

Розділ VI

ВІДОБРАЖЕННЯ

РЕФОРМАЦІЙНИХ ІДЕЙ В

УКРАЇНСЬКІЙ СУСПІЛЬНІЙ ДУМЦІ

КІНЦЯ XVI — ПЕРШОЇ ПОЛОВИНИ XVII СТ.

Поширення протестантських течій на українських землях так чи інакше призводило до появи резонансу: реформаційні погляди знаходили відгук в українському суспільстві, у творах українських інтелектуалів. Це відлуння було і «позитивним», і «негативним».

До «негативного» відображення варто віднести антипротестантські полемічні твори, писані з позицій православної ортодоксії, а також чисельні антипротестантські випадки, що зустрічаються в творах православних авторів. Говорячи про цей «негатив», варто мати на увазі, що він був не лише індикатором поширення протестантських впливів на українських землях, але й виступав свідченням того, що реформаційні ідеї ставали предметом для дискусій. Вони в кінцевому рахунку вели до світоглядних змін, трансформації традиційних поглядів, а то й до завоювання певних ідей супротивників.

Що ж до «позитивного» відображення, воно проявлялося у формі реформаційних ідей, висловлених у творах православних та протестантських авторів, які були адресовані реформаторами православним читачам. До «позитивного» відлуння реформаційних ідей в українській суспільній думці варто віднести деякі учительні Євангелія й переклади біблійних книг на «просту мову», написані під впливом протестантів.

Розглянемо спочатку твори, в яких знаходимо «негативне» відображення. До них можна віднести вищезгадуване «Посланіє...» семиградського князя Януша Заполі до афонського протоігумена Гавриїла

й Гавриїлові відповіді на твір. Хоча в контексті цих творів проглядається тенденція пошуку спільного між православними й лютеранами, однак їхній дух має антипротестантське забарвлення. У своїх відповідях протоігумен Гавриїл різко критикує погляди лютеран. «Послання...» та відповіді на нього, що з'явилися в 30 рр. XVI ст., були першими в Україні зразками антипротестантської полеміки з позицій православної ортодоксії.¹

Цілий ряд православних антипротестантських творів з'являється приблизно в 70-х рр. XVI ст., коли протестантизм набув уже помітного поширення на українських землях. Про це з тривогою писав російський емігрант Андрій Курбський, котрий оселився на Волині. Сам він приділяв чимало уваги антипротестантській пропаганді. У листуванні, яке він вів із волинськими шляхтичами, неодноразово висловлював критичні зауваження на адресу реформаторів. Водночас намагався збагатити православних богословськими працями, які можна було б використовувати в дискусіях із протестантами. Задля цього А.Курбський створив науковий осередок, що займався перекладанням і переписуванням богословських праць. Відомо також, що сам А.Курбський дискутував із прихильниками Реформації.³

Зокрема, відома його дискусія з Кодіяном Чапличем у домі князя Богуня Корецького. В Корці 1569 р. в маєтку князя Корецького був складений православний збірник. Серед текстів, уміщених в ньому, була антипротестантська полемічна стаття «Слово о рождестве Христовом».⁴

Приблизно тоді ж з'явився антипротестантський полемічний твір «Проти повісті нинішніх безбожних еретиків». У ньому засуджувалися релігійні вільнодумці, які відкидали важливі елементи церковної обрядовості (поклоніння ангелам, апостолам, Богородиці, святим тощо). Судячи з твору, протестанти-еретики заперечували необхідність молитов, шанування ікон, дотримування постів. Вони вимагали підпорядкувати священнослужителів світській владі. Писалося також, що реформатори намагалися переглянути догмат про трійцю. За твердженням автора

¹ Петрушевич А. Переписка Иоанна Запольского, угорского короля с протоигуменом афонских монастырей Гавриилом с 1534 года // Слово. — 1873. — № 21-23.

² Письма князя А.М.Курбского к разным лицам. — С. 79-86.

³ Ульяновський В.І. Вказ. праця. — С. 178.

