що крім релігійно-просвітницького значення, цей біблійно-популярний жанр сприяв якнайширшому використанню національної мови, її включенню до системи релігійної просвітництва і традиції [49].

Якщо ми спробуємо встановити релігійну мережу лютеранських громад в Україні XVI-XVII ст., то звенімося до реєстру протестантських осередків, сформованого М. Грушевським. Відповідно до цього реєстру спільноти лютеран діяли у Львові, Венгрові, Мордах, Нурці та Найдорфі на Берестейщині та Язлівці на Поділлі. Звичайно, що окрім, самих покровителів-магнатів та їхніх родичів членами цих зібрань «за замовчуванням» ставали всі підлеглі й холопи цього пана. Таким чином і надалі спрацьовував середньовічний принцип – «кого земля – того і віра». Однак, на етнічних теренах України цей принцип мав дещо специфічну інтерпретацію – так зване право патронату, що слугувало підґрунтям для юридичного, управлінського й економічного підпорядкування структур Церкви світському господарю.

Загалом, під час закордонних мандрів у пошуках наук і освіти, лютеранством захоплювалося чимало шляхтичів з України. До прикладу Станіслав Оріховський під час свого навчання у Віттенберзі, жив у будинку Лютера і близько приятелював з Меланхтоном. Справді Меланхтон мав великий вплив і на Мартіна Кровицького, який тривалий час жив у Галичині, перебуваючи на посаді плебана у Вишні, а згодом – при дворі перемиського старости, мецената наук і мистецтв Петра Кміти [93, с. 80]. Працюючи в нього, Кровицький зблизився і заприятелював зі Станіславом Оріховським, що вплинуло його на реформаторські погляди і призвело до виступів проти папської необмеженої влади та celibату. Однак, якщо Оріховський, зрештою, залишився у лоні католицизму та полемізував з прихильниками протестантизму на теренах західної України, то Кровицький наважився на повне розірвання з Католицькою церквою. У 1550 р., під час виступу на дієцезійному синоді в Перемишлі, Кровицький вмотивовано обґрунтовує своє рішення про розірвання відносин з Католицькою церквою незгодою з такими

віроповчальними тезами католицизму як цілібат, неучасть мирян в євхаристії, обряд перехрещення, якого вимагали від православних при переході у католицизм. Такий радикальний виступ колишнього плебана мав великий резонанс на теренах Малополющі та Галичини. На думку М. Грушевського, який значну увагу приділяв тому факту, що твори Кровицького мали неабиякого вплив всю на українську полемічну літературу, а свідком цієї скандальної історії був юний Іван Вишенський. Зрештою, очевидним є той факт, що у творчості І. Вишенського прослідковується чимало паралелей зі змістом і формою протестантської полеміки [34, с. 45].

Наведений М. Грушевським список можна і варто доповнити тими лютеранськими осередками, що функціонували у XVI–XVII ст. на Закарпатті. Тут конфесія досягла певних успіхів у своєму поширенні, завдячуючи державній підтримці з боку угорських та румунських володарів.

Однак найбільш стрімкого поширення протестантсько-лютеранський рух набув на Закарпатті упродовж 40-х років, коли активну проповідницьку діяльність розгорнули пастори Стефан Копач і Матвій Біро-Деваї. Вони заснували громади у Пряшеві, Копицях, Уйгеле. У 1549 р. Стефан Копач заснував лютеранську школу у містечку Шарош-Поток («Сухий Потік») в Закарпатській Україні, відтоді стало центром зростаючого реформаційно-протестантського руху в усьому Карпатському регіоні. Впродовж 60-70-х років XVI ст. лютеранство у Закарпатті, як в Угорщині і Румунії, витісняють більш радикальні течії – кальвінізм й антитринітаризм, – а відтак відбувається процес повернення чималої кількості православних до лона своєї Церкви [37, с. 55].

Цікавими є твердження П. Кралука, коли він розмірковує щодо причин, які завадили швидкому, динамічному та ефективному розвитку протестантизму і, зокрема, лютеранства на українських теренах. Відомий сучасний філософ, письменник і публіцист пише, що: «німецький характер лютерової реформації став серйозним бар'єром для поширення її у слов'янських країнах. Необхідно врахувати, що ряд слов'янських народів

(передусім західнослов'янських) знаходилися у стані протистояння з німцями», а тому «німецька віра» (а саме так трактували лютеранство, наприклад, у Польщі, до складу якої у XVI столітті входила значна частина етнічних українських земель) не могла знайти численних прихильників серед місцевого населення» [59, с. 101]. Саме тому, якщо лютеранство й поширювалося у Польському королівстві та Великому князівстві Литовському, то ареалом розповсюдження було переважно середовище німецьких колоністів, що мешкали у містах. Таким чином, вже у першій половині XVI століття на етнічних українських землях існувало певна кількість лютеранських громад [59, с. 101].

Водночас, не менш важливим чинником, що завадив поширенню лютеранства в Україні, були козацькі повстання за вольності під проводом гетьмана Б. Хмельницького (1648-1657 рр.). Оскільки її провідною ідеєю була державна незалежність від Польщі та звільнення українських земель від панування польської шляхти та жидівської віри. Лютерани, чудово розуміли, що для українського народу, втягнутого в шестирічну кровопролитну війну, лютеранська проповідь точно не є ключовим питанням порядку денного, почали доволі швидко згортати свою діяльність. Лютеранські, кальвіністські та інші протестантські місіонери, які не були українцями, в скорому часі були змушені емігрувати з українських земель. Відтак, уже в першій половині XVII ст. відбувається згортання лютеранства та його прозелітичної діяльності на етнічних українських землях. Необхідно сказати, апробація лютеранства в Україні була не дуже вдалою, оскільки наявні дані, що у період з середини XVII ст. й аж до початку XX ст. Чимала кількість лютеранських громад повністю припиняють свою діяльність на українських теренах [59, с. 101].

Своєрідний історичний шанс на вланий східно-європейський релігійний ренесанс лютеранство отримало в XX ст., у міжвоєнний період. коли в західноукраїнських землях, що на той час перебували під владою

Польщі, все-таки з'явилась можливість відкритого сповідання протестантської віри.

Однак, після поразки української революції і падіння української незалежної держави у 20-ті рр. XX ст. чимало людей почало замислюватися над причинами багатьох невдач українського народу і його вірою. Водночас, виник рух, який наполягав на необхідності сповідувати неспотворені євангельські ідеї та мати власну українську євангельську церкву. Виникла група однодумців – православних і греко-католицьких священиків – яка вважала за необхідне повернутися до давніх євангельських принципів. Діяльність цієї групи була вельми успішною – їм вдалося об'єднати значну кількість вірян в «Українську євангельську церкву Аугсбурзького віровизнання», прямою спадкоємницею якої, станом на зараз, є сучасна Українська лютеранська Церква [52, с. 15].

