

**ЛЬВІВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ  
ІМЕНІ ІВАНА ФРАНКА**

На правах рукопису

**ГУЧКО Галина Іванівна**

УДК 1(091) (477) “8/18”

**КИРИЛО-МЕФОДІВСЬКА ТРАДИЦІЯ  
В УКРАЇНСЬКІЙ ДУХОВНІЙ КУЛЬТУРІ**

**(ІХ- перша половина ХІХ ст.)**

**Спеціальність 09.00.05. - історія філософії**

**Дисертація на здобуття наукового ступеня  
кандидата філософських наук**

**Науковий керівник  
Кашуба Марія Василівна,  
доктор філософських наук,  
професор**

**Львів - 2005**

## ЗМІСТ

<b>Вступ</b>	<b>3</b>
<b>Розділ I. Джерела, історіографія та методологічна основа дослідження</b>	<b>9</b>
<b>Розділ II. Витоки Кирило-Мефодіївської традиції в культурі княжої доби</b>	
<b>2.1. Духовна місія солунських братів</b>	<b>26</b>
<b>2.2. Писемні пам'ятки княжої доби в рідчизні християнської культури</b>	<b>52</b>
<b>Розділ III. Культурно-національне відродження в контексті Кирило-Мефодіївської традиції</b>	
<b>3.1. Перекладацька діяльність Київського гуртка</b>	<b>69</b>
<b>3.2. Культурно-освітній рух</b>	<b>75</b>
<b>3.3. Діяльність І. Вишенського на збереження культурної самобутності</b>	<b>95</b>
<b>3.4. Захист церковнослов'янської мови</b>	<b>102</b>
<b>Розділ IV. Національна ідея як вияв Кирило-Мефодіївської традиції</b>	
<b>4.1. Національна ідея в культурі романтизму</b>	<b>115</b>
<b>4.2. Діяльність “Руської Трійці” на ниві української духовності</b>	<b>126</b>
<b>4.3. Кирило-Мефодіївське братство як втілення ідеї слов'янства</b>	<b>134</b>
<b>Висновки</b>	<b>166</b>
<b>Список використаних джерел</b>	<b>169</b>

## ВСТУП

**Актуальність та доцільність дослідження.** Осмислення самобутності феномена українства, філософські рефлексії над процесом становлення й утвердження української духовної культури нині надзвичайно актуальні як у плані пізнання нами власної сутності, так і визнання нинішнього українського буття у світі. Визначаючи духовну сутність України сьогодні, не можна оминати історії формування цієї сутності, зумовленої багатоманіттям культурних витворів народу, узагальнених і осмислених його філософією, що є самопізнанням культури.

Філософські розмірковування над самобутністю й оригінальністю освоєння світу українським народом допомагають знайти відповідь на запитання про своєрідність стилю мислення, притаманного нашому народові, віднайти ті вирішальні фактори, які сприяли збереженню й плеканню цієї своєрідності й самобутності. Серед таких факторів досить потужним видається Кирило-Мефодіївська традиція. Саме завдяки подвижницькій праці солунських братів давні русичі дістали писемне слово, що дозволило зафіксувати досвід народу й передати його наступним поколінням. Завдяки їх просвітницькій місії на землі прадавньої України прийшло християнство - релігія любові й толерантності, яка вивищила людину-особистість і відкрила перед нею перспективу благодаті та позаземного життя.

Духовні пошуки, які ознаменувала Кирило-Мефодіївська традиція, спричинилися до дискусій про мету й цінності життя, сутність світорозуміння, пошук сенсу життя та ідеалу, що значно оживили духовну культуру княжої доби і були предметом пильної уваги мислителів впродовж усієї його історії. У часи ворожої експансії, коли українська культура опинялася перед загрозою нівеляції, Кирило-Мефодіївська традиція сприяла збереженню культурної ідентичності, самосвідомості українців, їх релігії. Нині таке збереження ідентичності не менш актуальне, тому доцільно прослідкувати становлення й утвердження Кирило-Мефодіївської традиції в українській духовній культурі як одного з факторів формування культурної ідентичності українців.

**Зв'язок дослідження з науковими програмами, планами, темами.** Дисертаційна тема є складовою частиною наукових досліджень кафедри теорії та історії культури філософського факультету Львівського національного університету імені Івана Франка, виконання науково-дослідної теми, над якою працює колектив кафедри теорії та історії культури з 1999 р., шифр ЗФ-413Б "Українська духовна культура: особливості становлення та розвитку".

**Мета і завдання дослідження** полягають у висвітленні специфіки становлення й утвердження української культурно-філософської ідентичності на основі Кирило-Мефодіївської традиції в українській духовній культурі впродовж IX - першої пол. XIX ст.

Для досягнення вказаної мети поставлені такі завдання:

- розкрити особливості Кирило-Мефодіївської традиції, її філософсько-світоглядні основи;
- проаналізувати утвердження християнства візантійського обряду як специфічний прояв Кирило-Мефодіївської традиції в княжу епоху;
- з'ясувати вплив Кирило-Мефодіївської традиції на формування національної самосвідомості українства в період культурно-національного відродження XVI - першої пол. XVII ст.;
- обґрунтувати утвердження української національної ідеї в контексті Кирило-Мефодіївської традиції.

**Об'єктом дослідження** є феномен української ідентичності в духовній культурі від княжої доби до першої пол. XIX ст.

**Предметом дисертаційного дослідження** є вплив Кирило-Мефодіївської традиції на формування специфіки української духовної культури, що зумовила збереження української самосвідомості.

**Методи дослідження.** Дисертаційне дослідження має міждисциплінарний характер і тому здійснювалося на стику філософії та культурології, особливо, релігійно- та мистецтвознавства.

Комплексний характер дослідження обумовив звертання до філософських, загальних і конкретнонаукових методів, а саме: феноменологічного (вияснення суті феномена "*традиція*", "*слово*"), герменевтичного (інтерпретація проявів традиції, розуміння історичного контексту цих проявів), аналізу, синтезу (формування основних елементів Кирило-Мефодіївської традиції), індивідуалізації (виокремлення специфічних проявів елементів Кирило-Мефодіївської традиції), а також текстологічні, теоретичні та емпіричні методи дослідження. При аналізі текстів, які ілюструють становлення й функціонування Кирило-Мефодіївської традиції, автор прагнула дотримуватися принципів об'єктивності, історизму, дескриптивного раціонального осмислення культурних та релігійних феноменів, виходити з політичної, конфесійної та ідейної незаангажованості.

Основним дослідницьким методом обраний якісний контент-аналіз, який дозволяє приділяти головну увагу позамовній реальності, що стоїть за текстом, визначити соціальні й культурні орієнтації автора тексту і його адепта, цінності й норми, проголошувані у текстах - пам'ятках культури.

**Наукова новизна дослідження.** Сама постановка проблеми має елемент наукової новизни. Дослідження Кирило-Мефодіївської традиції

в науковій літературі взагалі відсутні, поза тим, що є багато праць, які осмислюють діяльність Кирила і Мефодія, їх вплив на християнізацію Русі, а також на процеси налагодження міжслов'янських зв'язків. Такі дослідження дозволяють на нинішньому етапі зробити певні узагальнення щодо впливу діяльності солунських братів на українську духовну культуру і прослідкувати певну традицію, позначену їх іменем і впливом, що зумовила спосіб філософування українців, самотність їх менталітету, збереження ідентичності.

На основі дослідження специфіки діяльності Кирила і Мефодія на київській землі, осмислення резонансу, який спричинила ця діяльність впродовж віків, виокремлено ряд висновків, які містять **наукову новизну** і виносяться на захист:

- з'ясовано, що місія солунських братів Кирила і Мефодія не зводиться лише до розповсюдження християнства в слов'янському світі, зокрема розповсюдження християнської апологетики та на її основі християнської догматики; їх місія мала для слов'янських народів, особливо для давніх русичів, світоглядний характер, адже вони сприяли формуванню нового світорозуміння;

- встановлено, що впровадження письма церковнослов'янською мовою на Русі, особливо той факт, що цією мовою розповсюджувалося Святе Письмо та інша релігійна й церковна література, зближувало усіх слов'ян, включало Русь до ареалу слов'янських країн, зокрема і європейських в цілому, що зумовило перший і другий південнослов'янський вплив і всі пов'язані з ними культурні досягнення ;

- доведено, що Кирило-Мефодіївська традиція в період Київської Русі спричинилася до появи низки оригінальних та перекладних творів, що символізувало виникнення власної літератури, яка зафіксувала світосприйняття і світорозуміння русичів, засвідчила їх ставлення до християнської релігії, давнішньої (античної) мудрості, трактування людини і її смисложиттєвих проблем;

- обґрунтовано, що у період “Олельковицького” ренесансу (друга пол.XV ст.) - у час тотального захоплення латинською мовою як мовою вченої Європи, Кирило-Мефодіївська традиція сприяла утвердженню спадщини Київської Русі як власної, української античності, до перекладів українською мовою старозаповітних книг, а також арабо-єврейських пам'яток природничо-наукового змісту (“Арістотелеві врата”, “Космографія”, “Логіка Авіасафа” та ін.), що було першою спробою створення української наукової й філософської термінології;

- виявлено, що у часи першого культурно-національного відродження (кінець XVI - перша пол. XVII ст.) Кирило-Мефодіївська традиція виявилася в діяльності Острозького культурно-освітнього

осередка, у братському русі та в діяльності Лаврського гуртка у Києві як основа збереження ідентичності української культури, чинник освіти, книгодрукування, наукової діяльності в галузі створення підручників, словників, граматик і навіть катехизиса (Лаврентій Зизаній, П.Могила). На основі цієї традиції розпочалося формування української національної свідомості;

- доведено, що особливо активно проявилася Кирило-Мефодіївська традиція в добу романтизму, зокрема у діяльності “Руської трійці”, Кирило-Мефодіївського товариства, у творчості І. Котляревського, Т.Шевченка, Т.Квітки-Основ'яненка, М.Костомарова і П.Куліша; завдяки їх плідній праці Кирило-Мефодіївська традиція сприяла утвердженню української національної ідеї.

**Практичне значення отриманих результатів.** Завдяки проведеному дослідженню прослідковується наскрізний мотив в українській духовній культурі від IX до XIX ст. - мотив збереження культурної й релігійної ідентичності, самосвідомості й самобутності.

Твердження й висновки дослідження можуть використовуватись при підготовці лекційних курсів з культурології, історії української культури, літературознавства й мовознавства; спецкурсів з історії української філософії та творчості окремих діячів і мислителів української культури, при розгляді питань, пов'язаних з проблемами національного менталітету, релігієзнавства, українського культурного відродження, національної ідеї, культурної ідентичності.

**Апробація результатів дослідження.** Основні теоретичні положення й висновки дисертаційного дослідження апробовані у 9 наукових статтях автора, тезах доповідей, а також були викладені на 7 наукових та науково-практичних конференціях та круглих столах: XVII щорічна наукова франківська конференція (Львів, 2002), XII, XIII, XIV Міжнародна наукова конференція “Історія релігій в Україні” (Львів, 2002, 2003, 2004рр.), Міжнародна наукова конференція “Духовність. Культура. Нація” (Львів, 2003 р.), Міжнародна наукова конференція “Література і філософія: український та польський контексти” (Острозька академія, 2004 р.), постійнодіючий філософський семінар “Гуманізм. Людина. Спілкування. Людинознавчі філософські читання” (Дрогобич, 2002), щорічні звітні наукові конференції кафедри теорії та історії культури.

Дисертація обговорена на теоретичних семінарах та засіданні кафедри теорії та історії культури, на засіданні кафедри історії філософії філософського факультету Львівського національного університету імені Івана Франка, де рекомендована до захисту.

**Структура дисертації** визначається метою і завданням дослідження, логікою розгортання наукового матеріалу. Робота

складається зі вступу, чотирьох розділів, висновків і списку використаних джерел (всього: 211 позицій).

## РОЗДІЛ І

### ДЖЕРЕЛА, ІСТОРИОГРАФІЯ ТА МЕТОДОЛОГІЧНА ОСНОВА ДОСЛІДЖЕННЯ

Щоб оцінити й зрозуміти значення і вагомість діяльності солунських братів Кирила й Мефодія, необхідно проаналізувати всю писемну українську спадщину. Саме вона, а також породжена й підтримувана цією спадщиною ідея українства, згодом українська національна ідея, втілена у духовній культурі, засвідчує наявність Кирило-Мефодіївської традиції. Брати Кирило і Мефодій прийшли в Русь в IX ст. як християнські місіонери, але вони принесли сюди не лише християнську релігію та її ідею любові й толерантності - вони створили алфавіт для письма народів, що розмовляв мовою з неподібними до грецьких звуками. Вони зветься просвітителами, бо показали русичам, що думку можна не тільки сповістити, а й зобразити і зафіксувати навечно. Додавши до грецького алфавіту ті букви, яких не вистачило для позначення чисто слов'янських звуків, солунські брати посприяли появі писемності, що дало змогу русичам увічнити своє світобачення, свою самосвідомість, розуміння Бога, людини й навколишнього світу. “У писемності мова набуває своєї справжньої духовності, оскільки перед лицем письмового передання свідомість, яка розуміє, сягне цілковитої суверенності” [18,362].

Немає підстав ототожнювати мовну ситуацію доби Київської Русі зі становищем у Західній Європі, де різко протиставлялися два аспекти розвитку мови - функціональний і структурний, адже церковнослов'янська мова на Русі ніколи не була мовою завойовників, як латина у романських, германських і деяких західнослов'янських народів. Та й сама система церковнослов'янської мови не так різко протиставлялася давньоруській і пізнішим окремим східнослов'янським мовним структурам, як латинська - романським, германським та західнослов'янським. Вживання церковнослов'янської мови на східнослов'янських землях було зумовлене не функціональною непідготовленістю місцевих давньоруських і пізніших східнослов'янських говірок і мов, а потребою впровадження єдиної для слов'ян мови Святого Письма, пов'язаної з Кирило-Мефодіївською традицією. Василь Німчук в монографії “Староукраїнська лексикографія в її зв'язках з російською та білоруською” (К., 1980) прослідковує історію староукраїнської лексикографії з часів її виникнення (XV ст.) - і до кінця XVII ст. Тут, зокрема, аналізуються українські словники XVI-XVII ст., в тому числі і створені Л.Зизанієм, П.Бериндою, Є. Славинецьким, які сприяли утвердженню старослов'янської мови поряд із церковнослов'янською не тільки в Україні, а і в Росії та Білорусії.



Церковнослов'янська функціонувала як мова релігії й церкви, а строслов'янська превалювала у світському ареалі.

Українська писемна спадщина, як релігійна, так і світська, оригінальна й перекладна засвідчує, що Кирило-Мефодіївська традиція пов'язана з благоговійною пошаною до слова. Фактично пошана до Слова є визначальною рисою християнства - релігії Писання. Вона ґрунтувалася на переконанні, що не лише священні тексти Біблії, а й увесь світ як Боже творіння є книгою, де вміщено заповідану Богом сокровенну істину, зміст якої людина повинна осягнути. Діяльність Кирила й Мефодія на Русі спричинилася до розвитку культури, заснованої на християнстві, що неминуче набула книжного характеру. Людина як істота, яку Бог наділив духом і дав свідомість, зобов'язана дотримуватися прихованого у слові сенсу, тому Кирило-Мефодіївська традиція стимулювала до роздумів над словом, пошуків метафізичного, символічного його значення. Перші писемні пам'ятки княжої доби мають у назві слово: “Слово про закон і благодать митрополита Іларіона” (XI ст.), “Слово про Ігорів похід” (XII ст.), або “Повість”, “Послання” чи “Повчання”.

Пам'ятки засвідчують, що з появою писемності пов'язаний вищий рівень мислення, абстрагування від конкретної речі, що означало втрату родоплемінних зв'язків, заснованих на конкретиці усної традиції. Втрата родоплемінних зв'язків, а з ними й міфологізованої свідомості зумовлює потребу нової інформації, заснованої на відчутті причетності людини до Абсолюта, до вічності. З цим прагненням пов'язана Кирило-Мефодіївська традиція, яка стимулювала писемність. Сутність цієї традиції пов'язана зі ствердженням високого авторитету Слова, книги, тексту в системі духовних цінностей нашої культури. Німецький філософ Г.Г.Гадамер у статті “Наскільки мова диктує мислення?” (1970 р.) стверджує: “Те, що наша мова впливає на наше мислення, ніхто не стане заперечувати. Ми мислимо словами й фразами... І якщо щось і відзначає наше людське мислення, то це саме нескінчений діалог із собою, який ніколи повністю ні до чого не приводить остаточно” [19,181].

Діяльність Кирила і Мефодія сприяла утвердженню в давньоруській культурі авторитету книги і книжника як своєрідного посередника між Богом і людиною. Розуміння Святого Письма, слова книжного як Божої Премудрості наближало людину до Бога, перетворювало її із природної істоти в особистість, вищу істоту, яка є образом і подобою Бога. Власне, Слово не тільки творило людину, сприяло її самоусвідомленню як особистості, а й стимулювало формування народу як етнічної спільноти. Як свідчить “Слово про закон і благодать”, старослов'янське слово “язик” мало значення не тільки

“мова”, а й “народ”. Засвоївши писемність разом з християнством, русичі увійшли в спільноту інших християнських народів і порозумілися з ними.

Отже, з Кирило-Мефодіївською традицією пов’язане в нашій духовній культурі утвердження не тільки самосвідомості людини-особистості, як засвідчують джерела княжої доби, а й самоусвідомлення народу, спільності, що має власну мову й письмо, щоб заявити про себе у світі, зафіксувати своє світорозуміння у поняттях своєї старослов’янської мови, залишити пам’ять про себе і свої надбання майбутнім поколінням у писемних пам’ятках. Завдяки діяльності Кирила й Мефодія, яких привела на Русь християнська місія розповсюдження нового вчення, здійснився переворот у світогляді русичів. Не лише кожен християнин-русич, хто оволодів писемною культурою, міг відчутти себе причетним до Абсолюта і заявити про це у власному творі, а й цілий народ міг утвердитися як суб’єкт історії, що засвідчує поява першої писемної історичної пам’ятки “Літопис руський”

Джерелами, що засвідчують прояв етнічно-національної самобутності українського народу, до якого прислужилася Кирило-Мефодіївська традиція, особливо рясніє період культурно-національного відродження (друга половина XV - перша половина XVII ст.). Тут представлені перекладені наближеною до української розмовної мови розділи Старого Заповіту (“Руф”, “Естер”, книги пророків тощо), перші джерела природничого наукового знання (“Арістотелеві врата”, “Космографія”, “Логіка Авіасафа”, різні збірники афоризмів та ворожінь), а також перші зразки європейської світської літератури (“Александрія”, “Повість про Бову королевича”, “Трістан та Ізольда”, лицарські романи тощо). Наприкінці XVI - у першій третині XVII ст. виникає полемічна література, творчість діячів братського руху - статuti шкіл, словники, граматики - усе це в сукупності дозволяє говорити про усвідомлення українським народом власної самобутності, відстоювання своєї культурної традиції, мови, книги, релігійного обряду. Саме джерела XVI - XVII ст. засвідчують могутній прояв Кирило-Мефодіївської традиції в українській духовній культурі. Це твори Івана Вишенського, діячів Острозького гуртка - Г.Смотрицького, Хр.Філалета, Д.Наливайка; полемістів братського руху - М.Смотрицького, С.і Л.Зизаніїв, К.-Т. Ставровецького, П.Беринди, З.Копистенського та ін. До цього слід додати й козацькі літописи, а згодом “Історію Русів”(1800р.).

Наступний період утвердження цієї традиції засвідчує епоха романтизму - XIX ст., коли відбулося остаточне оформлення української національної ідеї. Свідченням цього є творчість представників “Руської Трійці”, особливо альманах “Русалка Дністровая”, діяльність і твори

членів Кирило-Мефодіївського братства, а також “Історія Русів”, різні історії міст, історії Малоросії, творчість Івана Котляревського, Григорія Квітки-Основ’яненка, Тараса Шевченка, поетів-романтиків. Торжеством Кирило-Мефодіївської традиції можна вважати сформованість у кінці X VIII - на початку XIX ст. (“Енеїда” і ін.твори І.Котляревського) української літературної мови, утвердження на її основі української літератури, що ствердила й увічнила національну самобутність українців як особливого слов’янського народу. Переконають у цьому царські укази про заборону всього українського, які з’явилися один за одним у другій половині XIX ст. (Валуєвський 1863 р., Емський 1876 р., Таємний 1881 р.). Долучилася до утвердження української самобутності також творчість Олександра Потебні - дослідника української міфології як прояву особливого світорозуміння.

Незважаючи на дослідженість усіх етапів української духовної культури, історіографія Кирило-Мефодіївської традиції досить бідна. Сюди можна віднести дослідження філософських ідей в культурі Київської Русі Вілена Горського, який наголосив на значенні діяльності солунських братів для становлення писемної культури і нового світогляду (Горський В., Стратій Я., Тихолаз А., Ткачук М. ”Київ в історії філософії України” К., 2000) [30], глибоко й всебічно дослідив писемні пам’ятки княжої доби з точки зору утвердження нового світогляду, пов’язаного з християнством (Горський В. Философские идеи в культуре Киевской Руси XI - начала XII в. К., 1988) [31]; ( Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. Прага, 1934) [189].

Прояви етнічної самосвідомості у період культурного піднесення у другій половині XV ст., названий Олельковицьким Ренесансом, досліджував, хоч і безвідносно до Кирило-Мефодіївської традиції Іван Паславський (“Олельковицький ренесанс”: малодосліджені сторінки культурного життя Києва XV ст. // Матеріали Другого Міжнародного Конгресу Україністів. - Львів, 1994) [129]. Його заслугою є те, що ввівши у філософський контекст перекладні пам’ятки другої половини XV ст., відомі з “Історії української літератури” М.Грушевського, цей дослідник наголосив на їх українському змісті, точніше, на їх значенні для утвердження самосвідомості українського народу, що, поза сумнівом, складається на користь Кирило-Мефодіївської традиції ( Паславський І. З історії розвитку філософських ідей на Україні в кінці XVI - першій третині XVII ст. - К., Наук.думка, 1984) [127].

Діяльність Острозького культурно-освітнього осередка також досліджувалася в річищі утвердження української культурної традиції.

Зокрема, дослідники стверджують, що в культурі України другої половини XVI - першої половини XVII ст. чітко проглядається інтерес до власної старовини, тобто княжої доби. Він проявляється, насамперед,

як зацікавлення старослов'янською й церковнослов'янською мовою. Найбільше тут доклалися зусилля вчених Острозького культурно-освітнього осередка, найінтенсивніша діяльність якого припадає на період підготовки Берестейської унії 1596 р. Засновник осередка князь Костянтин-Василь Острозький задумав його як оплот православного просвітництва на основі використання візантійської культурної традиції. Він зібрав в Острозі кращі наукові сили свого часу, які вийшли зі стін найстаріших європейських університетів, зокрема Падуанського й Краківського. Учена дружина під патронатом князя Острозького була не тільки багатонаціональною, а й багатоконфесійною, проте всіх об'єднувала спільна мета - розгорнути освіту православного краю, якому так її бракувало, підготувати книги й підручники для школи, налагодити книгодрукування доступною для населення мовою. Фундаментальна монографія історика І.Мицька "Острозька слов'яно-греко-латинська академія" (К., 1990) [104] авторитетно й переконливо стверджує, що творчість острозьких учених, як перекладацька, так і оригінальна, була підпорядкована одній меті - підготовці випуску першої в світовому друкарстві "Біблії" церковнослов'янською мовою, а отже - утвердженню Кирило-Мефодіївської писемної традиції.

Автор монографії переконаний, що підготовці такого монументального видання "передувало вироблення певної лінгвістичної концепції. Острозькі науковці не пішли шляхом видання "Біблії" тогочасною національною, тобто українською мовою, що вже зробили до них інші слов'янські народи (чехи, поляки), чи до чого прагнув у незавершеному виданні Ф.Скорина. Орієнтація не на вузьконаціональні інтереси, а на потреби всього слов'яно-православного регіону була домінуючою" (Мицько І.З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія . - К., Наук.думка, 1990. - С.31) [104]. Для нашої теми особливо важливо, що тут же автор пише: "Пріоритет церковнослов'янської мови в перекладі й виданні творів греко-візантійської літератури - ось основна засада в науково-видавничій діяльності осередку, що зумовлювалось потребою протистояння польсько-католицькій культурно-ідеологічній експансії на Україні та в Білорусії" [104]. Так само вважають і інші дослідники Острозького осередку, зокрема Я.Стратій, В.Колосова, остання автор, зокрема, прямо пише, що "літературно-мовна концепція острозьких гуманістів викристалізувалась не без впливу книжкових традицій другого південнослов'янського впливу" (Колосова В.П. Идеологические предпосылки деятельности Острожского кружка // Федоровские чтения. 1981. - М., 1985. С.88) [78]. Отже, Острозький осередок утверджував Кирило-Мефодіївську традицію вельми активно, трактуючи її як основу для становлення й розвитку української та всієї слов'янської вченості з метою протистояння вченості латинізованої

Європи.

З висоти наукових лінгвістичних досягнень нашого часу можна по-різному поставитись до такої мети вчених Острозького гуртка. Але не можемо не зазначити, що, виходячи з умов свого часу, враховуючи загрозові для культурних традицій обставини, вони саме у Кирило-Мефодіївській традиції знайшли ті могутні підвалини, на які могли спиратися у відстоюванні своєї справи.

Мовою, яку плекала ця традиція, вони перекладали твори отців Церкви, писали численні полемічні праці й поезії, опублікували Острозьку Біблію 1581 р., що стала символом української й слов'янської вченості - її дарували почесним іноземним гостям. На користь і силу Кирило-Мефодіївської традиції свідчить й те, що саме з Острозького осередка вийшов автор першої слов'янської граматики М.Смотрицький. "ГраMATика" М.Смотрицького вперше видрукувана 1619 р. До середини XVIII ст. була єдиним підручником граматики на Україні, в Росії та Білорусії. Книжка мала великий вплив на розвиток мовознавства у всіх слов'янських народів. Дослідник життя і діяльності М.Смотрицького В. В.Німчук пише: "ГраMATика" - один із найвидатніших творів давнього слов'янського мовознавства. Його написав молодий учений, добре обізнаний із тодішньою європейською та вітчизняною граматичною наукою і з церковнослов'янськими текстами, досвідчений педагог, що викладав церковнослов'янську мову в школах Вільна, Острога, Києва" (Мелетій Смотрицький "ГраMATика" // Підготовка факсимільного видання та дослідження пам'ятки В.В.Німчука. К., Наук.думка, 1979. С. 22) [110]. Услід за опублікованою ним у Вільно 1619 р. граMATикою слов'янської мови з'являються інші граматики й словники (Лаврентія Зизанія, Памви Беринди), що засвідчує плідну працю проповідників і діячів братств над утвердженням слов'янської мови. Саме вони демонструють красу й змістовність рідного слова, доводять, що мова, записана завдяки кириличній азбуці - старослов'янська мова така ж багата й милозвучна, така ж виразна й змістовна, як інші наукові мови - гебрійська, грецька чи латинська.

Плекали Кирило-Мефодіївську традицію і діячі братств, і сподвижники вченого гуртка при Києво-Печерській Лаврі, особливо його фундатор і душа Є.Плетенецький і наступник його Петро Могила. У заснованій при Лаврі друкарні перші книги вийшли старослов'янською мовою, кириличним шрифтом, і друкувалися ним, як світські, так і духовні поряд із введеним пізніше латинським ціле століття - аж до заборони друкувати світські книги Петром I 1720 р. Про це писали В.Нічик ("Філософські попередники Г.С.Сковороди // Філософська думка. - 1985. - № 2.) [114], Я.Ісаєвич ("Братства та їх роль в розвитку української культури (XVI-XVII ст.)") [62], О.Матковська ("Львівське

братство: культура і традиції. Кінець XVI - перша половина XVII ст.) [100].

Достатньо глибоко опрацьована й проаналізована діяльність “Руської Трійці”, Кирило-Мефодіївського товариства, як і окремих його учасників (Петраш О. “Руська Трійця”: М.Шашкевич, І.Вагилевич, Я. Головацький та їхні літературні послідовники”, “Руська Трійця” в історії суспільно-політичного руху і культури України”, “Кирило-Мефодіївське товариство” в 3 т.).

Місійна діяльність солунських братів цікавила українських вчених: М.Грушевського, І.Огієнка, Н.Полонську-Василенко, М. Чубатого, І.Нагаєвського. Значний вклад у вивчення спадщини Кирила й Мефодія вніс і І.Франко. Протягом всього творчого життя він цікавився діяльністю слов’янських апостолів, писав про них в загальних оглядах і спеціальних працях, рецензував нові книги з Кирило-Мефодіївської проблематики (В.Ягича, Ф.Пастернака, М.Мурка). У роботах “Мораво-паннонське письменство” та “Святий Климент у Корсуні. Причини до історії старохристиянської легенди” (1906 р.) І.Франко зауважує, що Кирило і Мефодій прибули в Моравію і Паннонію не як місіонери, а перш за все як вчителі слов’янської мови, де вони засновують першу слов’янську школу, “в якій молодіж в дозрільших уже літах, знайома з латинською і грецькою, знайомиться також із слов’янською” [177,30]. І. Франко наголошує, що Кирило і Мефодій розпочали свою літературну діяльність із перекладів богослужбових книжок: “Євангеліє”, “Апостол”, “Псалтир”, “Паримійник”, де вони постійно дбали про доступність перекладів, про чистоту і правильність слов’янської мови. У “Мораво-паннонському письменстві” Іван Франко зауважує, що “мова перекладів була та сама, якою говорили тоді слов’яни”, для автора половини IX ст. важлива характерна риса - досконалість слов’янського перекладу. Переклад, по можливості, дослівний, хоча текст не “прив’язаний” до оригіналу. Ніколи буква оригіналу для Костянтина і Мефодія не була вищою від розуміння тексту. Іван Франко стверджує, що Солунські брати уже в той час розуміли, що кожна мова має свої особливості, які створюють красу цієї мови. На думку І.Франка, переклад цих богослужбових книг мав великий вплив на весь слов’янський світ.

І.Франко приділив багато уваги порівняльному аналізу “Життя Константина” та “Італійської легенди” (XV ст.), віддавши перевагу “Життю Константина” як першоджерелу.

В 1912-1914 рр. у світ виходять праці І.Франка: “Прогласіє святого євангелія”, “Староруська легенда про Константина і Мефодія”, “Азбучна молитва св.Константина Солунського”, “Болгарська легенда про св. Константина”, де мислитель наполягає на тому, що Кирило та Мефодій були не тільки першими слов’янськими перекладачами, але і першими

творцями слов'янської літературної мови, яка за словами І.Огієнка “була найкращим засобом для поширення великої й невмирущої ідеї про всеслов'янську єдність” [120,11]. У статті “Літературна мова і діалекти” І.Франко зауважує: “...літературна мова, мова школи, церкви, уряду і письменства робиться справді репрезентанткою національної єдності, спільним і для всіх діалектів рідним огнивом, що сполучає їх в одну органічну цілість” [170,337].

На думку Каменяра, “одиноким відомим оригінальним твором Константина треба вважати так зване “Прогласіє святого євангелія”, яке “... написано талановито і свідчить про щирий інтерес автора до слов'ян і розпочатого між ними діла божого” [177,34]. І далі І.Франко стверджує, що “в самім викладі “Прогласіє” виявляє повну самостійність думки, без цитатів (крім одного, з Павла), яких так багато, без пустої фразеології, а зате з багатством пластичних образів і влучних порівнянь. Так, справді могла виглядати (передмова) першої слов'янської книги, писана в почутті важності тої книги для всього слов'янського світу, а в такому разі годі здумати собі, хто інший, крім самого першого перекладача міг би бути її автором” [177,36]. Пізніші дослідження показали, що автором “Прогласія святого євангелія” був Костянтин Преславський, учень Мефодія.

У рецензії на працю чеського та словацького доктора М.Мурка “Історія давньослов'янської літератури” І.Франко посилаючись на т.зв. “Фрайзінгенські пам'ятки”, документ, який був знайдений в 1803 р. у монастирі Фрайзінген, засвідчує місіонерську діяльність Кирила та Мефодія серед слов'ян. Хоча у статті “Католицький панславізм” мислитель притримується думки, що “...святі слов'янські апостоли були тут тільки шаховими фігурами на політичній шахівниці, а більше нічим” [181,71].

У роботі “Святий Климент у Корсуні. Причини до історії старохристиянської легенди” І.Франко доводить, що завдяки зусиллям солунських братів слов'янські народи змогли вперше усвідомити власне покликання, зробити свій внесок на користь усієї історії людства, але ця праця не була гідно пошанована Церквою. Свідченням цього можуть бути слова мислителя: “Константинопольська церковна традиція, як відомо, проминула повним мовчанням діло й особи Константина і Мефодія, полишаючи шанування їх пам'яті слов'янам” [174,291]. І тільки у ХХ ст. Папа Римський Іван Павло II видав Енцикліку “Апостоли Слов'ян” (1985 р.), де дав високу оцінку діяльності солунських братів серед слов'ян і наголосив на тому, що “Кирило і Мефодій - це неначе ланки єднання, наче духовний міст між східною і західною традиціями, що з'єднуються разом в єдину велику Традицію вселенської Церкви” [47,38].

І.Франко докладно вивчав Кирило-Мефодіївську традицію у слов'янських літературах, зокрема у болгарській (Климент Охридський, Костянтин Преславський, Йоанн Екзарх, монах Храбр).

У 1985 р. на міжнародному симпозіумі “Іван Франко і світова культура” було виголошено дві доповіді з Кирило-Мефодіївської проблематики. Літературознавець О.Мишанич (Україна) [102] доповідав про Кирило-Мефодіївську проблематику у творах І.Франка, Л. Терзійська (Болгарія) з'ясувала місце староболгарської літератури в “Історії української літератури” І.Франка. Вчені дійшли висновку, що Іван Франко у даній проблемі виступає і як історик, і як лінгвіст, і як літературознавець, і як культуролог, і як філософ. Праці І.Франка з Кирило-Мефодіївської проблематики мають глибоку джерелознавчу базу. Вчений врахував історіографію проблеми, постійно слідкуючи за тим, що з'являлося у науці.