збірника, єретики хоча й не відкидали божественну природу Ісуса Христа, але не визнавали його рівносутнісним Богу-Отцю, а лише «ходатаєм» між Богом та людьми. Традиційний догмат трійці розглядався як багатобожжя.¹

Антиреформаційну спрямованість мали й тогочасні учительні Євангелія. Зокрема, це стосується Заблудівської учительної Євангелії 1569 р., де говориться, що ця книга особливо потрібна, бо чимало людей відходить від православної церкви та приймає «нові вчення».²

Найвідомішим антиреформаційним твором того часу було «Списаніє проти люторів», внесене до збірника, укладеного у Суспральському монастирі (1578-1580 рр). Його автором вважається публіцист-нестяжатель, чернець Артемій, який разом із Феодосієм Косим втік із Московії. Він поселився в м.Слуцьку й жваво полемізував з реформаторами. Зокрема, дискутував із таким ідеологом раннього унітаризму, як Симон Будний.

«Списаніє проти люторів» було передусім розраховане на православних віруючих. Воно не мало на меті піддати критиці якусь конкретну протестантську доктрину, а в цілому заперечувало реформаційні погляди, які в той час більш-менш поширилися серед православних України та Білорусії.

Незважаючи на те, що автор «Списанія...» не розрізняє протестантів, називаючи їх просто «люторами», аналіз твору дає підставу твердити, що в ньому в основному засуджувалися унітарії. Наприклад, автор «Списанія» говорить, що «лютори» не вважали Ісуса Христа Богом і відкидали Старий Заповіт. Серед протестантів таких поглядів дотримувалися, як відомо, саме унітарії.

В «Списанії...» вказувалося, що «лютори» дотримуються нетрадиційних для православних і католиків поглядів на церкву. На їхню думку, церква — це не сукупність культових споруд, де здійснюються сакральні дії, а просто об'єднання віруючих людей. Тому немає сенсу будувати пишні храми та молитися в них. Зважаючи на це, «лютори» не вважали священників посередниками між Богом і людьми. «...Що допоможе, коли попу сповідатися?» — запитували вони.

¹ Архив Юго-Западной России. — Ч. 1. — Т. 8. — Вып. 1. — С. 2-44.

² Дмитриев М.В. Православие и реформация. — С. 72-83.

Відповідно до цього реформатори відкидали багато елементів християнського культу, вимагаючи значного спрощення церковної обрядовості. Вони відмовилися від іконошанування, критикували культ святих, вважали, що «не треба святих просити і їм молитися», відкидали паломництво до «святих місць», а також не визнавали необхідність постів.¹

У 1570-1580 рр. православний ортодокс Іов Желізо, який відіграв помітну роль у створенні Почаївського монастиря, уклав збірник полемічних статей, в яких критикувалися вільнодумство та неправославні конфесії. Цей збірник став відомий під назвою «Пчела Почаївська».²

Антиреформаторський характер мали передмови, написані Г.Смотрицьким до Острозької Біблії (1581 р.). У першій передмові він пише про розорення церкви Христової, маючи на увазі кризу православ'я. Причину цього письменник вбачає у різного роду «лукавствах» та діях «супостатів». У другій передмові вже відверто називаються вороги церкви. Ними є реформатори-протестанти, зокрема унітарії. Саме протестантів має на увазі Г.Смотрицький, коли говорить, що «читання письмове» Біблії «умертвляє», а «випробування духовне оживляє». Тобто не можна просто читати та коментувати Біблію, як це роблять протестанти, а необхідно її осмислювати «духовно» (звичайно, в руслі православних традицій).

Далі письменник неприховано полемізує з унітаріями. Зокрема, намагається захистити догмат боговтілення, який заперечували представники цього напрямку. Врешті-решт Г.Смотрицький закликає бути пильними в боротьбі з еретиками. Ті самі мотиви звучать і у віршованих передмовах. Автор звертається до князя К.Острозького, заохочуючи його «перемагати еретиків і бісів-трислатів», тобто унітаріїв.³

Окрім того, видавці Острозької Біблії, вдаючись до старослов'янської мови, свідомо протиставляють Священне писання у цій мові протестантським перекладам біблійних книг на «просту мову».⁴

¹ Русская историческая библиотека. — СПб., 1909. — Т.19. — С. 99-159.

² Пчела Почаевская. — Почаев, 1884.

³ Українська література XIV-XVI ст.. — К., 1988. — С. 200-212, 459-463.

