

were mainly British (Paul Fiddes, Christopher Ellis, Anthony Cross) and North American (Stanley Fowler, Philip Thompson, Clark Pinnock) Baptist theologians. The article also shows an opposite perspective on the water baptism expressed by the American movement of "Baptist anti-sacramentalism". Therefore, the article reveals that while disputing with the pedobaptism, the Baptist theology has changed its terminology, regarding baptism a ordinance, not a sacrament, but keeping sacramental attitude towards it and using sacramental language in practice.

Till the end of the last century there have been no apparent discussions on the nature of water baptism in the Eastern European Baptism, although since the beginning of this movement there have been sacramentalists and symbolists, but in the beginning of the third millennium the discussions on the role and meaning of baptism has started here as well. The debates in the journal *Theological Reflections* are given as a control example.

The author concludes, that the difficulty in finding a common ground for symbolists and sacramentalists lies in the very question "Does baptism save?", because the position of the problem breaks the single process of saving, which consists of penance, belief, confession of Christ as God, water baptism etc., and gives a dominant significance to one of these elements. The author argues, that much more productive is a holistic approach, which considers belief, penance and baptism as a single phenomenon, encompassing other, but necessary elements.

**Key words:** Baptism, water baptism, Baptist sacramentalism, pedobaptism and credobaptism.

УДК 27–271/278 + 929 Скорина

О. В. Сарапін, канд. філос. наук, доц.

## ДО ПИТАННЯ ПРО КОНФЕСІЙНУ ПРИНАЛЕЖНІСТЬ ФРАНЦИСКА СКОРИНИ

У статті пропонується аналіз різних версій розв'язання питання конфесійної приналежності Ф. Скорини. Критично висвітлюються аргументи на підтвердження православ'я, протестантизму і католицизму полочанського першодрукаря. Підсумовується про його формальну належність до католицизму. Проте компромісне сприйняття Ф. Скоринкою тодішніх віросповідань робить неважливим розв'язання питання його конфесійної ідентифікації.

**Ключові слова:** Франциск Скорина, конфесійна приналежність, православ'я, протестантизм, католицизм, біблійні переклади Скорини, конфесійна ситуація у Великому князівстві Литовському.

1. З приводу вивчення життєдіяльності та творчої спадщини Франциска Скорини (бл. 1490–1551) доречно стверджувати про приховане протистояння двох дослідницьких установок. Перша з них полягає у витворенні своєрідного стандарту сприйняття образу Скорини, під який вправно підганяються факти його життєдіяльності та творчих доробків. Подекуди такі факти виявляються ідеологічно підчищеними і науково упередженими. Друга дослідницька установка полягає в акцентуації на тих дискусійних моментах скоринознавства, які вносять певний дисонанс в картину усталеного сприйняття його образу. Відтак в наукових колах свідчення про Франциска Скорину поступово набувають вигляду певних загальноприйнятих тверджень, які при спробах прискіпливого аналізу кожного з них звично вказують на їх проблематичність. Задля нейтралізації небажаних проблемних аспектів скоринознавства більшість дослідників пропонували брати за основу усталені конвенціоналістські установки. Поступово у межах дослідницьких дискурсів формується сприйняття Ф. Скорини як білоруського і східнослов'янського першодрукаря, просвітителя, мислителя-гуманіста. Для прикладу, С. Подокшин стверджував: "Скорина – перший східнослов'янський перекладач Біблії на близьку до народної мову, її коментатор та видавець" [11, с. 8]. При цьому білоруський філософ та історик пропонує розглядати його як "предтечу реформаційного руху в західноруських (тобто білоруських та українських) і литовських землях" [Там само]. Симптоматичною є назва докторської дисертації білоруського історика Г. Голенченка "Франциск Скорина – білоруський і східнослов'янський першодрукар", захищеної ним у 1999 р. Проте, зважаючи на історико-культурний контекст, Ф. Скорина був уродженцем м. Полоцька, яке на той час входило до складу Великого князівства Литовського.

Звісно, що бібліологічні здобутки Скорини визнаються пріоритетними. З його іменем пов'язують слов'янський переклад 23-х ілюстрованих старозавітних книг під назвою "Біблія Руска", які виходили друком у Празі упродовж 1517–1519 рр. Першою з них була "Псалтир", надрукована 6 серпня 1517 р. Принагідно, усі "празькі" книги Ф. Скорини стають публічно доступними завдяки видавництву "Білоруська енциклопедія", яке в 1990-1991 рр. друкує їх факсимільне відтворення. Крім того, у м. Вільно Ф. Скорина надрукував "Апостол" (Діяння і Послання апостолів) і "Малу подорожню книжечку", яка містила Псалтир, Часословець,

Пасхалію зі свідченнями з астрономії та календарем, християнські співи та молитви.