Кирило-Мефодіївська тема у творчості І.Франка ще до кінця не вивчена і проаналізована. Вона потребує нових досліджень і сьогодні.

За останні десятиліття у зв'язку з поживленням руху за реабілітацію греко-латинської церкви, з'явилися дослідження, які ототожнюють Кирило-Мефодіївську традицію в духовній культурі України з українським християнством. Так, І.Паславський у праці “Берестейська унія і українська християнська традиція” наголошує на тому, що “Кирило-Мефодіївська традиція є класичним зразком поєднання греко-візантійської церковної культури з римською” [128,9]. Його дослідження можна розглядати як один із аспектів прояву Кирило-Мефодіївської традиції.

Отже, Кирило-Мефодіївська традиція - в широкому плані духовний рух, коло ідей, пов'язаних з усвідомленням спільності слов'янських народів, що сповідували вчителі слов'ян Кирило і Мефодій; у вузькому плані низка їх учнів і послідовників. Для Кирило-Мефодіївської традиції притаманна ідея розвитку самосвідомості, національної культури, трансформація загальнохристиянських ідей на специфічному терені слов'янських культур (“Релігієзнавчий словник” За ред.А.Колодного і Б.Лобовика. К., 1996) [147].

Методологічною основою дисертаційної роботи послужив доробок філософів, які опрацювали поняття “традиція” та “слово”. Зокрема, у ХХ ст. до традиції як однієї з основних підвалин історичного життя звертався В.Липинський. Наголошує на цьому Д.Чижевський, стверджуючи, що без цього поняття немислиме осягнення філософії історії. На наш погляд, саме трактування поняття традиції В. Липинським, як його передає Д.Чижевський, допомагає виявити й осмислити вплив діяльності Кирила й Мефодія на подальший розвиток української духовної культури. Поняття “традиція” і “традиціоналізм” у



В.Липинського не “пов’язується” зі спокійним і пасивним життям в усталених, нерухомих формах. Навпаки, “В.Липинський добачує суть традиції в її творчому характері. Завдання традиції є “підготовка нової творчої традиції. Традиція є рух і творчість” (Дм.Чижевський. В’ячеслав Липинський як філософ історії // Філософська і соціологічна думка. 1991. №10. С.53) [187]. Він трактує традицію як долю, що покладає на людину обов’язки творчості і праці, боротьби і руху - “кожний з нас мусить заняти своє місце в тих рядах, де його поставило життя” - “кожен мусить виконати свій обов’язок так, як йому наказує його совість”. Це значить, - додає Д.Чижевський, - мусить боротись і творити нове, базуючись на традиції, із неї не виходячи” [187,53]. Саме в такому значенні сприйняли Кирило-Мефодіївську традицію діячі української духовної культури в різні культурно-історичні епохи.

Ключовим у нашому дослідженні є також поняття “слово”, розуміння якого у розгляданому контексті почерпуємо із названої вище праці В.Липинського. Наголосив на такій методологічній ролі опрацювання слова В.Липинським знову ж таки Д.Чижевський. Він ствердив, що ідеї оволодівають масами, “людською стихією” за посередництвом слова. “Слово” відіграє в системі філософії історії надзвичайно важливу роль. Маса людей керується в житті ірраціональним, стихійним бажанням. Це бажання усвідомлюється через “слово”, отже усвідомлення пов’язане з виявом бажання у вигляді “прибраного в словесні логічні форми образу” (Дм.Чижевський. В’ячеслав Липинський як філософ історії // Філософська і соціологічна думка. 1991. № 10. С.56) [187]. Сформульований у слові образ стихійних соціальних бажань будить підсвідомі бажання. “Слово є так саме динамічне, так саме повинно постійно витворюватись знову та знову, пристосовуючись до змін соціальних, політичних, взагалі кажучи - до історичних процесів, як і традиція, як і ідеї” (Дм.Чижевський. В’ячеслав Липинський як філософ історії // Філософська і соціологічна думка. 1991 . № 10. С.57) [187].

На думку О.Потебні “слово не є... зовнішнім додатком до готової вже в людській душі ідеї необхідності. Воно є засіб, що впливає із глибини людської природи, створювати цю ідею, оскільки тільки за допомогою його відбувається й розклад думки. Як у слові вперше людина усвідомлює свою думку, так у ньому ж насамперед вона бачить ту законність, яку потім переносить на світ” (О.Потебня. Думка і мова // Історія української філософії. К., 2000. С.231-232) [145]. Підтверджує ці міркування і німецький філософ Г.Г.Гадамер, який наголошував на тому, що “слову притаманна загадкова пов’язаність із “відображеним”, приналежність до буття того, що відображене. Це треба розуміти у найширшому й найпринциповішому розумінні, а не тільки в тому, що

міметичний стосунок бере певну участь в творенні мови (Г.Г.Гадамер. "Істина і метод". К., 2000. С.385) [21].

Розуміння "слова" допомагає глибоко осмислити значення подвигу Кирила й Мефодія в українській культурі. Д.Чижевський констатує, що "Слово, коли воно має бути творчим, повинно служити життю, а не безплідно намагатись нагинати життя до своїх законів... Закони слова: закони логіки, закони діалектики тільки тоді можуть придбати творчу силу, коли вони служать не самим собі, а тому ірраціональному, нелогічному, стихійному хотінню, з якого родиться все життя, в тім числі і саме слово" [187,57].

Такий підхід до Слова, його трактування якнайповніше відповідає тій ролі, яку відіграло писемне слово в українській духовній культурі, з'явившись внаслідок подвигу солунських братів. Як знаряддя людської думки і волі слово заслуговує на культ, адже воно стало в нашій культурі виразником найпотаємніших прагнень народу, втілило його мрію про свободу й самовизначення.

У дисертації використані методологічні напрацювання істориків філософії, культурологів, мово - та літературознавців. Дисертант виходила із принципів об'єктивності, світоглядного плюралізму, уникаючи конфесійної та ідеологічної заангажованості. Це дозволило неупереджено підійти до розмаїтих проявів Кирило-Мефодіївської традиції в українській культурі. Потреба аналізу філософських та художніх текстів з метою виокремлення філософськи значимих тверджень у поглядах діячів української духовної культури спонукала до використання методів аналізу й синтезу, аналогії, систематизації й узагальнення, герменевтики й феноменології.

Автор використала також, як методологічну основу насамперед, праці Д.Чижевського, В.Лісового про національний характер української філософії, а також В.Горського, С.Кримського, М.Поповича, В.Шинкарука про специфіку українського менталітету, української духовності та української культури.

Отже, незважаючи на те, що багато дослідників приділяли увагу і в цілому, і окремим етапам історії становлення й розвитку української духовної культури досліджуваного періоду, все ж роль Кирило-Мефодіївської традиції у цьому процесі залишається малодослідженою. Дисертація зосереджена на висвітленні ролі діяльності солунських братів, що спричинилася до формування традиції, яка забезпечила тривкість і тяглість уваги до української самобутності.

## Розділ II

### ВИТОКИ КИРИЛО-МЕФОДІВСЬКОЇ ТРАДИЦІЇ В КУЛЬТУРІ КНЯЖОЇ ДОБИ

#### 2.1. Духовна місія солунських братів

У першій половині IX ст. в Європі існувало дві великі імперії: Візантійська та Франкська. Між цими імперіями був ще слов'янський світ Європи. Цей світ пробуджувався до власного культурного життя, монотеїстичної релігії. Між імперіями і Церквами розпочалося змагання за вплив серед новонавернених у християнство народів, зокрема Балканського півострова, у Болгарії, паннонських слов'ян на Дунаї, Княжої Русі. Хоч Константинопольська і Римська християнські Церкви тоді жили за двома окремими обрядовими традиціями, вони все ще перебували у повній єдності. В Апостольському листі “Ідіть по всьому світу” (Euntes in mundum) сказано: “Ми повинні спільно дякувати Господеві за ту подію, яка сьогодні є побажанням і надією. Бог хотів, щоб Мати Церква, видимо з'єднана, прийняла у своє лоно, вже тоді багате націями та народами, і то у часи місіонерської експансії як на Заході, так і на Сході, цю свою нову Дочку на берегах Дніпра” [206,493].

У IX ст. Візантія вже глибоко розуміла всю силу слов'янської спільноти, а тому оцінила і значення хрещення її грецькими місіонерами. Солунські брати Кирило і Мефодій прийшли на Русь як слов'янські просвітителі насамперед. “Християнський Схід вже від своїх початків був різнорідний щодо свого внутрішнього укладу, здатний набирати характерних ознак будь-якої окремої культури, ставлячись при цьому з найбільшою пошаною до кожної окремої спільноти” [2,11]. Це був період творення слов'янських держав, їхньої культури, писемності, літературної мови, і, насамперед, християнство внесло у народи, які його прийняли, почуття єдності і спільності, яку освячує Церква. На цьому наголошує, зокрема, Енцикліка Папи Івана Павла II “Апостоли Слов'ян” . “Починаючи від IX сторіччя, коли в християнській Європі намітився новий лад, святі Кирило і Мефодій запропонували нам дуже актуальне послання для нашої епохи, яка власне в обличчі численних і складних проблем релігійного чи культурного, державного чи міжнародного порядку, шукає життєвої єдності в дійсній спільності різноманітних складових частин. Про цих вісників Євангелія можна сказати, що їх характеризувала любов до спільності вселенської Церкви, як на Сході, так і на Заході, а в ній - до помісної Церкви, яка починала народжуватися серед слов'янських народів” [46,37].

Саме в такій ситуації до Царгороду прибули послы моравського князя Ростислава з проханням вислати місіонерів, які б могли

проповідувати Боже Слово зрозумілою слов'янською мовою. Як відомо, мова є невід'ємним атрибутом національної культури будь-якого народу. У мові - унікальному комунікативному засобі - народи закріплюють досягнення своєї матеріальної і духовної культури, з її допомогою обмінюються національно-культурними цінностями, передають майбутнім поколінням соціальний досвід. Мова є основою етнічної спільноти, у ній знаходить свій вияв національна свідомість.

В антропологічній лінгвістиці, яка вивчає мову в тісному поєднанні з людиною та її духовно-практичною діяльністю, відзначається, що мова є конструктивною особливістю людини. Думка про конструктивний характер мови як теоретична ідея вперше була сформульована і розроблена у лінгвофілософській концепції В. Гумбольдта. Визначити суть людини, за ним, означає виявити силу, яка робить людину людиною. Мова і є одним із таких "людинотворчих" принципів. Людина стає людиною лише завдяки мові. Сучасна дослідниця М.Патей-Братасюк зазначає: "Мова має безпосереднє відношення до всього внутрішнього світу людини, бо вона думає, почуває і живе тільки в мові" [130,94]. Саме вона виступає необхідною умовою пізнавальної й комунікативної діяльності. Завдяки їй здійснюється специфічно людська форма передачі культурних надбань з покоління в покоління. Ідеї В.Гумбольдта розвиває німецький філософ М.Гайдеггер: "Мова є одним із видів людської діяльності - ми існуємо насамперед у мові й при мові... дар мови є відмінна властивість людини, яка тільки й робить її людиною... сутність людини зберігається в її мові" [126,6]. Мова, на думку Г.Г.Гадамера, це те середовище, де відбувається процес обопільної домовленості співбесідників і виникає обопільне розуміння з приводу самої справи [18,355].

Український вчений, філолог О.Потебня, який відомий своєю "філософією мови", вважав, що "мова, сповільнює течію нашої думки...Але мова ...і підсилює її..."[145,233].

На думку християнського богослова Василя Великого (бл.330-379), найважливіша функція мови - це не тільки засіб спілкування, а водночас і засіб мислення людей, адже ми "...пізнаємо не за сутностями, а за іменами і за справами, особливо ж так пізнаємо істоти безтілесні"[10,78].

Від мови, яка вживається у богослужінні, залежить також ступінь розуміння віруючою людиною змісту власної релігії, її основних положень і принципів. Як писав І.Огієнко, "кожна віра найміцніше зв'язана з рідною мовою народу, бо рідна мова - то основний родючий ґрунт кожної віри. Рідна мова - шлях до Бога, шлях найкоротший і найкращий" [121,3]. Саме тому для розповсюдження своїх ідей та впливу на слов'янське населення солунські брати вдалися до мовних

засобів, нерідко долаючи на цьому шляху чимало об'єктивних та суб'єктивних перешкод.

Патріарх Фотій (IX ст.), незважаючи на його політичні погляди, може вважатися людиною великого розуму й широкого політичного світогляду. Він був одним із генераторів ідеї встановлення рівності у відносинах між Константинопольською та Римською Церквами. Оцінюючи його діяльність, можна сказати, що жоден з керівників Церкви не досягав такої сили та могутності й не користувався такою шаною та повагою. Він перший зумів оцінити значення для Візантії заселення Балкан слов'янами, не відгороджувався від них стіною нерозуміння й визнавав за ними право на християнський культурний спадок, що був напрацьований народами Європи протягом сторіч, на використання рідної мови в богослужінні, для чого опікувався перекладом Святого Письма. Бо, як писав І.Огієнко: “Народ, що слухає Служби Божі в нерідній йому мові, подібний до в'язня, що любить світлом Божим через в'язничні ґрати” [121,31].

Заслугою патріарха Фотія, як і просвітителів Кирила і Мефодія, можна вважати навернення у християнство слов'ян, завдяки чому вони увійшли до кола європейських народів. Патріарх Фотій, на відміну від інших тогочасних церковних діячів визнавав за всіма народами - сусідами Візантії, яких греки зверхньо називали “варварами”, право на християнську та культурну спадщину попередніх поколінь. Глибоко освічений, він все життя працював на поглиблення грецьких церковних впливів на слов'янських землях. У той час (як і на сьогоднішній день) церковний вплив постійно тягнув за собою і вплив політичний, а тому хрещення слов'ян Візантією відразу збільшувало б її авторитет. Охрещена земля на довгі роки підпадала впливові власне того народу, який приніс їй нову віру. Візантія, напевне, не один раз посилала своїх місіонерів до слов'янських народів. Для реалізації далекоглядних планів Візантії, а скоріш за все патріархам її, не вистачало таких місіонерів, які б для ідеї християнізації слов'янських народів віддали усе своє життя, і які працювали б незалежно від політичної ідеї своєї батьківщини. [120, 180], хоча І.Франко вважає, що “...святі слов'янські апостоли, були тут тільки шаховими фігурами на політичній шахівниці, а більше нічим” [181,73]. Віддаючи належне українському Каменяреві, все ж нині варто глянути на їх місію дещо глибше. Так, І.Калинець притримується думки, що “Кирило і Мефодій мали на меті не лише уніфікувати переклади з церковної та релігійної літератури на таку слов'янщину, яка була б доступна для всього слов'яномовного масиву, а й підготувати створення всеслов'янського релігійного центру, що забезпечував би кожному християнську громаду слов'янською літературою та відповідно підготовленим духовенством” [66,16].

Визначна історична заслуга патріарха Фотія полягає в тому, що він був ініціатором відправлення місіонерів Кирила та Мефодія до слов'ян Моравії та Паннонії з метою навернення їх у християнство, вирішив питання про використання слов'янської мови в богослужінні, а також слов'янського перекладу Кирилом і Мефодієм Святого Письма, бо як зауважив І.Огієнко “добра, вміла, милозвучна мова - то найперший ключ до серця вірних [123,54]. В особах Костянтина (Кирила), професора філософії візантійського університету, людини великого таланту, який “був великим у язичеській філософії, а ще більш великим у християнській і пізнав природу справді існуючих речей” [5;87] та його старшого брата Мефодія, досвідченого адміністратора і префекта однієї з провінцій недалеко Тесальоніки (Солуня) патріарх Фотій знайшов власне таких місіонерів. Обидва брати походили із Солуня, де було слов'янське населення, і тому добре знали слов'янську мову з дитинства. Проф.М. Чубатий стверджує, що Костянтин "для потреб візантійської дипломатії займався слов'янським письменством около десять літ перед тим" [192,91]. Щодо національності Костянтина й Мефодія, то одні дослідники вважають їх греками, другі - слов'янами, а треті висловлюються за мішане походження братів як греко-слов'ян.

Дослідники пояснюють, що "мета їхніх запитань до Моравії полягала, мабуть, у намаганні зупинити утиски з боку німецьких священиків і дати країні змогу молитися власною мовою. Задля цього Кирило винайшов глаголичну абетку, розробив слов'янську літургію й переклав Біблію" [116,338]. І.Франко, зокрема, пише: “З появою солунських братів у Моравії, з тим зацікавленням не лише для християнства, але також для плекання слов'янської мови як мови рівно святої і гідної для церковних відправ, як була грецька й латинська, в'яжуться також перші початки слов'янського письменства. І ті початки досі не зовсім іще виявлені. Болгарський монах Храбр X віку приписує Константинові винайдення так званої кирилиці, тобто азбуки, яка в основі й досі вживається болгарами, сербами й руськими народами, та сей погляд мало правдоподібний. Інше болгарське джерело того ж X віку, а власне найстарший хронограф, пише виразно, що в “в льто 6303 [795] Костянтин философ, нарицаемый Кирил, створил грамоту словенския языком, глаголемую литицу”, тобто глаголицю, що й досі заховалася в церковних книгах, уживаних хорватами, далматинцями та босняками. “[177,26]. До головних джерел, написаних по-слов'янськи не раніше IX ст., належить трактат Чорноризця Храбра “О письменах” і деякі латинські пам'ятки, зокрема “Італійська легенда” (IX ст.), листи й грамоти пап Йоанна VIII (872-882) і Стефана (885-891), спогади Анастасія, папського бібліотекаря і секретаря (він особисто знав Костянтина і захоплювався його вченістю).

Варто згадати, що всупереч твердженню давніх джерел, що Костянтин і Мефодій були першими творцями слов'янської писемності, відомо багато фактів, які вказують на існування слов'янського письма задовго до Кирило-Мефодіївської епохи. Так, наприклад, згаданий вище староболгарський письменник X ст. Чорноризець Храбр у трактаті “О письменахъ» подає історію виникнення слов'янської писемності, обґрунтовує рівні права церковнослов'янської мови з грецькою і латинською, якими існувало Святе Письмо, відзначає кілька фаз розвитку письма у слов'ян докириломефодіївської епохи і свідчить, що буквеним письмом слов'яни користувалися у зв'язку з поступовим прийняттям християнства. Твір був надзвичайно популярний на Русі. Найдавніший список українського походження вміщений у рукописному збірнику першої половини XVI ст., який належав Козьмі Василевичу, священику церкви Успіння Богородиці в м.Ковелі, і був подарований Хілендарському монастирю на Афоні. Пам'ятка вперше на слов'янських землях опублікована у “Букварі” Івана Федорова (Острог, 1578).

До нас дійшли два найдавніші слов'янські алфавіти - кирилиця й глаголиця, писемні пам'ятки яких датуються IX - поч. X ст. За своїм алфавітно-звуковим складом ці азбуки дуже схожі. Глаголиця має 40 букв, а кирилиця - 43. Однаковим був і порядок букв в алфавіті, і їх назви. Відрізнялися вони за формою букв: букви кирилиці були геометрично прості, чіткі, глаголиці - навпаки, складні, з великою кількістю завитків і деталей.

У східних слов'ян розповсюдилася кирилиця. Що ж до глаголиці, то вона була поширена головним чином на західному узбережжі Балканського півострова. До цього часу остаточно не вирішене питання про те, який з двох алфавітів є давнішим. Більшість дослідників вважає, що спочатку виникла глаголиця, а кирилиця - дещо пізніше, в результаті спрощеного накреслення букв.

Цікавою є наукова гіпотеза болгарського вченого Е.Георгієва [25], який вважав, що не глаголиця була найдавнішим слов'янським алфавітом, а кирилиця, що сформувалася з грецького письма ще до Кирила, внаслідок спонтанного й поступового розвитку слов'янської писемності. Глаголиця ж є створеним ученою людиною штучним алфавітом, який не знайшов загального визнання. Таким чином, існуючі гіпотези щодо слов'янської писемності можуть бути зведені до двох великих груп: перша - слов'янські алфавіти склалися внаслідок природного процесу формування слов'янської писемності і мають під собою певні джерела; і друга група - слов'янські алфавіти - це результат свідомої діяльності слов'янських просвітителів Кирила і Мефодія.

Виникнення писемності буквами пам'ятки пов'язують саме з часом прийняття християнства: “Перше словени, будучи поганями, не

мали письма, але чертами й різаними читали і ворожили. Охрестившись, нелегко було їм римськими й грецькими літерами без впорядкування передавати словенську мову“ [41,10]. І.Франко з цього приводу пише: ”Уже в X ст... староруське письменство виступає перед нами як таке, що цілком склалося. Найстаріший Київський літопис ...дає нам можливість зробити висновок, що тут уже в цей час досягли чималої вправності не лише в писанні, а й у стилістиці, у виробленні мови...[168,162]. Однак, християнство і писемність у слов'ян розповсюджується ще до виникнення слов'янських держав і до офіційного прийняття ними християнської релігії. Згодом, коли південні слов'яни поступово втягуються у систему візантійського зацікавлення і утворюють племінні та державні об'єднання, розвиток писемності диктується в них потребами встановити нові суспільні відносини. Слов'янське письмо докирило-мефодіївської епохи мало локальне значення, не було удосконалене, а письмова мова не була піднята до рівня літературної мови. Німецькі вчені А.В.Ціглер [209] та Ф.Загіба [208] твердять, що велико-моравські та паннонські слов'яни перед приходом солунських братів мали слов'янську мову, і тут існувала церковна література слов'янською мовою, але не збереглося жодних джерел, які б підтверджували це.

У другій половині IX ст., коли слов'янські держави почали зміцнюватися і християнство стало в них офіційною релігією, слов'янська писемність виходить за межі вузьких локальних рамок, набуває широкого розповсюдження, досягає нового етапу в своєму розвитку і знаменує не тільки бажання слов'ян оволодіти багатствами культури, але й змагання до культурного і національного самовизначення. Величезна, епохальна заслуга в цій справі належить Кирилу й Мефодієві, які, узагальнивши досвід своїх попередників, удосконалили слов'янське письмо і створили першу слов'янську літературну мову - церковнослов'янську, заклали міцні основи слов'янських літератур середньовіччя. І.Франко зауважує:

”...літературна мова, мова школи, церкви, уряду і письменства робиться справді репрезентанткою національної єдності, спільним і для всіх діалектів рідним огнивом, що сполучає їх в одну органічну цілість” [170, 338].

Окремі дослідники припускають, що Костянтин і Мефодій вийшли з того кола слов'янських культурних діячів, які проповідували християнство і створювали умови для старослов'янської літературної мови в болгарському середовищі задовго до моравської місії і до офіційного хрещення Болгарії. Очевидно, князь Ростислав не випадково просив у візантійського імператора учителів для проповіді християнського вчення слов'янською мовою. Такі діячі у Візантії були, і



чутка про їх діяльність була поширена в слов'янському світі [86,285].

Іван Павло II у Енцикліці “Апостоли Слов'ян” наголошує: “Важливо підкреслити, що брати із Солуня були носіями не лише віри, але й культури давньої Греції, яку успадкувала й продовжувала розвивати Візантія. А відомо, яке значення мала та спадщина для усієї європейської культури і, безпосередньо, для всесвітньої. Разом з тим знаменно, що обидва брати не тільки виконували свою місію в повній пошані до культури, яка вже раніш існувала в слов'янських народів, але разом з релігією надзвичайно й безупинно її розвивали та збільшували” [47,32].

Філософ Костянтин (Кирило), “більш активний проповідник грецької віри в слов'янських державах” [7,52] та його брат Мефодій були не тільки великими вченими, але, як не дивно, людьми рідкісного християнського ідеалізму. Проте, проповідуючи християнство, вони у проблемі віри в утворених у IX ст. слов'янських державах не забували питання про їх національну самобутність, самостійне існування, облаштування й розвиток. Можна сказати, що вплив Візантії був не менш ворожий слов'янам, ніж латино-католицький світ, та на новому слов'янському терені солунські брати представляли не інтереси Візантійської імперії, а проповідували християнське вчення.

Дослідниця І.Калинець зауважує, що “Кирило і Мефодій...зуміли відкинути ідею імперського пріоритету і відповідно започаткувати становлення національних слов'янських держав через освіту, свяченичу та перекладацьку діяльність...для них найважливішим було донести до слов'ян велич Євангелія у їх рідній мові та зробити доступною для кожного релігійну книжку через створення слов'янського письма. Але жодній імперії не потрібні ні широка освіта, ні національна гордість поневолених народів” [66,15-16]. Ця думка сучасної дослідниці суголосна з твердженням І.Франка, ”важну роль грали питання зверхності чи юрисдикції над слов'янськими краями; не диво, що й слов'янські вчителі, які з рамені Константинополя з певною свідомою, чи несвідомою тенденцією висунулися на терен, довкола якого йшла боротьба, опинилися, так сказати, в перших її рядах і мусили так чи інакше прийняти в ній участь. Вони перехиляються на сторону Рима, якому оба були вірні до кінця життя. Символом сеї їх ролі являється перенесення зі Сходу до Рима мощей Климента, того легендарного папи, що в своїй особі й науці являвся найвиднішим по апостолах репрезентантом первісної, ще не розділеної церкви, що своїми подорожами, життям і мучеництвом обіймав однаково Схід і Захід” [174, 220].

Можна погодитися з думкою, що Кирило і Мефодій мали на меті не лише уніфікувати переклади з церковної та релігійної літератури на

таку слов'янщину, яка була б доступна для всього слов'яномовного масиву, а й підготувати створення всеслов'янського релігійного центру, що забезпечував би кожному християнську громаду слов'янською літературою та відповідно підготовленим духовенством [66,16].

В українській історіографії ще наприкінці ХІХ ст. панувало припущення, що Кирило і Мефодій були першими місіонерами, які запровадили християнство на землях південно-східної і західної України за сто років перед офіційним прийняттям християнства Володимиром Великим. Питання – коли, де і за яких умов це відбулося, які результати місії солунських братів, і які існують докази, – все це було предметом довголітніх та всебічних наукових досліджень українських вчених: М. Грушевського, Н.Полонської-Василенко, М.Чубатого, І.Огієнка, І. Нагаєвського, П.Лаврова, І.Франка та багатьох інших. "Висновки всіх цих дослідників зводяться до того, що так звана *хозарська* місія солунських братів (860-862) була правдоподібно слов'янською, тобто руською, яка започаткувала християнізаційний процес східноукраїнських, а чергова місія цих братів так звана *моравська* (863-867) – західнослов'янських племен" [151,33].

Про те, що Кирило і Мефодій побували у тодішній Русі, свідчать "Житіє Константина Философа" та "Житіє Мефодія", на яке часто посилається І.Огієнко у праці "Костянтин і Мефодій. Їх життя та діяльність". Ці твори посідають перше місце серед інших джерел про солунських братів. Однак оригіналів до нашого часу ще не знайдено, - є тільки в списку ХІІ ст. "Житіє Мефодія" та в списку другої половини ХV ст. "Житіє Константина Философа". Хто був автором цих джерел? Чи ці твори склали два автори, чи їх можна приписати одному? На думку вченого ХІХ ст., професора і ректора Московської Духовної Академії, протоієрея А.Горського, ці твори належать одному автору. Відносно того, що авторство "Житія Константина" приписують Мефодію, то І. Франко вважав, що "це є безпідставна думка... воно постало вже по Мефодієвій смерті. Для точнішого означення часу й місця його написання не маємо підстави, хоча, дуже правдоподібно, воно було написане таки в Моравії або в Паннонії. "Житіє Константина" має далеко меншу історичну вартість від "Житія Мефодія" і написане з очевидною тенденцією виставити Константина як ученого місіонера і захисника грецької віри проти усяких єретиків і недовірків, особливо серед латинян" [177,37].

За деякими історичними джерелами, обидва брати виїхали в першу хозарську місію можливо ще 848 р. Спочатку вони здійснювали її у Херсонесі - старовинному місті, яке заснували греки. Воно було важливим культурним і торговельним осередком і своєрідним мостом між Візантією і слов'янським світом. Саме тут, у Херсонесі, вони

знайшли Євангелії та Псалтир, які були писані “руськими письменами” [192,92]. Про “руські письмена” говорять арабський географ Масуді та арабський письменник Ібн-Ель-Недім. Перед нами постає одне із загадкових питань сучасної української історії – що це за загадкові “руські письмена” і чому саме їх знайшли в Херсонесі? Залишаючи осторонь деякі деталі цього надзвичайно цінного свідчення, можна зробити припущення, що давньоруська писемність вплинула на подальшу працю Костянтина, який ще до від’їзду в Моравію почав працювати над слов’янськими перекладами грецьких богослужбових книг.

У 863 або на початку 864 року Костянтин і Мефодій прибули у Моравію із місійною діяльністю. Хоча І.Франко вважає, що вони “являються в Моравії та Паннонії зовсім не як місіонери, а як учителі слов’янського письма й мови, і тільки політичні комбінації слов’янських князів, про які не маємо точних звісток, славлять їх діло на політичному ґрунті, причім, одначе, годиться піднести визначний особистий вплив обох братів, їх щирий ентузіазм і глибоку любов до слов’ян та їх розвою, що мусили творити великий контраст супроти холодної і призириством до “варварів” подиктованої проповіді латинян. Без сумніву, вже сам той факт, що вони звернулися до мораван з наукою та проповіддю на їх рідній або близькій їм мові, мусив їм давати перевагу над німцями, що ніколи не знижувалися до такої концесії” [178,26]. І далі І.Франко стверджує, що “прибувши 863 р. до Морави, вони пробувають тут 40 місяців під опікою князя, засновують першу слов’янську школу, в якій молодіж в дозрілих уже літах, знайома з латинською і грецькою мовою, знайомиться також із слов’янською...” [174,30]. Мислитель переконаний, що “Константин і Мефодій вибралися до слов’ян як учителі, а не як місіонери і церковні реформатори” [174,260].

У Моравії та Паннонії проповідували місіонери латинського обряду, і тому солунські брати наткнулися на шалений опір з боку латино-німецького духовенства, яке добре розуміло, що перехід до богослужіння слов’янською мовою підриває німецький вплив і посилює незалежність слов’ян.

Костянтин (Кирило) і Мефодій розпочали свою місійну діяльність з перекладу богослужбових книг, для чого присвятили перших два роки. Вони, “перекладаючи, - пише І.Огієнко - безумовно мали заміри всеслов’янські, бо в IX-му віці слов’янські народи ще легко розуміли один одного, хоч невеликі мовні різниці між ними були” [118,87]. У першу чергу переклали найпотрібніші богослужбові книжки: “Євангеліє-апракос”, “Апостол-апракос”, службовий “Псалтир” і “Паримійник”. Найбільш вірогідно, що останній перекладений в першу чергу.

“Паримійник” – це збірник церковних читань зі Старого Завіту на цілий рік, починаючи з надвечір’я Різдва Христового. Ця книга особливо необхідна для святкових богослужень. Про те, що переклад “Паримійника” було здійснено раніше ніж всі інші переклади, свідчить лист папи Івана VIII від 879 р.: “Ніщо не суперечить правдивій вірі чи науці: ані співання Літургій цією слов’янською мовою, ані читання святої Євангелії або святих читань з Нового й Старого Завітів, добре перекладених і пояснених, ані правки всіх інших Служб церковних”. Науковий аналіз, “Євангелії”, “Апостола” і “Паримійника”, свідчить про те, що переклад належить одним і тим самим авторам [119,72].

Щодо характеру Кирило-Мефодіївських перекладів, то як це не дивно, але для автора половини 1Х ст. важливою була саме досконалість слов’янського тексту. Переклад, по можливості, дослівний, хоча текст не зовсім “прив’язаний” до оригіналу. Автори постійно дбали про доступність перекладів, про чистоту і правильність слов’янської мови, і це завжди було головним в їхній праці. З сучасної герменевтики знаємо, що “справа перекладання завжди має певну “свободу”. Передумовою вона має повне розуміння чужої мови, але більше того, також і розуміння власне смислу-думки висловленого. Хто хоче бути зрозумілим як перекладач, має те, що мається на увазі, заново викласти у мові. Роботою “герменевтики” завжди є таке перенесення з одного світу в інший, із світу богів у світ людей, із світу однієї, чужої мови у світ іншої, власної мови” [20,86].

Костянтин (Кирило) та Мефодій були не тільки першими слов’янськими перекладачами, а й першими творцями слов’янської літературної мови. І Франко вважає, “що мова перекладів була та сама, якою говорили тоді слов’яни” [177,33]. Саме в цьому діяльність солунських братів в історії розвитку слов’янської мови надзвичайно вагома. Ніколи буква оригіналу для Костянтина і Мефодія не була вищою від чіткості тексту. Дійти до такого глибокого розуміння завдань міг тільки широко освічений лінгвіст і філософ, яким і був Костянтин. Уже в той час він зрозумів, що кожна мова має свої особливості, які створюють її красу. Ця істина актуальна донині: “Виходячи з того, що культура - це всезагальна форма людського буття, що інтегрує розмаїті типи діяльності людини, ”доводячи” їх до рівня, на якому досягається саморозвиток людини, як вища мета і сенс її буття, можна ствердити, що місія Костянтина й Мефодія, зосереджена на перекладі, чи інтерпретації Святого Письма слов’янською мовою, виходила далеко за межі розповсюдження християнства. Далекосяжним результатом її було творення народу, що складається з особистостей, що проявилось лише у далекому майбутньому.

Принагідно зауважити, що кожен текст є сукупністю знаків, які мають певне значення, а процес тлумачення передусім пов'язаний з процедурою інтерпретації, спрямованої на виявлення значення, “зашифрованого” знаком за допомогою мови у тексті. Мова відображає соціальну структуру суспільства і тому в її складі можна виділити як компоненти, що визначають загальнозначуще, так і диференційоване. На рівні значення слів визначена особливість дозволяє говорити про “близьке” й “далеке” їх значення, - що відображає загальнозначуще для автора тексту і його тлумача, і те, що виявляється суттєво відмінним у значенні слова, яке функціонує у мовних підсистемах автора тексту і його інтерпретатора.