⁴ Колосова В.П. К вопросу о втором южнославянском влиянии на Украину и в Белоруссии. Философско-филологическая концепция Острожского кружка// Славянские культуры и мировой культурный процесс: Материалы Международной научной конференции ЮНЕСКО. — Мн., 1985. — С.98.

Далеко не всі сподівання видавців Острозької Біблії виправдалися. Книгою послуговувалися не лише православні богослови — вона, як не дивно, виявилась придатною для людей, погляди яких були близькими до протестантизму. Так, у Харківській науковій бібліотеці ім. В.Короленка зберігся примірник Острозької Біблії з коментарями на полях невідомого автора, так званого «волинського вільнодумця». Він намагався, спираючись на біблійні тексти, обґрунтувати свої близькі до реформаційної ідеології погляди. Зокрема, заперечував шанування ікон, культ святих, вимагав відокремлення церкви від світської влади.¹

Автор передмов до Острозької Біблії Г.Смотрицький відомий і як православний полеміст. І хоча в його полемічних творах ми не знайдемо прямого засудження протестантизму, однак тут критикувалися деякі реформаційні практики, що набували поширення серед православних. Так, у «Ключі царства небесного» Г.Смотрицький негативно поставився до критичного читання Біблії світськими людьми.² Саме такі речі тоді практикували протестанти.

1588 р. в Острозі був надрукований полемічний трактат Василя Суразького «Про єдину істинну православну віру». Хоча твір загалом мав антикатолицьке спрямування, його останній, шостий, розділ спрямовувався проти реформаторів. Йшлося про храми як особливе місце присутності Божої благодаті і про потребу шанування ікон, що, власне, заперечувалося протестантами.³

В Україні була навіть спроба систематизувати погляди єретиків, передусім протестантів, при цьому піддавши їх критиці. Це ми бачимо у творі Іоникія Галятовського «Алфавіт різноманітних єретиків», виданому в Чернігові 1681 р.

Антипротестантські мотиви звучали також у творах деяких ортодоксально налаштованих православних авторів того часу, зокрема, Івана Вишенського, Кирила Транквіліона-Ставровецького, Сільвестра Косова, Касіяна Саковича, у віршах «Києво-Михайлівського збірника», в «Совітованії о благочестії» тощо. Водночас протестантів різко критику-

¹ Фотинский О.А. Волинский религиозный вольнодумец XVII ст. // Чтения в историческом обществе Нестора-летописца. — К., 1905. — Кн. 18. — Вып. III-IV. — С.80-88.

² Смотрицкий Г. Ключ царства небесного // Архив Юго-Западной России. — К., 1887. — Ч. 1. — Т. VII. — С. 234.

³ Русская историческая библиотека. — СПб., 1882. — Т. 7. — С. 601-938.

вали й уніати, які вважали, що саме реформатори заважають церковній єдності католиків і православних. Особливо відзначався в плані критики протестантів один із ініціаторів Берестейської унії Іпатій Потій.

Загалом можемо говорити про існування в Україні кінця XVI — початку XVII ст. помітного корпусу антиреформаційної літератури. Втім не варто переоцінювати цей антипротестантизм. Дискутуючи з реформаторами, навіть православні ортодокси, як зазначалося вище, за-своювали окремі протестантські ідеї. Їх (наприклад, ідею виборності мирянами духовенства) зустрічаємо в найбільш знаного тогочасного українського традиціоналіста І.Вишенського. Цю думку відстоював ще один авторитетний православний автор З.Копистенський у своїй «Палінодії».

Доволі представницькими, як на нашу думку, були православні твори, де у більш-менш прихованій формі пропагувалися реформаційні погляди. Частина цих творів вийшла з середовища унітаріїв. Це, зокрема, полемічний твір Мотовила, «Лист половця Смери», «Апокрисис», «Антапологія», «Трагедія руська». Про них уже велася мова, тому не будемо на них зупинятися.

Велике поширення реформаційні ідеї мали на Закарпатті. Тому не дивно, що цей регіон залишив дуже цікаву прореформаційну пам'ятку, так звані «Нягівські повчання», які, на думку дослідників, з'явилися десь у другій половині XVI ст. Автор повчань був глибоко переконаний, що слово Боже, Євангелія повинні подаватися народові рідною мовою, щоб його «зрозуміли убогії люди». Саме тому мова твору була максимально наближена до розмовної.