Між іншим, Скорина до старозавітних книг написав 25 передмов і 24 післямови, в яких містяться не тільки стислі свідчення про видані книги, але й подаються моральні сентенції та деякі міркування з приводу тодішніх реалій. Переважно зміст таких міркувань стає основою для появи декларацій багатьох істориків, філологів та філософів про властивий Скорині гуманізм. Для прикладу, В. Шалькевич стверджував: "Сама орієнтація на людину, на її реальне земне життя і складає найбільш сильну сторону світогляду Ф. Скорини – філософа, Ф. Скорини – гуманіста" [16, с. 48]. На користь гуманізму також свідчать наявні в його біблійних коментарях сентенції на кшталт "істина і добро тим гідні похвали, чим ширше вони поширені", "нехай досконалою буде людина", "без мудрості і без добрих звичаїв не є порядно жити людям посполитим на землі", тощо.

2. Конвенціоналістську установку у сприйнятті спадщини Скорини зазвичай підточують питання текстоджерела "Біблії Рускої", мови його біблійних текстів і конфесійної приналежності. Розв'язання першого з них спричинило дискусію з приводу ефективності таких вірогідних джерел як чеська Біблія, надрукована 1506 р. у Венеції у видавництві П. Ліхтенштейна, рукописні чеські Біблії, Вульгата, церковнослов'янська Геннадіївська Біблія, невідома польська Біблія.

Друге питання зводиться до спроб ідентифікації декларованої Скоринкою "руської мови". Точніше, за його власним зізнанням Псалтир був написаний "словенською мовою" (так тоді називали церковнослов'янську), а всі інші книги, – "руською мовою". Проте яка все-таки мова приховується під назвою "руської"? В цьому питанні думки дослідників розходяться. В зв'язку з цим зверну увагу тільки на версії, які набувають поширеності в дослідницькій літературі. На роль ідентифікатора біблійних текстів Скорини претендують старобілоруська мова (П. Владимиров, Є. Карський, В. Ластовський, О. Огоновський, Ф. Буслаєв, П. Житецький, П. Строев, Т. Ломтев, Г. Голенченко), церковнослов'янська (С. Лінде, А. Мартель, А. Брюкнер, Г. Ловмянський, А. Флоровський, Н. Мечковська, А. Журавський), "словенсько-руська" (І. Первольф), "литовсько-руська мова, або діалект" (Й. Добровський, І. Сахаров, Ф. Толлі, митрополит Макарій (Булгаков), "гібридна мова" (Я. Вовк Леванович, М. Толстой, В. Живов), "тодішня розмовна

білоруська" (Ю. Голомбек), "тодішня українсько-білоруська книжна мова" (О. Лотоцький), "тодішня західно-руська мова, або діалект" (С. Сольський, О. Соболевський), "тодішня малоруська літературна мова" (А. Гатцук), "проста мова" (К. Калайдович), "мова книжна штучна" (Я. Головацький), "руська мова", залежна від чеської літературної мови XV–XVI століть (І. Платонова, О. Кузьміна). Варто підкреслити, що згадка про постановку і можливі розв'язання перших двох питань вмотивована потребою демонстрації надто хиткого становища конвенціоналістського усталеного стандарту у вивченні спадщини Скорини. Звісно, що вони заслуговують на більш докладне розв'язання у колах дослідників, причому бажаним буде їх включення у міждисциплінарний проект.

3. В контексті суто релігієзнавчого підходу особливої актуальності набуває з'ясування питання конфесійної приналежності Ф. Скорини. Відтак мета цього дослідницького екскурсу полягає у демонстрації змістовної привабливості та недоліків різних розв'язань відповідного питання. Тим більш, що обізнаність з різними версіями і стратегіями пошуку оптимального варіанту виявляються своєрідною пропедевтикою не тільки для осмислення ставлення Ф. Скорини до церковних структур, які функціонували у тодішніх реаліях Великого князівства Литовського, але й дозволяє уточнити питання особливостей сприйняття ним релігії як такої. З іншого боку, уточнення конфесійної приналежності Скорини посприяє розв'язанню питання мотивації його літературної діяльності.

4. Передусім доречно подати свідчення про установку, поширену в межах штучно вивченого стандарту сприйняття життєдіяльності і спадщини Ф. Скорини. Йдеться про домінуючу в дослідницьких колах тезу про православне віросповідання полочанського першодрукаря. Аргументи на користь такої тези можна знайти у працях О. Вікторова, П. Владимірова, А. Петрушевича, А. Вахняніна, М. Вишневіського, В. Деруги, Ю. Весялковського, М. Возняка, прот. М. Уляхіна, священника О. Хотєєва.