Процес розуміння передбачає подолання поміченої диференціації, осягнення адекватного значення слова у досліджуваному тексті, без чого неможливі опис і наступне пояснення матеріалізованих у тексті філософських ідей. “Розкриття значення слова в тексті здійснюється в процесі контекстуального аналізу... Розкриваючи в контекстуальному аналізі значення слів у досліджуваному тексті, ми дістаємо можливість оволодіти мовою, якою користувався автор тексту. Мова ця становить “даність” тексту, вона не твориться автором, а використовується ним. Та за посередництвом цієї даності автор прагне виразити те, що ним створене, що становить заданість тексту і визначає його задум та майбутні смисли,” - такими словами сучасного теоретика філософської інтерпретації тексту В.С.Горського можна відтворити сенс діяльності солунських братів [28,69-70].

“Де потрібен переклад, там треба змиритися з невідповідністю між точним смислом того, що сказано однією мовою й відтворено іншою мовою, невідповідністю, що її ніколи не щастить побороти...Герменевтична проблема полягає, отже, зовсім не у правильному користуванні мовою, а в дійсному взаєморозумінні з того чи того приводу, яке здійснюється у мовному середовищі” [21,356].

Завдання перекладача стало для Костянтина логічним висновком великої ідеї, якій він служив все життя: Великий Бог найглибше відкривається людям тоді, коли Його завіти будуть передані людям якнайдоступніше. М.Бичваров вписує його місію у ширший контекст: “Костянтин був глибоко переконаний у тому, що культура слов'янських народів має розвиватися на основі власної писемності, що теоретичні ідеї повинні висловлюватися мовою, зрозумілою народам” [5,92].

Методи Кирило-Мефодіївських перекладів нам відомі тільки із давніх списків книг св. Письма. Кирило-Мефодіївські оригінали до нашого часу не збереглися, а, можливо, їх ще не знайшли. Однак, відомий погляд на переклад письменника X ст. Йоана Екзарха Болгарського, який переклав слов'янською мовою “Богословіє Івана

Дамаскіна”, а до перекладу подав передмову: “Не беріть мені, браття, за провину, коли знайдете не відповідне слово, або йому надано не того значення. Про це говорить і св.Дионисій: “На мою думку, не корисно і неправдиво при перекладах звертати увагу на слова, а не на зміст” [120, 103]. Стверджує це і сучасна герменевтика. Перекладач, на думку Г.Г. Гадамера, повинен переносити смисл, що підлягає розумінню... смисл має бути збережений; втім, оскільки він має бути зрозумілий у контексті нового мовного світу, тут він набуває вираження зовсім по-іншому. Тому всякий переклад уже становить витлумачення; можна навіть сказати, що він буде завершенням цього витлумачення [21,356].

І.Франко вважає, “що самотнім відомим оригінальним твором Константина треба вважати так зване “Прогласіє святого євангелія”. Відомо, що Костянтин уже з Константинополя поніс частину свого слов’янського Євангелія до Морави; нема нічого простішого, як припущення, що він викінчив сей переклад уже в Моравії, прийнявши до нього деякі місцеві слова й терміни, а, випускаючи свій переклад у світ, додав до нього свою передмову, немов поклик до слов’ян, яким звертав їх увагу на свою працю. “прогласіє” написано талановито і свідчить про щирий інтерес автора до слов’ян і розпочатого між ними діла божого” [177,34]. І далі І.Франко стверджує, що “в самотнім викладі “Прогласіє” виявляє повну самотійність думки, без цитатів (крім одного, з Павла), яких так багато, без пустої фразеології, а зате з багатством пластичних образів і влучних порівнянь. Так справді могла виглядати (передмова) першої слов’янської книги, писана в почутті важності тої книги для всього слов’янського світу, а в такому разі годі здумати собі, хто інший, крім самотнього перекладача міг би бути її автором” [177,36].

Через деякий час Кирило і Мефодій згуртували біля себе молодих кандидатів для місійної діяльності з-поміж місцевого населення. Солунські брати добре розуміли, що працюють на території, де Служба Божа та інші відправи відбуваються у латинському обряді і звичаї, які є відмінними від візантійського обряду. Тому вони приходять до компромісу, перекладаючи слов’янською мовою західну Службу Божу. Про те, що солунські місіонери переклали слов’янською мовою одну із західних літургій, свідчать “Київські Сакраментарні Фрагменти”. Це 7 пергаменних листків, були знайдені у ХІХ ст. у Єрусалимі та передані у бібліотеку Київської Духовної Академії. Написані вони в ІХ ст. на терені велико-моравської держави глаголицею. Це частина літургії в латинському обряді слов’янською мовою, але пристосована до практики Східної Церкви. Тексти частин, так званих “секрета” в латинському обряді виголошувались тихо, а в слов’янській версії були співані голосно, як на Сході, про що свідчать відповідні позначки. Відсутність канону пояснюється тим, що канон виголошувався латинською, або

грецькою мовами. Ці обидві мови апостоли знали [192,105].

Уведення Кирилом і Мефодієм слов'янської мови в літургію визначило причетність слов'ян до світової культури, утвердило їх рівність та суверенітет стосовно інших народів, які представляли цю культуру. Бо "у культурі можна побачити перетворення і процеси розвитку, що є плодом контактів між людьми, які запозичують одне в одного різні моделі поведінки. Культуру живить обмін цінностями, а їхня життєздатність та розвій залежить від готовності перейняти нові елементи... Тож кожна культура приховує в собі й виражає собою прагнення до якоїсь повноти"[47,70]. Саме цей аспект надає особливої актуальності Кирило-Мефодіївській традиції в суспільно-політичному житті княжої Русі.

Варто наголосити у цьому контексті, що сенс зусиль солунських братів на утвердження слов'янської писемності, розвитку культури книжності, аж ніяк не вів до аскези, не передбачав зречення від світу земного в ім'я осягнення і втілення сенсу слова Божого" [30,22].

Ще один документ, який засвідчує душпастирську працю Кирила і Мефодія – це т.зв. "Фрайзінгенські пам'ятки", знайдений в 1803 р. у однойменному монастирі. "Це декілька листків, які були написані в X або XI ст. старою церковнослов'янською мовою. На тих листках поміщено формулу сповіді, проповідь про сповідь і молитву по сповіді" [176,458].

У цих документах помітне намагання створити літургію і душпастирську практику як синтез латинського та візантійського обрядів.

Місія слов'янських апостолів була добре сприйнята князем Ростиславом та його підданими. Однак був великий протест з боку німецьких душпастирів, які вже проповідували на цих теренах. Вони вважали недопустимим вживати слов'янську мову у Службі Божій. Можна було тільки користуватись трьома біблійними мовами: латинською, грецькою та гебрійською. Проблема біблійних мов та недопустимість нової, "варварської" мови до богослужень стала центральною проблемою, якою латинські місіонери намагалися атакувати місію слов'янських апостолів. У відповідь на це філософ Костянтин виголошує промову, в якій користується цитатами Святого Письма та церковних книг, де вказується проповідувати Слово Боже всіма мовами. "Горе вам книгочії, фарисеї й лицеміри, яко затираете царство небесне пред чоловіки, ви бо не входите й хотящих внити оставляете". На закінчення промови він називає народи які "крім євреїв, греків та латинян", вже ввели свої мови у церковну богослужбу. Ними є "Ормени, Перси, Авазги, Иверці, Соугди, Гольфи, Обри, Тоурсіи, Козари, Аравляни, Египтяни, Соури, й інші мнози" [192,110]. Крім того, слід

знати, що “папа римський ганьбив тих, котрі нарікають на книги слов’янські, кажучи: “Хай сповниться книжне слово, що похвалять Бога всі народи, і інше: всі мови висловлять велич Богу, бо Дух Святий дозволить їм віщати; а якщо хтось хулить слов’янську грамоту, то хай буде відлучений від церкви, поки не виправиться: вони ж бо є вовки, а не вівці, їх належить знати з їх плоду і стерегтися їх. А ви, діти божі, послухайте вчення, і не відкидайте повеління церковного, котре вам наказав Мефодій, учитель ваш”[154,30].

Головна причина неприйняття слов’янської мови полягала в тому, що німецькі душпастирі відстоювали домінування латинського обряду в Церкві разом із німецькою експансією на слов’янській землі. Це була проблема вже суто політична. Вимога доступності християнського вчення серед “варварів” означала на історичній мові боротьбу за рівність народів, зокрема, боротьбу за ліквідацію впливу латинізованих західних слов’ян на Русь.

Територіальне розповсюдження церковнослов’янської книжної мови підтримувалося, в основному, двома факторами: по-перше, її без особливих труднощів розуміли усі давні слов’яни, бо у IX-XI ст. слов’янські мови були ще мало диференційовані у своїй структурі; по-друге, її основним розповсюдником були християнство і Церква. Власне, ця мова і Церква у ранніх століттях у слов’ян були нероздільними. Крім того, Церква активно закріпляла цю мову на письмі через богослужбову літературу. Завдяки писемності ширилися в княжій Русі переклади богослужбових книг, твори релігійного і морально-повчального характеру, збірники, своєрідні енциклопедії різного змісту. Є тут і богословські статті, статті природничі, магічні, хронологічні. Ці статті частково оригінальні, частково перекладені, вони переважно анонімні, або приписані іменам св.Отців. Тут можна знайти цитати Гомера, Арістотеля, Платона. Найбільш відомі три збірники: “Ізборник Святослава”(1073р.), “Ізборник”(1076р.) і “Бджола”.

“Ізборник Святослава” (1073) - один з перших слов’янських і давньоруських енциклопедичних збірників, переписаний із кодексу IX або початку X ст., перекладеного з грецької на церковнослов’янську мову. На думку українського філософа М.Роговича, “...в “Ізборнике Святослава” (1073р.)... чи не вперше зафіксовано переклад найважливіших філософських, риторичних і граматичних термінів, вироблених античними авторами” [149,95]. Також в збірнику вміщено переклад визначень і тлумачення більшості арістотелівських категорій, зокрема визначення суті, явища, природи, властивості, випадковості, володіння, позбавленості, кількості, якості, відношення, протилежності, стану, дії, підлягання дії, виду, роду та ін. До збірника входять статті, в яких тлумачаться незрозумілі місця з Біблії і творів Отців Церкви, а



також статті з філософії, астрономії, фізики, математики, ботаніки, зоології, медицини, географії, історії, етики тощо.

“Зміст філософської частини “Ізборника Святослава” 1073 р.- пише М.Рогович, - переконує нас у тому, що його перекладач був, власне, одним із основоположників філософської культури східнослов’янських народів XI ст...Переклад ...є незаперечним доказом того, що русичі вже в XI ст. брали безпосередню участь в активному освоєнні духовних надбань античності. На активність...вказує вже сам факт перекладу слов’янською мовою” [149,97].

Зростання на Русі зацікавленості візантійськими антологіями, викликане, очевидно, “Ізборником Святослава”(1073р.), тематика якого, крім суто теологічних питань, охоплювала чимало філософських проблем, призвело незабаром до появи складеного на місцевому, київському ґрунті “Ізборника” (1076р.). Це одна з небагатьох точно датованих пам’яток XI ст., що дійшла до нас в оригіналі і являє собою зібрання статей переважно морально-етичного характеру. Укладаючи збірник, книжник користувався як візантійськими джерелами і їхніми перекладами болгарського й вітчизняного походження, так і оригінальними творами з князівської бібліотеки.

Збірник містить релігійно-повчальні статті: про молитву, про піст, повчання багатим, повчання Ксенофонта й Феодори і найголовніше про читання книг ті, хто пізнає знання його. “Слово нікого калугера о почитанні книжном” - перший в давній літературі твір про користь, методи і мету читання. “Добра річ є, братіє читання книжок, особливо ж всякому християнину... Коли читаєш книги, не намагайся швидко дочитати до іншого розділу, але зрозумій, про що говорять книги й слова ті, і тричі повертайся до одного й того ж розділу...”[149,98].

Головна тема збірника - “яко жити християнину”. Тому в багатьох статтях мова йде про про норми поведінки зразкового християнина. Це повага до батьків, шанобливе ставлення до служителів культу, князя, шанобливе ставлення до жінки, етичні норми поведінки в конкретних життєвих ситуаціях (“Настанова багатим”, “Про повагу до батьків”, “Настанова попам”, “Про десятину”, “Про золотолюбців”, “Як подобає людині бути...”).

Місія Кирила і Мефодія, як видно, призвела до кардинальних зрушень у свідомості давніх русичів. Поява писемності сприяла не лише знайомству з богослужбовою літературою, чи текстами Святого Письма, а й з багатою змістами античною спадщиною. Писаній книзі, слову книжному відводиться відповідальна роль посередника між людиною і Богом, з яким вона вступає у спілкування з метою збагнути істинний сенс власного буття. “Скажи мені, хто з вас додому повертаючись, узяв книги християнські в руки і прочитав, і обміркував написане? Ніхто не

може цього сказати. Ось карти та шахи у багатьох із вас є, а книг немає ні в кого, хіба у небагатьох, та й ті такі ж, як і ті, що книг не мають. Закривають їх та кладуть у скриню. Ось і всі старання над книжною витонченістю та красою грамоти, а про читання ж не піклуються. Набувають бо книги не заради душевної користі, а прагнуть виявити своє багатство й гордість. Отак збільшується у них марнославство, і немає нікого, хто почув би слова: “Знаю силу книги”. Неможливо набути великі знання, мало навчаючись” [3,83].

У такому розумінні культура, що розвивається під впливом християнства, неминуче набирає “книжного” характеру, спонукає до досягнення сенсу “прихованого” в Слові, стимулює до роздумів над словом, пошуку метафізичного, символічного значення його. Як зауважив Є.Маланюк: “Бо є слово і Слово. Є слово- комунікаційний засіб, матеріал для складання речень, і є Слово - ЛОГОС” [92,70].

Утвердження авторитету писемного слова через прагнення пізнати його смисл створювало передумови для виникнення філософії. У результаті взаємодії двох чинників - світової інтелектуальної традиції, що ґрунтувалась на ідеях давньогрецьких мислителів, істотно переосмислених візантійською християнською філософією, і вітчизняної культури, яка зберігала міфологічні уявлення східних слов'ян, - складається традиція української філософської думки.

Сприяла цьому поступово і служба церковнослов'янською, близькою до рідної, мовою. Протягом першої половини Середньовіччя, аж до XII ст. тільки слов'янські народи Європи чули Євангеліє не чужою мовою. Княжа Русь одна з небагатьох користувалася цим привілеєм. Водночас ця ж мова сприяла зміцненню культурних зв'язків між народами слов'янського світу і, як найважливіше явище середньовічної писемності і культури, стосується в тій чи іншій мірі історії усіх слов'ян. Беручи до уваги надзвичайно велике значення церковнослов'янської мови для розвитку слов'янської цивілізації в цілому, дослідники називали церковнослов'янську писемність “гордістю і окрасою усього слов'янства”, “великим історичним фактором єднання слов'ян”.

Потрібно відзначити, що церковнослов'янська мова майже до XVIII ст. вживалася в літературній мові українців, а до XX ст. вживається у православній Церкві. Без оволодіння нею неможливе було якнайширше пізнання богослужбової і патристичної літератури, читання та її інтерпретація.

Багато вчених притримуються думки, що Кирило-Мефодіївське християнство було предтечею слов'янського християнства візантійського обряду (православ'я). Проте, це помилкове переконання. Кирило-Мефодіївське християнство, крім церковнослов'янської мови, мало багато спільного з пізнішим християнством східної Європи. Це

християнство мало свій власний слов'янський літургійний обряд (синтез грецького та латинського обрядів слов'янською мовою), своє власне письмо – глаголицю, пізніше створена кирилиця, як нове письмо, слов'янська азбука близька до грецької. І хоча, слов'янський обряд не зберігся до нашого часу, проте він мав значний вплив на релігійно-культурне життя як західних слов'ян, серед яких проповідували Кирило і Мефодій, так і східних, і південних слов'ян. Солунські брати проклали слов'янській мові шлях – стати богослужбовою мовою, хоча ні слов'янський обряд, ні слов'янське письмо не втрималося. Болгари, беручи за основу кириличну азбуку та церковнослов'янську мову македонського діалекту, почали творити свою літературу, духовно-культурне та національне життя. Ці традиції запозичила і Київська Русь.

Втілюючи Євангеліє в місцеву культуру тих народів, що їх вони навчали Божого слова, Кирило і Мефодій мали особливі заслуги у формуванні й розвитку багатьох культур. Іноді їх звинувачували в ересі саме за те, що вони прагнули знайти для слов'янських народів свій шлях поміж римським і візантійським впливом. Кирило і Мефодій не приєдналися до жодної із сторін і шукали згоди обох Церков на свою самостійну службу церковнослов'янською мовою. В історичному розвитку слов'ян східного обряду ця мова відіграла таку роль, як латинська мова на Заході.

Слов'янські апостоли виявили палке прагнення зберегти єдність віри між тими Церквами, членами яких вони були, а саме: Константинопольської Церкви й Римської Церкви, з одного боку, і тими Церквами, які народжувалися завдяки їхній заслугі. І це припадає на той період, коли почала поглиблюватися фатальна незгода і різка суперечка між Східною і Західною Церквами. Однак, Н.Полонська-Василенко твердить, що “діяльність св.братів Кирила і Мефодія пов'язала Схід із Заходом за допомогою християнства” [142,63]. На її думку, Кирило-Мефодіївська традиція є класичним зразком поєднання греко-візантійської церковної культури з римською. Це підтверджують незаперечні історичні дані. Так, з часів св.Кирила і Мефодія походить слов'янський переклад так званої “Літургії св.Петра”, яка за своїми характерними рисами містить як римські, так і візантійські елементи. Ця літургія настільки пронизана латинськими та грецькими елементами, що одні вчені вважають її “римською месою у візантійських шатах”, а інші “златинізованою візантійською відправою” [128,11]. Загалом вважається, що “Літургія св.Петра” виникла й оформилася в Італії. У першій половині IX ст. її перекладено грецькою мовою. Біля 868-869р., очевидно, Костянтин-Кирило переклав її на мову слов'янську [128,12].

Діяльність Кирила і Мефодія знайшла сприятливий ґрунт на слов'янському Сході. Для неї характерні дві засадничі ідеї: визнання

слов'янської мовно-культурної традиції на рівні інших європейських традицій грецької та римської, і усвідомлення приналежності до вселенського християнства - були засвоєні і розвинуті в культурі княжої Русі. Український філософ А.Пашук відзначає: “Солунські брати поставили принципово важливу проблему релігійної організації слов'ян як спільноти з власною літургічною мовою та церковним обрядом” [138, 11].

Про вплив Кирило-Мефодіївської традиції на культуру Київської Русі найпоказовіше свідчать ті аспекти, в яких були зацікавлені Церква, держава та вищі верстви населення - писемність, богословська та світська література, освіта. Стимульована Візантією, молода київська культура розвивалася з дивовижною швидкістю. Існування власної слов'янської літературної мови сприяло стрімкому ростові літератури. [196,40]. Як свідчить “Літопис Руський” першим виразним слідом існування Кирило-Мефодіївської традиції на українських землях є письмова “Оповідь про переклад книг на мову слов'янську”, що була розміщена в “Повісті временних літ”. Автор оповіді високо оцінює місійну діяльність св.Кирила і Мефодія серед русичів, болгарів і моравів, і особливо славить їх за те, що вони “сотворили письмена азбуковні слов'янські і переклали “Апостол” і “Євангеліє” та інші книги [128,7].

## **2.2. Писемні пам'ятки княжої доби в річищі християнської культури**

Найбільшою заслугою братів Кирила і Мефодія було утвердження писемної традиції, культивування нового для родо-племінних традицій культу записаного слова, яке давало можливість не лише зафіксувати певний досвід роду, а й передати його майбутнім поколінням. З появою писемності зароджується історіографія слов'янською мовою, на своїй землі утверджується народ, який має власне світовідчуття, розуміння свого призначення у світі, відтворює своє бачення смисложиттєвих проблем у лише йому притаманній мові.

Кирило-Мефодіївська писемність проявилася вже у княжий період творами, що зафіксували не лише важливі події історії народу (Повість временних літ), а й розуміння призначення людини, вагомості її розуму, діяльності на благо своєї землі (Послання Клима Смолятича, Слово Данила Заточеника, Повчання дітям Володимира Мономаха). Пам'ятки зафіксували вічні проблеми, які хвилювали тогочасне суспільство: “Що таке людина, як розумієш її? Великий ти, Господи, і дивні діла твої, і ніяк розум людський не може розпізнати чудес твоїх; і знову кажемо: великий ти, Господи, і чудні діла твої, і благословенне й славне ім'я твоє, вівіки по всій землі...З цього чуда дивуємося, як із землі сотворив людину, які образи різноманітні в людських обличчях, якщо і весь світ

поєднати, то не всі одного виду, а кожен своїм видом обличчя, за божою мудрістю...”[141,82].

У контексті даного погляду набувають великого значення поняття "честі" і "гідності" як найвищої цінності людини. На понятті "честі" базується ідеальний образ князя, княжого дружинника у межах дружинної моралі. "Більш за все не майте гордині в серці та в умі, а говорім: ми смертні, нині живі, а завтра у гробі; все це, що ти нам дав, не наше, лиш твоє, ти нам доручив на кілька днів; і в землі не хороніть, це великий гріх. Старих шануйте як батька, а молодих, як братів. У своєму домі не лінуйтеся, а за всім дивіться: не прощайте ні управителю, ні отроку, щоб не насміхалися з вас ті, хто приходять у дім ваш, чи на обід. Вийшовши на війну, не лінуйтеся: не дивіться на воєвод; не догоджайте ні питтю, ні харчам, ні спанню; і сторожу самі наставляйте, і вночі, звідусіль наставивши воїнів, також лягайте, але рано вставайте: і зброї із себе швидко не знімайте, не звертаючи уваги на лінощі, бо раптом людина гине. Остерігайся брехні, і пияцтва, і блуду, бо у цьому гине душа і тіло" [141,83].

У межах давньої української культури народжується новий тип мислення - своєрідний тип середньовічного антропологізму, де людина виступає як цілісний суб'єкт, для якого характерною рисою є єдність морального і гносеологічного. Людина звернена до свого внутрішнього світу, усвідомлює обмеженість фізичного буття. Так, у "Повчанні Володимира Мономаха" спроба осягнути себе як "внутрішню" (духовну) людину межує зі спробою відшукати шлях від трансцендентного (потойбічного) світу духу до природи (посейбічної) реальності - світу природи. Думка про цінність людини, особливо її розуму виразно звучить у іншій пам'ятці - "Слові" Данила Заточеника (кінець XII - поч. XIII ст.). Це один із найдавніших, найцікавіших і найзагадковіших світських літературно-публіцистичних і суспільно-політичних творів давньої української писемності. Твір має в собі глибокий філософський і суспільно-політичний смисл. На відміну від панівної киеворуської літературної традиції, де автори принципово дотримувались середньовічних християнських засад анонімності й самоприниження, "Слово" знаменує собою якісно нове явище суспільної свідомості. Тут виразно звучить голос індивіда, особистості, духовно розкутої людини. "Не дивись на зовнішність мою, роздивись внутрішність мою. Бо я, пане, хоч одежею вбогий, та розумом багатий, юний вік маю, та розум старий у мене. Думкою б ширяв, мов орел у повітрі" [154,29].

У літературі княжої доби відображений той факт, що розум людини як здатність збагнути Божу премудрість, є дороговказом не лише до знання, а й до морального вдосконалення. У згаданому "Слові" Данила Заточеника вміщено красномовний пасаж на цю тему: "Добром є

, браття, пошана книжок, тим більше кожному християнину: блаженні ж, сказано, ті, хто пізнає знання його, всім серцем відчують його. Що ж бо означає: ті, хто пізнає знання його? Коли читаєш книги, не намагайся швидко перейти до іншої глави, не зрозумівши, що кажуть ці книги і ті слова, а тричі повертайся до однієї глави. Сказано ж бо: у серці моєму заховав слова твої, щоб не згрішили тобі. Не сказано: лиш устами вимовив, та й у серці затаїв, щоб не згрішити тобі. А хто зрозумів істину писання, ним керований. Кажу ж бо: узда коневі є проводир і стримування; праведнику ж - книги. Не будеється ж корабель без цвяхів, а праведником не стаєш без пошанування книг; і подібно як у полоненого розум витає біля своїх батьків, так і праведників (розум) - про пошанування книг. Красота воїна - зброя, а корабля - вітрила, так і праведника - вшанування книг. Відкрий же, каже, очі мої, щоб зрозумів чудеса закону твого..."[154,32].

Данило сміливо проголошує абсолютний пріоритет розуму над фізичною силою, знання - над хоробрістю, мудрості - над військовою вдачею. Він звеличує духовність, стверджує самоцінність мислячої людини. Тут звучить тема людської гідності, пов'язаної з розумом, а не зі службовим чи соціальним станом [29,123-149]. "Отак як олово гине, коли часто його плавити, так і людина, що зазнає многих бід. Ніхто ж бо не може сіллю наїстися, ні у печалі розважливим бути. Всяк бо чоловік хитрує й мудрує про чужу біду, а свою не може розважити. Золото розтоплюється вогнем, а людина напастями, пшениця, коли товкти її сильно, хліб чистий дає, людина в печалі набуває розум довершений" [154,2].

Людина, яка була "заточена" у світі корисливості й утилітарної моралі, нинішньою мовою - "людина-дисидент", людина зайва, яка випередила свій час, автор "Слова" завдяки природженому розумові та ґрунтовній освіті, мабуть незатишно почувався у середовищі, де поклонялись багатству й славі, авторитету й владі. "Мужа мудрого посилай і мало йому кажи, а глупого посилай та сам не лінуйся з ним іти. Бо хоч очі мудрих жадають блага, то глупого - учти в оселі. Краще слухати суперечку розумних, ніж настанови безглуздох. Дай премудрому настанову, ще мудріший буде... Не висівай жита в борозну, ані мудрість у серцях глупих. Безглузді не сіють, не орють, і в житницю не збирають, а самі себе народжують". Справжня його інтелігентність проявилася насамперед у щирому вболіванні за долю свого краю, в бажанні прислужитися йому розумом і серцем, милосердям і добром. "Я, княже, ні за море не ходив, ні від філософів не навчався, та був як бджола - припадав до різних квітів, збираючи мед у щільники. Тож і я по книгах багатьох збирав солодощі словесні й розум, і зібрав їх, наче у міх води морські". Мудрість і розважливість є основним чинником розквіту

суспільства: “Господи! Дай же князеві нашому Самсонову силу, хоробрість Олександрову, Йосипа розум, мудрість Соломонову, майстерність Давидову і примнож, Господи, всіх людей, під ноги його. Богу нашому слава і нині, і повсякчас, і довіку” [154,5]. Це є головна думка, що її заповідає нащадкам наш предтеча і сучасник Данило Заточеник, слово якого збереглося завдяки писемності, що красномовно підкреслює значення діяльності солунських братів.

Українська література княжого періоду була переважно релігійно-духовного змісту, хоча поруч розвивалася і світська література, прикладом якої є “Слово про похід Ігоря” і “Галицько-волинський літопис”.

Серед слов’янських перекладів, слід зазначити, є багато апокрифів, до яких руський народ мав особливу пристрась через їх легендарний, казковий зміст, що давав поживу уяві. Ще більшою популярністю користувалися житія святих; ці твори вселяли релігійний захват, містили моральні уроки, а до того ж мали принадність пригодницької літератури. Завдяки слов’янській писемності русичі дістали можливість засвоювати надбання інших слов’янських народів, а отже, й вдосконалювати свої знання, поглиблювати освіту.

Серед маси творів, що функціонували на Русі, окрема сторінка належить т.зв. *Прологам*, які мали значний вплив на розвиток давньоукраїнської оригінальної літератури. Це були збірники коротких оповідань про життя святих на кожний день місяця. Перекладачі переробляли та доповнювали ці збірники житіями власних, руських святих. Подібні до Прологів Четьї Мінеї (“Місячні читання”), календарні збірники, призначені для повсякденного вжитку. До складу Четьї Мінеї входять житія святих, сказання, легенди, слова, повчання, що розміщені за місяцями відповідно до днів пам’яті святого. Збірники формувалися у Візантії в IX ст. На основі списків, розповсюджених в Русі, у 1684-1705 роках письменник, проповідник і церковний діяч Димитрій Туптало уклав 4-томний звід “Книгу житій святих” - Четьї Мінеї. Це видання згодом стало одним з найпопулярніших в Україні і популяризувалось до XX ст. [41,37]. Цей приклад переконує у значенні Кирило-Мефодіївської традиції для утвердження стійкої літературної традиції на основі християнства в українській духовній культурі протягом багатьох наступних століть.

Завдяки писемності вже у княжу добу появляються й історичні твори. До таких належать *хроніки*, в яких на основі Біблії, античної історії та грецької й римської міфології оповідається про історію людства (хроніки Івана Малали Антіохійського, хроніка Юрія Грیشника, хроніка Юрія Сінкела, коротка хронографія Никифора). Ці хроніки до XIV ст. були на Україні майже єдиним джерелом історичних відомостей.

Окреме місце посідає “Палея”, так звана книга, що доволі вільно і з різними доповненнями та змінами подає старозавітню історію. На зразок візантійської “Палеї” появилася у нас “Палея Толкова” (полемічний твір проти іудаїзму) і Хронограф (всесвітня історія разом з історією України).

Знаменно, що І.Франко велику увагу приділив дослідженню “Палеї Толкової”. Він вважав, що ця книга займала особливе місце, користувалася великою пошаною у староруських письменників і “в многих індексах знаходилася в силі книг не тільки дозволених до читання, але попросту канонічних”. Під назвою “Палеї” відомі були в старій Русі два твори, що не мають між собою нічого спільного: т.зв. “Палея толковая” або “Палея съ толком» і «Палея историческая», що в рукописах має звичайно титул «Книга бытія неба и земли». Якийсь час, при поверховому знайомстві з текстом тих пам’ятників, думали, що «Палея історична» є скороченням «Палеї толкової». Ближче ознайомлення з текстами показало, що ця думка хибна. І коли нині походження «Історичної палеї» можна вважати цілком виясненим, то «Палея толковая» ще й досі є твором загадковим... Про походження «Палеї толкової» досі йде суперечка в науці. Усі відомі списки цієї книги - руські. «Палея» - це біблійна історія Старого завіту від сотворення світу до смерті Соломона, оповіdana частково після книг Битія, Исхода, Чисел, Второзаконія, Руф, Ісуса Навіна, Суддів, Самуїла і Царств, а частково вільно зі значними скороченнями та ще значнішими вставками. Вставки ті двоякого роду: оповідаючі та навчаючі і полемічно-екзегетичні...» Другу, для нас далеко важнішу половину «Палеї» займають оповідання, взяті почасти з Біблії, а також цілі апокрифічні твори, вставлені в текст чи то без жодної ніякої зміни, чи в скорочених редакціях, чи в кінці розширені спеціальними полемічними вставками...» Коли припустити, що «Палея» постала на Русі, то щонайбільше можна віднести її до першого розквіту нашого письменства в XII або XIII віці. В ту пору складались у нас такі помітні і обширні пам’ятки, як Літопис, Патерик, руська редакція Хронографа, то чому б не могла, постати й «Палея»? На Русі вона була потрібна раз тому, що давала добрий огляд змісту важніших біблійних книг, котрих повного перекладу у нас не було до XV в., а, по-друге, тому, що в додатку давала толкування на всі важніші уступи тих книг, полемізувала з жидами, а встановленими в текст апокрифами відповідала й на такі питання побожної цікавості, на які зовсім не відповідала Біблія» [178,30].

Справжнім скарбом української літератури княжої доби є твори Кирила Турівського. В.Горський називає його «оригінальним митцем і мислителем, неперевершеним майстром «урочистого» красномовства...



Творчість його - не лише високий зразок володіння словом, вона насичена глибоким моральним чуттям» [31,37]. Праці мислителя відповідали духовним потребам не тільки руського народу, а і інших слов'янських народів протягом шести століть. Стиль творів Кирила Турівського - це традиція ораторського мистецтва класичної Еллади, елліністичного і римського періодів грецької літератури, ранньохристиянського проповідництва і пізньовізантійських риторичних шкіл. У творах Кирила Турівського чітко простежується не тільки вплив класичних грецьких та візантійських мислителів, а оригінальний та високий мистецький рівень живого Слова. М.Возняк пише: «Є в Кирила Турівського позички з письменства питань і відповідей... в Оповіданні про чин черноризців говорить про себе, що він поучає не від себе, а з книг, що він тільки «збирач колосків» [16,142]. Німецький вчений А. Стендер-Петерсен додає, що Кирило Турівський «не був механічним компілятором», що його твори нагадують «мистецькі мозаїки» і що він мав «літературне розуміння» [211,54]. На те, що Кирило-Мефодіївська традиція простежується в проповідництві Кирила Турівського, звернув увагу відомий вчений І.П.Єрємін. «Як правило, прочитане... Кирило завжди переробляв, підпорядковуючи власному художньому задуму. Перед нами постає не літературне наслідування в сучасному значенні цього слова, а прояв типово середньовічного пуризму у питаннях форми - турбота про «чистоту» жанру, стремління свої твори поставити в прямий спадковий зв'язок із загальнопризнаними зразками» [53,142].

До сьогодні невідомо, чи мова Кирила Турівського була чисто церковнослов'янською, чи були в ній і народні елементи? Один із найбільш авторитетних мовознавців у колишньому СРСР В.Віноградов [11] твердив про виразний вплив «південноруської» народної мови на літературні пам'ятки не тільки Києва, але і на ті, які прийнято відносити регіонально до «півночі». Також вчений стверджує, що київська мова, яка включала в собі слова як народні, так і книжні, мала найбільший вплив на формування літературної мови в Київській державі. З іншого боку, В.Віноградов звертає увагу на посилення впливу візантійського книжного стилю на літературний стиль Києва в XII століття, особливо в письменстві церковнім, чи релігійно-дидактичним. Кирило Турівський, як і його попередники св.Кирило і Мефодій, не аналізує релігійних понять, а синтезує їх як митець. Його твори були призначені для широких кіл населення, але ніколи для дуже вузького кола науковців. Проповідник не шукав краси слів, а краси думки, краси настрою, і це осягав. Він вважав, що немає поганих слів. Кожне слово може мати свою вартість, якщо воно відповідно вжите. З багатьох приписуваних Кирилові творів йому належать: «Притча про людську душу і тіло», «Повість про білоризця і чернецтво», «Сказання про чернечий стан», 8

похвальних слів або казань, приурочених до певних християнських свят, 30 молитв і два канони.