У дусі протестантизму автор «Нягівських повчань» відкидає священний переказ як джерело релігійного пізнання. На його думку, істинну віру можна лише збагнути зі Священного писання.

Реформаційний підхід прослідковується й у ставленні автора до церковних обрядів. Він піддає сумніву необхідність здійснення таїнства причастя в немовлят з тієї причини, що «тіло Боже» належить приймати «з розумом добрим, знаючи, що воно є». У «Нягівських повчаннях» також відкидаються заупокійні молитви, оскільки, на думку автора, більшою користю для душі небіжчика є роздача милостині убогим: за життя — самою людиною, а після смерті — її близькими.

Автор нічого не говорить про такі важливі моменти в церковному

житті, як шанування хреста та поклоніння йому, ношення натільних хрестиків, не згадує про святість діви Марії та інших святих, про поклоніння іконам та мощам, про чуда святих тощо. Не думаємо, що таке замовчування було випадковим. Автор свідомо ігнорував обрядову сторону релігії.¹

«Нягівські повчання» — далеко не єдиний зразок прореформаційної літератури українських православних. Протестантські ідеї знаходили, зокрема, поширення в середовищі братчиків і відповідно у творах авторів, пов'язаних із братствами.

Братчики вважали, що миряни можуть вільно інтерпретувати Біблію та богословські твори. І хоча братчики не прийшли до протестантської ідеї спасіння особистою вірою, втім, як і реформатори, акцентували увагу на внутрішній релігійності, віддаючи їй перевагу перед зовнішньою благочестивістю. «Якщо про церкву тілесну старатися ми повинні, — зазначалося в «Постанові про спільножителство в братстві Луцькому», — то про внутрішню, духовну набагато більше».²

Братські теоретики висунули ідею про колективну відповідальність духовенства й мирян у справі спасіння. У згадуваному документі Луцького братства говорилося: «Як два члени тіла церкви Христової, ані світські без духовних, ані духовні без світських в досягненні спасіння людського самі по собі окремо бути не можуть...».³ Отож, щоби спаситись, мирянам священнослужителі так само потрібні, як священнослужителі мирянам.

Не дивно, що братчики втручалися у справи православної церкви, намагалися контролювати духовенство. Так, у Луцькому братстві існував звичай вибирати ігумена братського монастиря, який не мав права чинити щось важливе без узгодження своїх дій із братчиками.⁴

Вони також вимагали реорганізації православного культу, власне, очищення його від нехристиянських елементів, що в дійсності означало

¹ Петров А. Материалы по истории Угорской Руси. — Пг., 1914. — Т. 7. — С. 3-226; Т. 8. — С. 42-60.

² Памятники, издаваемые Киевской комиссией для разбора древних актов. — Т. 1. — С. 39.

³ Там само. — С. 36.

⁴ Там само. — С. 37-38.

спрощення церковної обрядовості. Показовим у цьому плані може бути звинувачення львівськими й рогатинськими братчиками єпископа Гедеона Балабана в сприянні збереженню язичницьких обрядів у православної церкві, зокрема, приношення в храм для посвяти їжі на пасху та різдво Христове.¹

До числа найбільш знаних ідеологів братського руху належали брати Зизанії. Старший із них, Стефан — один із організаторів Львівської братської школи — навіть був її ректором (1588-1592 рр.) Він переїхав 1592 р. до Вільно, де разом із місцевими братчиками розгорнув активну антикатолицьку кампанію. Тут же видав свої твори «Катехізіс» (1595 р.) і «Казанье св.Кирила» (1596 р.).

До нас дійшов лише останній твір. Він свідчить, що автор перебував під впливом протестантів-унітаріїв, зокрема Григорія Павла, Петра з Гоньондза та Юрія Бландрати. С.Зизаній не розглядав іпостасі трійці як єдині та неділимі; заперечував предвічне народження Ісуса Христа, вважаючи, що Син Божий, так як і Дух Святий, походять від Бога-Отця; а також дотримувався погляду про рівність членів трійці. Подібні погляди викладав Петро з Гоньондза у своєму творі «Про трійцю, тобто про Бога, Сина його і Святого Духа» (1570 р.).