Проте одразу ж слід відкинути усілякі необґрунтовані декларації деяких дослідників на кшталт того, що Скорину треба сприймати як православного тому, що він був руським за походженням (А. Петрушевич). Також не є переконливими твердження про перевагу православного населення у тодішньому Великому князівстві Литовському. Принаймні, дослідження О. Турчиновича, І. Первольфа, В. Пічети, В. Біднова та інших свідчать про значне поширення католицького впливу на землях нинішньої Білорусі. Зокрема, В. Біднов, вдаючись до детального аналізу документальних актів XV століття, в тому числі Volumina legum, стверджував: "Православ'я в межах Великого князівства Литовського як і раніше займало положення релігії нижчої, другорядної, і як колись залишалось релігією тільки терпимою" [2, с. 43]. Щоправда, російський церковний історик згадує про Віленський привілей короля Казимира від 2 травня 1447 р., в якому мають місце положення про юридичну рівність католиків та православних. Проте В. Біднов звертає увагу на той факт, що заборона Городельського акту 1413 р. займати деякі посади православним особам не була відмінена. Тому він узагальнює: "...і при Казимірі православ'я de jure продовжувало займати нижче, другорядне місце в порівнянні з католицизмом становище і залишалось релігією тільки терпимою з точки зору польсько-литовського законодавства" [2, с. 48]. Між іншим, саме в часи Скорини у Вільно в 1526 р. відбувся перший з'їзд католицького духовенства країни. Інший приклад. М. Любавський звернув увагу на той факт, що представники вищого православного духо-

венства в середині і в другій половині XV ст. не отримали місця в "господарській раді" Великого князівства Литовського, коли на його землях набуває чинності церковна унія, проголошена на Флорентійському соборі 1439 р.

О. Вікторов був одним із перших дослідників, хто намагався переконливо доказати, що Ф. Скорина міг сповідувати тільки православ'я. У статті "Надзвичайне відкриття в давньоруському книжному світі" (1867) він, вдаючись до детального аналізу Псалтиря 1517 р., узагальнює: "У нас є сподівання, є право думати, що цей видатний діяч належав до православ'я... і нам здається природним бачити в особі Скорини попередника не проповідників в Росії католицизму чи Реформації, а радше попередника князів Острозьких, братів Мамоничів, князя Курбського та інших оборонців, які виступали в XVI ст. в Західній Росії за православ'я проти зусиль Реформації і римської пропаганди" [3, с. 20]. Підстави для такого узагальнення О. Вікторов вбачав у тому, що Скорина розпочав свою видавничу діяльність з видруку популярної на Русі книги Псалтир. Принагідно, російський бібліограф наполягав на "православному характері" цієї біблійної книги, оскільки вона розділена була на кафізми і слави і доповнена церковними співами. Крім того, О. Вікторов стверджував про цілковиту узгодженість скорининського "Апостола" з практикою православного богослужіння й, зокрема про його поділ на "зачали" (пронумеровані фрагменти біблійного тексту), традиційний для православної Церкви. У місяцесловах, доданих до "Апостола" він виявив імена руських і слов'янських святих. Варто також додати, що О. Вікторов неодноразово підкреслював таку основну мотивацію діяльності Ф. Скорини як користь для "православного руського народу".

П. Владиміров у фундаментальному дослідженні "Доктор Франциск Скорина. Його переклади, друковані видання і мова" (1888) подає нові доводи на користь православного віросповідання видавця "Біблії Руської". Йдеться передусім про друге ім'я Скорини (Георгій), яким він називається "за актом XVI ст.". Російський філолог мав на увазі грамоту короля Сігізмунда I від 26 листопада 1532 р., в якій начебто згадується про "Георгія Франциска". Також П. Владиміров стверджує: "...в Полоцьку в кінці XV і навіть на початку XVI ст. не було жодного католицького костюла; населення міста складалось з руських православних" [4, с. 45]. Згадує він і про віленські видання Скорини, які відповідали вимогам православних купців та міщан для задоволення їх релігійних потреб в торгівельних зарубіжних поїздках. Принагідно П. Владиміров обмовляється і про празькі біблійні книги, які за джерелами та способом виготовлення нічим не відрізнялись від віленських. Російський філолог свідченням православності Скорини вважає також його літературну діяльність та попередню підготовку на батьківщині для навчання в католицьких університетах. Серед інших аргументів він вказує на постійні нагадування Скорини про переклад з грецької мови, на заставки (зображення) у його виданнях, прив'язані до церковнослов'янського способу писемності і на узгодженість скорининського шрифту з церковнослов'янськими рукописами західноруського походження XVI–XVII ст. В будь-якому разі П. Владиміров сприймає православність Скорини як належне.