Сучасником Кирила Турівського був Клим Смолятич. До нас дійшов лиш один твір Кліма Смолятича - «Послання Хомі Пресвітеру». Зміст «Послання...» має полемічну спрямованість. Тут поставлене питання про те, як можна тлумачити Святе Письмо, про його символічну природу, про сенс історії, Божий промисел, свободу волі та сутність людини, матеріальне та духовне. У своїх роздумах Клим спирається на Біблію, твори Отців Церкви, Теодорита Кірського та Микити Гераклійського, християнських мислителів.

Оволодіння слов'янською книжністю вважалося на Русі важливою державною справою. Саме з цього виходив князь Володимир Святославович, коли після хрещення створив у Києві школу для дітей боярсько-дружинного оточення. Вони повинні були не просто освоїти грамоту і підготуватися до можливого церковного служіння, а й дістати широку освіту, гідну громадян великої держави. Грамотність швидко розповсюдилась серед різних верств населення, про що, зокрема, свідчать так звані *графіти*- різноманітні написи на предметах щоденного вжитку, на стінах храмів. Однак процес “учення книжного” розпочався не просто. На перших порах був великий спротив. Просвіта книгою сприймалася як насильство над “живим життям”. Матері “нарочитія чади дети”, яких за наказом князя посилали до школи, ридали за ними, “аки по мертвеці”. І справді, оволодіння писемним словом вело до втрати родоплемінних зв'язків, які ґрунтувались на усній народній традиції. Але разом з тим народжується культура книжного писемного слова, що зумовлює необхідність появи філософії як критичного мислення [30,18].

Серед літописних свідчень про організацію тогочасної освіти є згадка про відкриття Ярославом Мудрим у Новгороді школи для підготовки високоосвічених священнослужителів. Існує припущення істориків про заснування дочкою Всеволода Ярославича Янкою школи для дівчат при Андріївському монастирі, де, крім письма, їх навчали різних корисних умінь, зокрема співати й шити. Досить розповсюдженою була і практика індивідуального домашнього навчання, що давала змогу батькові вибрати для своєї дитини вчителя згідно зі своїми уподобаннями та можливостями. Доповнюючи державну та церковну, приватна форма навчання надавала загальній системі освіти необхідної гнучкості, а свободою вибору предметів вносила в неї елемент пошуковості. З розвитком освіти чимраз більшого значення надається книзі. І.Крип'якевич слушно зауважує: “Писанням книг займалися фахові писці. Це були здебільшого люди духовні... Князь Ярослав Мудрий на широку міру наказав перекладати й переписувати

книги, перекладати з грецького на слов'янське письмо..." [83,46].

Прогресивною стороною освіти був вільний доступ до неї жіноцтва. Представниці князівської верхівки своєю освіченістю мало в чому поступалися чоловікам і, коли виходили заміж до іноземних королівських дворів, вражали своїм розумом, широтою світогляду, точністю оцінок, незалежними висловлюваннями.

Підконтрольна князям, справа освіти була віддана в руки духівництва – найосвіченішої верстви суспільства, яка дала чимало видатних мислителів, письменників та проповідників. Проте загальний просвітницький дух, що охопив країну, дав змогу вийти в навчанні за межі суто релігійної спрямованості, додавши йому значного світського забарвлення. Діти "йшли в науку" з семи років, на початковому щаблі підготовки долали абетку й техніку письма та читання за допомогою вивчення й переписування церковних книг. Оволодіння письмом було непростю справою: правила вимагали краси, геометричності й абсолютно прямої постановки кожної літери. Роки опанування тонкощами письма виховували в людині терплячість та старанність.

Засвоєння знань супроводжувалось повчаннями морально-етичного характеру, спрямованими на формування суспільно корисної поведінки. "Золото дістає (вищу) пробу, проходячи крізь вогонь, а людина стає приємною (Богові), пройшовши крізь горнило смирення" [70,182]. Чільне місце займали поради серйозно ставитися до освіти, оскільки "ум без книг, аки птица опешена. Якож она взлетети не может, такоже и ум недомыслится совершена разума без книг" [3,79]. У навчальних посібниках тлумачилися поняття іноземного походження, введені в обіг міжнародними стосунками та притоком великої кількості книг. Поряд з арифметикою вивчалися початки географічних та природничих знань. Вищий рівень освіти передбачав засвоєння богослов'я, філософії, граматики, риторики, історії.

Справжніми осередками знань були монастирські та приватні бібліотеки, які, крім богослужбових книг, зберігали твори світського й повчального характеру, різноманітні архівні матеріали державного значення. Найбільш знаними та багатими бібліотечними центрами були церква Святої Софії і Києво-Печерський монастир. Книжкові фонди поповнювалися в основному завдяки активній діяльності монастирських скрипторіїв, де день і ніч переписувалися, оздоблювалися та перепліталися книги. Кількість творів постійно зростала за рахунок перекладів іноземної та появи своєї оригінальної літератури.

Розповсюдження освіти й книжності підготувало ґрунт для сприйняття та розвитку найрізноманітніших знань. Були перекладені і з величезною цікавістю читалися знані в Європі трактати, присвячені тлумаченню явищ природи та світобудови. Вони мали притаманний

середньовіччю фантастичний характер, однак збуджували думку й прищеплювали смак до філософських узагальнень. Разом із початками філософського пізнання все це склало основу подальшого поступу науки

Кирило-Мефодіївська традиція того часу утверджувалася у тісному зв'язку з християнським слов'янським світом, який проповідував ідеали рівності, гуманності, мудрість як праведне життя людини. Світ мудрості, світ Софії мислився як світ “преподобності”, уподоблення нижчого вищому. Тому мудрість – це осягнення вищого, але не заради знання істини самої по собі, а в ім'я буттєвого входження у світ вищих життєвих цінностей. Мудрість – це не тільки знання істини, а передусім “життя в істині” [28,31]. Істинна мудрість - це не тільки осягнення навколишньої дійсності і Творця, але й активна діяльність з перетворення світу відповідно до законів добра, істини, любові. Відтак потрібно не тільки знати божественну мудрість, а й жити відповідно до неї, жити в ній. Слідувати мудрості - означає жити добродібно, згідно зі Святим письмом, яке є відображенням Божої премудрості через Слово. Тому книга завжди була уособленням мудрості, а книжники завжди користувались великою повагою серед народу [88,164]. Уже зазначалось, що для Кирило-Мефодіївської традиції характерне особливе ставлення до розуму, до мудрості, до віри, які не протиставлялися, а, навпаки, доповнювали один одного.

Значення Кирило-Мефодіївської традиції в культурі Київської Русі, позначилось і на співвідношенні слова та діла. Адже сенс зусиль солунських братів на утвердження слов'янської писемності, розвитку культури книжності, зовсім не вів до аскези, не передбачав зречення від світу земного в ім'я осягнення та втілення сенсу слова Божого. Осягнення істини у книжному слові є поштовхом до активної діяльності людини. Власне таке розуміння слова і діла, де перевага надається добрим ділам, характеризує світогляд людини в княжій Русі. А в центрі уваги постає філософія людини, суть якої полягала в тому, щоб навчити її як наблизитись до ідеалу святості, який є її життям та покликанням.

Важливо відзначити, що в давньоруській філософській думці з утвердженням християнства увага константується на духовному світі людини, усвідомленням своєї спорідненості з Богом. Людина мислиться не просто як частинка космосу, природи, вона усвідомлюється як господар природи, її “вінець”. Складається думка про людину як про “малий світ”, “мікрокосм”, у ній вбачається відтворення Богом моделі Всесвіту як цілого. Іван Дамаскін пише: “Створив Бог людину, наче якийсь інший світ: малий у великому. Людина – це світ малий, адже він наділений як душею, так і тілом і є серединою між розумом і матерією, він пов'язує собою зриме і незриме, чуттєве і те, що тільки розумом

осяжне” [39,53].

Взаємодія тілесного й духовного як проблема душі і тіла посідає важливе місце в роздумах київських книжників, які у її вирішенні спирались на “Шестиднев”, “Ізборник” 1073 р. та інші пам’ятки писемності. Вважалось, що на відміну від тіла душа є безтілесна, вона є сутністю живою, але тільки в поєднанні з тілом стає реальністю. Так проводилась спроба обругувати дуалізм двох субстанцій в людині.

Виходячи з такого погляду на людину, формувались і певні моральні норми, вимоги, орієнтації, цінності та ідеали. Цей бік життя людини був настільки важливим, що це призвело до етизації всієї філософської думки княжої Русі, де центральним став конфлікт між добром та злом.

У співвідношенні “людина – Бог” дотримувались принципу особистої відповідальності людини за все, що вона робить. Це власне зумовило появу творів, в яких простежується усвідомлення людиною власної гідності, неповторної індивідуальності. Яскравим прикладом цього є “Повчання” Володимира Мономаха, “Слово Данила Заточника” та низка інших творів цієї доби. Зафіксувала ці міркування і виразила писемна традиція, засвідчена у численних пам’ятках доби Київської Русі.

Найважливішим результатом праці Кирила й Мефодія була реалізація великої слов’янської ідеї використання живої розмовної мови в церкві та у Святому Письмі, прищеплення слов’янам ідеї єдності. Але поряд із цим великою заслугою слов’янських просвітників був і перший переклад текстів Святого Письма, яке було необхідне як для відправи церковних служб, так і для запровадження православного культу в цілому. Кирило і Мефодій запам’ятались слов’янам як творці сакральної слов’янської літератури, предтечі культурно-суспільного поступу слов’ян, засновники локальної Церкви [207,24]. Це стало підґрунтям слов’янської культури - тієї культури, що вивела слов’янство на рівень “великих” народів.

Впроваджена в результаті їх діяльності в культуру Русі церковнослов’янська мова майже до XVIII ст. вживалася як літературна мова українців. Без оволодіння нею неможливе було якнайширше пізнання богослужбової і патристичної літератури, читання й інтерпретація цієї літератури, глибинне розуміння історії нашої культури і значення Церкви для українського народу.

Поява писемних пам’яток засвідчує нове усвідомлення людини, її призначення і сенсу життя, що поступово утверджувалось на ґрунті сприйняття християнства з його увагою до духовної сутності людини.

## ВИСНОВКИ

З іменами солунських братів Кирила й Мефодія в українській духовній культурі пов'язані знаменні події. Ступивши на слов'янську землю як християнські місіонери, вони виявилися справжніми просвітителами - створили азбуку, яка започаткувала виникнення писемної традиції в культурі. Ця традиція утверджувала новий спосіб буття слова, що фіксувало й передавало наступним поколінням набутий досвід.

Вагомим фактором утвердження самосвідомості русичів було богослужіння рідною мовою, запроваджене завдяки діяльності Кирила й Мефодія. Переклади Святого Письма і Літургії зрозумілою слов'янам мовою, сприяли не лише розумінню християнської релігії, а й формуванню гідності людини і цілого народу.

Місія Кирила й Мефодія, хоч і переслідувала поряд з суто релігійними, також політичні цілі, все ж мала той позитивний зміст, що сприяла знайомству слов'ян - русичів зі світом античної грецької культури за посередництвом Візантії.

Солунські брати були не тільки першими перекладачами, а й першими творцями слов'янської літературної мови. Вони започаткували в українській духовній культурі традицію інтерпретації тексту, яку визнає і розвиває сучасна герменевтика.

Введення церковнослов'янської мови просвітителами Кирилом і Мефодієм впливало із ситуації, коли її без особливих труднощів розуміли усі слов'яни, оскільки на той час слов'янські мови були ще мало диференційовані, а також нерозривним зв'язком цієї мови з християнською Церквою. Таким чином, місія солунських братів сприяла поєднанню всіх слов'ян і включенню племен і народностей Київської Русі у загальнослов'янський ареал. Усі культури слов'янських народів завдячують своїм розвитком діяльності Кирила й Мефодія.

Утвердження християнства як державної ідеології княжої Русі не тільки сприяло консолідації народу як суб'єкта історії, а й вагомо спричинилося до формування нової самосвідомості людини. Русич-християнин усвідомив себе створінням Бога - Вищої Сили, що сприяло пробудженню духовності, а водночас прагнення освіти, вдосконалення знань, пізнання світу. Християнська релігія, впроваджена у Русі, стимулювала моральне вдосконалення людини і суспільства, чому сприяли численні літературні твори, як перекладні, так і оригінальні, появою яких завдячує Русь слов'янськи просвітителам.

## Розділ III

### КУЛЬТУРНО-НАЦІОНАЛЬНЕ ВІДРОДЖЕННЯ В КОНТЕКСТІ КИРИЛО-МЕФОДІВСЬКОЇ ТРАДИЦІЇ

#### 3.1. Перекладацька діяльність Київського гуртка

Епоха Ренесансу, що тривала у Європі три століття (XIII-XVI) і започаткувала нові часи, ознаменовані активністю людини у світі, розвитком науки й мистецтва, навіть поява реформаційної теології й громадянського гуманізму, Україну зечепила досить помітно, хоча й донині щодо цього факту немає одностайної думки [169, 84]. Головним наслідком ренесансного мислення стала дедалі більша переконаність, що людство здатне опанувати світ, у якому воно живе, а людина - розвивати даний Богом талант і розум.

На відміну від Середньовіччя, коли в культурі переважала тривога з приводу неспроможності...і безсилля людини, ренесансні погляди живилися духом визволення та свіжості, породженим кращим усвідомленням людських можливостей [116,489]. Ренесансне мислення сприяло утвердженню “громадянина Всесвіту”, усвідомленню ним своєї приналежності до християнської спільноти, яка урівнює всіх людей як дітей Божих. Хоча у Європі в період Ренесансу розпочався жвавий процес формування монархічних держав, на українських землях ці процеси позначилися досить невиразно. У європейських країнах множилося число університетів (на кінець XV ст. їх було близько 50), які об’єднувала латинська мова і викладання, і мова тогочасної науки. Українська молодь, яка прагнула знань, активно виїжджала до європейських університетських центрів, здебільшого залишаючись там назавжди. Освітою в Україні традиційно опікувалася Церква, що

неприятно поставилася до латиномовної вченості, зважаючи на конфесійні протистояння православ'я й католицизму.

У такій ситуації Україні традиція Кирила і Мефодія значною мірою прислужилася до збереження етнічно-національної самобутності народу. Особливо це проявилось у другій половині XV ст., коли помітний справжній український духовний ренесанс, який можна умовно назвати Олельковицьким (час правління князів Олельковичів (1441-1470 рр.)). У цей період розпочата відбудова пишних культових споруд Києва, чітко помітне культурно-літературне пожвавлення, гуртуються сили, близькі за своїм духом до гуманізму. У 60-х роках XV ст. при підтримці князя Семена Олельковича діяв науково-перекладацький гурток, в який входили вчені, об'єднані спільними науковими інтересами. На думку деяких дослідників, у цьому перекладацькому гуртку брали участь вихідці з різних етнічних груп. Він складався частково з представників місцевої освіченої еліти, а також учених євреїв та караїмів, які для потреб українського загалу перекладали давньоруською мовою із старосєврейської та інших мов трактати філософського, науково-природничого змісту та наукові твори.

У 1460-1462 рр. печерський книжник Касіян здійснив дві нові редакції “Києво-Печерського патерика”, який справив помітний вплив на подальший розвиток давньоукраїнської та східнослов'янської літератури. Звернення до цього твору було не випадковим. У “Києво-Печерському патерику” прославляється історичне минуле Києва, а Олельковичі намагались повернути Києву роль центра всіх земель українських. На думку українського дослідника І.Паславського, “в типологічному відношенні праця видавців і редакторів “Києво-Печерського патерика” відповідала духові Відродження з його ідеалізацією героїки предків” [129,71].

У добу Олельковицького ренесансу виходить у світ видатна пам'ятка української суспільно-політичної думки XV ст. “Послання Мисаїла”, що, за твердженням І.Паславського, є “своєрідним маніфестом української еліти, в якому вона крізь призму церковних справ і проблем декларує своє національно-культурне самовизначення... і яка завжди розглядала себе як частину загальноєвропейської духовної цілості” [129,72].

Також потрібно наголосити, що в цей час культура позначена секуляризаційним духом. Тенденція до світського культурного життя найбільше проявилася серед освічених верств населення, а саме в культурно-освітньому гуртку вчених, які шукали нових джерел духовного збагачення, і які творили слов'янською мовою і буквами кирилиці українську літературу, українську наукову та філософську термінологію. Перекладаються на мову, максимально наближену до



народно-розмовної, окремі книги Старого Заповіту (“Руф”, “Естер”), книги науково-природничого змісту: трактати з метафізики та логіки, різна астрономічна та астрологічна література. Серед них, перекладаються книги науково-енциклопедичного характеру під загальною назвою “Арістотелеві Врата” або “Тайная Тайних”, логічні трактати, книги з астрономії (“Шестокрил”, “Космографія”), астрології (різні “Лунники”, “Лопаточники”, “Рафлі”). У “Шестокрилі”, всупереч традиційному релігійному світобаченню, стверджувалася ренесансна модель астрономії, що спиралася на античну космографію.

Однак, наукові зацікавлення членів київського гуртка не обмежувалися літературою арабо-єврейського походження. Вчені, які входили до гуртка, були обізнані із тогочасною західноєвропейською літературою. Зокрема, вони здійснили переклад праці англійського астронома XIII ст. Іоанна де Сакробоско “Трактат про сферу”. Київські переклади філософських та науково-природничих трактатів другої половини XV ст. самі по собі були унікальним явищем для свого часу. Як зауважує І.Паславський, “їх поява - одна з перших спроб в європейській культурній практиці перекласти наукові тексти широкодоступною національною мовою” [129,74]. У цьому знаходили свій вираз паростки гуманістичного мислення, ренесансні віяння, поступова переорієнтація частини тогочасної української еліти на систему західноєвропейських культурних координат. У світоглядному аспекті перекладацько-наукова діяльність київських книжників мала виразне вільнодумне спрямування. Поява перекладної літератури XV ст. завдячує насамперед Кирило-Мефодіївській традиції та свідчить про значний освітній рівень перекладачів і читачів.

Саме в цей час посилюється інтерес до рідної культури, історії, мови, пробуджується національна свідомість, хоча багато українських юнаків виїжджає у європейські університети, вивчає латинську мову і творить нею. У цей період виходять видатні пам’ятки українського книжного мистецтва - “Листвиця” (1455р.) та “Златоструй” (1474 р.). “Листвиця” - зібрання морально-аскетичних повчань, своєрідна настанова поступового морального вдосконалення чернецтва. Композиція твору відбиває принцип духовного самовдосконалення: “Будь смутним і непоказним, і завжди до серця свого сторожу приставляй, бо бояться такого демони, як пса злодії” [41,95]. Ці твори написані мовою, наближеною до народно-розмовної. Саме це свідчить про те, що в Україні було зроблено перші кроки на шляху до звільнення від середньовічних світоглядних орієнтацій та закладено основи для формування нових уявлень про літературну творчість [130,467]. Це об’єктивно зближувало її з тим ренесансним духовним потоком, що розвивався у Східній Європі, готуючи зародження реформаційних ідей.

Частина тогочасної української еліти орієнтується на систему західноєвропейських культурних координат.

Олельковицький ренесанс (40-70 рр. XV ст.) був особливим періодом в культурній історії Києва, що позначений новими ренесансними тенденціями.

Помітний розвиток духовної культури в той час і в Галичині, яка в силу специфіки свого географічного розташування була в безпосередній близькості до країн Західної Європи. 1491 р. у Кракові у друкарні німця Ш.Фіоля старанням тодішніх діячів культури Галичини виходять у світ перші кириличні друки: “Осьмигласник”, “Часословець”, “Тріодь пісна” і “Тріодь цвітна”. Вважають, що замовником цих видань було перемишльське православне єпископство. Однак, Ш.Фіоль у 1492 р. домініканцями був звинувачений у ересі і змушений втікати зі своєю друкарнею із Кракова. Український дослідник І.Мицько зазначає, що “видавнича ініціатива Ш.Фіоля не знайшла в свій час продовжувачів, для постійного розвитку друкарства ще не назріли відповідні соціально-економічні умови” [103,16].

З другої половини XVI ст. спостерігається цікаве явище - виникнення своєрідних династій книжників. Це такі видатні постаті в історії української культури як Василь Малюшицький, дяк Данило, який переписував збірник з “україномовними пасіями” та антигуситським трактатом, Герасим Смотрицький (син дяка Данила) - видатний письменник-полеміст, редактор Острозької Біблії 1581 р., діти Герасима Смотрицького - Мелетій та Стефан, які пов’язали своє життя з книжністю. Розвиток гуманістичних ідей здійснюється українськими книжниками, які групувалися навколо культурно-освітніх центрів. Ці центри організовували в Україні великі меценати-магнати з метою збереження та розвитку вітчизняної духовної культури, розповсюдженню освіти та захисту національних, політичних і релігійних інтересів українського народу.

Можна погодитись із В.Німчуком, який наголошує, що “у зв’язку із заснуванням на Україні друкарень із останньої чверті XVI ст. далеко більшого поширення, ніж у попередні віки набувають книги, писані церковнослов’янською мовою. Однак це - переважно культові тексти, бо українські письменники надто рідко вживали церковнослов’янську мову у власних творах...унаслідок редакторської роботи багатьох поколінь постійно збільшувались елементи живих східнослов’янських мов, у тому числі й української. Цей факт добре усвідомлювали українські й білоруські письменники, що почали називати церковнослов’янську мову східнослов’янської редакції мовою словенороською. Культурні діячі чітко розрізняли церковнослов’янську й українську мови як різні системи” [111,38].

І.Франко, даючи оцінку того періоду писав: ”Читання, звичайно, церковних і богословських книг, за прикладом візантійців, вважалося ділом, яке зміцнює дух, і тому всіляко заохочувалось. Отже, було дуже багато людей, які читання книг розглядали як аскетичний подвиг, “благоговіння душі”, і, віддавшись йому повністю, зачували напам’ять цілі священні книги, і з різних улюблених авторів виписували для себе ті розділи та цитати, які їм найбільше полюбилися” [179,166].

Кирило-Мефодіївська писемна традиція цього періоду підсилила появу як оригінальних, так і перекладних пам’яток української духовної культури. Саме сила і глибина цієї традиції, її роль в утвердженні етнічної самобутності вплинула на те, що запозичені із європейського культурного ареалу пам’ятки перекладалися в Русі слов’янською мовою наближеною до розмовної української. І.Франко ствердив: “Перший і найважливіший здобуток нової літературної мови - на основі не церковнослов’янської, але щиро народної. Мова була своєрідним і органічним витвором дуже незвичайних політичних і суспільних відносин того часу... Ся мова більше-менше від 1580 р. до кінця XVIII віку видала багате і в значній мірі оригінальне письменство, велику масу друкованих книжок, із яких деякі і досі ще заховуються і читаються простим народом, сплотила обік тих друків велику масу рукописів, у яких збережено чи то пам’ятки найстаршого письменства, чи то переклади з класичних і новочасних творів...” [180,226].

Розвиток освіти сприяв зростанню попиту на книжку. У православних школах користувалися рукописними книгами як виготовленими в Україні, так і привезеними з тих країн, де літургійною і літературною була церковнослов’янська мова. З кінця XV ст. в Україні стали розповсюджуватися і друковані церковнослов’янські кириличні видання. Якщо у церковному вжитку і літературній творчості панувала церковнослов’янська мова, то юридичні кодекси, книги запису судових справ велися “простою руською” мовою. У кінці XV ст. появилася переклад текстів Святого Письма, окремі розділи Тріодей пісних та цвітних, тексти яких наближені до розмовної літературної мови.

### 3.2. Культурно-освітній рух

Кінець XVI - початок XVII ст. українські дослідники, зокрема М. Грушевський, Є.Маланюк, В.Горський, М.Кашуба, В.Нічик, І. Паславський, І.Захара вважають українським Відродженням, результатом якого було утвердження світського начала в духовній культурі, становлення і формування національної самосвідомості українського народу. У цей період нація починає знову консолідуватися, мобілізувати сили... Ця доба ознаменована посиленням інтересу до рідної культури, історії, мови, розвитку освіти та науки на власних

теренах... [132,87]. О.Зілинський, даючи оцінку цього періоду, писав: “... це велике духовне потрясіння, яке було початком зовсім нової лінії культурного й політичного розвитку. У цій добі “вперше народилася національна ідея... Врешті - в ній оформилася вперше на українському ґрунті людська особистість в своєрідних та імпазантних постатях Вишенського, Потія, Смотрицького та інших, доказуючи тим самобутність нашої духовної раси” [60,279]. І.Франко зауважив: “Характерним явищем було піднесення суспільного духу і національних почуттів серед руської громади” [179,173]. Формування національної свідомості, на думку польської дослідниці Т.Хинчевської-Геннель [210], відбулося під впливом таких чинників, як почуття мовної єдності, спільності традицій, потреби створення образу національного героя, спільності територіальної, а в перспективі - й спільності державної. Український гуманіст епохи Відродження Мелетій Смотрицький закликав: “Пізнайте самих себе, хто ви є”.

Цей період в Україні знаменує розквіт наук, головним об’єктом вивчення яких стала людина, де “вона (людина - авт.) відкриває свою духовну суть, осмислює своє місце в природі і суспільстві” [90;59], утверджується ренесансний гуманізм. Слушно зауважує дослідник-аналітик української культури Є.Маланюк, “гуманізм приніс із собою проблему вартості людини та великий інтерес до освіти” [90,52]. М. Патеї-Братасюк вважає: що “...українські гуманісти XVI ст. більш стурбовані долею “свого” народу, вболівають за його “спільне благо”, пропагують ідеї патріотизму, любові до рідної землі. Це нескладно пояснити...вся Західна Європа в цю добу користується “єдиною” мовою - латиною і являє собою тим самим ніби наднаціональний простір, на відміну від України-Роксолянії” [132,91]. У цей час посилюється інтерес до рідної культури, історії, мови; з’являється розуміння необхідності широкої освіти і науки. Зросла кількість початкових шкіл і підвищився їх освітній рівень. Але оскільки ні вищих, ні середніх навчальних закладів в Україні не було, то багато українських юнаків по закінченню місцевих шкіл продовжували освіту у західноєвропейських університетах. Це явище було масовим і тривалим. За кордоном молодь з України одержувала вищу освіту, а також переймалася передовими ідеями, передусім гуманістичними, які часто переносила на рідний ґрунт. Але найпершим і найголовнішим здобутком цього періоду стала нова літературна мова. Мова даньоруського письменства, церковнослов’янська, була складною для оволодіння, “хоча ця мова була своєрідним і органічним витвором тогочасних політичних і національних відносин, а також засобом освіти та жвавого духовного розвою протягом майже чотирьох століть” [179,172].

Однак В.Німчук зауважує, що “незважаючи на спроби перекладу Євангелія й Апостола українською ( й білоруською) мовою, позиції церковнослов’янської мови як мови богослужіння й релігійної літератури в XVI ст., були стійкі. Діячі XVI ст. усвідомлювали важливість цієї мови як засобу культурного єднання між собою східних слов’ян та східних слов’ян із південними. У зв’язку з цим зрозуміло, чому 1581 р. в Острозі Біблію було надруковано саме церковнослов’янською мовою. Консервативна частина церковних діячів побоювалася, щоб через неточні переклади не поширювались ересі...Перекладаючи Євангеліє й Апостол, українські філологи з метою точнішої інтерпретації тексту звертались до перекладів польською, можливо, й чеською мовами. Полемічні закиди в книзі Петра Скарги про те, що церковнослов’янську мову того часу “ніхто як слід не розуміє”, не можна приймати за абсолютну правду [111,40].

Одними із перших визначних українських гуманістів періоду Відродження були Юрій Дрогобич, Павло Русин із Кросна, Станіслав Оріховський. Погляди українських гуманістів, їхні дії, міркування відіграли важливу роль у розвитку національної української культури, суспільної свідомості, філософії. Як нова верства світської інтелігенції, що здобула широке суспільне визнання, українські гуманісти, так само як і італійські, були носіями високої освіченості, ідейними натхненниками ренесансного мистецтва. До порад гуманістів прислухалися, їх твори викликали інтерес у різноманітних колах суспільства. Українські мислителі епохи Відродження великого значення надавали освіті. Станіслав Оріховський вважав, що виховання громадян неможливе без освіти: ”Бо ніхто нічого не зробить корисного навіть у найнезначнішому мистецтві, якщо не буде вчитися” [162,44]. А Мелетій Смотрицький дає настанови:”Послухай мене, сину, і не нехтуй словами моїми, добрий дарунок дарую тобі я, не погорджуй ти ним. Візьмися за науку охочіш, аніж за срібло. Шануй мудрість, а не злото: знання волі Божої відшукуй, а не перли й каміння дорогоцінне, бо всі ті речі мудрість переважить, і немає на світі нічого, що б з нею зрівнялось” [163,322].

Саме на цей час припадає зародження гуманістичних студій (*studia humanitas*), основною метою яких було осмислення й виховання духовності людини. Гуманістичні студії включали гуманітарні науки - філологію (граматику, риторику, поетику), історію, моральну філософію (етику), а також музику, медицину, право. Ці науки, на думку гуманістів, найбільше впливали на формування особистості, утвердження ідеї активності людини.

Серцевиною гуманістичних студій була наука про слово. Український вчений В.Горський відзначає, що культурі Ренесансу

притаманний “культ писемного слова”: “Для представників епохи Відродження, слово ототожнюється з культурою, знанням і чеснотами. Бути культурним - це означає досконало володіти прекрасним і чистим класичним мовленням. Тому слову відводиться одне з центральних місць в соціально-політичних доктринах Відродження. Звідси пильна увага до проблеми вивчення класичних текстів, що, на думку представників ренесансної культури, є важливим чинником розвитку культури” [28,25].

Однак, не можна оминати того факту, що, за словами П. Жолтовського, “в 20-х та особливо 30-х роках XVII ст. наростає і міцніє рух за освоєння латинської культури...” [55,17]. Український діяч Церкви Сильвестр Косов наголошував на великому практичному значенні “латинської науки” для українців: “Первая причина, почему нашему народу потребная латинская наука, та, чтобы нашей Руси не называли глупой Русью... Не нужно нас загонять до греки, мы и сами стараемся и постараемся о ней при латыни; бог даст грека будет *ad chorum*, а латинь *ad forum*” [161,93]. Цю своєрідність розвитку, в якому вірність Кирило-Мефодіївської традиції поєднувалася із запозиченням із прогресивної культури Заходу, добре усвідомлював Захарія Копистенський. Вказуючи на спадковість західної культури від давньогрецької, він робить висновок, що латинська культура для східного слов'янства - спадкоємця грецької культури - не може бути чужою [161,18].

Відомо, що у той період загострилося протистояння католицизму й православ'я в українській культурі. Католицизм, на відміну від православної церкви, проводив більш гнучку політику щодо освіти та науки. Відкривалися нові школи, гімназії, вводилися нові програми, в тому числі з філософії. Навчання велося латинською мовою і було безкоштовне. Все це, безумовно, зміцнювало позиції католицизму. Завдяки ефективній, живій педагогіці єзуїтів у школах та ліцеях їхні вихованці ставали ревнителями римо-католицизму.

Руська шляхта теж охоче посилала своїх дітей до єзуїтських шкіл. Вже 1577 р. брацлавський каштелян Василь Загоровський у своєму заповіті (складеному в татарському полоні, де він так і помер 1580 р.) писав, що сини його від семи років повинні вчитися руської мови. Опанувавши її, разом із церковнослов'янським Святим Письмом, вони мають вчитися латини. Далі - згідно з його волею, щоб діти отримали “добру освіту й виховання”, - його тітка, опікунка хлопців, повинна була послати їх до єзуїтської школи у Вільні (а чи деінде, де вважала б найбільш відповідним). Діти мали провчитися там сім літ без перерви або й довше, не навідуючись додому. Водночас каштелян наполягав, щоб сини його плекали руські звичаї, мову й зокрема віру. Вони повинні

були ходити на всі богослужіння в руській церкві, дотримуватися всіх постів, уникати стосунків з носіями “єресі” (протестантами) й оженилися з дівчатами однієї з ними віри, не ласячись на красу чи багатство, а прагнучи створити богобоязливу сім’ю. Як бачимо, для Загоровського єзуїтське виховання не вадило збереженню руської самобутності [36,109].

Речники ворожих одна одній і незалежних від греків сил - Петро Скарга в XVI ст та Арсеній Суханов у XVII ст. - висміювали грецьку науку. Скарга казав, що “наука в греків померла і прийшла до нас, католиків”. У творі “Про єдність Церкви Божої під одним Пастирем і про відступ Греків від цієї єдності” автор ганив візантійську спадщину русинів, їх релігійний етос і православну еклезіологію. Нападав на засіб їх культурно-релігійного самовираження - церковнослов’янську мову, і то в час, коли русини раптом опинилися перед ранньомодерною дилемою - розвивати свою літературну мову на базі народної, чи ні. “До того, дуже ошукали тебе греки, руський народе, що даючи тобі святу віру, не дали своєї грецької мови, тільки звеліли задоволитися цією слов’янською, щоб ти ніколи не прийшов до справжнього розуміння й науки. Є бо тільки ті дві мови, грецька й латинська, що на них свята віра поширилася й заціпилася по всьому світу, й поза цими мовами ніхто в ніякій науці не може бути досконалий, а тим більше в духовній, в науці святої віри. Це не тільки тому, що інші мови безупинно змінюються й не можуть мати слави людського ужитку (бо не мають своїх певних граматик і словарів, тільки ті дві все однакові й ніколи не змінюються), але також і тому, що тільки в тих двох мовах уфундовані науки й їх не можна добре перекласти на інші мови. Й не було ще на світі ні не буде жодної академії, ні колегії, де богослов’я, філософія й інші визволені науки могли б учитися й розумітися в іншій мові. Зі слов’янської мови ніколи ніхто не може бути вченим. Авжеж тепер сливе ніхто не розуміє її (церковнослов’янську) добре. Бо нема на світі такої нації, котра говорила б нею так, як є в книгах; а також не має та вже й не може мати своїх правил, граматик і словарів для викладу. Й тому-то ваші попи мусять вдаватися за перекладом до польської мови, коли хочуть щось розуміти по-слов’янськи.” [16,322].