Одним із богословських питань, з яких велися бурхливі дискусії в середовищі ранніх унітаріїв, було питання, чи є Ісус Христос «ходатаєм», тобто посередником між Богом і людьми. Ряд ідеологів унітаризму (триїсти, дитеїсти) не вважали Сина Божого «ходатаєм».² Таких же поглядів дотримувався й С.Зизаній. Виходячи з тези, що «Син Батьку не менший саном», мислитель доводив: Ісусу Христу немає сенсу просити Бога-Отця за гріхи людей, тобто бути «ходатаєм», адже Син Божий має таку «честь і славу», що і Бог-батько.³

Однак, С.Зизаній не заперечував необхідності інституту священнослужителів і навіть полемізував із цього приводу із протестантами.⁴ Його христологічна концепція мала антиєрархічну спрямованість. Це добре розумів полеміст Касіян Сакович, котрий доводив, що оскільки, з

¹ Архив Юго-Западной России. — К., 1904. — Ч. 1. — Т. 12. — С. 520-521.

² Literatura arianska w Polsce XVI wieku. — Warszawa, 1959. — S.572.

³ Пам'ятки українсько-руської мови і літератури. — Т.5. — С.170, 175, 181, 186.

⁴ Там само. — С.188-194.

точки зору С.Зизанія, Ісус Христос не є «ходатаєм», посередником між Богом-Батьком і людьми, то такими не можуть бути й християнські священники, котрі ведуть свій сакральний родовід від Ісуса Христа.¹

У христологічних поглядах С.Зизанія важливе місце займала ідея папи-антихриста. В її інтерпретації полеміст наближався до ідеологів унітаризму. В «Казань св.Кирила», як і в творі Ю.Бландрати «Протиставлення фальшивого Христа й правдивого, народженого від Марії», символи «істинного Сина Божого» та протиставленого йому антихриста мали соціальне забарвлення та служили для обґрунтування демократичних ідей.

С.Зизаній підкреслював, що Христос «прийшов убого, покірно, не славно, і дому свого тут на землі не маючи». Він це здійснив заради простих людей, «аби всі покірні, убогі і від світу зневажені добровільно і безпечно до нього приступили, і з ним спілкування мати могли». Тим самим доводилось, що справжні послідовники Ісуса Христа — ті, хто «мало що на цьому світі маючи, від людей зневажені та осміяні, примусу жадного ні на кого не чинячи, самі пригноблення та біди поносять».²

«Убогому» Христу протиставлявся багатий антихрист, під яким С.Зизаній розумів римського папу. Його слуги «горді, вивишені, багаті, славні», «гвалтом всім біди завдають».³ Виходячи з такого розуміння Христа й антихриста, мислитель закликав до активної боротьби з соціальною несправедливістю, головним носієм якої вважав католицьку церкву.

Співзвучними унітаризму були також антропологічні погляди С.Зизанія, котрий, як і Григорій Павло, відстоював ідею єдності душі та тіла. Братський ідеолог стверджував, що «душа ні добра, ні гріха тут, будучи без тіла, не може чинити».⁴ Після смерті вона не відділяється від тіла. «Нема душі без тіла відразу після смерті» — писав він.⁵ Ця теза була необхідна С.Зизанію для заперечення віри в частковий суд і загробні муки грішників. Відповідно до свідчень езуїта Щасного Жебровського, С.Зизаній заявляв: «Ми відкидаємо неправдиві твердження тих, які го-

¹ Sakowicz K. Perspektywa. — Kraków, 1642. — S. 17. (не нумер).

² Пам'ятки українсько-руської мови і літератури. — Т.5. — С.42, 43.

³ Там само. — С. 43.

⁴ Там само. — С.49.

⁵ Там само. — С. 51.

ворять, ніби суд проходить уже зараз і що ніби душі грішників відразу після смерті терплять муки, а душі праведників насолоджуються блаженством; це суперечить Священному писанню й самому розуму».¹ Тим самим полеміст заперечував існування чистилища, пекла, а рай розумів зовсім не так, як католицькі та православні ортодокси. Рай не є царством небесним. У ньому живуть лише святі й праведники, чекаючи страшного суду.