Білоруський бібліограф В. Деруга (Дишніевич) стверджує про православність Скорини, вдаючись до аналізу його "Малої подорожньої книжиці". На її думку: "По підборі богослужбових текстів вони є православним Псалтирем аналогічним виданням наших днів. В тексті включені православний Символ Віри (без католицького філіокве), молитви "За православних християн", ніде не

має характерного для католицьких та уніатських текстів згадування Голови Римської Церкви" [8, с. 71]. Принагідно, у "Малій подорожній книжиці" Скорина відлік церковного року традиційно розпочав з вересня і закінчив серпнем, "згідно статуту Єрусалимської Церкви" і вказав у святках пам'яті руських святих преподобних Антонія та Феодосія Печерських, князів Бориса та Гліба.

5. Усі наведені вище аргументи на користь православної приналежності Скорини виявляються непрямими і, певною мірою, натягнутими. А деякі з них взагалі слід визнати науково неспроможними. Передусім, не є доречним стверджувати про популярність Псалтирї тільки у православних мешканців Великого князівства Литовського. Для католиків ця біблійна книга теж була авторитетною і, до того ж, мала статус навчального керівництва. Причому, в державах Східної Європи вона друкувалась національними мовами. Для прикладу, першим перекладом на чеську мову виявляється саме Псалтир. Варто згадати і про такі польські пам'ятки як "Флоріанська Псалтир" (вона ж "Псалтир Ядвіги") та "Пулавська Псалтир" (ці біблійні книги датуються кінцем XIV – початком XV ст.).

Крім того, у скоринському виданні Псалтиря присутнім є значний фрагмент, якого немає у традиційних церковнослов'янських рукописах. Йдеться про три вірші з 13 псалму. На основі порівняння чеського (1506) і латинського текстів цього фрагменту з текстом, виданим Скориною у 1517 р. Г. Голенченко узагальнює: "...празький фрагмент майже повністю співпадає з відповідним текстом латиномовних видань Вульгати; лише в одному місці ("язики своїми лщаху") він ближче до чеської Біблії 1506 р." [6, с. 116]. Між іншим, цей же фрагмент з 13 псалму з невеликими орфографічними відхиленнями був надрукований пізніше у "Малій подорожній книжиці". Отже, незважаючи на узгодженість зазвичай формального характеру з практикою Православної Церкви, "Псалтир" за своїм змістом не у всьому відповідає грецькому віровизнанню. Також слід звернути увагу на універсальність цієї біблійної книги. В ті часи вона використовувалась не тільки для богослужіння, але й була скарбницею різноманітних знань. Не дивно тоді, що саме книгу Псалтир Скорина друкує першою. При цьому симптоматичним є зауваження полочанського книговидавця, подане ним у передмові до цієї біблійної книги. Його словами: "Псалом ест... детем малым початок всякое доброе науки, дорослым помножение в науце, мужем мощное утверждение..." [13, с. 17].

Стосовно застосування Скориною фоліації, тобто послідовної нумерації листів біблійних книг, прийнятих в традиції Православної Церкви. Загалом вона цілковито узгоджувалась з практикою кириличного книгодрукування, властивою церковнослов'янським рукописам. Втім слід звернути увагу на ту обставину, що нумерацію застосовували також чеські друкарі, й зокрема Ян Камп, з іменем якого пов'язується випуск першої повної версії Біблії у 1588 р. Принагідно, чеські друкарі проставляли номери кириличними буквами алфавіту, оскільки не знали слов'янських цифр. Тоді варто припустити, що Скорина наслідує їх приклад.

Застосування словосполучення "Георгій Скорина" тривалий час було чи не основним аргументом на користь православ'я Скорини. Ще в 1978 р. в МДА М. Уляхін захистив кандидатську роботу на тему "Георгій Скорина і його праці з вивчення Біблії", яка тоді не була повністю видана. Лише в 1994 р. Полоцьке поліграфічне підприємство "Спадщина Скорини" друкує невелику частину його праці під назвою "Повна біографія Георгія (доктора медичинських і вільних наук Франциска) Скорини". Між іншим, до вживання словосполучення

"Георгій Скорина" вдавались не тільки православні богослови, але й радянські дослідники (В. Чепко, М. Тихомиров, П. Охріменко та інші). Згадаю також про драматичну поему М. Климковича "Георгій Скорина" (1958) та історичний роман М. Садковича "Георгій Скорина" (1988). Також заслуговує на увагу повідомлення, яке містилось в газеті "Радянська Білорусь" від 3 листопада 1956 р. про перейменування вулиці Пролетарської на вулицю Георгія Скорини у місті Полоцьку, прийняте рішенням виконкому держради і бюро держкому КПБ. Нині у Полоцьку є площа, вулиця і проспект Франциска Скорини. Причому головний проспект міста був названий іменем видатного полочанина у травні 2009 р.