З цього приводу відомий візантолог Ігор Шевченко вважає: “Таке твердження у наш час може викликати тільки посмішку, але тодішніх православних читачів Скарги це образило. Це було більш реакційно, ніж “тримовна єресь”, проти якої боролися у Венеції 867 року слов’янські апостоли Кирило і Мефодій. Прихильники “трилінгвізму” визнавали, що існує три мови для проповідання Божого слова, в той час як Скарга допускав лише дві. На думку П.Скарги, усі науки - в руках католиків. Проти цих звинувачень виступив в 1635 р. Сильвестр Косов” [196,168].

Однак, гідну відповідь П.Скарзі намагався дати Іван Вишенський полемічним твором “Зачіпка мудрого латинника з дурним русином”, який, на думку окремих дослідників (І.Франка, М.Возняка), був написаний в 1600-1601 р., інших (І.Єрґоміна) - між 1607-1610 рр. “Скарго, руський рід благодаттю бога Христа одержав, засвідчив і достатньо випробував у письмі й науці словенської мови..., бо в ній ніяк не може мати місця брехня та зваба, бо не перемудрює ані діалектик, ані поганських силогізмів,... але істиною, божою правдою вона заснована, збудована й огорожена і жодних інших хитрощів у собі не має, тільки дає простоту і спасіння прихильнику слов’янської мови” [14,203].  
Відповідь, як бачимо, гідна богослова.

У своїх звинуваченнях П.Скарга не обмежувався лише мовою. Русини, на його думку, - народ без’язикий, одурений і пропащий. Відколи вони, замість цілісної віри, успадкували неповноцінну християнську традицію, богослов’я їхнє онімело, а духовність опинилась під загрозою. Причому, пророкуючи народним мовам сумнівне майбутнє, сам талановитий полеміст тлумачив читачеві важливі богословські положення добірною польською мовою. У русинів, продовжував він, немає ні формальної гуманітарної освіти, ні традиції інтелектуального пошуку. Прив’язаність до греків збіднила їх. Вони так і не розвинули в себе наукових дисциплін, абстрактного мислення, установ й організацій - всього того, завдяки чому Захід, почавши від пізнього середньовіччя, веде перед у науковому поступі. Скарга читав своє повчання русинам з висоти, якої сягнув Захід за кілька віків історичної еволюції й на якій якраз вибухнув культурно-інтелектуальними заворушеннями. Реформація завдала західному католицтву революційного, травмуючого удару, але в середині XVI ст. Католицька Церква, навчившись нових пастирських, педагогічних, інтелектуальних, організаційних і місіонерських підходів, необхідних для задоволення вимог ранньомодерного світобачення, швидко освоювала та розвивала далі нову релігійну ментальність і навчилась жити в багатоконфесійній системі координат.

Православна Церква, за словами Б.Гудзяка, щойно починала “розглядатися за орієнтирами”. Протягом більш ніж півстоліття усе, що писалося на релігійну, культурну та соціальну тематику, прямо не стосувалося ні Руської Церкви, ні руського суспільства. Критика ззовні не надходила, не було її зсередини. Завдяки літературі, друкованій народними мовами, на латинському Заході (у Польщі теж) швидко розповсюджувались ідеї, що ставили під сумнів наявний status quo і розхитували Старий Світ до самих підвалин. Поза кількома нонконформістськими творами, писаними кирилицею, які здебільшого ходили у рукописах, подібних ідей в руському мовному чи культурному



обігу не було. Руська спільнота - а насамперед ієрархія Київської митрополії, - хоча й не байдужа до дискурсу Реформації, до культурно-релігійних віянь Заходу, що нуртували в той час у Речі Посполитій, не спромоглася дати на них власну відповідь. Переважно, як видається, вона займала пасивну позицію. “Бувало, з узбіччя, якого трималися русини, дехто й ставав до герцю, але робив він це не з власної волі і, звичайно, приєднувався на полі бою до котроїсь із сторін, пропадаючи таким чином для руської православної справи” [36,115].

Однак, вже у 1570-80-х рр. русинам довелось таки стати віч на-віч з основними проблемами віку. Головна істина, з якою зіткнулися русини в останній чверті XVI ст., була та, що світ - з усіма його найстійкішими традиціями й інституціями - може змінюватися й таки змінюється. За всю історію християнства в цілій Європі ніколи ще в релігійних сферах не говорилося стільки про важливість особи, як тоді. З усією гостротою постало питання душпастирського служіння. Міжконфесійна боротьба зродила небачений досі масовий потяг до догматичних знань. Друковане слово сприяло швидкому поширенню й прищепленню нових способів мислення. Потреба особистої участі в духовному житті та глибшого розуміння релігійних істин - потреба, що формувалася на Заході століттями, але знайшла свій сукупний вияв у реформаторських рухах XVI ст., - передбачала кодифікацію знань, систематизацію інтелектуальних здобутків, шкільництво (зокрема, університетське навчання), грамотність, нове психологічне сприймання, релігійний персоналізм. У міру зростання соціально-економічної, культурної взаємозалежності між українсько-білоруською православною та польсько-литовською католицькою шляхтою руська спільнота все більше й більше втягувалась у цей новочасний контекст. І саме тут доводи Скарги були найнищівніші, бо на нове поле бою, підкреслював він, русини вийшли із застарілою зброєю. Як і личить доброму полемістові, Скарга чітко виклав правила словесного поєдинку і вже на початку дискваліфікував супротивника. Український філософ А.Пашук вважає: “...П.Скарга кинув в обличчя українського народу докір у його темноті, у темноті православного кліру, а навіть вищих церковних достойників” [133,35]. Доктор богослов'я Б.Гудзяк підсумовує: “Трактат П.Скарги “Про єдність Церкви Божої” наніс потужний удар по культурно-еклезіальній гідності русинів. Мабуть, мало кого з руських читачів ця книга переконала здавати позиції, але викладена аргументація справді вражала та приголомшувала” [36,116]. Однак, дати гідну відповідь П.Скарзі не наважився ніхто. М. Грушевський з цього приводу пише: ”Дійсна трудність - знайти православного полеміста, щоб дати відправу Скарзі” [35;45].

Змушені до самозахисту, русини почали шукати нових шляхів, щоб зберегти свою національну самобутність. Запроваджуючи нові технічні досягнення Заходу (як наприклад, друкарський верстат), ставлячи в центр уваги рівень науки та освіти, відповідальність за суспільне життя, вони водночас працювали над відродженням власної культурної спадщини. Усе це знайшло свій вияв у діяльності двох інтелектуальних центрів - Острозької школи і видавництва в Острозі та братства й братської школи при руській Успенській церкві у Львові. Український історик Я.Ісаєвич з цього приводу пише: “Заснування перших друкарень у Львові і Острозі припадає на час піднесення суспільно-політичного руху...це була доба, коли і освіченому духовенству, і причетним до освіти мирянам стала зрозумілою потреба забезпечити всі храми церковно-літургичними книгами і добитися такої уніфікації тексту цих книг, якої не можна було досягти рукописним способом. Потрібна була саме друкована книга. Необхідною вона стала в цей час і для шкіл, і для полеміки з тими, хто заперечував політичні, релігійні та культурні права українців і білорусів” [63,609]. І.Мицько зазначає: “Для XVI характерне розширення традиційної тематики книжок, в першу чергу позалітургичної... Книги перекладаються як на церковнослов'янську, так і на тогочасну українську літературну мову...Цілеспрямовано перекладати на мову, близьку до народної, розпочав визначний білоруський просвітитель Ф.Скорина, який видав у Празі (1517-1519 рр. “Псалтир” і 22 книги “Біблії”) та Вільнюсі (1522 р. - “Малая подорожня книжка”, 1525 р. - “Апостол”). Ці книги були дуже популярні і на Україні...” [104,12].

Головним завданням як острожців, так і Львівського братства, були пошуки кваліфікованих людей, здатних провадити розпочату цими організаціями педагогічну, літературну та видавничу діяльність. Серед тих, хто прибув в Остріг і до Львова, були вчені мандрівні греки.

Суханов твердив, що все найкраще від греків перейшло до “нас, москвичів”. Однак, у Львові, Києві та Вільні греки були потрібні православним, що перебували під загрозою католицької експансії; вони допомагали їм у заснуванні шкіл і навіть у перебудові місцевої системи православної ієрархії. Перші такі школи під патронатом князів чи міщан виникли вже в 1580-х рр., тоді як в Москві подібні спроби робилися щойно через більш як півстоліття, і то українцями; греки ж були серед зачинателів і тут, і там. Учителювали в цих школах і Кирило Лукаріс, що згодом став царгородським патріархом, і відомий Арсеній Елассонський - до того, як вирушити у подорож на північ, де було більше прибутку. Згодом латина приєдналась до грецької мови у школах і невдовзі затьмарила її. Латину вчили з потреби, щоб зробити кар'єру в католицькій державі, тоді як, “киян не треба було гнати до греки” [196,

114]. Однак, це не перешкодило утвердженню ренесансного світогляду, у центрі уваги якого була національно-етнічна самобутність.

Культурно-освітнім рухом 70-х - початку 80-х років XVI ст. розпочинається період, де відчутно підвищується загальна освіченість суспільства, хоча просвітній рух ще не набрав масовості і здебільшого освіту можна було здобути в окремих осередках (православних, католицьких, протестантських), однак засновуються і нові за характером центри - миляновицький та острозький. Їхня корінна відмінність від тих осередків, що вже існували, - наявність численного і постійного складу науковців та власної програми.

І.Мицько зазначає: “Осередок у Миляновичах був заснований у волинській маєтності російського емігранта Андрія Курбського в кінці 60-х років XVI ст. і діяв аж до його смерті, що настала в 1583 р., тобто 15 років. Він став хронологічно першим православним культурно-освітнім осередком України з власною, наперед окресленою науковою програмою, світським складом співробітників” [104,14]. М.Возняк писав, що “діяльність Курбського на Волині - це немов продовження на українському ґрунті тої діяльності, котру розвинув Максим Грек в Москві” [16,26].

У 1576-1578 рр.в м.Острозі на Волині князем Костянтином Острозьким засновано друкарню, школу та літературно-науковий гурток. Князь Острозький належав до тих українських магнатів, які володіли майном по всій Україні: на Волині, Поліссі, Київщині. Багатство й впливи Острозький використовував у своїй діяльності покровителя освіти. У місті Острозі, назву якого перейняли його предки, князь заклав перший релігійно-культурний осередок, центр тогочасної науки. Зацікавившись розвитком освіти єзуїтів, К.Острозький організовує власним коштом вищу школу з академічною програмою навчання. Палкий прихильник освіти, він вважав, що саме вона дасть можливість українському народу вести боротьбу за свої національні та релігійні права. З цією метою князь відкрив школи і в інших містах - Турові, Володимирі-Волинському, Луцьку. Велике значення Острозького центру полягало в тому, що він утвердив зразок української православної школи як “тримовного ліцею”, чи “тримовної гімназії”. Її називали ще “грецьким колегіумом”, але це був колегіум слов’яно-греко-латинський. У ньому найбільше уваги приділялось греко-візантійській культурній традиції та старослов’янській мові. Православна освіта орієнтувалася на вищі зразки, здобуті в “латинській” вченості, що була виявом західної орієнтації, незвичайної для східного християнства [143, 179].

Князь Острозький організовує друкарню, де множиться церковна література, навчальні посібники, світські твори. Перехід на

книгодрукування вимагав критичного перегляду рукописних варіантів книг. Найбільшою заслугою діячів осередку в Острозі є зібрання потрібних текстів із різних старих рукописів для першого повного видання Біблії церковно-слов'янською мовою [158,286]. Я.Ісаєвич вважає що, “першим острозьким виданням була грецько-церковнослов'янська “Азбука” (Буквар) з датою 18 червня 1578 р. Книжка містила грецька абетку, далі надруковані паралельно молитви грецькою і церковнослов'янською мовами, передрук Львівського букваря і нарешті Сказання чорноризця Храбра “Про письмена”... Прославляння у цій пам'ятці просвітителя слов'ян Костянтина-філософа мало на меті звеличити освітню діяльність іншого його тезки - князя острозького. Проводилася певна аналогія між діяльністю острозького гуртка і просвітництвом доби Костянтина-філософа” [63,612].

Справжнім шедевром стала “Острозька Біблія”, видана в 1581 році Іваном Федоровим. Це була “перша друкована Біблія слов'янського православного світу. Цікава передмова до неї, в якій видавець пише про заходи князя Костянтина Острозького щодо створення повної слов'янської Біблії: про те, як він розшукав біблійні тексти в Москві і в Новгороді, як знайшов їх у різних монастирях...” [179,173]. В її основу покладено текст Геннадіївської біблії 1499 року. Появі Біблії передувало однотомне видання у 1580 р. Нового Завіту з Псалтирем. У передмові до цього книгодруку автор - можливо, Федоров - хвалить князя Острозького за щедрі пожертви на підготовку “богонатхненого писання, що зичить усім людям спастися благодаттю Бога благого й прийти до істинного пізнання, і скласти благочестиву славу Отцю і Сину, і Святому Духові” [64,22].

До XVII ст. “Острозька Біблія” була найбільшою книгою, друкованою кириличним шрифтом. І тираж мала найбільший серед усіх кириличних друків, які побачили світ до 1610 р. Виглядала не гірше від будь-якого польського видання Святого Письма, а рівнем наукової редакції не поступалася й найкращим латинським, грецьким чи давньоєврейським публікаціям. Острозький розумів, що значення його починання виходить далеко за рамки суто руської чи, навіть, східнослов'янської спільноти.

Джерельні матеріали, які дійшли до нас, не дають докладних відомостей про етапи праці над Біблією. Однак, зрозуміло, що для виконання такого поважного задуму насамперед потрібно було підібрати церковнослов'янські, грецькі й латинські біблійні тексти та групу людей зі знанням мов - учених-перекладачів, редакторів, видавців. Члени Острозького наукового гуртка звірили текст Біблії з грецьким перекладом із старослов'янської (так званої Септуагінти). Частина текстів

була заново перекладена з грецької мови, церковнослов'янські тексти звірялися з грецькими і латинськими (з Вульгатою).

Мова “Острозької Біблії” свідчить, що укладачі користувалися церковнослов'янськими перекладами, зробленими в різний час і в різних місцях - як на слов'янському Сході, так і на Півдні. На звертання до різних рукописних джерел вказують також орфографія і система наголосів, неоднакові в різних книгах. У процесі редагування автори вдавалися до чеських, польських та ранніх церковнослов'янських перекладів окремих книг (можливо перекладів, які зробили св. Кирило і Мефодій), для книги Естер послужив основою переклад, правдоподібно, авторства Максима Грека. Окремі тексти були заново відредаговані. виправляючи помилки в церковнослов'янських перекладах - особливо у книгах, що перекладалися з Вульгати, - видавці поклалися на традиційний грецький текст Септуагінти в одному з римських видань [101,139-143]. Однак, під оглядом прийнятого біблійного канону, найменувань чи розбивки книг Старого Завіту видавці “Острозької Біблії” дотримуються Кирило-Мефодіївської традиції

У цьому виданні вміщено передмову Костянтина Острозького, два вірші Герасима Смотрицького й післямову Івана Федорова. Герасим Смотрицький в “Предсловії” з тривогою говорить про те, як “сьогодні й останнім часом, через гріховне наше недбальство та безкарність, розгорівся великий вогонь злохитрих і багатоголавих ересей, що потрохи, поволі наступають злою хулою на церковні традиції, одна за одною”. Він постійно виявляє турботу про духовне здоров'я свого православного, так і неправославного читача, то лиховісно застерігаючи його, то влещуючи, заохочуючи, потішаючи: “проси в того, хто всім дає духовну премудрість, і тобі дається, тільки читай сумлінно, ревно (дотримуючись) учення” [36,206].

“У всіх країнах нашого роду, мови слов'янської ні одного не виявилось повного зведення всіх книг Старого Завіту... І тому через посланців і листами багато далеких країн світу обійшов - Рим, кандійські острови, надто багато монастирів грецьких, сербських і болгарських, дійшов навіть до самого апостолів намісника і всієї церкви східної правителя пречесного Єремії, архієпископа Константинополя - нового Риму, патріарха вселенської, високопрестольної церкви. І всюди прохав я пильно і благав постійно, шукаючи людей вчених у святих писаннях грецьких та слов'янських, а також текстів добре виправлених і засвідчених несхибністю. І в цьому всесильний Бог був, як це йому властиве, милостивий мені сприяти. Бо книг і книжників, як вже було сказано, до цієї святої справи здобув я достатньо. І разом з ними та іншими багатьма добрими знавцями Божественних писань досить радившись, спільною порадою і одноставною ухвалою обрав звід

старожитнього писання, славної і найглибшої мови і письма грецького перекладений...” [64,132-133].

”Острозька Біблія” була не тільки плодом, але й стимулом руського відродження кінця XVІ ст., бо підняла хвилю редакційної, літературної, педагогічної та видавничої діяльності. А як релігійно-культурне досягнення монументальної ваги сприяла утвердженню гідності й самобутності православних русинів. І.Мицько зауважує, що ”поява цієї основоположної книги християнського світу в кириличному друкарстві була результатом суспільно-політичного і культурного розвитку України...” [104,34]. Вихід у світ “Острозької Біблії” став знаменною подією в історії української культури, додамо у річищі утвердження Кирило-Мефодіївської традиції.

Однак, як стверджує професор М.Марусин, “друковані книжки не відразу змінили місце рукописних книг. Перші друковані видання були дорогі, видані в невеликому накладі...До того перші видання не були належно справлені і дуже різнились між собою. Не було якогось верховного нагляду над виданнями...видавцям ішлося передусім про власний зиск, а не про критичне видання книг” [98,16].

Навколо Острозького центру згуртувалися ряд освічених і талановитих діячів української культури: Герасим Смотрицький, Василь Суразький, Дем’ян Наливайко, Йов Княгиницький, Іван Вишенський, Клірик Острозький, Мелетій Смотрицький.

У школі навчали найкращі вчителі. Також сюди запрошувалися для вивчення мов (а це було головним) вчені з інших країн. Тут викладали Кирило Лукаріс, Никифор Парасхес, Іоан Лятош, Кіпріан. Першим ректором школи був Герасим Смотрицький. Йому належать такі яскраві пам’ятки тогочасної полемічної літератури, як “Ключ царства небесного” та “Календар римський новий” з передмовою “До народів руських” та посвятою князю Олександрю Острозькому.

У діяльності Острозького культурно-освітнього осередку можна виділити три основні періоди. Перший (кінець XVІ ст.) - позначений активною творчою діяльністю його представників. Цей період відзначається створенням полемічної літератури, в основі якої є засвоєння реформаційних ідей, обґрунтуванням оновленої релігійної доктрини острозьких книжників, які спиралися на комплекс загальнофілософських та етичних ідей. У 1581 році виходить у світ перший полемічний трактат з православного боку “Посланіє до латин із їх же книг”, а згодом твір “На богомерзкую, поганую латину; которії папежи, хто что в них вимислили і їх поганой вірі”.

Наступний період (з початку XVІІ ст.) виділяється переважно книжково-науковою діяльністю, спрямованою на розповсюдження комплексу ідей, сформульованих у попередній період. На цей період

припадає розквіт полемічної літератури. Принципово новим явищем стало двомовне видання “Лікарство на оспалий умисел чоловічий” (1607р.), де паралельно було розташовано тексти церковнослов’янською та українською мовами. Тематична різноманітність видань друкарні була безперечною заслугою її літературних керівників, серед яких були такі визначні діячі культури, як Герасим Смотрицький, Василь Суразький (Малюшицький), Дем’ян Наливайко. Католики і православні надавали великого значення полеміці, витрачаючи на неї багато зусиль.

І останній етап, який припадає на друге десятиліття XVII ст., засвідчує поступовий спад діяльності, який призвів до припинення існування Острозького центру 1636 р. [28,55].

Засновники Острозького центру ставили за мету зберегти традиції Київської Русі як основу самобутності української культури. Цьому сприяла Кирило-Мефодіївська традиція, яка полягає в тому, що на своїй землі утверджується народ, який має власне світовідчуття, розуміння свого призначення у світі, відтворює своє бачення смисложиттєвих проблем у лише йому притаманній мові.

У цьому зв’язку в 1581 р. видано в м.Острозі перший окремий друкований поетичний твір українсько-білоруського поета Андрія Римши “Хронологія”, де наведено назви місяців латинською, давньоєврейською та староукраїнською мовами й описано відповідні біблійні події та свята [30,133].

Діячам Острозького центру було притаманне загострене почуття патріотизму, свідченням якого є звернення до витоків писемної традиції в духовній культурі Княжої Русі, започаткованої Кирилом і Мефодієм, східно-патристичної та апостольської традиції, пов’язана з цим інтенсивна діяльність з перекладу та редагування пам’яток греко-візантійських творів та старослов’янських пам’яток. Автори перекладів, як і перші слов’янські апостоли Кирило і Мефодій, дбали про чистоту, правильність та досконалість церковнослов’янської мови. Переклади, по-можливості, були дослівні, хоча тексти не були “невільниками” оригіналів. І тільки Г.Г.Гадамер у XX ст. наголосив на тому, що “перекладач повинен переносити смисл, що підлягає розумінню, до того контексту, в якому живе учасник розмови... смисл має бути збережений...оскільки він має бути зрозумілий у контексті нового мовного світу” [18,356].

Діячі Острозького центру обґрунтували спеціальну філософсько-філологічну концепцію, в основі якої лежало ствердження визначальної ролі церковнослов’янської мови як запоруки “чистоти” віри, що повинна слугувати самозбереженню українського народу перед загрозою колонізації. На цьому ґрунтується ствердження ідеї про єдність Логоса і Софії, що спонукає до ретельного аналізу слова з метою виявлення

змісту, прихованого у його глибинах.

З Кирило-Мефодіївською традицією княжої доби єднає острозьких книжників і розуміння філософії та способу її існування. Розвиваючи започаткований в Київській Русі погляд на філософію як любомудріє, вони визначають її як знання істини про речі божественні та людські, що здобувається через життя в істині. Звідси притаманна острозьким діячам відсутність виразного інтересу до логіко-теоретичного, категоріально-понятійного осягнення істини. Філософські ідеї розробляються у межах синтетичної релігійно-духовної творчості. Але вірність попередній традиції у розумінні філософії та способу її існування сполучається з істотно відмінним від попереднього змістовним спрямуванням розробки філософської проблематики [28,57].

Серед найважливіших видань острозького науково-освітнього осередку, які утверджували Кирило-Мефодіївську писемну традицію, необхідно назвати “Книжицу о единой вірі” Василя Суразького, “Апокрисис” Христофора Філалета, “Отпис на лист Іпатія Потія” анонімного Клірика Острозького. З відомих 28 видань Острозької друкарні тільки сім літургійні. Серед решти переважають антикатолицька публіцистика, навчальна література, богословські праці [127,13].

Острозька школа, досягнувши свого розквіту у 80-х рр. XVI ст., уже на початку XVII ст., після смерті її мецената, князя Костянтина Острозького, поступово занепадає. Нащадки князя прийняли католицтво і не були зацікавлені в діяльності школи з суто українським спрямуванням. У 1624 р. в Острозі відкрили свій колегіум єзуїти, що прискорило припинення діяльності Острозької школи.

### **3.3. Діяльність І.Вишенського на збереження культурної самобутності**

Традицію Острозького осередка продовжили братства, які на думку українського дослідника П.Кралука “не зводили свою діяльність до діяльності релігійної, що, власне декларувалося ними як основне завдання.” [80,48]. Братства, які виникають в Україні в останній чверті XVI - на початку XVII ст., були об’єднаннями заможного населення міст, і за умов поширення впливу католицизму стають вогнищами нового суспільного життя, ведуть широку культурну діяльність, будують школи, друкарні, сприяють освіті. Братства виникають у Львові, Києві, Острозі, Галичі, Луцьку, Кам’янці-Подільському, Немирові, Вінниці та інших українських містах. Центром братського руху був Львів, “де в 1594 р. з’явилася перша греко-слов’янська грамати́ка й де міщани та шкільні вчителі перекладали твори грецької літератури народною мовою” [179, 176].



Діячі братств фактично очолили суспільний рух за утвердження традицій української культури, збереження рідної мови, формування самосвідомості народу в умовах загострення католицької експансії. Діячі братського руху розуміли, що звернення до народної мови сприяло духовному розкріпаченню народу, виступало істотним елементом формування національної самосвідомості, зміцненню патріотичних настроїв у суспільстві. Із середовища братств вийшли найактивніші письменники-полемісти, які були своєрідними продовжувачами традицій в українській духовній культурі, яку започаткували солунські брати Кирило і Мефодій. Катаклізми суспільного життя того часу змусили людину звернути увагу на умови існування в цьому світі, оцінити свої зусилля змінити цей світ. Діячі братського руху замислюються над призначенням людини в земному житті, і це їх прагнення виступає основою формування нового ідеалу людини.

Гуманістичний світогляд братств складався на широкій ідейній основі. Основним джерелом для неї була культурна спадщина греко-античного світу та західноєвропейського гуманізму. Вписувалася тут і Кирило-Мефодіївська традиція Київської Русі, яка базувалася на синтезі західної і східної культур. Опис бібліотеки Львівського братства свідчить про наявність у ній праць Арістотеля, Платона, Гесіода, Демосфена, Еврипіда, Ксенофонта, Піндара, Плутарха, Лукіана, Овідія, Горация, Цицерона, Йосифа Флавія, Валерія Максима [99,31].

Діячі братського руху творчо засвоювали і переосмислювали ідеї античної філософії з позицій ренесансного гуманізму. На основі синтезу концепцій античної філософії і християнства вони обґрунтовували свої погляди, шукали власні шляхи, висували своєрідні та оригінальні ідеї.

У братських школах знали твори багатьох середньовічних коментаторів Арістотеля, в тому числі Авіценни, Альберта Великого, Томи Аквінського. Вивчали також твори Св.Отців - Василя Великого, Івана Златоуста, Григорія Назианзина, Йоанна Листвичника.

Окрему сторінку цього періоду розвитку української духовної культури становить діяльність письменника, культурного і громадського діяча Івана Вишенського. Більшість своїх творів автор об'єднав у збірці під назвою "Книжка", яку мабуть, планував видати в Острозькій друкарні. Книжка складалася з напутніх передмов і десяти "глав": "Обличеніє диявола-миродержця", "Послання князю Василю (Костянтину) Острозькому", "Порада", "Писаніє до всіх обще, в Лядской землі живущих", "Писаніє к утекшим от православной віри єпископам", "Ізвіщеніє краткое о латинских прелестях", "О єретиках", "Загадка філософам латинським", "Слід краткий" і "Новина або Вість".

І.Вишенський у гострій полеміці з уніатами й католиками відстоює православ'я. Але, окрім цих проблем, у центрі уваги полеміста

- питання про напрям культурної орієнтації українського суспільства, про характер освіти, проблема співвідношення слов'яно-візантійської середньовічної традиції з новим ренесансно-бароковими тенденціями. Більшість творів Вишенського належить до традиційної учительної літератури - це послання, листи, адресовані всьому українському народові або конкретним особам. Його послання відзначалися енергійністю, імпульсивністю, полемічно-викривальним запалом. На думку дослідника української епістолярної прози XVI-XVII ст. М. Назарука, І.Вишенський постає посередником між Богом і людьми, духовним проводирем, новітнім апостолом і благовістом. Визнаючи мовою культу лише церковнослов'янську, він звертається до неї тоді, коли йдеться про високі матерії й потрібно оперувати досконало виробленою церковною термінологією та образністю. «Євангелія й Апостола в церкві на літургії простою мовою не вивертайте, а після літургії, щоб люди розуміли, тлумачте все і викладайте по-простому. Книги всі церковні і устави друкуйте словенською мовою» [14,35].

Іван Вишенський був прихильником старослов'янської (церковнослов'янської, словенської) мови, «найплодоноснішої з усіх мов і наймилішої Богові», як спільної літературної мови всього православного слов'янства і протиставляв цю мову латинській. Думка про потребу перекладати Біблію, зокрема Новий Завіт, мовою наближеною до народної належала ще слов'янським апостолам Кирилу та Мефодію. Простий люд в період життя І.Вишенського церковнослов'янську мову розумів уже погано. Тому мислитель, за свідченням В. Шевчука, «...пише мовою книжною українською, наближаючи її, по можливості, до народної - хоче, щоб його розуміли в найширших колах» [195,10]. Однак, церковнослов'янській мові І.Вишенський надає містичного значення: «Оповім вам велику таємницю, диявол має таку задрість до словенської мови, що ледво живий від гніву, радо б її вигубив дощенту і всю боротьбу свою на те подвигнув, щоб викликати до неї омерзіння, огиду та ненависть. А що дехто з наших ганить словенську мову і не любить її, то знай певно, що це вони творять дійством того майстра» [14,35].

Івана Вишенського можна вважати першим українським письменником, який наважився взяти на себе відповідальність за долю української культури в умовах жорсткого протистояння Кирило-Мефодіївської традиції з латинством: "...руський рід благодаттю бога Христа одержав, засвідчив і достатньо випробував у письмі й науці словенську мову [14,202]. І далі: "А твою латинську мову вседушно диявол любить..., що він її по всьому світі поширив, і допомагає, і ударує, щоб вона процвітала й розкорінювалася над усі мови" [14,203].

І.Вишенський, на думку А.Пашука, боровся проти латинської мови, по-перше, не просто як такої, а як носія так званої латинської мудрості, і по-друге, тому, що єзуїти принижували “словенський язык” - символ глупоти, звеличуючи латинський - символ мудрості. Захист “словенського языка” був тоді захистом національної гідності українського народу, його самобутності та незалежності [134,111].

Утверджуючи Кирило-Мефодіївську традицію, мислитель “рішуче намагався позбутися впливів католицизму на навчальний процес в братських школах, передусім школі Львівського братства” [134,108]. Однак, І.Франко вважав, що “Вишенський так і хотів лишити своїх земляків у темноті та відгородити від решти світу, аби тільки врятувати їх православіє. Та проте певна річ, що він довгий час не міг розібратися в тих нових явищах західноєвропейської культури, що напливали на Русь” [173,276].

І.Вишенський з самого початку не виключив освіти і науки для свого народу, але у запалі полемічної боротьби певною мірою зосередив увагу на критиці школи, маючи на увазі латино-єзуїтську освіту, чим і дав привід трактувати свою позицію як заперечення освіти загалом [134, 108].

Особливої уваги заслуговує лист полеміста до “стариці Домнікії”, ігуменї одного з монастирів на Львівщині. Саме тут найвиразніше проявляються відмінності поглядів діячів братського руху на людину, сенс її життя, що впливали із ренесансних орієнтацій, і світогляду І. Вишенського, який суперечить поглядам провідного керівника й ідеолога Львівського братства Юрія Рогатинця. У центрі уваги їх ідейного протистояння - одна з найважливіших філософських проблем того часу: співвідношення “активного життя” і “життя споглядального”.

У стилі ренесансних оцінок людини Ю.Рогатинець вбачав основний сенс її життя в активній творчій діяльності на благо суспільства. Людина є істота суспільна. Тільки в суспільстві людина може розкрити себе, принести користь іншим, своєю творчою працею примножити культуру свого народу. Метою життя повинна бути активна діяльність на благо самому собі і суспільству. Людину він “розуміє, відразу здоровою, просвіченою і довершеною” [14,172]. Ю.Рогатинець висловлює ренесансний погляд на людину як на істоту досконалу за своєю природою.

Однак І.Вишенський дотримувався інших поглядів щодо сутності і призначення людини, зайнявши позицію пасивного споглядача, що замкнувся самотньо в “пустелі” і думає передусім про себе, про своє індивідуальне “спасіння”. Полеміст був переконаний, що людина - це “єство немічне, підвlane пристрастям, грішне і зв’язане всіма узами повітряних духів зла” [14,171].

На думку полеміста, людина зобов'язана тягнутися до вершин досконалості, щоб бути гідним носієм цього образу і подоби. Очищаючи “таїнство правди” від “обмирщення”, І.Вишинський намагався відкрити перед людиною духовну суть так званої божественної мудрості [134,124].

Дбаючи передусім про збереження Кирило-Мефодіївської традиції, І.Вишенський з певним застереженням ставився до вивчення творів античних мислителів, до чого тяжіли братства. Зокрема, він закидав львівським братчикам, що вони захоплюються “поганськими вчителями”, тобто Арістотелем і Платоном, замість того, щоб вивчати церковно-богословську літературу. Мислитель віддавав перевагу творам Івана Златоуста, а найбільш поважав богослужбові книги “Часослов” та “Октоїх”. Він вважав, що слов'янська мова більш богоугодна, ніж грека і латина. Проте, не звертаючи уваги на звинувачення І.Вишенського, братчики обстоювали право вивчати світські науки, іноземні мови, зокрема латинську. І.Вишенський не був самотній у своїх консервативних поглядах щодо античної спадщини. У суспільно-політичній думці України того часу існувала ціла течія, представники якої заперечували так звану поганську мудрість, повністю відкидали античну культуру та науку. До цього напрямку належали Йов Княгиницький, Ісайя Копинський, Йов Почаївський, Віталій із Дубна.

Література періоду українського культурно-національного відродження засвідчує серйозну боротьбу вітчизняних полемістів зі своїм освіченим противником, боротьбу на основі глибокого наукового вивчення предмета, ґрунтовного ознайомлення з богословськими та історичними першоджерелами. Саме Мелетій Смотрицький у “Треносі” звертається до духівників із закликом: “Будьте прикладом вірним у мові, у спілкуванні, у любові, у вірі, у чистоті. Пильнуйте читання, напучування, науки. Проповідуйте слово, наполягайте в час і без часу, карайте, лайте, просіть з усією терпеливістю і наукою, бороніть безсилах, а непорядних виправляйте” [163;304].