С.Зизаній зі страшним судом пов'язував ліквідацію суспільства соціальної несправедливості. Він вірив, що тоді всі люди воскреснуть із мертвих: воскреснуть як їхні тіла, так і душі, праведники попадуть у царство боже, де не буде «вбивств, чужолозства, злодійства і будь-якого гріха».² Грішники же попадуть у геєну огненну. До них він відносив прислужників антихриста (католицьких священників), а також багатіїв, які думали лише про земне багатство. При цьому полеміст відкидав поширену серед католиків і православних думку, що шляхом передачі матеріальних цінностей на церкву можна врятуватися від «вічних мук» за свої гріхи.³

Соратником і продовжувачем справи Стефана став його брат Лаврентій. Він також працював братським педагогом, брав активну участь у культурно-просвітницькому й суспільному житті України та Білорусії кінця XVI — початку XVII ст. Найбільш рельєфно його погляди втілені в «Катехізисі», який був переданий ним на рецензію московському патріархові Філарету 1626 р. Ознайомившись із цим твором, православні ортодокси знайшли там чимало єретичних, власне, протестантських, думок. У «Катехізисі» проглядався раціоналістичний підхід до основних догматичних положень православ'я. В першу чергу це стосувалося догмату трійці. Йдучи за своїм братом, Л.Зизаній розглядав Бога-отця, Бога-сина і Бога-Святого Духа не в поєднанні цих іпостасей, а окремо, допускаючи, що Бог-Отець є джерелом трійці.⁴

До видатних українських культурних діячів середини XVII ст., у творах якого знайшли відображення протестантські ідеї, належав Іно-

¹ Пам'ятки українсько-руської мови і літератури. — Т.5. — С. 16.

² Там само. — С. 49, 66.

³ Там само. — С.50.

⁴ Летописи русской литературы и древностей. — М., 1859. — Т.II. — Отд. 2. — С.90.

кентій Гізель, викладач Києво-Могилянської академії, пізніше — настоятель Києво-Печерського монастиря. Не виключено, що він у молодості навіть належав до протестантів.¹

І.Гізелю притаманне терпиме ставлення до неправославних авторів. Він вважав, що істини є не лише в іновірних, але і в еллінських ученнях. Тому православним не завадить дещо взяти від «зовнішніх учителів». Така практика приводила до того, що деякі погляди І.Гізеля розходилися з ідеями православних традиціоналістів. Це розумів і сам мислитель, прагнучи подати свої «новини» як суголосні ортодоксальним поглядам. Єретичні, близькі до социніанства погляди, проглядаються в його «Творі про всю філософію», де він пояснював, що світ створений Богом. Однак І.Гізель розумів це творення доволі своєрідно: Бог, на його думку, є вічною причиною, що існує поряд зі своїм наслідком. Бог не може існувати, не породжуючи свого наслідку — світу, який повинен бути вічним, як і Бог.²

Розглядаючи Бога як першорущія і першопричину світу, І.Гізель вважав, що той обмежився актом творіння, надавши можливість вторинним причинам діяти на основі власної природної закономірності, до якої певним чином пристосовується й сам Бог.³

Близькими до социніанства були також деякі етичні погляди І.Гізеля. Можна провести деякі паралелі між «Раківськими лекціями» Ф.Социна й трактатом «Мир з Богом людині» І.Гізеля. Український мислитель, як і социніани, вважав, що при оцінці конкретного вчинку варто враховувати не лише відповідні церковні приписи й пануючі в суспільстві поняття про мораль, але й ситуацію, при якій він був здійснений. Зокрема, І.Гізель дотримувався думки, що людина може присвоїти собі чуже добро, якщо немає з чого жити.⁴ Так, Ф.Социн не вважав крадіжку хліба чи дров гріхом, якщо це є для людини життєвою необхідністю.

Як зазначалося вище, своєрідним втіленням протестантських ідей ста-

¹ Пелех М.П. З історії вітчизняної психології XVII ст. // Нариси з історії вітчизняної психології. — К., 1952. — С.10.

² Стратий Я.М. Проблемы натурфилософии в философской мысли Украины XVII в. — К., 1981. — С.29.

³ Литвинов В.Д. Ідеї раннього просвітництва у філософській думці України. — К., 1984. — С.78.

⁴ Гізель И. Мир с Богом человеку. — К., 1669. — С.32-33.