Чи справді у Франциска Скорини було православне ім'я "Георгій"? Таке ім'я вказане у грамоті короля Сігізмунда I від 26 листопада 1532 р., в якій йдеться про звільнення Скорини від судових позовів. Точніше, в першому рядку королівської грамоти сказано: "'Georgii Francisci de Poloczko, artium et medicine doctoris'". До речі, у тексті грамоти він п'ять разів називається "доктором Франциском" і один раз "Георгієм Франциском". Втім одноразового вживання словосполучення двох імен достатньо було для витворення вагомого аргументу на користь православ'я Скорини. Причому з причини надмірної довіри першоджерелам, чи на догоду тодішній кон'юктурі дослідники не звернули увагу на чинник випадковості. Лише в 1925 р. польський історик Г. Ловмянський у рецензії на статтю А. Станкевича "Doctar Franciszak Skaryna perszy drukar belaruski" відверто вказав на вірогідну помилку переписувача, який використав власне ім'я Georgij замість прикметника egregius, що означає "достоштимий, видатний, славетний, прекрасний" [17, s. 163-164]. Принагідно, в іншій грамоті того ж короля від 21 листопада 1532 р. на увагу заслуговує таке твердження: "egregiu[m] et famatu[m] Franciscum Skorina de Poloczko, medicine doctore[m]" [12, с. 154]. Також слід додати, що прикметник egregius є частотним в тих документах, в яких повідомляється про заслуги Скорини.

В 1996 р. білоруський історик Г. Голенченко докладно вивчив оригінал та копії відповідної грамоти короля Сігізмунда I. Його аналіз підтвердив сміливу версію Г. Ловмянського. Інакше кажучи, імені "Георгій" в оригінальному акті не було. Принагідно, на Третій Скорининських читаннях Г. Голенченко виступив з докладом "Проблемні документи скориніани в контексті реальної критики", в якому звернув увагу на деякі суттєві моменти з приводу невдалого приписування другого імені білоруському першодрукарю. Зокрема, він вказав на ту обставину, що по-перше, Скорині не було ніякого сенсу приховувати своє перше хресне ім'я, оскільки воно не носило в собі відбиток конфесійної приналежності. По-друге, рідні чи співвітчизники не називали його Георгієм. По-третє, у скороченій копії королівської грамоти відсутнім є термін "egregius", що зайвий раз підтверджує помилку переписувача [5, с. 11-12]. Тобто, білоруського першодрукаря доречно іменувати Франциском, як він сам себе називав. На превеликий жаль, у сучасній публіцистиці та на шпальтах різноманітних видань до цих пір спливає або подвійне ймення Скорини, або його найменування Георгієм.

6. З легкої руки словенського філолога Б. Копітара у дослідницьких колах започатковується версія про можливе сприйняття Скориною протестантського віровизнання. У 1839 р. він прив'язав згадку про перебування у Вітенбергу в 1525 р. "поляка доктора Франциска" з особою видатного полочанина. Підстави для такої версії Б. Копітар знайшов у матеріалах Віттенберзького державного архіву. Там він надивав на

легенду про зустріч "поляка Франциска" з Меланхтоном та Лютером. Щоправда, у цій легенді "поляк Франциск" постає у вигляді пройдисвіта, якого "підмовили єпископи, щоб він за дві тисячі золотих позбавив життя Лютера" [12, с. 79]. Принагідно, Б. Копітар вказував на недолік цієї версії, оскільки вона не є історичним фактом. Також варто зауважити, що в той рік Скорина все-таки перебував у Вільно (документальні підтвердження тому можна знайти у П. Владимірова).

Однак гіпотеза про вірогідне сприйняття Скориною протестантизму знаходить послідовників у дослідницьких колах. Для прикладу, прихильником такої гіпотези був Д. Чижевський, який вкрай обережно наводить вірогідні доводи на користь схильності Скорини до протестантизму. На думку Д. Чижевського: "Його оцінка Біблії як енциклопедії всього знання характеристична для протестантів (можливий вплив гуситів), як і його спроба наблизити мову до народної" [15, с. 89]. Інакше кажучи, український філософ наполягав на властивому Скорині погляду на Біблію, вельми типовому для протестантів і на його схильності до вживання простої мови. Також Д. Чижевський зважав на той факт, що Скорина видав переважно книги Старого Завіту. Щоправда, інколи він обмовлявся на кшталт того, що "його лише овіяв дух чеської "передреформації". Принагідно, чеська Біблія 1506 р. по суті виявляється основним джерелом видруків Скориною старозавітних книг. Хоча Я. Головацький з явно негативним підтекстом аналізує чеський вплив на видання Скорини та його використання *lingua vulgaris*, оскільки для нього усе чеське асоціювалось з протестантським.

Як це не дивно, але появі версій про протестантизацію Скорини мимовільно посприяли затяті поборники православ'я. Причину цього в свій час вказав Я. Головацький. На його думку, Скорина був "освіченим самозванцем", який видавав Священне Писання без благословення православної ієрархії" [7, с. 230-231]. Відтак зрозумілими стають інквентиви князя Андрія Курбського та уніатського митрополита Антонія Селяя, в яких має місце відверте засудження начебто "єретика-гусита".