Невдовзі спільнота почала нараховувати тисячі віруючих. Вельми впливові лютеранські громади діяли у Станіславі, Микитинцях, Крехівцях та Луцьку. Лютерани будували храми, недільні школи, видавництва. Згодом громади Української євангельської церкви Аугсбурзького віровизнання почали з'являтися і на теренах радянської України, зокрема на Донбасі. Так, згідно з офіційними даними на початок 1925 року на теренах радянської України діяли 197 лютеранських громад (з яких 11 – в Донецькій губернії), що налічували 37088 осіб (із них 7722 – на Донеччині) [45, с. 176].

Відтак, ми маємо всі підстави стверджувати, що лютеранство в Україні з початку XX ст. починає поступово позбуватися рис вузьконаціональної релігії німецьких колоністів (німецька мова богослужіння, типовий західний обряд, нетрадиційне тлумачення Біблії, звернення до світської моралі тощо) та починає активно набувати оригінальних рис новітньої релігії на українських землях: українська мова богослужіння, відчутний акцент на народні традиції, використання певних елементів греко-католицьких богослужінь і навіть юліанського календаря.

Відтак, ми маємо всі підстави, щоб стверджувати, що повернення лютеранства в Україну у першій половині XX століття – на відміну від подій XVI-XVII століть – виявилось значно результативнішим. Використанням української мови, відчутною акцентацією на народні традиції лютерани засвідчили свою повагу та орієнтир на корінне населення краю. Однак ця конфесія у свідомості багатьох людей залишалась ментально чужим явищем такої далекої, у своїх сенсах, німецької релігійної культури, що опиралося на зовсім інші моральні й матеріальні традиції. Справді у цей період, у національному вимірі, абсолютну більшість прихильників лютеранської церкви формували етнічні німці, дещо менше – поляки, чехи, словаки й білоруси. Натомість кількість українців у цих громадах залишилася вельми незначною. Саме тому припинення діяльності іноземних протестантських структур, кардинальні міграційні процеси і швидкі зміни військово-політичної ситуації у Європі зробили подальший розвиток лютеранського руху на теренах радянської України фактично неможливим.

Зрештою справді новий етап в історії лютеранства настав лише на початку 90-х років XX століття, але це вже інша епоха та зовсім інший контекст функціонування лютеранської спільноти в Україні.

Перехід української шляхти від православ'я до католицизму був не вельми складною справою, оскільки Київська Митрополія ніколи суворо не відмежовувала себе від західного католицького світу загалом і Риму зокрема. Протестантсько православне зближення, про яке ми згадували вище, що відбувалося після смерті М. Лютера (на прикладі інтелектуального оточення Ф. Меланхтона), ще більше стирало межі і радикані релігійні крайнощі між основними трьома християнськими конфесіями.

Зауважимо, що своєрідним еталоном культурності для шляхти й еліти земель Речі Посполитої була відмова від віри простого люду, що сприяло переходу від православ'я і максимально швидкому їх долученню до культурних цінностей цивілізованого Заходу.

Узагальноючи вищевикладене, ми можемо стверджувати, що у друга половина XVII ст. стала періодом значних викликів для тогочасної Української Церкви – Київської митрополії. Внаслідок Берестейської унії церковна структура переживала складний період розділення: виникли дві паралельні структури Римська та Константинопольська. Відтак, відбувалося своєрідне істричне «дежав'ю»: у XV ст. від єдиної Київської митрополії частину земель і вірян викрала москва, утворивши паралельну церковну структуру – московську митрополію; в XVII ст. щось схоже зробив Рим, що теж від єдиної Київської митрополії відібрав частину земель і вірян, та створив власну паралельну церковну структуру – уніатську церкву. На Правобережній уніатська церква зміцнила свої позиції, внаслідок її очевидного пропольського політичного вектора, а на Лівобережжі – почали домінувати Православна церква й промосковські політичні й ідеологічні стратегії, а це означало, що в цій системі координат – «Київ-москва» – «Київ-Рим» «Рим-москва» не знайшлося місця навіть релігійному Києву, не кажучи вже про протестантів.

Сучасний протестантизм – це, де-факто, зовсім інше віроповчальне та соціокультурне явище. Сама протестантська система – це постійний ідейний протесту проти того формату тлумачення християнських істин, який не відповідає уявленням певної групи вірян. Водночас, на сучасному етапі, сучасна реформація має зовсім мало спільного з ранніми лютеранством чи кальвінізмом як ранньоісторичними формами протестантизму.

Отже, підсумовуючи роль контрреформаційного руху та його роль у поширенні реформаційно-протестантських ідей на теренах України лютеранська церква в Україні хоч і є абсолютно іноземним явищем, не є цілковито відстороненим від культурної, духовної, а головне – політичної долі України [66, с. 100], її майбуття. Ця структура також не належить до переліку новітніх сект чи релігійних течій у нашій країні. Зрештою, лютерани – це одна із перших ранньоісторичних форм протестантизму, що має власну нехай і доволі суперечливу історію з різними періодами розвитку.

3. 2. Суспільно-релігійна, політична та культурна рецепція реформаційно-протестантського руху в Україні

Зростаюча пропагандистська активність лютеран вельми турбувала Католицьку церкву. Вже у першій половині XVI ст. польський уряд наважується на застосування певних державних заборон та санкцій щодо коронних та українських земель. Варто згадати, до прикладу, численні едикти спрямовані на запобігання ввезенню, продажу й купівлі творів лютеранських богословів. Була наявна й певна динаміка у цих процесах, що була виклана, ймовірно, бажанням посилення ефекту від застосування цих обмежувальних заходів. Так, відповідно до едикту 1520 р. за поширення лютеранської друкованої продукції передбачалися конфіскація майна й вигнання за межі країни, відповідно до едикту 1523 р. – спалення всієї власності порушника і навіть смертна кара. У рамках виконання цього припису ще у 1525 р. лише у Кракові засуджено 16 осіб з формулюванням «за визнання засад Лютера», а впродовж першої половини XVI ст. – понад 60 осіб. Існують достаменні дані, що «за розповсюдження лютеранської літератури» було ув'язнено друкарів та викладачів Бартоломея, Матвія, Міхала та Петра, прізвища яких на жаль не збереглися. Схожі звинувачення в єресі отримали відомі видавці Ієронім Вієтор та Філіпп Вінклер. Проте, не зважаючи на такий стан справ, кількість прихильників лютеранства тільки зростала. Не менш активну антилютеранську діяльність здійснювали католики: у 1523, 1527, 1530 роках і пізніше скликаються синоди, що виступили з ініціативами розробки заходів, що мали бути спрямовані на швидке й рішуче «приборкання єретиків і самої єресі» [30, с. 552] .