ли українські переклади біблійних книг на «просту мову». Тут передусім варто відзначити Пересопницьку євангелію, створену на Волині в 1556-1561 рр. архимандритом Григорієм та писарем Михайлом Васильовичем. Мова пам'ятки максимально наближена до народної. Не виключено, що при створенні Пересопницької євангелії був використаний польський текст Нового Заповіту, зроблений протестантом Секлуціаном.¹

Приблизно пам'ятником такого ж типу був переклад Псалтиря, зроблений із кальвіністської Берестейської Біблії у другій половині XVI ст. Ця ж Біблія була використана й для створення так званого Крехівського апостола, який був написаний в 60-80-х рр. XVI ст. До його складу увійшли діяння й послання апостолів, об'ява Іоанна Богослова, а також апокрифічне послання святого Павла до лаодикійців. Спостереження І.Огієнка над особливістю мови перекладу й структурою літопису свідчать на користь того, що твір задумувався як агітаційний, розрахований передусім на міщан.² Крехівський апостол цінний також своїми примітками, зробленими як перекладачем, так і одним із читачів. З приміток видно, що їхні автори інтерпретували біблійні тексти в протестантському дусі.³

Водночас в Україні з'являються Новий Заповіт у перекладі унітарія В.Невгалецького, писані народною мовою учительні Євангелії, зразком яких стали протестантські джерела, зокрема «Постилла» М.Рєя. Можливо, біблійних текстів у перекладі на народну мову в той час було більше, однак далеко не всі збереглися до наших днів.

Спроби перекласти Священне писання розмовною українською мовою зустрічаємо в Зиновія Копистенського, Петра Могили та інших богословів, пов'язаних із Києво-Печерським монастирем. У «Книзі про віру», яка приписується перу З.Копистянського містяться уривки з Біблії, подані розмовною українською мовою. Цією ж мовою були надруковані печерськими друкарями за архимандритства З.Копистенського синаскарі та деякі статті, вміщені в «Пісній тріоді» (1627 р.). У проповідях П.Могили

¹ Огієнко І. Пересопницька Євангелія 1556-1561 рр. — Варшава, 1930; Пенец П.П. Пересопницьке євангеліє як пам'ятка української культури // З історії української та інших слов'янських мов. — К., 1965. — С.142-156;

² Огієнко І. Українська літературна мова XVI ст. і український Крехівський Апостол. — Варшава, 1930. — Т.2. — С.210.

³ Там само; Ульяновський В.І. Вказ. праця. — С. 55.

майже всі тексти Священного писання подавалися розмовною українською мовою. Він навіть провадив цією мовою богослужіння.¹

Переклади відкривали перед мирянами перспективу широкої участі в церковному житті. Читання й інтерпретація священних текстів перестали бути монополією лише духовенства. Миряни відтепер могли брати участь у богословських дискусіях, в компетентному обговоренні різних церковних питань, врешті-решт, у церковному управлінні. А це відповідало практиці протестантизму.

Незважаючи на помітний резонанс, який викликали протестантські ідеї в українській суспільній думці кінця XVI — першої половини XVII ст., всетаки тут Реформація не стала внутрішнім явищем. Скоріше вона залишилася явищем зовнішнім.

На нашу думку, було кілька суттєвих причин такого стану речей. По-перше, лише обмежене коло людей (переважно це були освічені шляхтичі та міщани) виявилися готовими до сприйняття реформаційних ідей і до реформування православної церкви. По-друге, класичні реформаційні ідеї оформилися в контексті католицької релігійності і західноєвропейської культурної ситуації. В ряді моментів вони виявилися неактуальними, а то й чужими для православних українців. По-третє, з кінця XVI ст., особливо з 1596 р., широкі кола української громадськості зосередили свою увагу на проблемі унії з католиками. У такій ситуації актуальними стали питання збереження православних традицій, а реформування православної церкви опинилося на другому плані.

І все ж ранній протестантизм залишив свій слід в історії України. Це і функціонування (хай навіть недовготривале) реформованих громад, і полеміка між протестантами й православними, і твори українських авторів, у яких знайшли вияв ідеї протестантизму, і біблійні тексти, перекладені розмовною українською мовою. Нарешті — це нові, пропротестантські моменти в діяльності українських православних віруючих: читання й інтерпретація світськими людьми біблійних текстів, відносно широка участь мирян у релігійному житті тощо.

¹ *Тітов Хв.* Матеріали для історії книжкової справи на Вкраїні XVI-XVIII вв. — К., 1924. — С. 13-16.