Князь Андрій Курбський, який втік від Іоанна Грозного у Велике князівство Литовське, у листі до великого гетьмана литовського Григорія Ходкевича гостро критикував переклад Скорини, вбачаючи у ньому не тільки неузгодженість з усіма апостольськими та святими уставами, але й "розтлінність", спотворення православної віри. Навіть більше, він звинувачував половецького першодрукаря у "згубному зв'язку" з Реформацією. Між іншим, князь Андрій Курбський також стверджував, що "Лютерів переклад узгоджений у всьому Скорининій Біблії" [9, с. 402-403]. Щоправда, подібні свідчення у нього не є обґрунтованими. З іншого боку, гучні декларації Курбського не варто сприймати за аргумент. П. Владиміров вважав їх малоцінними, зважаючи на те, що втікач з Московської Русі не розрізняв католицизм та протестантизм. Принаймні, інтелектуали тодішнього Московського царства знали тільки православних та "німців".

Уніатський митрополит Антоній Селяя у трактаті "Антеленхус" (Протидокір, тобто відповідь на образливе писання ченців відступницької церкви) (1622) звертаючись до православних полемістів писав: "Русь була добряче затруєна. Перед унією був Скорина, ересею гусит, що вам книги в Празі друкував. Приймали їх радо – досить того, що звався рутеном з Полоцька, як підписався" [цит.: 10, с. 596]. Але така гучна інквентива А. Селяя документально не підтверджується.

З іншого боку, судячи зі змісту передмов та післямов Скорини, він визнавав церковну традицію, важливість віровчення і обрядовості, неодноразово посилався на творіння святих отців і постанови Вселенських соборів. За твердженням Г. Голєнченко, не тільки віленські, але й празькі видруки Скорини використовувались у право-

славних літургійних службах [6, с. 133-134]. Інакше кажучи, половецький першодрукар не заслуговує огульних звинувачень у схильності до протестантизму.

7. Я. Головацький був одним із перших дослідників, хто звернув увагу на пряму залежність літературної діяльності Скорини від католицького віросповідання. На його думку: "...зважаючи на хресне ім'я, яке у грецькій церкві не вживається, Скорина, здається, справді був поляком чи русом, хрещеним за латинським обрядом" [7, с. 230]. При цьому, Я. Головацький загалом негативно оцінював його діяльність як "просвітителя-самозванця". Між іншим, "галичанський будитель" переконаний був у тому, що Скорина "за допомогою протестантських однодумців переклав усю Біблію – хоч і не встиг всю надрукувати" [7, с. 256]. Щоправда, за його міркуваннями, схильна до протестантизму партія не мала успіху на Русі. Головацький патетично стверджував: "Намагання і підступи призвідників безслідно мигнули в руському народі, але схвилюване протестантськими однодумцями море поглинуло руських князів та магнатів і без того слабкою причетністю пов'язаних з руською вірою і народом, щоб при найближчій можливості викинути їх на латинсько-польський берег" [7, с. 256]. Інакше кажучи, Головацький обережно натякав на католицьку приналежність Скорини.

Принагідно, думку про його католицизм також поділяли чеський історик і мовознавець Й. Добровський, російські історики та слависти І. Малишевський, І. Первольф, І. Голєніщев-Кутузов, вітчизняні філологи та історики О. Огоновський, М. Драгоманов, польські історики Г. Ловмянський, В. Мацеєвський, Ф. Собоєцький, А. Кіркор, М. Гембарович, М. Косман, литовський історик Е. Гячяускас, білоруський літературознавець І. Дварчанін, А. Мальдзіс і невідомий дослідник під псевдонімом "Білорус".

Російський історик-емігрант А. Флоровський у статті "Франциск Скорина і Москва" обігрує цікаву версію про перебування у Москві мецената і покровителя Скорини Богдана Онкова, який привіз з собою екземпляри "Біблії Руської". Але всі скорининські книги були публічно спалені за наказом князя, "оскільки були видані особами відданими римській церкві і надруковані в землях, які на той час перебували під юрисдикцією Риму" [14, с. 155-156].