Найбільших клопотів урядові та католицькій Церкві завдавав Краківський університет, що в середині XVI ст. став головним осередком релігійного вільнодумства й соціальних протестів. Не зайвим буде вказати, що в академічному середовищі – серед його викладачів і студентів – було чимало прихильників нової віри, а також розповсюджувачів дисидентської

літератури. Один із перших – професор мов Вавржинек (Лаврентій) Корвін Неофорензіс та ще два викладачі – доцент Ян з Козьмінків і бакалавр Лаврентій з Празниць – увійшли до найближчого кола катехизаторів короля Сигізмунда I та його сина, майбутнього короля Сигізмунда-Августа. Коли ця група, разом зі спадкоємцем престолу прибули у Вільно, то розпочали тут активну діяльність місцевого протестантського осередку, видаючи полемічну латиномовну літературу. Починаючи з кінця XVI ст. провідним діячем лютеранського руху на теренах усієї польсько-литовської держави стає Еразм Глічнер (1528-1603 рр.), який пославився як енергійний проповідник, талановитий літератор та реформатор шкільної освіти [30, с. 553].

Упродовж наступних років українські лютерани активно працюють над становленням своєї церковної структури. Її становлення на українських теренах вони пов'язують не лише з церковним будівництвом, але й більш широким – національним, культурно-освітнім, міжконфесійним, а відтак – абсолютним залученням до суспільного й духовного життя країни. Зберігаючи орієнтацію на пересічного українця, його традиції, культуру, мову, історичні надбання, сучасна лютеранська кірха прагне відновити у власній діяльності гасло своїх піонерів: «Через реформацію – українізація» [32, с. 209].

На перший погляд – гасло, як видається, – благе й заслуговує на схвалення. Однак, ми достаменно можемо стверджувати, що правильною буде позиція без надмірного захоплення такими гаслами, адже, маскуючись мирними гаслами, можуть бути приховані явні ксенофобські ідеї.

При цьому протистояння шляхти й духовенства в умовах України мало свою специфіку, оскільки тут ефективно й потужно діяли дві великі церковні організації (католицька і православна), становище яких було зовсім неоднаковим. В юридичній площині католицьке духовенство, володіло більшою кількістю прав, аніж православне. Воно могло впливати (до того ж – вельми ефективно) на поведінку у релігійних питаннях світських феодалів. Очевидно, що в таких умовах антикатолицький та антиправославний аспекти Реформації в Україні не могли бути рівноцінними й однаковими за своєю

суттю. Основний удар реформатори, цілком прогнозовано, спрямували проти католиків, при цьому, у цій власній боротьбі, вони в ряді випадків шукали тактичних союзів із православними [59, с. 96].

У процесі формування на українських землях нового й не занного раніше феномену – єдиного феодального класу, — що складався з різних етнічних елементів, неминучим був процес певного поглинання однієї етнічною групою іншої. Відтак, очевидним і передбачуваним був той факт, що в умовах польської держави таким «домінантним» чинником був польський етно-традиційний фактор. Саме тому вельми динамічним й інтенсивним було запозичення звичаїв та традицій польських феодалів заможними українськими землевласниками, що позо всіляким сумнівом сприяло їхньому тотальному ополяченню. Цікавою у пропонованому контксті є думка анонімного автора полемічного твору «Пересторога», що датується 1605 р.: «поляці руськії панства поосідали і свої обичаї оздобні і науку укоренили», а тим часом українські пани «позавиділи їх обичаєм, їх мові і наукам» [49].

Варто визнати, протестантизм з його ідеями «форсованого» лібералізму і вільнодумства ніколи не був для українців ідейно близьким. Оскільки він цікавив здебільшого аристократію, шляхту і представників знатних родів, які завдяки своїй приналежності до нової конфесії, появу й розвиток якої, порівняно з іншими, уряд Речі Посполитої відверто толерував, намагалися зайняти якесь вигідне й привілейоване суспільно-політичне становище.

Водночас, не варто забувати, що реформаційні ідеї на теренах України, особливо наприкінці XVI століття, все ж таки мали певне поширення. Як йшлося вище, дехто з українців навчався в університетах Західної Європи і, зокрема в Німеччині, що стала головним епіцентром протестантського руху. Наприклад, Станіслав Оріховський (якщо його можна вважати справжнім українцем), якого відомий український філософ-публіцист Петро Кралюк чомусь вважає улюбленцем Мартіна Лютера [59, с. 100] і намагається довести, що той, повернувшись на батьківщину, «вдався до дій, котрі можна трактувати як протестантські» [59, с. 101]. Підставою для цих тверджень послужив лист

Станіслава Оріховського проти целібату, котрого він написав Римському папі в розпал церковно-релігійної полеміки між представниками католицького ордену Ісуса Христа (єзуїтів) і православними, які виступали проти унії Київської митрополії. Загалом полеміка про целібат така ж давня, як і сама Церква Христова, або ж, принаймні, *Dictatus papae* (особливого документа Папи Григорія VII Гільдебранда (1073–1085 рр.), який остаточно затвердив практику целібату в Католицькій Церкві). Проти цього принципу з самого початку виступали православні. Тому, якщо дискутувати про саме цей аргумент, то краще говорити про православність, а не протестантськість поглядів Станіслава Оріховського.

Загалом, протестантизмом могли захоплюватися хіба що шляхтичі, які зрікалися своєї батьківської віри й ставали кальвіністами, лютеранами, соціанами тощо. Сучасні дослідники, за довільними даними, без належних цитувань і документальних свідчень, стверджують, що в «окремих регіонах (на Перемишлянщині, Холмщині) кількість таких конвертитів сягала від чверті до половини від шляхетського загалу» [59, с. 100]. Наскільки правильним є таке твердження нам встановити важко. Проте, якби це було справді так, незрозумілим є той факт, чому ці течії так швидко занепали й відійшли в історичне небуття.

Незаперечним є те, що протестанти на українських землях у пік розвитку реформаційно-протестантського руху в Європі й на теренах України зокрема, організовували не лише свої релігійні громади, а й друкарні та школи. Але це були невеличкі майданчики, які не мали тривалого функціонування. Наприклад, у селі Панівцях існувала кальвіністська школа разом із друкарнею. Дещо пізніше, в 1638 році протестанти-соцініани спромоглися заснувати школу-академію в містечку Киселин на Волині [60, с. 57].