Такі твори, як “Апокрисис” Христофора Філалета, “Тренос” Мелетія Смотрицького, “Палинодія” Захарії Копистенського, що дивують широтою та ґрунтовністю знань, пробуджують в читачів потяг до навчання, хоча проф.М.Марусин вважає, що “такі пам'ятки високої полемічної літератури, як “Палинолія” чи “Апрокрисис” з православного боку, та твір “Про єдність віри” з католицького - це не академічні трактати з науковими методами аргументації, а твори з терпкими, полемічними прикметами. Іронія, глум, надмірна злість, особисті випадки з того й другого боку, втручання в особисте життя одиниць - ось риси які характеризували тодішню літературу” [98;11].

Незважаючи на позицію окремих сучасників, братчики усвідомлювали не тільки необхідність засвоєння культурних надбань античності, а й необхідність вивчення грецької і латинської мов для читання творів античних авторів в оригіналі. Особливе значення для вивчення античної спадщини мало вивчення грецької мови, а досконале вивчення латинської мови, як і засвоєння “латинської вченості”, відкривало братчикам широкий доступ до античності й заснованої на її цінностях ренесансно-гуманістичної культури.

На противагу діячам братського руху І.Вишенський настоював на консервативній ізоляції українського суспільства, на збереженні візантійсько-православної традиції, церковно-слов'янської мови, що зробило його одним із найревніших захисників і прихильників Кирило-Мефодіївської традиції.

### **3.4.Захист церковнослов'янської мови**

Численні діячі братського руху в силу відомих історичних, культурних та суспільно-політичних обставин в кінці XVI - початку XVII ст. зосередили свою увагу на дослідженні та вивченні церковнослов'янської мови. На той час ідейне протистояння з католицизмом було чітко виражене, і мова виступає як оберіг давньоруської культурно-національної традиції. Церковнослов'янська мова символізує цінне надбання духовної історії народу. Увагою до Києво-руської культури діячі того часу стверджували Кирило-Мефодіївську традицію, яка полягала у духовному єднанні всіх слов'ян. Так, І.Вишенський, відкидаючи намагання єзуїта П.Скарги занапастити все слов'янське, доводив, що “мова словенська” є «найплодоносніша із усіх мов», і висунув ідею «святості» церковнослов'янської мови. Цю ідею підтримували і інші українські вчені того часу. Зокрема, Захарія Копистенський підкреслював, що поряд з грецькою, давньоєврейською та латинською ця мова є «богонатхненою» і запевняв, що вона придатна для науково-літературної діяльності - оригінальної та перекладацької.

Утверджуючи Кирило-Мефодіївську писемну традицію, в Україні у 80-90-х роках XVI ст. створюється комплекс полемічних віршів, пов'язаних спільною ідеєю боротьби за самобутність та єдність слов'янських народів. Крім того, українські вчені кінця XVI - початку XVII ст. багато уваги приділяють науково-теоретичному опрацюванню церковнослов'янської мови. Саме на цей період припадає наукова діяльність Лаврентія Зизанія, Мелетія Смотрицького, Памви Беринди. Дослідники стверджують, що «науково-теоретичною обробкою церковнослов'янської мови вони (тобто Л.Зизаній, М.Смотрицький, П.

Беринда) намагалися поставити її поруч з латинською та старогрецькою і засвідчити таким чином всесвітньо-історичне значення східнослов'янської (Кирило-Мефодіївської) культурної традиції, її рівноправність з іншими визначними традиціями європейського світу - греко-візантійською і латино-римською» [169,13].

Слід звернути особливу увагу на діяльність Лаврентія Зизанія (Тустановського), українського педагога і церковного діяча, який у 1596 році видав у друкарні Віленського братства перший український "Буквар" зі словником повна назва якого "Наука ко читаню і розуміню писма словенского". Крім "Букваря" у світ вийшли ще дві навчальні книжки Лаврентія Зизанія: "Лексис" і "Грамматика словенска", де автор спробував осмислити будову церковнослов'янської мови на основі граматичної теорії свого часу, а також нормалізував правопис східнослов'янського письменства. У передмові до своєї книги, він твердить, що грамматика єднає риторику, "словесницю", "чесну філософію" та інші науки в один "нероздільний союз". М.Марусин зазначає: «Внаслідок московської патріаршої цензури, яка не знаючи української мови, допустилася таких «поправок», що Зизаній не впізнав своєї власної праці. Він запросив своїх коректорів на дискусію, так зване «собесідованіє» і внаслідок чого написав «Преніє» з московськими опонентами, в якому подано два різні світогляди: київський та московський. Ця книга, хоч і була надрукована, однак світу не побачила. Лише декілька примірників її вдалося врятувати» [98,19].

Названі вище діячі культури прагнули поставити церковнослов'янську мову поруч зі світовими мовами - латинською та грецькою. У цьому плані також є знаменним вихід у світ підручника "Грамматика доброглаголиваго єллино-словенскаго языка" (Львів, 1591), що став важливою подією в науково-культурному житті України. Це - підручник грецької та церковно-слов'янської мов, укладений учнями й викладачами Львівської братської школи за участю її ректора Арсенія Елассонського, який прибув до Львова з Греції, де на практиці показано рівноцінність обох мов. У передмові до "Граматики...", зокрема, вказується, що грамматика є першою із "семи вільних наук". Вона, як ключ, відкриває шлях до вивчення діалектики, риторики, музики, арифметики, геометрії, астрономії, а ці науки ведуть далі до пізнання філософії та богослов'я. М. Німчук зауважує: "Грамматика..." 1591р. ...на практиці показала те, що теоретично доводили українські вчені того часу, - рівноцінність грецької і церковно-слов'янської мов. Водночас її поява заохочувала до написання спеціальних граматик церковнослов'янської мови" [108,11].

Однак, на думку В.Німчука, "Лексис" Л.Зизанія не відомий як окрема книжечка. Він зустрічається здебільшого у складі

збірників... Деякі примірники “Лексиса” оправлені разом із “Граматиною”... Але це не означає й вихід словника разом з нею... Дослідження показало, що “Лексис” з “Граматиною” оправлено пізніше... Сам заголовок “Наука ку читанню...” свідчить, що за допомогою букваря діти мали навчатися читати, а за допомогою “Лексиса” - розуміти тексти, писані церковнослов’янською мовою [111, 74].

Л.Зизаній взагалі надавав величезного значення граматичній науці . “Кожний, хто її вивчить, зможе добре читати книги слов’янською мовою і без труднощів розуміти їх і правильно писати, оскільки вона є ключем, що відкриває двері до розуміння інших наук і оберігає від різних несподіванок, оздоблює і світлим робить розум людський. З нею в союзі риторика, поетика разом з чесною філософією і божественним богослов’ям. Без цього не можна упорядкувати добре жодну річ. До того ж без граматики, якщо хто й читає багато, не може бути впевненим у правильності розуміння. І тому кожному зле є не вміти читати. Як Катон пише: читати і не розуміти написаного, то гординя й сміх” [41,142].

“Грамматика словенска” Л.Зизанія впродовж багатьох років була навчальним посібником церковнослов’янської мови в братських школах і вплинула на подальший розвиток мовознавства в Україні.

“Лексис” - словник, у якому 1061 слово з церковнослов’янської мови перекладається “простою мовою” - українсько-білоруською літературною мовою, близькою до розмовної. І.Паславський зазначє: “Поряд із церковнослов’янською провідне місце у філологічних студіях посідала тогочасна українська книжно-літературна мова, або як її тоді називали - слов’яноруська (славенороська)” [169,116]. Слов’яноруську мову називали ще “простою”, тобто живою українською мовою, яка у кінці XVI ст. в Україні почала вироблятися як результат поєднання старослов’янської й народної розмовної мов. Це було викликане потребою наблизити книжні тексти до розуміння народних мас, чого дотримувалися ще солунські брати у IX ст. Кирило та Мефодій.

Іншомовні слова в “Лексисі” не лише перекладалися, але й тлумачилися, інколи досить фантастично: ”Пелікан, птах - в Єгипті, подібний буслові, який живе в пустелі, і з яким змії ворогують і дітей його убивають. А він, прилетівши, клює себе в груди і кров пускає на них. І так діти його оживають. Арістотель мовить у книгах, де про звірів пише: “Той рід пеліканський троякий: одні високо, другі - середньо, а треті - низько літають” [41,141].

Невеликий “Лексис” Л.Зизанія, звичайно, не міг задовольнити потреб освіти, що дедалі більше розгорталася, та ширших читацьких кіл. На відсутність більш-менш повного словника скаржився видатний мовознавець Мелетій Смотрицький у своїй “Граматиці”, яка була

надрукована в м. Єв'є, у 1619 році у друкарні Віленського братства, а роком раніше, у 1618 році вийшов у світ "Буквар", укладачем якого, ймовірно, був той же полеміст. В.Німчук зазначає: "Мелетій Смотрицький був глибоко обізнаний не тільки з вітчизняною граматичною теорією, а й ґрунтовно опанував тогочасну європейську філологічну науку, зокрема праці К.Ласкаріса, Ф.Меланхтона, Е.Альвара, М.Крузія" [110,22].

М.Смотрицький мав глибоку, ґрунтовну загальну освіту, був набагато освіченішим, ніж його попередники, - навчався в Острозькій школі, Віленській академії, слухав лекції у Лейпцігському, Віттенберзькому та Нюрнберзькому університетах, мав ступінь доктора медицини. Чудове знання граматики класичних мов допомагало усвідомити, виділити й теоретично осмислити специфічні риси слов'янської мовної системи.

"Грамматика" складалася з чотирьох частин: орфографії, етимології, синтаксису і просодії. Найбільшим був розділ, присвячений етимології, де викладено вчення про вісім частин мови, яким дана детальна граматична характеристика. Мелетій Смотрицький завершив розпочате його попередниками нормування церковно-слов'янської мови, і його "Грамматика" надовго стала основним посібником для вивчення цієї мови серед східних слов'ян. Нею користувалися в Молдові, Румунії, вона була відома також у південних слов'ян.

"Значна користь граматики, яка вже виявилася в грецькій і латинській мові, і в слов'янській буде пізнана, а з часом так само виявиться, що залежатиме від вашої працьовитості, вчителі... Навчить, кажу, і читати слов'янською мовою, і писати гарно, і прочитане розуміти добре, якщо за пильною старанністю вашою будуть читатися звичайним для шкіл чином слов'янські лекції, руською мовою перекладені, як то з Притч Соломона, або з його Премудростей, або Сирахові, або інше що, перекладене чистою слов'янською мовою з грецької. При цьому буде вживано лексис і аргументи даватимуться. Під страхом покарання мова слов'янська у звичайній шкільній розмові має бути збережена. За такого вашого пильного старання, з надією на поміч Божу, обіцяю народу нашому слов'янської мови швидко піднесення, розуміння, вживання і користь, яка занедбана мова ця - природна для нашої церкви, а народ наш у вірі занепав. Від одного тільки цього, що вже сказав, буде залежати, аби ввірені вашому догляду, опіці, турботі дітки даремно не витрачали літ своїх і часу, яких назад повернути неможливо. І за те ви маєте відповідати в день Страшного суду Христового" [110,98].

М.Смотрицький дав школам XVII ст. авторитетний і ґрунтовний підручник. Після його "Граматики" ніхто не наважився нападати на церковнослов'янську мову як на мову невпорядковану [110,110].



На самому початку другої чверті XVII ст., а саме у 1627 р., у Києві виходить у світ український словник “Лексикон славеноросскій” Памво Беринди, який він писав близько 30 років. П.Беринда, за свідченням українського дослідника І.Захари, “був не тільки талановитим мовознавцем, а й поетом, перекладачем, друкарем і гравером” [59,39]. Для написання “Лексикону” П.Беринда використав багату спадщину української лексикографії, а також праці західноєвропейських, візантійських і вірменських лексикографів [59,39]. Можна погодитись із В.Німчуком, який твердить, що “книга П.Беринди була помітним явищем в європейській лексикографії, адже протягом усього XVII ст. вона являла собою найбільше зібрання словникового багатства однієї з найпоширеніших і найрозвиненіших мов своєї доби - церковнослов’янської, яка в певних галузях була знаряддям освіти й культури східнослов’янських, південнослов’янських і східнороманських народів” [111,100].

“Лексикон” містив близько семи тисяч слів церковнослов’янською мовою з перекладом і поясненнями староукраїнською. Іншомовні слова виділені окремо і також перекладені староукраїнською мовою. Має також елементи тлумачного, енциклопедичного й етимологічного словників. “Широка і великославна мова слов’янська. Милостиві пани Балабани, які мають не тільки твори богословські і гімни церковні, перекладені ними з грецької мови, але й з Божої літургії та інших таїнства, які тою мовою у Великій і Малій Русі, в Сербії, Болгарії та в інших землях відправляють. Але ця мова має в собі багато темних слів і складна для розуміння, чим і сама церква руська багатьом своїм власним синам стала огидна. Зневолений я милостю свого народу, під покровом Богородиці із ласкою Божою, і з допомогою таких, як я, ревнителів церкви Божої, не зважаючи на перешкоди і пам’ятаючи, що заздрість в’їдлива згасне, а праця моя у нащадків вдячність знайде, згромадив у купу назви речей та імена власні людей, гір, пагорбів, лісів, рік та різних урочищ з різних мов - сирійської, халдейської, єврейської, грецької, латинської і власної нашої слов’янської, хоч і не в такому, як це б належало обсязі. І тут працю мою, сміло кажу тридцятилітню, “Лексикон” слов’янською мовою названий, а латинською “Декціонар” за благословінням старших моїх працею, старанням і коштом своїм з друкарні на світ випускаю” [41,161]. Ці слова автора “Лексикону” засвідчують, що він був свідомий важливості своєї праці саме для утвердження питомої національної традиції. Український мовознавець В.Німчук визначав, що “Лексикон славянорусский и имен толкование” П. Беринди - одна з кращих праць східнослов’янської лексикографії XVII... У друкованому вигляді і в численних рукописних копіях словник Памво Беринди був поширений в Україні, Росії та Білорусії, а також

використовувався укладачами більш пізніх східнослов'янських мов. Він відіграв важливу роль в історії української, російської і навіть румунської лексикографії” [111,100].

“Лексикон” відіграв значну роль у нормалізації церковнослов'янської та староукраїнської мов і використовувався як підручник для шкіл. Це стало подією не тільки в українській, але й в усій східнослов'янській лексикографії, оскільки в ньому підсумовувалися всі попередні надбання і окреслювався новий, вищий етап розвитку.

П.Беринда наполягав на тому, що “простою” українською мовою можна писати оригінальні твори і робити переклади з інших мов, утверджуючи цей погляд своєю діяльністю. Так, у післямові до видання “Тріодіону” (1627р.), до якого увійшли переклади книжною українською мовою окремих проповідей на моральні теми, П.Беринда звертається до інших слов'янських народів з проханням - зрозуміти такий новий (але чи новий?) та важливий захід. Переклад і друкування біблійних текстів живими мовами автор виправдовує тим, що свого часу Отці Церкви переклали св.Письмо з єврейської на грецьку, а згодом з грецької на слов'янську.

Дальший етап утвердження Кирило-Мефодіївської традиції в Україні пов'язаний із ім'ям видатного мовознавця, перекладача, письменника, культурного діяча України й Росії XVII ст. Єпіфанія Славинецького. Особливу велику роль відіграли “Лексис латинський” Є. Славинецького, найбільший староукраїнський словник, “скарбниця церковнослов'янської й української лексики XVII ст.” [111,212], реєстр якого нараховує близько 27000 слів (у “Лексиконі” П.Беринди - близько 7000) та “Лексис словено-латинський” Є.Славинецького та А. Корецького-Сатановського.

За допомогою “Лексиса латинського” учні шкіл України, Росії, Білорусії засвоювали “словенороську” мову - другу літературну мову східних слов'ян тієї епохи. Це було важливо, бо в українських та білоруських школах церковнослов'янська мова поступово почала втрачати свої позиції на користь латинської. У церковнослов'янську мову XVI-XVII ст. дедалі ширше приникали елементи живих мов. Народні елементи певним чином оживляли її, вдосконалювали, збагачували. Переклади Є.Славинецького вдалі, вважає В.Німчук, але нерідко дуже відмінні від тих, що наводяться в сучасних латинсько-українських словниках. Це зрозуміло, адже за триста років далеко вперед пішло наукове вивчення латинської лексики. Потрібно мати на увазі, що переклад зроблено на основі тлумачення, і він може бути не зовсім точний, коли йдеться про латинські слова, маловживані в тогочасній літературі цією мовою... [111,237].

Велика кількість збережених примірників різних списків “Лексикона латинського” Є.Славинецького в Україні та за кордоном свідчить про те, що протягом XVII-XVIII ст.це був справді авторитетний та необхідний словник.

Єпіфаній Славинецький увійшов в історію української культури як знаний перекладач. Своїми перекладами світських книг він сприяв розвитку освіти та формуванню наукової термінології. Його переклади, як і оригінальні твори, на думку В.Німчука, відзначаються добірною церковнослов'янською мовою. Цим він насправді продемонстрував, що словенороська мова має такий багатий словниковий скарб, як і тогочасна латинь.

“Лексикон словено-латинський” Є.Славинецького та А.Корецького-Сатановського дійшов до нашого часу в меншій кількості примірників, ніж “Лексикон латинський” Є.Славинецького. Потрібно наголосити на тому, що в цьому словнику є багато слів польського походження, щоправда вони пристосовані до норм староукраїнської літературної мови. Вони були настільки звичайні в тогочасній мові, що сприймалися як слова власні, навіть “словенські”. Це пояснюється тим, що укладачі словника походили із території поширення південно-західних говірок, де українсько-польські контакти вже на той час мали досить тривалу традицію. Сюди входять слова, які відображають тодішній державний і суспільний лад, військову справу, виробництво, побут, окремі назви рослин, тварин. Це саме та лексика, якої немає в реєстрі “Лексикона” П.Беринди [112].

Мовознавча діяльність Л.Зизанія, М.Смотрицького, П.Беринди, Є.Славинецького, А.Корецького-Сатановського створила науково-філологічний напрям у духовній культурі України.

Наукові дослідження український вчених-філологів кінця XVI-середини XVII ст. в галузі граматики і лексикографії церковнослов'янської мови заклали теоретичні основи для славістичних студій. І в цьому плані їхній науковий доробок можна по праву вважати тим неоціненним вкладом, який вніс український народ до скарбниці світової культури.

Українські вчені періоду Відродження заклали тверді основи для науково-теоретичного опрацювання слов'яноноруської мови, наблизили її до живої, народної мови. Особливо велика заслуга вітчизняних вчених у розробці проблем церковнослов'янської і тогочасної української лексикографії.

Специфіка духовного життя в Україні того часу була такою, що освітні і наукові проблеми набували певного ідеологічного та політичного забарвлення, яке було пов'язане з національно-визвольною боротьбою українського народу проти іноземних поневолювачів,

захистом ним своєї землі, віри, мови, культури.

Найважливіший принцип громадянського гуманізму - це любов до батьківщини, патріотизм, у яких вбачають вищі чесноти громадянина. Вболівання за долю свого народу, бажання йому прислужитися, ностальгічна любов до Вітчизни, оспівування рідної землі, природи містяться у творах багатьох вітчизняних мислителів і культурних діячів епохи Відродження. Завдяки цим творам зростала національна самосвідомість, зміцнювала свої позиції рідна мова.

Історичні пам'ятки засвідчують, що за основу гуманістичного розвитку українське Відродження брало традиції власної культури, що функціонувала завдяки стійкості Кирило-Мефодіївської традиції, у той час коли історики культури країн Західної Європи часто шукали свого коріння, передусім в античності. Власна історія і народна мудрість були головним інструментом письменників-полемістів, культурних діячів, ораторів, за допомогою якого вони виховували у читачів почуття національної гордості, розвивали інтерес до власного духовного багатства. Знання слов'янської історії і культури вважалося обов'язковим елементом гармонійного розвитку людини.

## ВИСНОВКИ

Починалося перше культурно-національне відродження з короткого Олельковицького ренесансу - другої половини XV ст., коли в Києві діяв гурток учених-перекладачів європейської літератури, а в Галицькій землі зародилося українське книгодрукування. Короткий період Олельковицького ренесансу ознаменований появою перших писемних українських книг “Листвиця” (1455) і “Златоструй” (1474), відновленням зруйнованих татарами пам’яток архітектури давньокиєвського зодчества, створенням двох редакцій Києво-Печерського патерика (1460 і 1462), що знаменувало увагу до своєї старовини - Київської Русі з її Кирило-Мефодіївською традицією.

Вірність традиції у той період засвідчує поява перекладених з латинської мови наближеною до української розмовної мовою перших природничонаукових трактатів - “Арістотелеві врата”, “Космографія”, “Логіка Авіасафа”, а також різних збірників афоризмів. Поряд з введенням цих пам’яток в український культурний ареал витворюється українська наукова й філософська термінологія. Торжеством справи Кирила й Мефодія можна вважати появу українського книгодрукування - 1491 р. в Кракові у друкарні Швайльпольта Фіоля з’явилися 4 перші друковані кириличні книги: “Часослов”, “Октоїх”, “Тріодь пісна” і “Тріодь цвітна”.

В умовах тотального захоплення латинською мовою ученої Європи українська інтелектуальна еліта вперто дотримується Кирило-Мефодіївської традиції. Церковнослов’янська мова панує в Острозькому культурно-освітньому осередку, нею друкують перше повне видання Біблії - Острозьку Біблію 1581 р. Цією ж мовою пишуть свої твори перші письменники-полемісти, відстоюючи право українського народу на свою самобутність.

Кирило-Мефодіївська традиція спричинилася до появи перших словників і граматик слов’янською мовою, оскільки їх автори намагалися поставити церковнослов’янську й давньослов’янську мову на рівні учених мов тогочасної Європи - грецької й латинської у той час, коли її всіляко зневажали представники латинської вченості ( наприклад Петро Скарга).

Внесок в утвердження Кирило-Мефодіївської традиції, з якою пов’язувалася оборона православної релігії й української національної самосвідомості, зробили діячі братств своїми школами, проповідями, полемічними й науковими творами. Православні традиціоналісти, як І. Вишенський зі своїми однодумцями, полемізуючи з прихильниками європейської орієнтації української освіти, оберігали українську самобутність на основі Кирило-Мефодіївської традиції. Саме І. Вишенський виявився палким захисником української самобутності на

основі збереження й поглиблення традицій Кирила й Мефодія, церковно-слов'янської мови насамперед.

Поглибленню традиції солунських братів послужили перші граматики (Л.Зизаній, М.Смотрицький), а також перші словники й "Лексикони" (Л.Зизаній, П.Беринда, Є.Славинецький), що піднімали церковно-слов'янську й давньоруську мову до рівня мов тогочасної світової науки - грецької та латинської. Їх діяльність прислужилася до зародження і утворення національної самосвідомості українців і в цьому їй неминусе значення.

## Розділ IV

### НАЦІОНАЛЬНА ІДЕЯ ЯК ВИЯВ КИРИЛО-МЕФОДІЇВСЬКОЇ ТРАДИЦІЇ

#### 4.1. Національна ідея в культурі романтизму

Попри могутні зусилля численних інтелектуалів, особливо в першій половині XVII ст., наблизити Україну до латинського культурного ареалу, все ж Кирило-Мефодіївська традиція виявилась досить сильною. Цьому сприяла історична реальність - підневільна ситуація, відсутність державності зумовлювали консервування культурної традиції, на якій ґрунтувалася етнічно-національна самобутність. Тому й не розвинувся в Україні XVIII ст. культ раціонального знання, глибокий інтерес до наукового пізнання світу, як це було у Західній Європі в добу Просвітництва. У XIX ст., в епоху Романтизму, Кирило-Мефодіївська традиція оживає в усій своїй повноті, насамперед завдяки одноіменному товариству та його ідеям.

Злет національної самосвідомості поставив на порядок денний проблему осмислення того духовного і культурного здобутку нації, який повинен був стати ґрунтом принципово нових концептуальних підходів до висвітлення інтелектуальної історії України, визначення напрямків розвитку української культури у контексті загального поступу духовності і культури Європи.

Зважаючи на те, що всесвітня культура не існує поза культурами окремих народів, які за законом зворотного зв'язку впливають і на загальні закономірності всесвітньої культури, українська культура є культурою європейського ґатунку, яка формувалася під впливом світових цивілізацій - східної та європейської, переживаючи ті самі внутрішні процеси, що й цілісність, до якої вона належить, але із специфічно-слов'янською орієнтацією. На цю своєрідну концептуальність звернув увагу Д.Чижевський. Він писав, що "інтелектуальний портрет України склався під впливом двох визначальних чинників німецького походження: німецької ідеалістичної філософії і німецького романтизму" [190,9].

Глибоке пізнання духовного аспекту національної культури, який тісно пов'язується із Кирило-Мефодіївською традицією, знайшло своє теоретичне оформлення в лоні українського романтизму, ідейною основою якого виступає романтизм західноєвропейський, вимагає від нас з'ясування тієї теоретико-філософської основи романтизму, що відчутно вплинула на соціально-політичне та культурне життя багатьох країн, паралельно простежуючи їх історичне становлення в українській культурі у формі преромантизму й романтизму.

Романтичний світогляд, що постає як своєрідна цілісність знання і цінностей, розуму і чуття, інтелекту і дії, виходить з принципово нового бачення світу, пориваючи з традиційними моделями та формами мислення. На противагу “освіченості”, де основою людського пізнання виступає розум, що може сам по собі або з допомогою досвіду охопити цілий світ, Романтизм розглядає розум лише як одну із здібностей людського духу, якої не вистачає для пізнання всієї дійсності. Замість розуміння світу як самодостатньої і упорядкованої даності, яка підлягає законам логіки, Романтизм пропонує нову концепцію, основоположним фундаментом якої стає неоплатонічний принцип універсуму. Виходячи з нього, всесвіт поза нами і всесвіт у нас - це те єдине, що може досягти людина. При цьому не пізнати рефлексивно, а відчутти його душею. Тому на відміну від дискурсивного мислення просвітників, Романтизм вишукує і пропонує інші шляхи пізнання, зокрема, фантазію, інтуїцію. Не розум, а почуття, не “голова”, а “серце” є найважливішими в людині, тому і дійсність, що пізнається цими шляхами, є зовсім інша, ніж та, яку собі уявляли представники “освіченості”. Саме ці критерії і визначають особливість романтичного світогляду, висуваючи на перший план всепроникаючий особистісний початок, інтуїтивізм, пріоритет почуття над розумом та “ідеї уяви” над узагальнено-абстрактними класичними канонами і моделями.

Романтизм змусив людину звернути свій погляд у духовну глибину, щоб побачити інший бік існування, зануритись на дно людської душі, пізнати нескінченність, досліджувати таїнства внутрішнього життя - така була “програма” романтичного самозаглиблення. Саме тому “істинним змістом романтичного служить абсолютне, внутрішнє, а відповідною формою - духовна суб’єктивність, що досягає свою самостійність і свободу” [24,233].

У лоні романтичного світобачення, сформованого під впливом реальних соціально-політичних чинників, зароджується і набуває сили “народний романтизм”, який знаходить сприятливий ґрунт саме в Україні.

Романтично-народницька течія є рухом Відродження, що повертає до життя і науково обґрунтовує Кирило-Мефодіївську традицію, яка за своєю ознакою є окремішною, самобутньою і тому ціннісною, схиляє до ретельного дослідження українського етносу як спільноти, що існує у просторі і часі. Об’єктом дослідження стають націотворчі аспекти, такі як мова, історія, культура, тобто те, що зумовлює національну самобутність і самоцінність українського народу.

Романтизм завжди і скрізь національно-своєрідний, оскільки формується під впливом національних особливостей. У цій площині можна говорити і про український Романтизм, який на думку



українського філософа М.Скринника, є “духовний сплеск нашої культури” [153,201]. Відповідно, лице українського Романтизму визначають національні особливості, продиктовані об’єктивною дійсністю.

Ідеї Романтизму своїми коренями сягають у досить міцний ґрунт преромантизму. Тут, як і в західноєвропейському Романтизмі, спостерігаємо тенденцію в розгортанні та поглибленні тих прогресивних ідей, які були закладені попередніми культурними течіями.

Преромантизм як у філософії, так і в усій українській культурі другої половини XVIII ст. свідчить про вплетення України в загальноєвропейські процеси, а також вказує на наявність в Україні достатніх матеріальних та духовних передумов для формування Романтизму.

Польський дослідник С.Козак [205] окреслив основні риси, характерні для періоду преромантизму, - це звернення до народності та історії, ідеалізація середньовіччя, культ таємничості й героя, суб’єктивізм і сентиментальність.

Український преромантизм чітко охарактеризований у роботі Д. Чижевського “Філософія Г.С.Сковороди” [190], де автор розглядає ідеї Сковороди, зокрема філософські, саме як преромантичні. Для нас є цінним аналіз його філософської системи, в ході якого автор доходить висновку, що преромантизм Г.Сковороди продовжує, власне, розвиток європейської філософської думки, але на українському духовному ґрунті

Аналіз творів Г.Сковороди підтверджує, що він віддає перевагу духовному світові, ігноруючи тілесне. “У його творах немає жодного натяку на страшні для України події, які відбувалися у нього на очах: руйнування Січі, ліквідація “козацької республіки”, запровадження інституту підданства, тобто встановлення колоніального кріпацького режиму. Але водночас він яскравий виразник української духовної культури і філософії, яка відповідала європейській тенденції розвитку” [153,206]

Великою заслугою Г.Сковороди є розробка проблеми єднання людини, Світу й Бога, яка не просто традиційно успадковується, а й набуває специфіки у формі типових рис преромантичної свідомості.

Так, для філософії Г.Сковороди макрокосм і мікркосм є виявом єдиного. Отож звернення людини до самої себе, пізнання себе - це осягнення нескінченного Бога. Пізнання ж себе людина повинна здійснювати серцем, тільки тоді вона відчує свою природу, наблизиться до Бога, єдиного. Відчутти живою природу людина може лише слідуєчи своїй природі. На думку А.Пашука, “Сковорода вважає, що “серце” як морально-етична сутність людини є її Богом-наставником, до голосу

якого вона постійно прислухається...” [137,185].

Моральна вимога філософії Сковороди, де на перше місце висуваються духовно-етичні принципи “природного життя”, зокрема, слідування своїй природі, звичаям, заклик йти за велінням серця, залишається актуальною, набуваючи свого продовження в українському романтизмі, оформлюючись у стрижневу особливість українського романтизму. Найголовніше полягає в тому, що філософія Г.Сковороди наділила майбутні покоління вірою в органічність істини і доброти, притаманних філософії квієтизму та сільської самотності.

В обґрунтуванні таких рис преромантизму, як ідеї історизму, національної своєрідності української народності, її світобачення, мови, звичаїв провідна роль належить преромантичній історіографії, основою якої стали народна міфологія, поезія, український народний епос. Найбільш яскраво ці риси виявилися в історико-художньому творі кінця XVIII ст. “Історія Русів”, поява якого в духовному житті України пробудила в українцях свідомість власної історії, він став, по суті, історіографічним обґрунтуванням права України на свою державність. Тому цей твір є, на наш погляд, зразком преромантичного світобачення.

Свобода як вияв активності духу, прояв нескінченного, вічного в преромантизмі “Історії Русів” має чітку, визначену мету - відновити втрачену державність нації. Оскільки ж невід’ємною ознакою держави є її територіальна цілісність, то “Історія Русів” особливу увагу звертає на історичність кордонів України.

Свідомо ідеалізуючи окремі етапи української історії, “Історія Русів” протиставляє волелюбну традицію деспотичній дійсності. Спрямовуючи свій зміст проти царизму і його колоніальної політики, вона будила волелюбний дух пригнобленого народу, стимулювала його самовираження.

Зрозуміло, чому за умов занепаду національно-державного життя в Україні на зламі XVIII-XIX ст. “Історія Русів” є продовженням Кирило-Мефодіївської традиції, яка уособлює пробудження національної свідомості, національної енергії, заклик до відродження мови, культури, державницьких традицій.

Виходячи з філософських засад преромантичного світогляду, концепцію “Історії Русів” можна розглядати як прагнення до свободи, тому що саме вона стає атрибутом духовності. “Усі народи, що живуть у всесвіті, завжди захищали і захищатимуть вічне буття своє, свободу і власність” - підводить висновок автор [165,612-613].

Отже, як вияв активності духу нації, свобода реалізує його мету, яка набуває своєї форми в державності. В протилежному випадку втрата державності тягне за собою втрату національної мови, духовності. Субстанціональність нації втрачає форми свого існування, що в

кінцевому результаті веде до згасання того індивідуального, самобутнього, що й визначає націю як таку.

Преромантичне звернення “Історії Русів” до Кирило-Мефодіївської традиції, багато в чому типологічно наближається до преромантичної системи поглядів Руссо і діячів німецької “Бурі і натиску”, які прагнули свого часу до принципу народного суверенітету, ідеї демократичної республіки, заснованої на засадах загальної рівності, до утвердження національної самобутності, висувуючи на перше місце “природний початок”.

Провідні ідеї цього часу, а саме: абстрактне поняття нації, що проектується на суспільну дійсність, інтерес до національної історії - формують так званий історіографічний преромантизм, який “перебуваючи в цілому ще в соціально-філософській і культурно-історичній системі Просвітництва, водночас був явищем, перехідним до романтизму” [203,244].

Типовою для преромантичного світогляду є зосередження уваги на духовності народу, яка відкривається преромантиками як неповторність, унікальність національної культури, націлює їх на пошуки її субстанції. Субстанція душі народу, згідно з християнсько-філософською концепцією неоплатонізму, є виявом єдиного універсуму. Такою субстанцією душі преромантиків постає народний епос, фольклор. Фольклор як початкова, первісна поезія народу, поезія безпосередня, природна, являє собою джерело і початок життєвості, в якому відбита справжня історія і відображена “природна” людина з її чуттєвим світом. Спроби поетичного осмислення українського фольклору як безпосереднього вияву “природи” і національного характеру сприяють формуванню так званого фольклористичного преромантизму, який охоплює 10-20 роки ХХ ст. На відміну від історіографічного напрямку, даний тип преромантизму підносить естетичну цінність народної поезії як неперевершеного зразка глибокої емоційності, поетичного чуття, інтуїтивного проникнення в глибини буття.