Варто згадати також про частотні аргументи прихильників версії католицького віросповідання Ф. Скорини. Серед аргументів Г. Ловмянського на увагу заслуговують наступні: невідповідність біблійних книг Ф. Скорини православному віровченню, його католицька налаштованість, наявність гравюр католицького характеру, його ім'я Франциск, шлюб з католицькою Маргаритою Одвернік [17, с. 162-167]. Крім того, польський історик під сумнів поставив твердження про перехід Скорини в католицизм під час отримання ним освіти у Кракові, оскільки "православні батьки, або опікуни не послали би підлітка на "єретичне" навчання до "латинників" [17, с. 167]. Крім того, Г. Ловмянський наводить докази існування громади католиків у Полоцьку і повідомляє про діяльність у місті місії бернардинців. Симптоматичним видається його зауваження: "Важко сказати, чи був Скорина від самого народження охрещений католиком, чи пізніше перехрестився. Більш вірогідним є перше, оскільки бернардинці виступали проти повторного хрещення православних" [17, с. 167]. Цілоком вірогідно, що Скорина міг навчатись у ченців ордену Святого Бернарда, які у 1498 р. відкрили у Полоцьку два костьоли. Тобто, ченці могли не тільки навчити Скорину латині, але й вмовити його пристати до католицького віросповідання.

Варто додати до цих аргументів також неодноразові посилання на факт присяги Скорини у Краківському університеті і приклади заступництва за нього католи-

цького єпископа під час засідання суду у Вільно. Крім того, в кожному своєму видруку він згадує про Полоцьк, але більшу частину життя мешкав в Кракові, Падуї, Празі, Кьонісбергу, де був активним прихожанином. За свідченням одного з судових документів 1532 р. Скорина був "доктором і секретарем Віленського католицького єпископа Януша" [12, с. 148].

З іншого боку, прискіпливе вивчення дослідниками біблійних книг Скорина інколи приводить до результатів, небажаних для православних богословів. Й. Добровський наводить певні докази, які свідчать про відмінність перекладу Скорина від тексту Септуагінти, прийнятого у Православній Церкві [цит.: 4, с. VII]. Точніше, Скорина дотримується або церковнослов'янської традиції передавання тексту, або латинської. Для прикладу, Псалтир виявляється пов'язаною з Септуагінтою суто церковнослов'янською редакцією, а багато фрагментів книги Буття (5 глава), перекладені ним узгоджено з Вульгатою. Між іншим, Скорина називає Богородицю "Дівцею" (як у версії Вульгати), але не "Дівою". У передмові до Першого послання Петра (йдеться про віленський "Апостол") він іменується "найстаршим апостолом Христа". Тим самим, Скорина цілковито поділяє теологумен Ієроніма Стридонського. Між іншим, в багатьох місцях своїх передмов полочанський першодрукар переповідає Ієроніма. На цей факт звернув увагу також П. Владимиров.

До того ж варто взяти до уваги один побіжний аргумент. Чомусь праці Івана Федорова, Петра Мстиславця і Герасима Смотрицького стають основою для подальшого друкування слов'янської Біблії, але не праці Ф. Скорина. Можливо, що все-таки невиразна конфесійна приналежність Скорина зіграла вирішальну роль. Принаймні його книги не були популярними у православних колах і не перевидавались до кінця ХХ ст.

8. Ким же все-таки за віросповіданням був Ф. Скорина? Формально його слід визнати католиком. Але полочанський першодрукар ніде не повідомляв про свою конфесійну приналежність. Навіть більше, ви не знайдете у його текстах конфесіонізмів "католицький", "православний", "протестант" та їх похідних. Натомість, Скорина усюди вживає різні модифікації слова "християнин". Принагідно, на відміну від інших інтелектуалів Великого князівства Литовського, які зазнали впливу ідеї гуманізму, він не був втягнутим у міжконфесійні полемічні диспути.

Можливо, що варто погодитись з думкою Г. Ловмянського, який у рецензії на працю Станкевича зауважив: "Задаючи питання про віровизначення Скорина не брали до уваги те, що він міг його міняти на протязі життя: з православного стати католиком, як католик – проникнутись реформаційними принципами. Такі можливості треба мати на увазі" [17, с. 162]. Підтвердженням тому є засвідчений багатьма істориками факт унікальності конфесійної ситуації Великого князівства Литовського упродовж другої половини XIV – першої половини XVI століть. Йдеться про таку ситуацію, коли жодна з релігійних систем не могла де факто домінувати в культурному просторі держави, оскільки сама природа світосприйняття відштовхувала усілякі прояви ортодоксальності. Цьому посприяли, не тільки політичні чинники (пошуки литовською елітою опори у руському православному середовищі), але й процеси християнізації язичницької Литви, які затягнулись у часі. Відтак Велике князівство Литовське вступає у зону своєрідного історико-культурного комфорту, в межах якого не існувало чорно-білого сприйняття різних конфесій. Литовський історик Е. Баньоніс подібний ментальний феномен називав "відчуттям різноманіття навколишнього світу" [1,

с. 127]. Інакше кажучи, одночасні контакти держави Ягеллонів з католицькою Польщею і православною Руссю мимовільно посприяли витворенню ситуації міжконфесійного зближення. Принаймні варто стверджувати про різні форми спілкування між собою православних, католиків, караїмів, юдеїв і мусульман, які мешкали на землях Великого князівства Литовського. Тому не дивною були кількарізкові хрещення під різними обрядами, взаємні переходи з однієї віри в іншу, поклоніння католицькими шляхтичами православним святинам, іноконфесійне меценатство. За таких умов будь-яка ортодоксальна установка перетворювалась на умовність, щодо якої у середовищі інтелектуалів мав місце відчутний скепсис. Не дивно тоді, що тема християнської єдності інколи проривалась на сторінках трактатів та біблійних коментаріїв, що полегшило сприйняття усіляких унійних проектів. З іншого боку, багато інтелектуалів надавали перевагу моральному аспекту релігії.