Між тим, не можна заперечити факт впливу протестантів на конфесіалізацію церковно-релігійного, духовно-культурного та суспільно-політичного життя України. Особливо активними у цьому плані були вже

згадані соціани. Відомим представником та ідеологом цього руху був Андрій Вишоватий. Він написав невеличкий, однак дуже популярний трактат «Релігія, що відповідає людському розуму». З цією працею були знайомі багато хто з європейських ідейних натхненників Реформації. Ці та інші факти засвідчують доволі тісну комунікацію та взаємовпливи ідеології реформаційно-протестантського руху на богословський дискурс у православному світі, а також те, що українська релігійно-богословська думка мала свій відгомін у країнах Європи.

Не можна оминати увагою той фатк, протестанти впливали й на окремих представників православної Київської Митрополії, чого не можна сказати про унійних богословів, які наприкінці XVI – початку XVII століть повадили активну церковно-полемічну діяльність як з православними, так і протестантами. Внаслідок цього чимало очевидно протестантських ідей можна знайти в трактатах українських релігійних мислителів Острозького культурного центру (наприклад, Крила Лукаріса), викладачів Києво-Могилянської академії (Інокентія Гізеля, Феофана Прокоповича та ін.). До такої ж інтелектуальної праці в Острозі заохочував відомий військово-політичний діяч Юрій Немирич – автор Гадяцького договору, який приятелював із згаданим вище А. Вишоватим [79].

Багато дослідників стверджують, що саме під впливом протестантів в Україні почали з'являтися численні переклади Святого Письма. Загалом, це твердження має право на існування. Проте, варто також визнати, що перекладацька й інша робота з біблійними текстами також здійснювалася на українських землях не лише незалежно від протестантських впливів, але й поза протестанським контекстом взагалі[78].

Що саме гальмувало поширення протестантизму в Україні та які фактори впливали на згортання цього руху, однозначно відповісти важко. Однак, все ж певні причини можна назвати. До числа таких, належать католицька реакція (контрреформаційний рух і боротьба католицького ордену єзуїтів з іновірцями в контексті рішень Тридентського собору) та

православна (радикальні реформи Київського митрополита Петра Могили), а також церковно-релігійна політика Речі Посполитої наприкінці XVI – XVII століть.

Отже, в умовах суспільно-релігійної, політичної та культурної рецепції протестантизму в Україні новим, на той час, конфесійним утворенням було простіше й зручніше «увійти» й розчинитися в Українському православ'ї, а ніж протистояти і боротися за власну релігійну окремішність. Водночас, протестантський чинник суттєво вплинув на формування нової еклезіальної реальності та формування релігійно-богословської думки і Україні, адже Київське християнство суттєво відрізнялося від консервативного московського казенного православ'я.

ВИСНОВКИ

Узагальнюючи наявний історичний досвід поширення протестантського віровчення та конфесійного оформлення релігійних спільнот усіх протестантських напрямків, ми можемо стверджувати, що на українських землях першими проповідниками ідей Реформації були іноземці, які з Західної Європи емігрували в Річ Посполиту, де, користуючись усебічною підтримкою регіональних еліт провадили доволі активну релігійну діяльність.

1. Етнічний склад протестантів поступово змінювався: на зміну приїжджим проповідним доволі скоро литовці, білоруси та українці. Звісно, що переважна більшість цих осіб нам не відома, проте й самі успіхи їх діяльності свідчать про активну роботу. Водночас не варто забувати, що реформаційно-протестантський рух на українських землях не йшов з низів, переважно його підтримували представники шляхти, сподіваючись на отримання певних суспільно-майнових чи то державних преференцій. Не зайвим буде зазначити, що, на відміну від того ж лютеранства, кальвінізм поширювався в більшості регіонів сучасної України, але, попри доволі широкий ареал, самі спільноти, а також переважна більшість шкіл і друкарень, було зосереджено в Західній Україні, оскільки саме тут була найбільш розвинена мережа клерикальних та позацерковних інтелектуальних осередків і навчальних закладів.

2. Друга половина XVI – перша половина XVII ст. в історії Русі-України позначаються суттєвим впливом на її духовно-культурне життя західноєвропейських протестантських течій, а також піднесенням унійної доктрини. Остання стала результатом ефетивного контрреформаційного руху, який очолили полемісти-єзуїти в Речі Посполитій. Зрештою, якщо Реформаційний протестантизм в Україні так і не отримав повсюдного схвалення, то унійні ідеї змогли зреалізуватися. Постання «нової» – Уніатської Церкви, яка з перших років свого існування стала потужним

гравцем на релігійному ареалі, суттєво зашкодило швидкому поширенню протестантизму. Не зумів протестантизм розвинути й на православному ґрунті, оскільки завдяки реформаторській діяльності митрополита Петра Могили відбулося відродження церковно-релігійного життя Православної Церкви.

3. Стагнація й занепад протестантських рухів на українських землях зумовлена тим, що раннім протестантським течіям так і не вдалося об'єднатися в єдину спільну релігійну спільноту. Ще більше на тотальне несприйняття пересічним українськими людьми протестантських ідей вплинули їх зв'язки з місцевими елітами. У таких умовах ранні протестантські течії не могли надбати симпатій широких народних мас. У цій системі координат шляхта, задля власного зиску, ополячувалася, окатоличувалася чи переходила у протестантизм, а загал простого люду залишався вірним православ'ю.

4. В досліджуваній період активно застосовувався принцип «кого земля – того й віра», що уможливлювало заможним покровителям, як православ'я так і протестантизму перебувати під їхнім гарантованим захистом. Оскільки чисельність праславних була значною, протестантам було вигідно позиціонувати себе як виважених прихильників поміркованого діалогу з православними. Втім ситуативні союзи з православними – це лише спосіб посилення власних позицій у протистоянні з католицькою Церквою і папою Римським.

5. Однак втручання радикально налаштованих протестантських і православних представників у розпочатий міжконфесійний діалог де-факто унеможливило його продовження і приречло його на фіаско. Особливої категоричності позиція православних набула внаслідок появи значної кількості спільнот аріанського спрямування, а також антитринітаріїв та унітаріїв. Віроповчальні засади цих конфесій йшли в розріз з доктриною самого «класичного» протестантизму, не говорячи вже про православ'я..

6. Об'єктивно, Реформація, а також суттєве поширення ранньопротестантських течій суттєво посилили характерну рису Української Церкви – її соборноправність, що особливо виявилася у діяльності церковних братств (XVI-XVII ст.). Такий стан справ, фактично, призвів до згортання ідей Реформації, протестантизму та Контрреформації на українських землях.