Запропонована типологізація преромантизму відбивала особливості національного характеру, риси українського світогляду. Так, емоціоналізм і сентименталізм, чутливість та ліризм - найяскравіше ці риси виявляються в сентиментальному та фольклорному преромантизмі, а індивідуалізм та прагнення до свободи визначають зміст історіографічного преромантизму.

Як бачимо, преромантизм, втілюючи Кирило-Мефодіївську традицію, висунув ідею народного суверенітету, запропонувавши форму суспільного життя, яке б відповідало “духові народу”, а саме: культ “природної людини”, утвердивши на протигагу просвітницькому раціоналізму цінність незайманої цивілізацією природи і “природної”

народної поезії, що проявилися в літературі, фольклорі й історіографії. Преромантизм, однак, не став цілісною ідейно-художньою системою. На основі проведеного часткового дослідження можна стверджувати, що преромантизм був не стільки першим етапом українського романтизму, скільки його підготовчою стадією.

Водночас український Романтизм відображає відчутній вплив західноєвропейської романтичної школи, зокрема німецької. Однак виникає питання, чому ідеї німецького романтизму знаходять сприятливий ґрунт саме в Україні. Тобто, за словами дослідника П. Филиповича, “перша спроба пересадити романтику в українську поезію і була тому вдалою, що знайдений був свій ґрунт, на який можна було пересаджувати, - і на цьому ґрунті народної поезії, народної творчості вироста квітка, відмінна від німецької - простіша, живіша, ніжніша, сентиментальніша” [85,7].

Розбудивши національну свідомість західноєвропейських народів, Романтизм знаходить сприятливий ґрунт серед слов'янських країн, зокрема, в Україні, специфічним чином переломившись через її соціокультурне життя.

Український романтизм є складовою частиною слов'янського національно-культурного відродження. Однак, у зв'язку з тим, що наприкінці XVIII - на початку XIX ст. слов'янські народи перебували на різних ступенях державного, політичного, суспільно-економічного і національно-культурного розвитку, можна говорити про особливості українського Романтизму. Микола Євшан вважає, що “найважливіша прикмета слов'янської романтики: вона розбуджує скрізь локальний патріотизм... Само прославлення народної мови й пісень і писання тою мовою, любов до рідної старовини та вишукуванням пам'ятників народної творчості, - се була ціль більше сама для себе, більше мода, як об'яв самосвідомості та ціни самому собі” [48,37]. Соціальне, політичне та культурне становище, в якому опинилася Україна, змушувало її духовних провідників до роздумів над історією країни, долею свого народу.

Однак, специфічність, якою позначений український романтизм, стає наслідком тієї об'єктивної дійсності, до якої відносимо трагічні події в житті України другої половини XVIII ст. “Це передусім знищення всіх елементів державності, які вона мала в межах автономії (1764), ліквідація Січі (1775), що означало скасування прав і свобод населення України, запровадження інституту кріпацтва у 1783 році, усунення традиційних соціально-політичних демократичних структур, “ступенева заборона української мови і правопису в усяких друках, ступеневе відвертання інтелігенції від простого народу і омосковлення інтелігенції...” [178,322].

Отже, соціальне, політичне та культурне становище, в якому опинилася Україна, змушувало її духовних провідників до роздумів над історією країни, долею свого народу. У суспільній свідомості визрівали ідеї нового світосприйняття, що відповідало назрілим духовним потребам суспільства.

До яскраво виражених ідей романтичної свідомості можна віднести:

- ідею історизму, що культивує українську самобутність, передбачає розробку концепції національної історії, усвідомлення національної культури як явища самобутньо-неповторного;
- ідею народності, що зумовлює звернення до національних джерел, традицій, народної творчості, української мови як національної ознаки українського народу;
- звернення до фольклору як одного з основних етнографічних джерел пізнання українського народу.

Практично ці принципи обумовлюють особливість українського Романтизму, а саме україноцентричне мислення романтиків. Ідея національної самобутності стимулює українських романтиків до створення певної системи народознавчих поглядів, які є основоположними принципами української культурно-історичної школи, оригінальні концептуальні ідеї якої стосовно вивчення фольклору висували видатні особистості М.Максимович, О.Бодяньський, П.Куліш, М.Костомаров, котрі, як зауважує дослідник Я.Гарасим, “заклали науковий фундамент під українське національне відродження, починаючи від отієї “науки самопізнання народного” [23,5].

Історичні та фольклористичні дослідження в Україні продовживши Кирило-Мефодіївську традицію, культивували національну самобутність, виробляли концепції національної історії, національної самоідентифікації, створюючи міцний підмурівок національної свідомості. Упродовж першої половини XIX ст. в Україні відбувся процес “нагромадження” ідей на національній ниві, що стає головною підвалиною в оформленні національної ідеї, яка у найширшому сенсі постає як ідея нації, якою позначено особливий модус людського буття, прив’язаний до цілком конкретних історико-культурних координат.

Українська ідея - це утвердження того світобачення, світосприймання, світовідчуття, які виробив у собі український народ протягом власної історії і якими визначається спосіб буття. На думку А. Пашука, “українська національна ідея - не догма, а процес все більш поглибленого розкриття її сутнісних визначень і змістових елементів шляхом пізнання динаміки соціально-економічних, національно-духовних та державно-політичних змін, аспірацій народу, ступеня

зрілості його національної та політичної свідомості, історичної тенденції розвитку українського суспільства” [135,35].

Національна ідея, зрощуючись з певною політичною ідеологією, пересувається в площину етико-антропологічну на рівень екзистенційної проблематики, набуваючи політичного забарвлення, репрезентуючи другу течію, яка представлена групою політично-державницької орієнтації, що успадкувала кращі традиції українського самостійництва. Національна ідея, за свідченням А.Пашука, не є чимось незмінним і раз та назавжди даним, завершеним і досконалим; вона за своїм змістом є українським явищем, котре розвивається, збагачується, удосконалюється, вбираючи в себе все нові й нові набутки з усіх сфер життя народу; є вищою синтезою прагнень і настроїв, сподівань і змагань народу в кожную історичну добу його існування; постає як доленосний ідеал, що ставить мету, і...освічує шлях її осягнення...це незламна і непереборна духовна сила, яка мобілізує, організує і надихає людину на жертвовну боротьбу за вищі ідеали буття нації [135,27-28].

Слід зазначити, що в основу концепції романтичного історизму закладена ідея народу, який уперше стає суб'єктом історії, “набуваючи власного обличчя, індивідуальних особливостей, які визначають напрями інтересів та роль у світовій цивілізації” [146,86].

Водночас історична тема нерідко переростає в невиразні форми рефлексії з приводу минулого, де останньому надається певна форма ідеалу. Практично це означало вироблення нового типу свідомості з відповідним специфічним розумінням історії, особливість якого полягала у вимозі жити старовиною, новий підхід до культурної спадщини. Історія такого “недержавного” народу, як українці, стає найголовнішою суттю національного існування, джерелом і “дзеркалом етногенезу”, а поезія і народна творчість стають джерелом цієї історії.

#### **4.2. Діяльність “Руської Трійці” на ниві української культури**

Свідченням життєздатності Кирило-Мефодіївської традиції в ХІХ ст. в Україні є створення у 20-х роках “Товариства об'єднаних слов'ян”, а в Галичині в 30-х роках ХІХ ст. демократичного громадсько-культурного об'єднання “Руська Трійця”, які пропагували ідеї єдності слов'янських народів і пробуджували їх національну самосвідомість.

“Руська Трійця” нараховувала декілька членів, однак найголовнішу роль в ній виконували Маркіян Шашкевич, Яків Головацький та Іван Вагилевич. Як зазначає І.Герус-Тарнавецька: “Головною програмою гуртка було: через освіту й літературний поступ розбудити свідомість західноукраїнського народу” [38;215]. Своєю діяльністю “Руська Трійця” стверджувала, що “нарід руський - одне з головних поколінь слов'янських, і що русини Галичини є часткою

великого українського народу, який має свою історію, мову і культуру” [151,249].

Джерелом діяльності гуртка служили твори української літератури, філологічні, історичні та етнографічні праці вчених, зокрема М. Максимовича, М.Цертелева, І.Срезневського, а також твори польських, чеських та сербських письменників, які “відкрили великий світ Слов’янщини”.

В 1837 р. вийшла у світ збірка “Русалка Дністровая”, де автори підняли питання народності в літературі в дусі Романтизму, який виявив свою велику силу в процесі національного відродження слов’янських народів. З цього приводу І.Франко пише: “... “Русалка” переводами сербських та чеських пісень, цитатами та моттами з поезій звісного панслависта Коллара, далі й правописом, приноврвленим до Караджичевого, вказує вже ясно, яка мусить бути спільна всеслов’янська робота, вказує, що правдива федерація між народами, хоть і братніми, та розрізненими історією, можлива аж тоді, коли сі народи пізнаються докладно, обмінюються всім, що в них є найкращого й найліпшого, пізнають свої окремішні змагання і зложать з них одну, загальну ціль. Все це сприяло інтенсивному формуванню української нації та особливо підкреслювало відчуття гідності українців-русинів” [172,91].

Збираючи та публікуючи народні пісні, легенди, перекази, досліджуючи народні обряди, діячі “Руської Трійці” утверджували думку про глибоку мудрість українського народу, його самобутність і неповторність світосприйняття, його високі моральні ідеали. Зі сторінок “Русалки Дністрової” постає образ народу - митця, народу - творця, з надзвичайно чутливою й вразливою душею.

Діячі “Руської Трійці” відчули цю вразливість і чутливість - адже вони записували фольклор із безпосереднього джерела, весь вільний час ходили по українських селах, ночували в сільських хатах на долівці, їли гіркий селянський хліб. І в цьому нужденному побуті, при виснажливій праці й гіркій долі, український “хлоп”, як його зневажливо називали, виливав свою ніжну душу пестливими, ніжними словами. Розкриймо перші сторінки “Русалки” - і огорне нас тепло, ніжність українського народу - тут кожне слово має здрібнілий суфікс. Імена героїв - Романчик, Романенько, Оленочка, Оленонька, Івасенько, Гандзуненька. Пестливі суфікси вживаються навіть у дієсловах: женитоньки, тужитоньки, а звичайні побутові речі з пестливими суфіксами - слідоньки, воротонька, сніжок, куроньки, садонько, кривдонька доносять до читача незбагненно ніжну природу української душі.

Народна поезія, на думку діячів “Руської Трійці” є “природжена якість людського духу”, а знайомство з народною творчістю допомагає

спростувати негативний образ народу, який сформувався в середовищі панства й козацької старшини - образ мужика в гною з худобою, в тяжкій роботі в полі, або гіркою п'яниці. Опублікований першими збирачами український фольклор - це цілий барвистий світ, де звучить народна душа, зворушена почуттями, це казки, де відсвічує народна фантазія, мрія, уява.

Сентименталізм романтизму, сповідуваний авторами - юними поетами "Руської Трійці", дозволив їм яскраво продемонструвати тяглість культурної притомності українського народу, втіленої насамперед у мові. Юні семінаристи продемонстрували, що ця мова живе, вона не піддалася асиміляції.

Питання українського письменства й азбуки було ключове для гуртка "Руської Трійці". У цей час велися дискусії між двома українськими діячами культури, М.Шашкевичем і о.Й.Лозинським, у поглядах відносно азбуки українського письменства в Галичині. У своїй брошурі "Азбука і абецадро" (1836) М.Шашкевич порушує теоретичний і культурний аспект мовної дискусії в Галичині. І.Герус-Тарнавецька пише: "Довголітнє перебування під Польщею, а пізніше у складі Австро-Угорської імперії, як відомо, привело до цілковитої культурної стагнації, до духовно-культурного занепаду Галичини. Байдужість та втрата своєї мови вели до втрати національної свідомості. Полонізація і латинізація охопили не тільки верхи, вони поширювалися і на низи, і на сільську інтелігенцію, головним представником якої було духовенство. Навіть по селах священики почали виголошувати проповіді польською мовою та старалися розмовляти цією мовою вдома... Мовою діловою і мовою культури була польська та часом латинська й німецька... зростала велика ненависть і погорда до всього, що руське, та тим більше до кириличного письма..." [38,213].

Головним предметом дискусії стало питання азбуки для українського письменства: кирилиця чи латинь? О.Й.Лозинський висловлює сумнів відносно української мови, називаючи її невиробленою, без граматик, а найголовніше, на його думку, кирилична азбука тепер вже зовсім непридатна для української мови. І тут він вказує цілу низку недоліків кирилиці, в саме: "перенасичення" азбуки літерами, що утруднює її засвоєння і передачу звуків, брак позначення для нових звуків.

Отже о.Й.Лозинський пропонує латинь в польській версії як найвідповідніший алфавіт для української мови. Одночасно він висуває і вперто обстоює аргумент "європеїзації" українського письменства, прагнучи довести, що якраз через польське абецадро можна і треба "ввести українську літературу в загальний комплекс західноєвропейських літератур і в цей спосіб її "європеїзувати".



М.Шашкевич, посилаючись на тогочасні праці визначних славистів та діячів слов'янського відродження, виступив з різкою критикою позиції Й.Лозинського. Відносно “європеїзації” літератури Шашкевич запитує Лозинського, що саме він розуміє: чи то було б впровадження до самостійно чинних слов'янських літератур чужих висловів і фраз, чи тільки дана можливість кожному європейцеві читати слов'янські писання. Якщо мова йде про перше, то література кожного народу є образом його життя, думання і душі, метою якої є нести освіту народові. Отож, впровадження чужих елементів у літературу - це неначе в живе тіло з живою душею помістити другу, чужу, яка ніколи не пристане до народу, і така література розминеться зі своєю метою. Коли ж під “європеїзацією” розуміти тільки полегкість читати слов'янське письмо європейцям, то Шашкевич запитує: котрого із західноєвропейських народів література є справді європейською? Скільки окремих народів - стільки окремих літератур і правописів.

Як зазначає І.Герус-Гарнавецька, “полеміка й “азбучна війна” на цьому не припинилися, а...тягнулися ще десятки років...намагання перевести українське письмо на польський алфавіт, ніби й з добрим наміром і на перший погляд невинна реформа, яку запропонував Лозинський, ховала в собі серйозну небезпеку: асиміляцію. Про це Головацький пізніше висловився так: “Прийми галичане в 1830-х годах польське абецадло, пропада би руская індивідуальная народность” [38, 216].

М.Шашкевич був першим, який відчув цю небезпеку. Він знав, що в пропонованій реформі є більше, ніж самі літери. Тут приховувалася не тільки асиміляція, а занепад духовного життя цілого народу. Галичина розірвала б зв'язок із Кирило-Мефодіївською традицією, з літературою і культурою, що на основі кирилиці були спільні для всього українського народу.

М.Шашкевич, який проклав нові шляхи новонародженій літературі живою народною мовою, бачив, що кирилиця в її старій формі, якою писалися та друкувалися книги в Галичині, вже не відповідає потребам часу і потрібна реформа. Готуючи збірник “Русалка Дністровая”, Шашкевич розумів, що справу азбуки й правопису треба негайно розв'язувати. Після тривалих дискусій вирішено вживати кириличну реформовану азбуку - гражданку та застосувати фонетичний правопис. На таку думку наштовхнула М.Шашкевича і його гурток сербська правописна реформа Вука Караджича. Від сербів було запозичено кілька літер. Висунуто гасло: “Пиши, як чуєш, а читай як бачиш” [38,217].

У “Русалці Дністровій” вперше на практиці застосовано модифіковану азбуку, фонетичний правопис, вперше впроваджено в

галицьке письменство живу українську народну мову.

І.Франко, оцінюючи “Русалку Дністровую”, зауважує: “Головне враження ... се якоесь неясне, а сильне чуття, ніжне і інстинктове, як чуття дитини, котра рветься на волю силою вродженого потягу, не аргументуючи, не роздумуючи, не розуміючи навіть докладно, як виглядає та воля. Се ніжне чуття, мов запах лугів напровесні, обхватує кожного читателя “Русалки”, в нім лежить її найбільша вартість” [172,92].

Слід наголосити, що в народів державних романтизм підкреслював індивідуальну творчу свободу, культивував підсвідоме й ірраціональне в людині, акцентував органічне взаємовідношення між людиною й одуховленою природою, культивував творчу уяву, символ і міф. Всі ці елементи романтики знаходили в історичному минулому, яке пов’язане із Кирило-Мефодіївською традицією. У всіх слов’янських народів ідеї романтизму мали виховне і політичне значення. У них, зокрема, акцентувалось значення національних мов і історичного минулого як джерела й засобу національного самоусвідомлення. Всі вище наведені компоненти романтичного світогляду знаходимо в доборі матеріалу “Русалки Дністрової”.

Немалі заслуги М.Шашкевича і в розвитку української літературної мови. Він вважав, що для підвищення народної свідомості “через освіту й літературу”, як це поставила собі за мету “Руська Трійця”, народну мову треба підняти на вищий рівень. У досягненні цієї мети М.Шашкевич звернув увагу на два найістотніші пункти:

- 1) духовенству він прагнув довести, що українська мова настільки розвинена, що здатна висловити найвищі в тодішньому розумінні патетичні речі;
- 2) землякам-семінаристам хотів сказати, що рідну мову потрібно вводити у сферу культурного життя, щоб суспільству відкрилися можливості широкого спілкування українською мовою.

Отже, праця М.Шашкевича в напрямі розвитку української мови не обмежувалася тільки її популяризацією. Як вказує писемна спадщина Шашкевича, він був знайомий з тогочасною мовознавчою літературою слов’янських народів і до мовного питання намагався підходити науково. І.Герус-Тарнавецька зауважує, що “збереглося чимало мовознавчих виписок і начерків Шашкевича. Відомий фрагмент “До читателя” і варіант “Передслів’є” дають підстави гадати, що “Шашкевич мав намір підготувати велику граматичну працю. М.Возняк згадує, що Шашкевич почав працювати над словником української мови” [38,218].

Можна погодитись із українським дослідником В.Горинем, який називає М.Шашкевича “поборником культурного відродження,

основоположником нової української літератури в краю. Маркіян Шашкевич заклав підвалини національної самосвідомості, висловив гасла єдності всіх українських земель... Він, за словами Якова Головацького, сам “дорогу праву знайшов” та й іншим її показав ... А народну мову підніс на таку висоту, що після нього іншою писати було вже неможливо” [27,9].

Усвідомлення ролі, яку відіграла для Галичини та й загалом для України “Руська Трійця”, насамперед для захисту українства, скріплення української самосвідомості, єдності народу, повертають нас до того періоду, щоб “зачерпнути сили для поступу, твердості в діяннях, щоб воскресити те, що відродило нас як націю, народ, державу”, а заодно дають підстави спробувати розглянути роль і місце діячів “Руської Трійці” не тільки в історії української культури, а й в історії української філософії взагалі, вихованні національної свідомості і формуванні політичної думки українського народу [96,19].

Діячі “Руської Трійці” своє головне завдання вбачали в тому, щоб засобами друкованого слова і художньої творчості в рідній мові сколихнути народні маси, дати їм знання - відкрити світ, пробудити національну свідомість. “У своїй граматиці української мови, що була видана 1845 року у Львові, І.Вагилевич продумано наводив приклади з рідної історії, які мали викликати в читача почуття національної гордості за свою колишню державу і посилити прагнення людей до її відновлення” [42,53].

Надійну опору знаходили засновники “Руської Трійці” в слов’янських визвольних рухах. Зокрема тісна дружба і співробітництво під прапором слов’янської солідарності пов’язували Я.Головацького з чехами П.Шафариком, Я.Колларом, К.Гавлічком-Боровським, сербами Г.Петровичем, Т.Павловичем, хорватом Ф.Курелацом. Їх товариська взаємодопомога виходила за рамки суто наукових і культурних інтересів і набувала важливого суспільного значення.

Однак, М.Євшан критично оцінює діяльність “Руської Трійці”. Він, зокрема зауважує: “Вони (діячі “Руської Трійці”) не виробили собі ще ніякого національного світогляду, не знали, куди йти, що робити, і підхопили тільки загальні кличі. Тим тільки можна пояснити собі ненормальний факт, що при теоретичнім інтересі до слов’янського відродження вони не здобулися на ясне сформулювання бодай української ідеї, не показали національного свого обличчя, а скінчили тільки на платонічній любові до своєї народности, до народної мови і пісні” [48,43]. Мабуть час, що минув після виголошення цих слів, спростував звинувачення, і нині видно, що саме діячі “Руської трійці” показали своє національне обличчя і сформулювали своєрідну національну ідею - адже саме так її можна було тоді подати.

### 4.3. Кирило-Мефодіївське братство як втілення ідеї слов'янства

Злет національної самосвідомості у ХІХ ст. поставив на порядок денний питання історії народу, національної культури, мови, державності. Саме “звернення до ідейного, духовного родоvodu нації” [153,201] спричинилося до створення Кирило-Мефодіївського братства, яке за твердженням Є.Маланюка, “оформлюється...не як політична організація, але як скупчений в столиці країни зародок духово-національного проводу...” [95,40], і де, за слухним спостереженням Д. Чижевського, в ідейній програмі товариства синтезовано християнство й романтичний націоналізм [57,8] Синтез ідей Романтизму і народності в єдності літературного, соціально-політичного та національно-визвольного аспектів знайшов відображення в діяльності та творчості братчиків [124,286]. Український філософ Л.Филипович вважає: “З’явившись на зламі епох... у своїй творчості кирило-мефодіївці ніби підвели підсумок попереднього духовного розвитку українства і започаткували його новий етап” [168,20]. Середина 40-х років ХІХ ст.- період розгортання діяльності цього товариства, члени якого започаткували розробку філософії української ідеї [28,108].

Слід відзначити, що завдяки Кирило-Мефодіївському братству в Україні оживає традиція, яку започаткували слов'янські апостоли. Ідеологія товариства - це значне поглиблення ідейних моментів Кирило-Мефодіївської традиції, мотивів національно-політичного характеру, яких вона набула в процесі свого утвердження в Україні, на основі релігійного елемента, причому у специфічних формах східного слов'янства. Але, як зауважує Д.Чижевський, “християнство братчиків було своєрідним. Гостре почуття національної проблеми, проблем соціальних, приводили їх до шукання в християнстві відповіді” [188,111].

Кирило-Мефодіївське товариство утворилося як слов'янське, тобто до нього могли бути залучені діячі визвольного руху не лише України, а й Білорусії, Росії, Польщі, Чехії, Болгарії, Сербії, Хорватії. М. Костомаров у своїй автобіографії писав: “Взаємність слов'янських народів в нашій уяві не обмежувалась вже сферою науки і поезії, але стала уявлятися в... федеративному устрої... слов'янських націй” [81, 474]. Однак, як слушно зауважує М.Драгоманов, “...український панславізм був не зовсім те, що московський, бо позаду його була козаччина, а не Московське царство, а під ним підбита Україна, а не “сверкающая стальной щетиной” імперія. От через те в українському всеслов'янстві було, як ми не раз нагадували, європейство, та тільки те європейство було більш природне, ніж знане, і все-таки й українське

всеслов'янство мало багато подібного до московського, багато такого, що тягло людей, приставших до нього, не наперед, а назад од європейських думок, не давало зрозуміти їх, розпалитись ними” [45,348]. Фундаторами товариства стали чиновник М.І.Гулак, ад'юнкт Київського університету М.І.Костомаров і його студент В.М. Білозерський. До товариства приєдналися: поет Т.Г.Шевченко, вчителі О.В.Маркович, І.Я.Посяда, Г.Л.Андруський, О.Д.Тулуб, поміщик М.І. Савич.

У документах і літературі товариство має різні назви. Так, у статті воно названо “Слов'янським товариством св.Кирила і Мефодія”. Жандарми під час слідства називали його “Україно-слов'янським товариством”. В історичній літературі утвердилася назва “Кирило-Мефодіївське товариство”, яка вперше з'явилася у статті В.І. Семевського “Н.И.Костомаров”. І саме ця назва є показовою в тому відношенні, що слов'янські просвітителі, які не лише створили слов'янську азбуку, а й перекладали слов'янською мовою книги античних авторів, пропагували ідеї рівності народів в їх правах на мову, освіту та культуру, готували своїх учнів-просвітителів, започаткувавши тим велику прогресивну справу - слов'янське просвітительство. Солунські брати наголошували на тому, що в основі духовного життя Європи лежить відчуття єдності і спільності, фундаментом якої є прийняття Євангелії. Власне, завдяки тій провідній ідеї, що проголошує єдність і рівність всіх людей перед Богом, Кирило і Мефодій підняли справу євангелізації слов'ян з повною повагою до їх етнічної й культурної тотожності. Кирило-Мефодіївські просвітительські традиції, починаючи з Київської Русі і в наступні сторіччя, завжди активно розповсюджувалися на Україні.

Кирило-Мефодіївське товариство ставило собі за мету дбати про налагодження та розвиток зв'язків між слов'янами, створення вченого слов'янського товариства, підтримку культури та традиції всіх слов'янських народів, а насамперед українського. У Записці “Про вивчення історії слов'ян” В.М.Білозерський наголошує: “Слов'яни - народ дуже давній, великий, в історії Європи і знаменитий (Шафарик) так несправедливо і так надовго був забутий... У слов'янських народів з'явилися люди, наповнені великою любов'ю до вітчизняної слави, які глибоко проникли в душу споріднених народів, які, накінець, вказали блиск слов'янської народності” [71,374].

Під час дружніх зустрічей братчики обговорювали проблеми розвитку мов і літератур, а згодом і глибше питання - як за допомогою літератури, освіти, школи ширити по всьому слов'янському світі ідеї єдності і співробітництва. Велике значення надавалось освіті. Зокрема, у “Доношенні О.Ф.Орлова до І.Ф.Паскевича про хід розслідування

діяльності Кирило-Мефодіївського товариства” вказано, що найважливіша мета братчиків ”організувати училища для простого народу; видавати книги для того ж народу, і розвитком загальної освіти доводити слов’ян до того, щоб вони об’єднувалися” [71,60].

Кирило-мефодіївці проявляли великий інтерес до історії українського народу. Документи і матеріали свідчать про те, що саме цікавило їх в історії, як вони пов’язували минуле із сучасним і які робили висновки для майбутнього. Акцентуючи увагу на ролі українців в історії, члени товариства віддавали належне іншим слов’янським народам, високо оцінюючи їх спільний внесок. “І Україна, поєднавшись з Польщею як сестра з сестрою, як одне плем’я слов’янське також з другим людом слов’янського братства; вони не сотворили, ні царя, ні пана, а сотворили братство... Там усі були рівні...” [71,256]. Панславістичні тенденції революційного товариства Кирила і Мефодія мали релігійне забарвлення. Саме тому, з чисто гуманних міркувань, а також з виключно слов’янських побуджень, йому симпатизував Т. Шевченко. Адже він вважав себе слов’янином в душі Коллара, і тому не відчував ненависті до росіян і поляків як таких. Адже серед росіян у нього були найкращі друзі і покровителі [51,436].

Історичні та фольклористичні дослідження в Україні культивували національну самобутність, виробляли концепції національної історії, національної самоідентифікації, створюючи міцний підмурівок національної свідомості.

Українська національна ідея, рідна мова як знаряддя національної свідомості, освіта простого народу, зв’язки між слов’янами, підтримка культури та традицій всіх слов’янських народів, видання журналу слов’янськими мовами - головний напрямок діяльності Кирило-Мефодіївського братства. У “Книзі буття українського народу” М. Костомаров наголошує, що: “голос України не затих, і знову озветься до всіх братів своїх слов’ян, і почують крик її, і встане Слов’янщина” [71,169]. Цей твір написаний у душі Романтизму та ідеалізму того часу, пройнятий повагою християнських цінностей і панслов’янськими елементами, зазнав сильного впливу польських моделей, закликав до перебудови суспільства на засадах справедливості, рівності, свободи, братерства. Серед пропонованих у ньому конкретних заходів були скасування кріпацтва, ліквідація юридичних відмінностей між станами, доступність освіти для мас. Національне питання, що з усією очевидністю привернуло найбільшу увагу товариства, ставилося в широкий контекст панславізму: ”Всі слов’янські народи мають право вільно розвивати свої культури і, що важливіше, вони повинні утворити слов’янську федерацію з демократичними інститутами, аналогічними тим, що є у Сполучених Штатах” [71,177]. Столицею федерації мав

стати Київ. Першою на шляху створення федерації мала бути Україна, яку Костомаров та його однодумці вважали водночас і найбільш пригніченою, і найбільш егалітарною серед усіх слов'янських суспільств - через відсутність у ній знаті.

Подібне до Христового, воскресіння нашої Батьківщини описувалося у псевдобіблійному стилі: "І зруйнували Україну. Але то лише здавалося... бо голос України не змовк. Встане Україна зі своєї домовини і закличе братів-слов'ян; почувши її заклик, повстануть всі слов'яни... і стане Україна самостійною республікою у слов'янському союзі. Тоді всі народи вказуватимуть туди, і казатимуть: "Дивіться, відкинутий будівельниками камінь став наріжним каменем" [71,258]. Таке месіанське бачення майбутнього України у рамках федерації, хоч і спиралося на надмірно ідеалізовану картину її минулого, але виключало ідею її повної незалежності.

Члени Кирило-Мефодіївського братства погоджувалися відносно загальних засад, однак, вони не були одностайні в тому, що вважати найголовнішим і першочерговим. Для Костомарова - це єдність і братство слов'ян; Шевченко палко вимагав соціального і національного звільнення українців, а Куліш наголошував на важливості розвитку української культури. Більшість висловлювалася за еволюційні методи, сподіваючись, що загальна освіта, пропаганда й "моральний приклад", який вони подаватимуть властям, - це найкращі засоби досягнення поставленої мети. На відміну від них, Шевченко і Гулак представляли думку меншості, згідно з якою лише шляхом революції можна здійснити бажані зміни. Втім ці розходження не слід перебільшувати. Членів товариства безсумнівно об'єднували спільні цінності та ідеали й, що найхарактерніше, бажання покращити соціально-економічну, культурну й політичну долю України. М. Драгоманов зауважує: "Що вони (*братчики*) проміж собою науковим способом говорили, то він (*Шевченко*) виповідав поетичними образами, і з одного сього розумно, яким високим духом київська громада дихала [45,345].

Символом Кирило-Мефодіївського братства було визначено золотий перстень з іменами Кирила і Мефодія та печатку з карбованим євангельським висловом: "І уразумієте істину, й істина освободить вас" [178,134]. Вислів підкреслював виключно мирні, культурно-освітні засоби досягнення мети. І. Франко писав, що "київський кружок українофілів 1846-47 років був наскрізь релігійний, що товариші читали і глибоко поважали письмо святе" [171,181]. П. Куліш у листі до М. Костомарова (червень 1846р.) наголошує: "Християнство не повинно охолоджувати наше стремління до розвитку своїх родових початків, адже не без причини кинуто в землю зерно і пустило вже глибоко корінь . Втрата нашої мови і звичаїв є найгірше, що може статися, а ви говорите

, що лише ми б були добрими християнами. Не забувайте, що наш українець (простий) до того часу і християнин, поки всі його звичаї і вірування при ньому” [71,267].

Члени Кирило-Мефодіївського товариства дали поштовх утвердженню української національної ідеї. На нашу думку, О.Забужко слушно зауважує: ”Початок було покладено ідейною програмою Кирило-Мефодіївського товариства... в якій Україна в потоці історії, в єдності минулого, теперішнього й майбутнього (“і мертвих, і живих, і ненароджених”) уперше постає як самостійна філософська проблема. Оцей синтетичний погляд на свою національну (етнічну) спільноту як на єдиний, розгорнутий в соціальному часі й “соціалізованому” просторі континуум і водночас як на суб’єкта всезагального історичного процесу ми називаємо... національною ідеєю” [57,8]. Національна ідея, зрощуючись з певною політичною ідеологією, перейшла в площину етико-антропологічну на рівень екзистенційної проблематики, набуваючи політичного забарвлення. Цей процес відбувся як складова частина всеєвропейського руху, спрямованого на пізнання минулого з метою усвідомлення сутності і сенсу існування свого народу [28,151]. Ближче до нашого часу цю точку зору найповніше виразив один із найвидатніших релігійних філософів ХХ ст. - М.Бубер: “Ми говоримо про національну ідею, коли який-небудь народ помічає свою єдність, свій внутрішній зв’язок, свій історичний характер, свої традиції, своє становлення і розвиток, свою долю й призначення, робить їх предметом своєї свідомості, мотивуванням своєї волі” [9,259]. Українська національна ідея розвинулася від етнографічно-роматизованого, описового, де існує в прихованій формі на рівні народної творчості, тісно пов’язуючись з етнографічним дослідженням нації, до більш наукового рівня. Не випадково М.Хвильовий заявив: ”Ми ... ведемо свою родословну від Куліша” [184,475]. З цим рівнем пов’язаний політичний етап, де розповсюджується національна ідея на громадсько-політичну та культурно-мистецьку сферу суспільства, де формування національної ідеї тісно пов’язане з ідеєю про самостійне державне життя з усвідомленням себе як окремого і єдиного народу, що стає показником зрілості цього народу.

У політичній програмі товариства проголошувалась боротьба за соціальне та національне визволення слов’янських народів. У прокламації кирило-мефодіївців “До братів українців” підкреслювалось: “Ми приймаємо, що всі слов’яни повинні між собою поєднатись, але так, щоб кожен народ склав свою окрему республіку й управляв своїми справами незалежно від інших; щоб кожен народ мав свою мову, свою літературу й свій власний устрій. Такі народи по нашому: москалі, українці, поляки, чехи, словаки, хорутани, серби й болгарі” [71,170].



Однак, для гуманістичного світогляду кирило-мефодіївців абсолютно неприйнятними були будь-які насильницькі засоби досягнення найблагороднішої мети. Виходячи з євангельських настанов, братчики орієнтувалися на мирні засоби реалізації своєї програми, а саме - “проповідувати дорогою освіти”, і братню любов.