У випадку зі Скориною має місце акцент на "натуральному законі, завдяки якому людина здатною була розрізнити добро і зло". З іншого боку, тема релігії не була предметом особливої уваги полочанського першодрукаря. Вірогідно, що причиною тому було його компромісне сприйняття конфесійних реалій. Чи не в цьому приховується відповідь на запитання: чому більшість дослідників усвідомлено уникають розв'язання проблеми конфесійної приналежності Ф. Скорина?

#### Список використаних джерел:

1. Баньоніс Е. Литва XV в.: Ощущение многообразия окружающего мира // Mediaevalia Ucrainica: ментальність та історія ідей /ІНАН України. Археографічна комісія; Інститут української археографії; Республіканська Асоціація українознавців., 1994. – Т. 3. – С. 127–130.
2. Беднов В.А. Православная Церковь в Польше и Литве. Минск: Лучи Софии, 2002. – 432 с.
3. Викторов А.Е. Замечательное открытие в древнерусском книжном мире: [Первая книга, напечатанная д-ром Ф. Скориной] // Беседы в Обществе любителей российской словесности. М., 1867. – Вып. 1. – Отд. 1. – С. 1-27.
4. Владимиров П.В. Доктор Франциск Скорина. Его переводы, печатные издания и язык. – СПб.: Типография Академии Наук, 1888. – 433 с.
5. Галенчанка Г.Я. Проблемныя дакументы скарыняны ў кантэксце рэальнай крытыкі // 480 год беларускага кнігадрукавання: Матэрыялы Траціх Скарынаўскіх чытаньняў. – Мн.: Беларуская навука, 1998. – С. 9-20.
6. Галенчанка Г.Я. Францыск Скарына – беларускі і ўсходнеславянскі першадрукар. – Минск: Навука і тэхніка, 1993. – 280 с.
7. Головацкий Е. Ф. Несколько слов о Библии Скорина и о рукописной русской Библии из XVI столетия, обретающейся в библиотеке монастыря св. Онуфрия во Львове // Научный сборник Галицко-Русской Матицы. – Львов, 1865. – Вып. III. – С. 224-256.
8. Деруга В. Слово Божье для белорусского народа: к 450-летию издания Библии // Журнал Московской Патриархии. – 1989. – № 4. – С. 70–72; № 5. – С. 74.
9. Курбский А. Послания к старцу Васьюну // Сочинения князя Курбского. Т. 1.: Сочинения оригинальные // Русская историческая библиотека. Изд. Имп. Археограф. Комиссии. – СПб, 1914. – Т. 31. – С. 383-404.
10. Первольф Й. Славяне, их взаимные отношения и связи. Т. II: Славянская идея въ литератур до XVIII в. Варшава: тип. К. Ковалевского, 1888. – X, 616 с.
11. Подокшин С. А. Франциск Скорина. – М.: Мысль, 1981. – 215 с.
12. Скарына Ф. Зборнік дакументаў і матэрыялаў / Уклад. Дарашкевіч В.І. – Мн: Навука і тэхніка, 1988. – 348 с.
13. Скарына Ф. Творы: прадмовы, сказанні, пасляслоўі, акафісты, пасхалія. – Мн.: Навука і тэхніка, 1990. – 206 с.
14. Флоровский А. В. Франциск Скорина и Москва // Труды Отдела древнерусской литературы Ин-та русской литературы АН СССР. – Т. 24: Литература и общественная мысль Древней Руси. Л.: Наука, ЛО, 1969. – С. 155-158.
15. Чижевський Д. Лекції з історії української літератури // В. Петров, Д. Чижевський, М. Глобенко, І. Мірчук. Українська література. Історія української культури. – Мюнхен: Львів, 1994. – С. 87-95.
16. Шалькевич В. Ф. Скорина и скориниана. – Минск: Право и экономика, 2001. – 117 с.
17. Łowmiański H. "Doktor Franciszek Skaryna perszy drukar belaruski, 1525-1925", Ad. Stankiewicz, Wilnja 1924: [recenzja] // Ateneum Wileńskie : czasopismo naukowe poświęcone badaniom przeszłości ziem W. X. Litewskiego 9 (1925/1926) s. 161-180.