7. Розвиток церковного життя Київської митрополії в епоху Реформації не був відірваним від загальноцивілізаційного, суспільного та релігійного європейського контексту. Його стан обумовлювали спершу ренесансно-реформаційні, а згодом – контрреформаційні впливи, що й спричинили активізацію унійних заохочень. Зрештою, православні сподівалися використати протестний потенціал реформації для зміцнення власних позицій у боротьбі з «польсько-єзуїтською» уніатською інтригою. Результатом цих змін стало поглиблення радикальної конфесіалізації церковно-релігійного життя в Речі Посполитій.

8. Практика протестантсько-православного зближення, що відбувалася в контексті діалогу протестантів і константинопольських патріархів, визначила початок поступового відходу від панівного принципу східно-візантійського колективізму задля протистояння Римові. Хоча й тогочасний Фанар вже об'єктивно не міг претендувати на роль духовно-адміністративного центру християнського світу.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

Архівні матеріали:

1. Центральний державний історичний архів (м. Львів). – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 210, 212, 297, 300, 312, 357; Оп. 3. – Спр. 65, 226, 715, 753, 754, 756.
2. Відділ рукописів Львівської національної наукової бібліотеки імені Василя Стефаника. – Ф. 12. – Оп. 2. Спр. № 10, 11, 17, 34, 37.
3. Інститут рукописів НБУ імені В. І. Вернадського. – Ф. 194. Спр. № 20. – 52 арк.

Опубліковані джерела

4. Акты исторические, относящиеся к истории России. – Изд. А. И. Тургеневым. – СПб., 1841-1842. – Т. 1.
5. Акты исторические, относящиеся к истории России. – Изд. А. И. Тургеневым. – СПб., 1841–1842. – Т. 1. – 468 с.
6. Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею: у 5-ти т. – СПб., 1841 – 1842. – Т. 3. – 501, 16 с.
7. Акты, относящиеся к истории Юго-Западной Руси / Издан. А. П. Петрушевичем. – Львов : В типографии Ставропигійскаго Института, 1868. – 203 с.
8. Археографический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси. – Вильно, 1867. – Т. II. – 364 с.
9. Архив Юго-Западной России, издаваемый Временной комиссией для разбора древних актов, высочайше учрежденною при Киевском военном, Подольском и Волынском генерал-губернаторе. – Ч. 1–8: у 34-х т. – К. : Тип. Ун-та св. Владимира, 1859–1914. – Ч. 1. – Т. VI. – С. 795.
10. Закон Божий: Книга буття українського народу / М. І. Костомаров. – К.: Либідь, 1991.
11. Копыстенский З. Палинодия. Сочинение Захарии Копыстенского, 1621 года // Русская историческая библиотека, издаваемая археографической комиссией (далі – РИБ). – Т. 4, кн. 1: Памятники полемической литературы в Западной Руси. – СПб., 1878.
12. Острожский Клирик. Исторія о листрикійском, то есть, о разбойническом Ферарскомъ албо Флоренском синодѣ, в коротці правдиве списаная // РИБ. – Т. 19: Памятники полемической литературы в Западной Руси. – СПб., 1903. – Кн. 3.
13. Осудження Берестейської церковної унії на православному соборі. 1596 р. Берестя // Хрестоматія з історії України литовсько-польської доби [упоряд. Т. Гошко. – Львів : Видавництво Українського Католицького Університету, 2011.

14. Пам'ятки братських шкіл на Україні (кінець XVI – початок XVIII ст.) [Тексти і дослідження]. – К. : Наук. думка, 1988.

15. Списание проти Люторов» // Русская историческая библиотека (далі – РИБ). – Спб., 1903. – Т. XIX, стб. 47 – 182.

Монографії та статті

16. Авадяєва Е. Ян Гус / Авадяєва Е., Зданович Л. // Антологія християнства: Хрестоматія з релігієзнавства та культурології / Заг. ред. Г. Лозко. – Харків: Оберіг, 2010. – С. 263 – 266.

17. Анушкин А. Во славном месте Виленском : Очерки из истории книгопечатания / А. Анушкин. – М.: Политиздат. – 1962.

18. Архиепископ Филарет (Гумилевский). Сличение лютеранства с православием. – Чернигов, 2003. – 36 с. Беляев А. Буры и кальвинизм. По поводу книги Ю. Виппера «Влияние Кальвина и кальвинизма на политические учения и движения XVI века. Церковь и государство в Женеве в эпоху кальвинизма». – СергиевПосад, 1901. – 32 с.

19. Бобылева С.И., Кадол А.И. «Немецкий вопрос» в России времен Первой мировой войны глазами царских сановников // Вопросы германской истории: Сб. науч. тр. / Отв. ред. С. И. Бобылева. – Д.: РИО ДНУ, 2006. – 332 с.

20. Боский Л. Патріарх протестантів Мартин Лютер / Л. Боский. – Філадельфія : З друкарні Руського сирітського дому, 1917. – 103 с.

21. Бурмило І. Історія Церкви / отець Ігор Бурмило. – Чернівці: Книги XXI, 2007. – 424 с.

22. Вирський Д. Стріла «натягнутого лука»: Україна в Речі Посполитій (1505 – 1795) / Дмитро Вирський // День. – №21 (21 квітня 2017).

23. Вінтер Е. Візантія та Рим у боротьбі за Україну (955 – 1939 рр.) / Едуард Вінтер. – Прага, 1944. – 137 с.

24. Воронов А.Д. Народные проповедники на Западе (в Англии и Италии). // Труды. – 1864. №1 Протестантский сейм в Альтенбурге. // Труды Киевской Духовной Академии (далі – Труды). – 1865. – № 5.

25. Воронов А.Д. Открытие памятника Лютеру в Вормсе / А. Д. Воронов // Труды. – 1868. – №3.

26. Воронов А.Д. Практические богословские семинарии в Германии. // Труды. – 1868. – № 5.

27. Воронов А.Д. Протестантский сейм в Альтенбурге / А. Д. Воронов // Труды Киевской Духовной Академии. – 1865. – № 5.

28. Воронов А.Д. Третий протестантский сейм в Бремене / А. Д. Воронов // Труды. – 1868. № 7.

29. Гілл Дж. Історія християнства / Джонатан Гілл. – К. : Темпора, 2010. – 560 с.

30. Голубкин Ю. Мартин Лютер в советской и постсоветской историографии. // Міцним оплотом є наш Бог : Студії Гете Інституту в Києві. – К., 2000. – Вип. 13.

31. Голубкіна Ю. Соціально-політичні погляди та позиція Мартіна Лютера під час другого періоду ранньобуржуазної революції в Німеччині (1521 – 1524 рр.). – без м. і р. вид. – 26 с.
32. Горпинчук В. Українське лютеранство як східноєвропейський вимір реформації / В'ячеслав Горпинчук // Протестантські церкви у контексті вітчизняної історії та суспільних трансформацій: Матеріали IV Всеукраїнської конференції (м. Тернопіль, 27-28 квітня 2017 р.). – Тернопіль-Київ: ФОП Осадца Ю. В. – С. 205 – 211.
33. Грушевський М. Всесвітня історія в короткім огляді: У 6-ти част. / М. С. Грушевський. – К. : Українознавство, 1996. – Ч. 2. – 212 с.
34. Грушевський М. З історії релігійної думки на Україні / Михайло Грушевський. – Львів: З друкарні наукового товариства ім. Шевченка, 1925 (К. : Освіта, 1992.). – 192 с.
35. Грушевський М. Історія української літератури: в 6 томах. 9 книгах / М. С. Грушевський. – К. : Либідь, 1996. – Т. 2. – 196 с.
36. Грушевський М. С. Історія України-Руси: В 11-ти т., 12-ти кн. / М. С. Грушевський [ред.кол. : П. С. Сохань (голова) та ін.]. – К.: Наук. думка, 1991.
37. Дворнік Ф. Слов'яни в Європейській історії та цивілізації / Френсіс Дворнік; пер. з англ. – К. : Дух і Літера, 2005. – 512 с.
38. Дейвіс Н. Європа : Історія / Н. Дейвіс; пер. з англ. П. Таращук, О. Коваленко. – 2-ге вид. – К. : Основи, 2008. – 1464 с.
39. Дмитриев М. Между Римом и Царьградом: Генезис Брестской Церковной Унии 1595 –1596 гг. // Михаил Владимирович Дмитриев. – М. : Изд-во Московского университета, 2003. – 320 с.
40. Докаш В. Адвентисти сьомого дня // Історія релігії в Україні: у 10-ти т. // Редколегія: А. Колодний (голова) та ін. Пізній протестантизм в Україні. Т. 6 (п'ятидесятники, адвентисти, свідки Єгови) // За ред. П. Яроцького. – Київ-Дрогобич, 2007. – С. 248 – 413.
41. Докаш В. Кінець світу: еволюція протестантської інтерпретації: Монографія / Віталій Докаш. – Київ-Чернівці, 2007. – 544 с.
42. Докаш В. Плюралізм, поліконфесійність та розвинута релігійна мережа – фактори попередження міжконфесійних конфліктів (за результатами соціологічних досліджень) / Віталій Докаш // Релігія та соціум. Міжнародний часопис. – Чернівці: Чернівецький нац. ун-т, 2016. – №3-4 (23-24). – С. 131 – 137.
43. Докаш В. Реформація як соціокультурний феномен: уроки історії для українського соціуму / Віталій Докаш // Протестантські церкви у контексті вітчизняної історії та суспільних трансформацій: Матеріали IV Всеукраїнської конференції (м. Тернопіль, 27-28 квітня 2017 р.). – Тернопіль-Київ: ФОП Осадца Ю. В. – С. 107 – 112.
44. Докучаев А.М. Краткий исторический очерк постепенного распада протестантизма на разные секты и вырождение из него рационализма. – Тамбов, 1870. – 131 с.

45. Дятлов В. Мартин Лютер в украинской и российской историографии XVI – начала XX в. // Міцним оплотом є наш Бог.: Студії Гетеїнституту в Києві – К., 2000. – Вип. 13.
46. Дятлов В.О. Російська історіографія Реформації: у пошуках історичного досвіду (друга половина початок XX ст.). //Україна і Росія в панорамі століть: Збірник наукових праць на пошану професора К.М. Ячменіхіна. Чернігів, 1998. – 226 с.
47. Єленський В. Велике повернення: релігія у глобальній політиці та міжнародних відносинах кінця XX – початку XXI століття / Віктор Єленський. – Львів : Вид-во Українського католицького університету, 2013. – 504 с.
48. Звернення Священного синоду до Предстоятелів та всієї повноти Помісних православних Церков, а також до глав Римсько-Католицької Церкви та Церкви Англії (ухвалене на засіданні 27 липня 2012 р.) / Голос Православ'я. – 2012. – №15 (327). – С. 4.
49. История средних веков. В 2-х томах [под ред. С.Д. Сказкина]. 2-е изд., перераб. – М.: Высшая школа, 1977. – Т. 2. – 336 с.
50. Ідея партикулярної унії (Берестейська унія 1596) та православної універсальної унії (митр. Петро Могила) в Київській Церкві: <http://tina.livejournal.com/51753.html> (назву взято з екрана).
51. Ілюстрація до попереднього – аріани та інші протестанти очима польських дослідників [Інтернет-ресурс]. – Режим доступу: <http://tina.livejournal.com/51753.html> (назву взято з екрана).
52. Історія православної Церкви в Україні. Зб. наук. статей [за ред. П. Л. Яроцького та А. М. Колодного]. – К. : Четверта хвиля, 1997. – 292 с.
53. Історія релігії в Україні: у 10-ти т. – К. : Світ знань. – Т. 5. Протестантизм в Україні // За заг. ред. П. Яроцького. – 2002. – 424 с.
54. Кареев Н. История Западной Европы в Новое время. Развитие культурных и социальных отношений. Реформационная и политическая жизнь в XVI – XVII вв. / Николай Иванович Кареев. – М. : Гаудеамус, 2015. – 560 с.
55. Кернс Э. Дорогами христианства / Э. Кернс. – Москва: Протестант. 1992. – 416 с.
56. Козак В. Протестантський чинник у процесах, пов'язаних з підготовкою та укладенням Берестейського церковного з'єднання 1596 року / Віталій Козак // Протестантські церкви у контексті вітчизняної історії та суспільних трансформацій: Матеріали IV Всеукраїнської конференції (м. Тернопіль, 27-28 квітня 2017 р.). – Тернопіль-Київ: ФОП Осадца Ю. В. – С. 10 – 18.
57. Колодний А. Атеистическая убежденность студента и пути её формирования // Роль преподавателя в коммунистическом воспитании студентов. Сборник статей. – Рига, 1972. – С. 27 – 31.
58. Колодний А. Виховання кадрів пропагандистів у вузі / Анатолій Колодний, Дмитро Степанюк // Формування нової людини в умовах вузу. Науково-методичний збірник. – К., 1972. – С. 132 – 135.

59. Колодний А. М. Історіософія релігії. Монографія / Анатолій Миколайович Колодний. – К. : УАР, 2013. – 386 с.
60. Колодний А. Що таке релігійне сектантство / Анатолій Колодний // Радянська Буковина. – 1972. – 19 листопада
61. Колодний А. Суспільний прогрес і релігійне сектантство / Анатолій Колодний // Молодий буковинець. – 1972. – 7 грудня.
62. Колодний А. Релігійне сьогодення України: роздуми, оцінки і прогнози / Колодний Анатолій Миколайович (тематична збірка вибраних статей і тез). – К., 2009. – 450 с.
63. Колодний А. Протестантизм в контексті релігійного життя України / Анатолій Колодний // Протестантські церкви у контексті вітчизняної історії та суспільних трансформацій: Матеріали IV Всеукраїнської конференції (м. Тернопіль, 27-28 квітня 2017 р.). – Тернопіль-Київ: ФОП Осадца Ю. В. – С. 107 – 112.
64. Костомаров Н. И. Исторические произведения: Автобиография [сост. и ист.-биогр. очерк В. А. Замлинского; примеч. И. Л. Бутича]. – К. : Изд-во при Киев. гос. ун-те, 1989. – 736 с.
65. Кралюк П. Реформація в Європі та Україні: спільне й відмінне / Петро Кралюк // Протестантські церкви у контексті вітчизняної історії та суспільних трансформацій: Матеріали IV Всеукраїнської конференції (м. Тернопіль, 27-28 квітня 2017 р.). – Тернопіль-Київ: ФОП Осадца Ю. В. – С. 96). (С. 96 – 101).
66. Кураєв А., диякон. Протестантам про православ'я / Андрей Кураєв, диакон. – 2-ге вид., доп. – К. : Києво-Печерська Успенська Лавра, 1999. – 288 с.
67. Левицький О. Внутрішній стан Західно-руської Церкви в Польсько-литовській державі в кінці 16 ст. та Унія / О. Левицький // Розвідки про церковні відносини на Україні-Руси XVI – XVIII ст. – Львів : Накладом наукового товариства імені Т. Шевченка, 1900 (Репринт : Львів, 1991). – С. 1 – 80.
68. Лешан В. Лики християнського сектантства / В. Е. Лешан. – К.: Политиздат Украины, 1988. – 205 с.
69. Лиман С.И. Изучение Реформации и религиозных войн в трудах медиевистов Украины (1805 – первая половина 80х гг. XIX в.) //Древности: Харьковский историко-археологический ежегодник. – Харьков, 2005.
70. Липинський В. К. Україна на переломі 1657 – 1659 рр. Замітки до історії українського державного будівництва в XVII-ім столітті / В. К. Липинський. – Відень – Нью-Йорк : Накладом Видавничої корпорації "Булава", 1920. – 304 с.
71. Литвинов В. Україна в пошуках духовних пріоритетів (XVI ст.) / В.Литвинов // Україна і Ватикан в контексті культурно-цивілізаційного діалогу: історія та сучасність. – К., 2009. – Зб. № 3. – С. 182 – 199.
72. Литвинов В. "Католицька Русь": Історико-філософський нарис / Володимир Литвинов. – К. : Укр. центр дух. культури, 2002. – 276 с.

73. Лукасік Я. П'ять ідей, які колись змінили світ чи можуть сьогодні змінити Україну? / Ярослав Лукасік // Протестантські церкви у контексті вітчизняної історії та суспільних трансформацій: Матеріали IV Всеукраїнської конференції (м. Тернопіль, 27-28 квітня 2017 р.). – Тернопіль-Київ: ФОП Осадца Ю. В. – С. 96 – 101.
74. Любащенко В. Німецька лютеранська Церква в Україні: чи є перспектива / В. Любащенко // Людина і світ. – 2001. – №6. – С.5 – 14.
75. Любащенко В. Пошуки альтернативної унії: православні та протестанти у контексті Берестя (Кирило Лукаріс і Україна) / В. Любащенко // Берестейська унія (1596) в історії та історіографії: спроба підсумку. – Львів, 2008. – С. 277 – 296.
76. Історія протестантизму в Україні / В. І. Любащенко. – Вид. 2-ге, випр. і доп. – К. : Поліс, 1996. – 350 с.
77. Лютер М. Малий Катехізис для звичайних пастирів і проповідників [Пер. укр. м. В. Горпинчук] / Мартін Лютер. – б. р. і м. вид. – 55 с.
78. Макарий епископ. О причинах произведших Реформацию и способствовавших бистрому её распространению. – Спб., 1868. – 51 с.
79. Малух М. Протестантизм не менш традиційна українська течія християнства, ніж православ'я / Микола Малух. – [Інтернет-ресурс]. – Режим доступу: <http://texty.org.ua/pg/article/yurko/read/6445/> (назва з екрану).
80. Малышевский И. Александрийский патриарх Мелетий Пигас и его участие в делах Русской церкви: у 2-х тт. / И. Малышевский. – К., 1872. – Т. 2. – 282 с.
81. Малышевский И. Западная Русь в борьбе за веру и народность: в 2-х ч. / И. И. Малышевский. – СПб. : Синодальная типография, 1899. – 416 с.
82. Митрополит Іларіон. Українська Церква: у 2-х т. / І. Огієнко, митрополит Іларіон. – Вінніпег, 1956. – Т. 2. – 326 с.
83. Назаревский В. Иоганн Кальвин, реформатор XVI века // Православное обозрение. – 1878. – 272 с.
84. Никольский В. Религиозные течения и группировки в Донбассе в сер. 1920-х гг. // Новые страницы в истории Донбасса. – Донецк, 1994. – Кн. 3. – 425 с.
85. Петровъ Н. М. Лекції по всемірній історії. – Том 3. Історія новихъ вековъ (реформаційная епоха) / Н. М. Петров. – СПб., 1904. – 225 с.
86. Петрук Н. Українська духовна культура XVI – XVII ст.: соціальна організація і формування простору національного буття / Н. К. Петрук. – Хмельницький, 2007. – 288 с.
87. Пивницкий В.С. Евангеликопротестантский сейм в Бранденбурге / В. С. Пивницкий // Труды. – 1863. – № 2. – С.12 – 23.
88. Пивницкий В.С. Протестантский съезд в Бармене / В. С. Пивницкий // Труды. – 1861. – № 5. – С. 34 – 42.
89. Пивницкий В.С. Современное состояние протестантства / В. С. Пивницкий // Труды. – 1860. – 4. – С. 56 – 67.

90. Пивницкий В.С. Церковное движение в Бадене / В. С. Пивницкий // Труды. – 1861. – №1. – С. 74 – 81.
91. Попов В.Д. Кальвин. – К. : Типография «Пётр Барский», 1909. – 84 с.
92. Порозовская Б. Д. Мартин Лютер. Его жизнь и реформаторская деятельность / Берта Давыдовна Порозовская. – СПб. : Фонд Лютеранского наследия, 1997. – 176 с.
93. Ранній і пізній протестантизм в Україні. Реформатське християнство [Інтернет-ресурс]. – Режим доступу: http://pidruchniki.com/16010717/religiyeznavstvo/iv_ranniy_pizniy_protestantizm_ukrayini (назву взято з екрана).
94. Реформація. Виникнення, поширення та наслідки [Інтернет-ресурс]. – Режим доступу: <http://r500.ua/reformatsiya-viniknennya-poshirennaya-ta-naslidki/> (назву взято з екрану).
95. Річинський А. Проблеми української релігійної свідомості. Вид. 3-тє / Арсен Річинський [упорядники А. Колодний, О. Саган]. – Тернопіль : [б. в.], 2002. – 448 с.
96. Розов И. Очерки истории церкви Римской и других христианских обществ на Западе от начала Реформации до настоящего времени / Иван Розов [2-е изд., доп]. – Чернигов : Черниговская земская типография, 1886. – 113 с.
97. Рудюк Дмитрій. Українське Православ'я і наша національна самоідентичність / Дмитрій (Рудюк), митрополит. – [Інтернет ресурс]. – Режим доступу: <http://blogs.pravda.com.ua/authors/rudyuk/4a05532004f69/>
98. Филарет, архиепископ. Сличение лютеранства с православием / Филарет (Гумилевский). – Чернигов, 2003. – 36 с.
99. Филипович Л. Етнорелігійна ідентичність в сучасному світі: проблеми визначення і умови збереження / Л.Филипович // Релігія і соціум. Міжнародний часопис. – Чернівці: Чернівецький нац. ун-т, 2010. – № 1 (3). – С. 61 – 66.
100. Филипович Л. Реформація і принцип свободи / Михайло Бабій, Людмила Филипович // Протестантські церкви у контексті вітчизняної історії та суспільних трансформацій: Матеріали IV Всеук. конф. (м. Тернопіль, 27-28 квітня 2017 р.). – Тернопіль-Київ: ФОП Осадца Ю. В. – С. 217 – 223.
101. Філарет (Динисенко), патріарх. Доповідь Святійшого Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета на Всеукраїнській церковно-громадській конференції "Об'єднання Українського Православ'я" // Патріарх Філарет. Доповіді. – В 7 т. – К.: Вид. відділ Української православної Церкви Київського Патріархату, 2003. – Т. 5. – С. 429 – 443.
102. Флоринский Н. Согласно ли с Евангелием учил и действовал Лютер? : Изд. 3е. – К., 1884. – 118 с.
103. Французький протестантизм та Варфоломіївська ніч [Інтернет-ресурс]. – Режим доступу: <http://www.religion.in.ua/main/history/11407-francuzkij-protestantizm-ta-varfolomiyivska-nich.html> (назву взято з екрану).

104. Цікаві факти про Варфоломійвську ніч [Інтернет-ресурс]: <https://svitfactiv.com/tsikavi-fakti-pro-varfolomijivsku-nich/> (назву взято з екрану).

105. Черкасов С. Європейська реформація та Православна Церква у Речі Посполитій XVI ст.: специфіка започаткування міжконфесійних відносин / С. С. Черкасов // Європейська реформація XVI ст.: історико-антропологічний вимір (До 500-річчя Реформації в Європі): Матеріали міжнародн. наук.-практ. конф. (м. Запоріжжя, 8 лютого 2017 р.). – Запоріжжя: АА Тандем, 2017. – С. 73 – 82.

106. Шкрібляк М. Формування ренесансного світогляду українців в умовах бездержавності та піднесення ідей "польського сарматизму" / М. Шкрібляк // Мандрівець. Тернопіль: Вид. Національного ун-ту "Києво-Могилянська академія", 2014. – №3 (111). – С. 71-74.

107. Шкрібляк М. В. «Церковний Переяслав» на тлі унійних колізій і політико-ідеологічних і політико-ідеологічних стратегій ранньомодерної України-Руси: [моногр.]. – 2-ге вид., доп. – / М. В. Шкрібляк. – Чернівці: Наші книги, 2015. – 400 с.

108. Шкрібляк М. Суспільно-культурне тло формування протестних настроїв і богословських поглядів Мартіна Лютера / Микола Шкрібляк // Протестантські церкви у контексті вітчизняної історії та суспільних трансформацій: матеріали IV Всеукраїнської конференції (м. Тернопіль, 27-28 квітня 2017 р.). – Тернопіль-Київ: ФОП Осадца Ю. В. – С. 233 – 242.

Іншомовна література

109. Acta synodów różnowierczych w Polsce: [v 4 t.] / oprac. Maria Sipayłło; Biblioteka uniwersytecka w Warszawie. – Warszawa: Wydawnictwa uniwersytetu Warszawskiego, 1966. – Т. 2: (1560-1570). – 1972. – 720 s.

110. Humanizm i reformacja w Polsce. – Lwow: Ossolin, 1927. – 659 s.

111. Lewicki K. Książc Konstantyn Ostrogskia Unja Brzeska 1596 r. / K. Lewicki. – Lwów, 1903. – С. 78-79.

112. Likowski E. Unia brzeska (r.1596) / E. Likowski. – Poznan, 1896.

113. Mironowicz A. Szkolnictwo prawoslawne na Bialostocczyźnie w XVI – XVIII w. / A. Mironowicz // Magazyn Historyczny. – 1996. – № 3 (12).

114. Monumenta Confraternitatis Stauropigianae Leopoliensis: y 2-x т. / за ред. Wladimirus Milkowicz. – Leopoli, 1895 – 1896. – Vol. I – 496 s.

115. Monumenta Poloniae Vaticana. – Kraków, 1915 – 1948. – Т. 6/7. – № 229. – 400 s.

116. Monumenta Ucrainae Historica [MUH] (collegit A. Septyckyj). – Romae, 1964. – Vol. IX-X. – 612. – 1127 p.

117. Shkribliak M. The role and place of the «Secular Elements in the process of preserving the Ecclesiastic and Religious life of Orthodox believers in the Post-Brest period / Mykola Shkribliak // Annalsof «Stefan cel Mare»: Philosophy, Human Disciplines Series – Suceava: «Stefan cel Mare», 2013.