Д.Донцов наголошує, що “розторощуюче вражіння, яке зробила муза Шевченка на кирило-мефодіївських братчиків, свідчить в своїм, часто цитованім, висказі Костомаров. “Муза Шевченка - писав він - роздерла завісу народнього життя. І страшно, і солодко, і болюче, і втішно було заглянути туди” [43,17]. А М.Драгоманов зауважує, що: “Солодко” було вченим братчикам слухати “ненапечатані” твори поета, та й “страшно!” Ось через що, мабуть, вони й “держали його оддалік од братства”, бо гарячий поет дуже б скоро попхнув учених слов’янщиків у політику, та ще й мужицьку” [45,349].

І.Франко вважав, “що впливові кружка Кирило-Мефодієвого братства можна приписати поеми Шевченка “Послання до живих і мертвих і ненароджених” та “Гус” із посвятою Шафаріку, в якій уперше і найкраще сформульовано ідею слов’янської федерації:

“Щоб усі слов’яне стали  
Добрими братами” [180,278].

Власне, ідея слов’янської єдності звучить у хорвата Юрія Крижанича, її проповідують діячі чеського й словацького відродження Я.Коллар та П.Шафарик, серб В.Караджич, поляк А.Міцкевич. Однак, на кожному історичному етапі ця ідея мала різний політичний, соціальний і національно-культурний зміст. І у “Доношенні О.Ф.Орлова до начальника 5-го округу корпусу жандармів О.А.Шнеля про діяльність Кирило-Мефодіївського товариства та про посилення таємного жандармського нагляду на Україні” вказано, що “ідеї відновлення в кожній землі народності, мови, власної літератури і об’єднання слов’янських племен в одне ціле не належить одним особам, але є предметом роздумів багатьох вчених, які займаються вивченням слов’ян.” [71,80]. І тільки у ХХ ст. Іван Павло II наголосив на тому, що “місія Кирила і Мефодія стала основою візантійсько-слов’янської традиції, на якій згодом вироста багата духовна культура Київської Русі, її спадкоємців: України, Росії, Білорусії. Спадщина ця не чужа і Польщі. І саме до вивчення її закликає Папа” [207,20].

Як і слов’янські апостоли Кирило і Мефодій, учасники товариства намагалися методом мирної пропаганди, переконаннями, розповсюдженням освіти побороти політичне і соціальне зло, яке тоді панувало в Україні. М.Драгоманов наголошує: “І стали вони (*братчики*) на такій думці, що не на дипломатію треба слов’янам уповати; що до сього діла треба нових людей і сили нової, а тією силою повинна бути

чистота серця, праведна освіта, свобода простого люду і християнська самопожертва... Найкращим способом ширити свою проповідь уважали вони усне й печатне слово й добру науку дівчат як матірок і сестер тих діятелів, що мали колись вирости серед стуманілого люду й холодного лінивого панства. Тим-то вони поставили піклуватись, щоб на Україні постало якнайбільше письменного й тямущого жіноцтва” [45,345].

Яскравим представником Кирило-Мефодіївського братства, могутні зусилля якого спрямовувалися на піднесення самосвідомості і національної гідності народу, збагачення його культури і науки, утвердження життєздатності і права української мови засобами культурницького поступу, був Пантелеймон Куліш. Свою місію П. Куліш вбачав у тому, щоб підняти українську націю із духовного занепаду і виховати українську людину. Саме духовністю й одухотвореністю, гарячковим пошуком істини позначений життєвий і творчий шлях письменника.

Однак, постать П.Куліша є однією із суперечливих і непослідовних. Непослідовною є його позиція щодо самовизначення України, її державності. Вчений, філософ, теоретик української державності Д.Донцов так пише про Куліша: “Нема в нашій літературі більш химерної постаті, ніж Панько Куліш. Це була людина з тисячею масок. Але - під ними крилося те саме обличчя, дуже характеристичне” [43,11]. Але, єдине, в чому Куліш був послідовним, - це ідея відродження України з культуротворчими процесами, пояснюючи це тим, що “без розбудування національної культури неможливо виробити елементарні форми державності” [56,54]. Звідси його послідовна подвижницька культурно-просвітня діяльність, постійний компроміс із самодержавством, пошуки легальних форм у справі розвитку українського слова, спроби об’єднатися навколо ідеї культурної цивілізації українського народу. Отже, ідея України і культури, передусім національної, стають метою і засобом письменницької діяльності, а минуле України - доміантним зосередженням його творчих та наукових інтересів і зусиль, зумовлюючи цим україноцентричну спрямованість основної частки письменницької і наукової діяльності, проблематики творчості, яка залишається й досі актуальною. Зокрема, тема України, її минуле, сучасне, майбутнє, шляхи оновлення - ці грані ніколи не залишали П.Куліша байдужим.

Саме це дає підстави Д.Чижевському характеризувати світогляд Куліша як “україноцентричний”. Підгрунття філософського мислення письменника складала два провідні начала - духовне і національне.

П.Куліш трактує людину як єдність “внутрішнього і зовнішнього”. З “внутрішнім” пов’язане “серце”, в якому зосереджуються помисли, думки людини, її переживання, прагнення до добра. У поняття “серце”

Куліш вкладає душевні пласти людини, те, що винесене за межі розуму.

Такий погляд на людину є традиційним для Кирило-Мефодіївської традиції, починаючи з часів Княжої Русі. Можна говорити з певністю, що П.Куліш продовжував цю гуманістичну лінію Кирило-Мефодіївської традиції, надавши їй нового значення, підпорядкувавши, як зазначає Д. Чижевський, головній ідеї - ідеї України.

“Внутрішнє” те, що визначає духовність, вартості моральної сили людини, пов’язано у Кулішевій концепції з поняттям “рідного” - своєї батьківщини: України, народу, мови, звичаїв. Тільки “рідне”, на думку письменника, людина “розуміє серцем”. З ідеєю серця П.Куліш пов’язує національну ідею. “Серцем” людина пов’язана з Україною, рідним краєм . У цьому відношенні “серце” виступає у П.Куліша як національне почуття, національна душа, виявом якої є слово. “Рідна мова - це мова серця” [182,12].

Серце породжує слово - свій храм, найвищу духовність, реальність людського життя. У слові реалізується єдність істинного думання й праведного діяння - вияв любові до людей.

Тому саме П.Куліш особливу увагу приділяв українській мові. Цим великою мірою зумовлена його справді титанічна робота над перекладом Біблії живою українською мовою - небуденний факт духовного життя нації. Усвідомлена потреба мати Святе Письмо рідною мовою у кризовий період розвитку засвідчує важливий етап національно-культурного піднесення [4,115]. Якраз мова, рідне слово, на його думку, повернуло нам повагу інших народів, заклало підвалини під наше життя та історію. Бажання “дійти до найширших мас українським словом” було рушійною силою в роботі Куліша над перекладом Біблії. Перекладання істотно вплинуло на оригінальну творчість письменника, передусім збагативши її філософськими мотивами

На думку Куліша, шлях національного самовиявлення і самопізнання пролягає через слово, у якому він убачав “велику живлячу силу, здатну зростити могутнє дерево української культури”. Така шана і повага до рідної мови була не випадковою. Куліш підкреслює, “какое влияние имеет, съ тим и на вѣщественное благосостояніе цілого племени». «Родное слово приноситъ пользу родному сердцу». Слово є «потребность души, которая только этимъ, а не другимъ путемъ можетъ сообщить другой душѣ свою животворную силу». Слово - орган національного почуття й думки, «великій органъ, по степени развитія котораго цінятся історією народи». «Рідне слово - святиня непорочна і дорожше воно тобі од усякої мамони» [182,21].

Втім, слово для Куліша набуває значення не тільки культурологічного чинника, але й сакрального визначення та втілення. У слові, за переконанням письменника, закодована «Божа правда», «Глас

божий». Не забуваймо, що ще на початку своєї культурологічної діяльності член Кирило-Мефодіївського товариства П.Куліш «рішуче зв'язав українську національність з християнством». У даному випадку він зауважує ще М.Костомарову, що «втрата нашої мови і звичаїв це найгірше, що може трапитися. Не забуваймо, що наш українець лише до тих пір і християнин, доки всі його звичаї і вірування при ньому» [71, 265]. Це дає підстави говорити про те, що, за П.Кулішем, український народ - глибоко релігійний народ у якнайширшому розумінні цього слова. Він берегтиме релігійні основи доти, доки існуватиме сума основних ознак, що становлять його народність.

Уже в 40-х роках Куліш писав до О.В.Марковича: «Україна й українська мова зробилася тепер моєю істинною святинею». Цій святині Куліш присвячує все своє життя, прагнучи відродити живу народну мову в усіх сферах суспільного життя.

Утверджує ідеї Кирило-Мефодіївської традиції «Зазивний лист до української інтелігенції», де Куліш наполягає на необхідності звернення до рідного слова заради збереження людського духу й вияву світлих сил народної культури: «Вітаємо, миле браття, на високостях науки і літератури наше національне знамено. Чистий стоятиме сей стяг у сяєві гуманітарности. Не стягує він людей на криваве діло, на топтанне під ноги чужої святині. Стягує він українську роспуджену сем'ю до наслідування предківського надбання - рідного слова, до наслідування правом науки і словесности» [84,135]. Це звучало так настирливо, що, на думку Д.Донцова, Куліш “зробив божище з “рідного слова”... незалежно від того, що в ній говориться чи співається» [43,13].

Дотримуючись романтичної доктрини, Куліш підносить культуру на щабель, вищий від політики - як запоруку свободи. У листі до Милорадовичівни він виголошує формулу: “Всякий народ горем і щастям готується на своє діло в общому ділі чоловічества” [44,47]. На думку О.Дорошкевича, “по суті, ця формула культурницька, “просвітительська”, але не політична, бо “горе й щастя” для Куліша було перш за все в культурній роботі” [44,47].

П.Куліш наполегливо радив “занедбати політику”, а натомість розвивати українське письменство, українське слово, бо “сам собою настане час, коли від цього слова впадуть стіни ієрихонські” і народ розкується [167,141]. Бо не революціями і руйнуванням перетворюється суспільство, не переміною зовнішніх обставин, а перемінами у внутрішньому світі людини, вдосконаленням її духовного, морального обличчя. Саме гуманістичне просвітництво стає вектором суспільного розвитку, який пропонує письменник своїй Україні. Українська справа, за твердженням Куліша, - це справа не політичної незалежності, а культурного поступу. Культурософія Куліша розчиняє політику в

культури, посилаючись на первісність культури у суспільному розвитку як повноважної представниці об'єктивного світового духу, що протистоїть своїм об'єктивізму суб'єктивізму політики. У теорії Куліша культура виконує гуманістичну функцію всупереч політиці.

М.Євшан слушно зауважує, "...вся творчість Куліша перейнята великим ідеалом культури, ідеалом саморозвою людини. Стаючи до боротьби з доморослою ордою, із засліпленням та фанатизмом громадян, з їх умовною дикістю, реформуючи історію рідного краю під надихом правдивої релігії чи поезії, науки, проповідуючи здорову освіченість та гуманізм з тою метою, щоб поширити наш світогляд та дати йому основу загальноєвропейських ідеалів, щоб учинити нас здібними до "ясних подвигів чоловіколюбства", одним словом - проповідуючи весь час ідеал "розумно-праведної душі", Куліш сповняв велику культурну місію!" [50,121]. На думку дослідника Є.Ненадкевича, "Куліш...ідеалізував минуле України" [107,5].

Важливий етап у розвитку Кирило-Мефодіївської традиції пов'язаний також з діяльністю П.Куліша. Шевченкова максима "і чужому научайтесь, й свого не цурайтесь" не лише виступає як вираз єдності національного й загальнолюдського, а й як застереження водночас і від національного нігілізму, і від національної "самодостатності". Тому в цьому зв'язку філософський погляд на проблеми національної самосвідомості стали для Куліша ідеями, що вимагали і їх впровадження у суспільність, і втілення в дії.

І навіть після розгрому товариства в 1847 р. П.Куліш поглиблює й продовжує Кирило-Мефодіївську традицію, беручи на себе роль "культуртрегера", створюючи українську абетку, що звалася "Кулішів правопис", або "Кулішівка" (1856). У 1857-1861 рр. видає "Граматку", яку поширював в Україні майже безкоштовно для навчання українських дітей рідною мовою.

Примноження духовних засобів для життя на рідному ґрунті сам Куліш вбачав у перекладацькій діяльності, де найбільш повно втілюється його ідея культурництва. Він перекладає "Гамлета", і "Короля Ліра" В.Шекспіра, твори Ф.Шіллера, Й.Гете, Г.Гайне, Д. Байрона та інші.

Коли 1857 року П.Куліш писав П.Галаганові про потребу перекласти українською "Гамлета", "Вільгельма Телля", "Геца фон Берлігінгена" та "Лемурівську молоду", щоб "виробити форми змужицілої нашої мови на послугу мислі всечоловічій" - то очевидно, що його хвилювала не лише проблема мови, що мова тут не стільки мета, скільки засіб, а кінцевою метою є включеність української культури у культуру вселюдську, рівноправне в ній функціонування" [157,100].

Як бачимо, підібрані Кулішем твори для перекладу - це речі безсумнівної мистецької вартості, об'єднані характерною рисою, - наявністю в них глибокого духовного начала, що виявляється в оспівуванні вічних тем та утвердженні загальнолюдських ідеалів. При цьому з'ясовуються чинники, що зумовили появу кращих творів світової літератури українською мовою. Це - прагнення утвердити широкі можливості української мови, збагатити українську літературу новим джерелом ідей, "виробити форми змужичалої нашої речі на послугу мислі всечоловічій... Одно, два популярних созданий - і словесность пустила б глибоке корінне у свій рідний ґрунь" [74,349]; виховати на кращих зразках світової літератури духовно багатого, свідомого і культурного українця.

Перекладацький досвід Куліша був високо оцінений І.Франком. Про це ми дізнаємося з багатьох листів, зокрема з повідомлень Олександри Куліш. Вона пише: "І.Франко так велико оцінив в перекладі Гамлета - Куліша и первородною звездою його назвав...", і продовжує: "І .Франко сказав, що можемо без сором показатися в концерті Европейських перекладачів великого британця" [186].

Однак, щодо літературної творчості П.Куліша Іван Франко був критичної думки. "П.Куліш, видно, без чуда і без руки божої не може собі подумати обновлення і розбудження українського народу і в тих своїх словах показується нам подібним до чоловіка, котрий...й не чував про українську літературу...подумав, що й справді нічого в ній нема, ніхто нічого не робить, не думає, не вчиться..." [171,180].

Тарас Шевченко захоплювався творчістю П.Куліша. Зокрема, у листі до М.Лазаревського він пише: "Як побачиш Куліша, поцілуй його за книги, що він мені подарував, а особливо за "Записки о Южной Руси". Такої розумної книги, такого чистого нашого слова я ще не читав...Та й не було ще такого добра в руській літературі..." [198,313].

Відомо, що певне значення у наверненні П.Куліша до українства мали творчі здобутки Т.Шевченка, який у 1840 р. видав "Кобзаря", а незабаром і "Гайдамаки", чим, звісно, і викликав інтерес не тільки до української мови, але й до самої української проблематики. Дослідник Л .Новиченко зауважує: "Вихід друком "Кобзаря" став помітною літературною подією. На Україні книгу прийняли із захопленням: поетичного таланту подібної сили ще не було в національній літературі, і можна зрозуміти літнього Квітку-Основ'яненка, який так писав поетові про своє враження: "...Волосся в мене на голові, що вже його і небагацько, та й те навстопужилося, а біля серця так щось і щемить, ув очах зеленіє" [115,32]. А П.Куліш підсумував: "Широко він (Шевченко) обняв Україну з її могилами кривавими, з її страшною славою, і співану народню річ обернув на живопись того, що було і що єсть на Вкраїні.

Його устами увесь наш народ заспівав про свою долю... і з того часу всі в нас поділились на живих і мертвих, та й довго ще ділитимуться” [72,72]. Український письменник, етнограф О.Чужбинський у спогадах про Т. Шевченка пише: ”Поява “Кобзаря” миттю розворушила апатію і викликала любов до рідного слова, вигнаного з ужитку не лише в колах вищого стану, але й у розмові із селянами, які намагались ... висловлюватись по-великоруськи” [194,98].

Серед київських інтелектуалів, які об’єдналися у Кирило-Мефодіївському товаристві, особливе місце посідав Тарас Шевченко, палкий прихильник національної ідеї, національного визволення українського народу, “по плоті і духу син і рідний брат нашого безталанного народу” [198,376], який: “...спонукав до діяльності слов’янське суспільство...” [79,87]. Український критик, публіцист і культуролог Є.Маланюк так охарактеризував поета: “Шевченко був “бунтарем”, лише бунтарем в тій гігантській області, що зветься романтизмом, беручи істоту, сенс і значіння цього явища в історії культури як найширше” [91,61]. Висвітлюючи погляди братчиків, український історик М.Грушевський особливу увагу приділив Т.Г. Шевченку. “Найстарший літами, осяяний славою найбільшою національного поета, він попирав своїх молодших товаришів і силою та імпульсивністю свого чуття, і безоглядним радикалізмом своїх соціальних настроїв, а біблійний склад його думок досить відповідав “євангельському християнізмові“ гуртка, - зазначає він [34,140]. А П. Куліш, один із сучасників Т.Шевченка, так сказав про нього: ”Великий він поет, воістину! Це в нас найбільший поет на цілій слов’янщині, а ціну йому зложать тільки тоді, як вийде все, що він понаписував” [49, 119]. Хорватський письменник і критик Іво Козарчанин підкреслює: ”Він не тільки найбільший український поет, що прославив свій народ у всій Європі, а й один з найкращих поетів епохи романтизму, який поєднав народний дух і мелодію народної мови зі своїм оригінальним і могутнім талантом” [76,475]. За життєвими орієнтаціями й уподобаннями, рівнем культури й освіти Кобзар вписувався в коло своїх ідейних спільників. Іван Франко писав: ”Шевченко вносить новий дух, нові погляди в ту громадку людей молодих, гарячих і перейнятих бажанням загального добра”[171,90]. “Гордість, почуття власної і національної гідності, невміння згинати шию перед насильником, відраза до всіх плебейських прикмет “лакейської вдачі”, прив’язання не до земних благ, а до свого великого ідеалу і до свого Бога, готовність боротися за них проти всіх сил диявола” - таку характеристику Т. Шевченку подає Д.Донцов [43,25].

Як воістину український народний поет Т.Шевченко, протестував проти шовіністичних обмежень, приниження й переслідування

української національної культури. Створивши українську літературну мову, українську літературу як фактор національної самосвідомості, могутню зброю у розвитку культури українського народу, Шевченко спростував як великодержавне твердження про те, що українська мова взагалі не існує, так і погляди русифікованого “освіченого” панівного класу і його прибічників на українську мову як на мужицьке “нарічіє”. Рідну мову розглядав як культурне надбання, найбільшу духовну цінність народу, виступав проти її засмічування, за подолання примітивізму й лихослів'я [124,305]. М.Патей-Братасюк зазначає: “Шевченко переконливо доводить, що відчуження від “свого” рідного, національного є шляхом до розкладання особистості, до втрати нею людяності, духовності, людської сутності” [132,144]. Болгарський вчений-історик, філолог, етнограф Іван Шишманов пише: “Хіба Шевченко не показав своїм прикладом, що українець повинен писати і думати своєю мовою?” [200,41]. “Мова ... створюється за духом народу: що оригінальніший народ, то своєрідніша мова” - так писав Ф.Кітченко, один із сучасників Т.Шевченка [75,93]. Силою свого таланту Кобзар розвивав і возвеличував українське “чисте” [198,313] слово:

Ну що б, здавалося, слова...  
Слова та голос - більш нічого,  
А серце б'ється -ожива,  
Як їх почує!.. Знать од Бога  
І голос той і ті слова  
Ідуть меж люди! [197,105].

Історична поема Тараса Шевченка “Єретик” починається із думки про майбутнє братерство вільних слов'янських народів. Із гнівом і обуренням згадує автор у своїй поемі німецьких лицарів-загарбників, які протягом століть палили та грабували слов'янські землі, роз'єднали слов'янські народи і впустили поміж ними “уособищ лютюю змію”.

Образ чеського національного героя Яна Гуса так само, як і образ чеського ученого Шафарика, “що звів... в одне море слов'янської ріки”, привабив Шевченка співзвуччям з його повсякчасною мрією про братерство слов'янських народів. Ян Гус виступає у поемі не стільки як релігійний реформатор, як “син сонця правди”, борець за права народної маси. На думку, О.Білецького та О.Дейча: “... образ Гуса став не тільки уособленням ідеї боротьби за незалежність рідного народу..., не тільки уособленням ідеї боротьби за слов'янство, а і образом революціонера, готового за свої переконання заплатити життям і непохитного до останнього віддиху” [8,85].

Причини розбрату між слов'янами Шевченко шукав зовні, здебільшого в національній, а не соціальній площині, тому й заслугу одного з ідеологів слов'янського відродження П.Шафарика вбачав в



тому, що він засвітив “огонь добрий”, подбав, щоб

І брат з братом обнялися

І проговорили

Слово тихої любові

Навіки і віки! [197,226].

І саме в цій поемі Т.Шевченко висловлює заповітну мрію:

Щоб усі слав'яни стали

Добрими братами,

І синами сонця правди,

І єретиками

Отакими, як Констанцький

Єретик великий! [197,226].

Ідея загальнослов'янської єдності, яка передбачала федерацію вільних і рівноправних слов'янських народів перегукувалася із закликами А.Міцкевича та Й.Лелевеля (Польща), Я.Коллара (Чехія і Словаччина). М.Рильський вважає, що, “за ідеєю слов'янського єднання криється у Шевченка інша, ширша ідея дружби всіх народів, особливо яскраво висловлена у повному співчутті до поневолених кавказьких народностей у вірші “Кавказ” [148,44] Літературознавець М.Неврий зауважив: “Як справжній слов'янин, він (Шевченко) співчував розвиткові кожної слов'янської культури, підносив значення рідної мови” [106,415]. “Шевченко... хотів, щоб скрізь запанувала правда і рівноправність народів та станів. Він бажав, щоб на тій основі розвинулась просвіта, яка б принесла усім духовну і матеріальну користь... він прагнув, щоб весь слов'янський рід об'єднався принаймні по духу, бо лиш так він зможе підвестись, лиш так може стати могутнім і славним. Ті думки Шевченко розвиває зокрема в поемі, присвячені Шафарикові” [1,456].

Питання політичного та культурного розвитку слов'янських народів цікавило Шевченка не лише в сорокові роки, коли він написав ряд творів на слов'янську тематику, а й протягом усього його життя. Так, зокрема в записі від 21 квітня 1858 р. читаємо: “З театру зайшов до Білозерського і застав у нього К.Д.Кавеліна. З розмови про минулу й майбутню долю слов'ян ми перейшли до психології і філософії. І просиділи до третьої ранку” [32,407].

“Окремо слід підкреслити значення для Шевченкової символічної автобіографії слов'янських носіїв християнської писемності св. рівноапостольних Кирила і Мефодія. Саме їхню писемність приніс у своє село Максим - герой поеми Шевченка, саме за Кирило-Мефодіївське братство автор був невинно покараний” [140,42]. Життєві колізії Шевченка в 1847 році мало для нього ще більше значення тому, що арешт і ув'язнення його й друзів з Кирило-Мефодіївського братства

означали крах надій на відродження України в найближчому відтинку історичного часу. Можна погодитись із думкою літературознавця Л. Плюща, який вважає, що “арешт культурних діячів українського відродження означав ... замороження життєвої ниви не тільки української, але й загальнослов’янської” [140,98].

Протягом всього життя Т.Шевченко постійно підіймає проблему освіти народу - і якщо протестує, то тільки проти негуманної, відірваної від виховання грамоти, а також проти освіти “писарчуківської”, що вириває одного-двох з маси і протиставляє їх власним братам, даючи змогу експлуатувати темноту інших. Саме з глибокої прихильності до “свого”, з відданості йому впливає й пошана, сприйняття “чужого”:

Учітесь, читайте,  
І чужому навчайтесь,  
Й свого не цурайтесь [197,293].

Однак достатньо критично оцінює Іван Франко слова Тараса Шевченка: “ В своїй хаті своя правда і сила і воля”. Каменяр вважає “...ніхто за блискучими словами не доглянув того, що в тих ніби патріотичних і мудрих словах сидить порядна доля слов’янофільського ( в дусі московських слов’янофілів) містицизму і ретроградності... Правда, т.є. загальні закони природи і життя, для всіх людей по цілім світі однака, і ділити її по народностям не можна...” [171,179].

М.Драгоманов так писав про Шевченка: ”Шевченко настільки великий чоловік для українства, що зовсім не диво, коли на його так часто оглядаються українці й неукраїнці, коли зайде розмова про українську справу. Лихо тільки, що досі ніхто не зваживсь докладно розсудити об тім, що таке справді Шевченко сам по собі й у свій час, а всі, хто бравсь писати про нього перш усього думали про себе, і кожний повертав Шевченка, як йому на той час було треба, та глядячи на те, перед ким говорилось про українського кобзаря” [45,327].

Тарас Шевченко став джерелом духу і слова українського народу, утвердив його самобутність і вивів із небуття. Нове суспільство й нова людина, сперті на знання й справедливість, - це ідеал Шевченка й шевченківської людини. Осередком її світогляду є наука, - головною рушійною силою розум [201,22]. За висловом О.Чужбинського: “... він розсипав безліч квітів чистої української поезії” [194,103]. “Є він складним виразом нашого всенаціонального творчого духу і є він дотеперішньою вершиною нашої національної культури в якнайширшій значенні цього слова”- так писав Є.Маланюк [96,411].

Шевченкове слово стало символом самої України. Однак, на думку Є.Маланюка: “Між генієм і сучасністю завше колізія. Геній дає всього себе, але сучасність бере від нього те, що вона здужає взяти. Це стосується як окремих людей, так і поколінь, як суспільства, так і певної

доби, її прагнень, її духу” [94,75]. І вже на поч.ХХ ст. Микола Хвильовий в романі “Вальдшнепи” характеризує Шевченка як “малокультурну та безвольну людину”, який “затримав культурний розвиток нашої нації і не дав їй своєчасно оформитися в державну одиницю” [184,305]. “Отже маємо черговий бунт проти того, хто був, є й ще довго залишиться духовим Мойсеєм нашої нації. Не перший і не останній це бунт проти нього” [94;74]. А відомий сербський драматург і прозаїк Бранислав Нушич назвав Шевченка не поетом, “...а голосом душі українського народу” [117,469].

Немає потреби переконувати і доводити, що Куліш і Шевченко заклали ідейну основу у політичній і культурній самосвідомості українців через призму української національної ідеї, обґрунтували моральні норми “національного патріотизму”. І все ж існує глибока прірва щодо шляхів та засобів самовираження і розбудови України, хоча “глибина чуття своєї народності була їх однакова” [194,111].

Одним із найактивніших членів Кирило-Мефодіївського товариства був професор Київського університету М.Костомаров. “Разом з мовою...полюбив він (Костомаров) історію Малоросії, історію кроваву, варварську, але героїчну, відважну...” [72,502]. На формування його світогляду значний вплив справила філософська спадщина вітчизняних мислителів, з якою він був добре ознайомлений, його власні пошуки й дослідження, де на перше місце висувалися проблеми історіографії, рушійних сил суспільного розвитку, національного питання, життя народу та його культура [124,149]. Також великий вплив на М. Костомарова мав відомий славіст, вчений, письменник та журналіст І.Срезневський.

Світогляд М.Костомарова, його соціально-політичні орієнтації та історіософська концепція певною мірою відбилися уже в програмних документах Кирило-Мефодіївського братства (“Книга буття українського народу” та “Статут слов’янського товариства”). Зберігаючи ідеї романтизму й народності, переломлені через конкретні умови буття українського народу і його духовну спадщину, тут обґрунтовуються завдання українського народу щодо свого звільнення, створення справедливого федеративного устрою слов’янських народів. Україна стає символом визволення, створюється не позбавлений елементів месіанізму міфологічний образ України. З цієї точки зору треба розцінювати історіософську концепцію М.Костомарова, що була значним внеском у теоретичне обґрунтування філософії української ідеї.

Цінним у поглядах М.Костомарова є те, що головний зміст і спрямування історичного процесу визначає народ. Народне життя стає головною темою історичних пошуків дослідника. За М.Костомаровим, історія народу, зокрема українського, має спрямовуватись до пізнання

“народного духу”, який є першоосною історичного розвитку. На цьому ґрунті М.Костомаров започатковує школу, “яка в основу історичних явищ ставила психологію народу” [28,157]. Передусім йшлося про ствердження самобутності українського народу, неповторності рис, що визначають його характер і мову. Цим М. Костомаров робив те, що відповідало політичному ідеалові відстоюваного кирило-мефодіївцями, згідно з яким “кожна народність зберігала свої особливості” [28,158]. Тим самим Костомаров доводить, що український народ є самобутнім, окремим народом, поруч з російським та польським.

“Книга буття українського народу” - це ідеал суспільного життя, отже ідеал українця. Це, власне кажучи, спроба пристосувати форми політичного життя до національного характеру свого народу, модель побудови суверенної держави, що відповідала б традиційним уявленням українця про Волю, Правду, Долю.

Визначальною ментальною ознакою українського етносу, на яку вказує М.Костомаров, є глибока релігійність. Вчений вважав, що всім слов'янським народам властива підвищена релігійність, пов'язуючи це з їх богообраністю. При цьому чільне місце серед усіх слов'ян М. Костомаров відводив українцям. Характеризуючи українську релігійність, він зазначив, що це “глибоко релігійний народ в найбільш широкому розумінні цього слова”, що в ньому домінує сильне почуття “божого всеприсутності, душевна скруха, внутрішня розмова з Богом, тайне думання про божу волю над собою, сердечний порив у світ невідомого, таємного” і пов'язував це з “ідеалізмом, духовністю Півдня”, на протигагу матеріалізму Півночі [80,68].

У цьому контексті варта уваги студія М.Костомарова “Дві руські народності”. Незважаючи на те, що праця є своєрідним етнопсихологічним дослідженням і обґрунтуванням ментальності українського народу, для нас вона цікава тим, що в ній автор виявляє своє україноцентричне мислення, аргументує ідею української народності, паралельно виявляючи її неповторність, особливість, національність. Він здійснює спробу характерології українського і російського народів, звертаючи увагу на риси, що зумовлюють їх відмінність. Тим самим, М.Костомаров одним із перших у такий спосіб намагається окреслити вартість і цінність українського народу, виходячи саме з “національної психіки”.

Однак, у доповненні до Статуту товариства М.Костомаров проводить ідею спільності слов'янських народів - вони всі із кореня Яфетового. Хоча всі виробили собі різні суспільні відносини, різних кумирів, все ж спільний корінь є заперукою їх об'єднання у Союз слов'янських народів, про який щиро мріяли члени Кирило-

Мефодіївського товариства. Вже перший пункт Статуту Кирило-Мефодіївського товариства твердить про єдність всіх слов'ян: “духовне і політичне об'єднання слов'ян є істинне їх призначення, до якого вони повинні прагнути” [71,150].

Важливим чинником піднесення національної самосвідомості, духовної культури свого народу, Костомаров вважав розвиток освіти, науки з викладанням їх здобутків українською мовою. Віддаючи перевагу духовному перед матеріальним, виходив з того, що давати знання треба в православно-християнському дусі, який завжди був основою моральної сили українського народу.

Україноцентрична тематика, зумовлена Кирило-Мефодіївською традицією, формує відповідне мислення у М.Костомарова. Будучи істориком, М.Костомаров відтворює у своїх наукових працях образ України, збагачуючи історичну свідомість українців, дослідник розробляє власну історіософську концепцію.

Цінним у поглядах М.Костомарова є те, що в центр історичного розвитку він ставить народ. Народне життя стає провідною темою історичних пошуків дослідника. На цьому ґрунті М.Костомаров розробляє ідею народності, в чому і простежується його україноцентризм.

Засобами історичної, етнографічної науки дослідник робить спробу визначити особливості українського народу, виходячи саме з його національної психіки. Це була одна з перших спроб у такий спосіб відокремити український народ, насамперед від російського, тим самим наголосити на його окремішності.

Кирило-Мефодіївське братство відіграло важливу роль в історії української культури. Діячі товариства виступали активними борцями за розвиток і утвердження національної мови і культури українського народу, гаряче вболівали за долю свого народу, вірили в його краще майбутнє і всіляко прагнули сприяти його наближенню. Разом з тим, вони постійно вивчали і пропагували просвітительські ідеї і досвід інших слов'янських народів, вступали в тісні контакти з діячами їх культури і національно-визвольних рухів, сприяючи духовному єднанню народів і взаємозбагаченню культур.

І.Франко прихильно відгукнувся щодо проголошуваних товариством ідей. “Кожна нова деталь, яку дізнаємося про Кирило-Мефодіївське братство і про його тодішніх членів, побільшує нашу симпатію до них та zarazом викликає гіркі почуття до загалу освічених земляків-українців та й самих тих братчиків у пізніші роки, що так приспали, приглушили в собі, затаїли на довгі роки від суспільства свіжі ідеї того товариства” [175,69].

Кирило-Мефодіївська традиція виражала основні риси національного світогляду, маючи своє філософське підґрунтя. Цим підґрунтям став християнський неоплатонізм, який проявлявся у “філософії серця”. Потрібно відзначити, що “серце” асоціюється з духовністю. Духовність трактується “братчиками” як безперервний рух, який має бути спрямований на світ внутрішній. Тобто, по відношенню до людської одиниці виявом внутрішнього стає її душа, а народу - народний дух. Спільним для всієї Кирило-Мефодіївської традиції є саме пізнання народного духу. Це потребувало серйозного заглиблення в народну культуру. Кирило-мефодіївці вважали народність найсуттєвішою ознакою національної самобутності, ототожнювали народність літератури з її національними особливостями.

Захоплюючись національно-самобутнім, “братчики” підійшли до осмислення народності як самостійної категорії. Втіленням ідей як історизму, так і народності є література, зокрема художньо-літературна творчість кирило-мефодіївців, а їх етнографічно-фольклорна діяльність стає одним із джерел пізнання народу.

Як бачимо, література виступає засобом втілення, проголошення і утвердження філософських ідей в Кирило-Мефодіївській традиції. Література стає виявом народного духу у слові, відображає ступінь свідомості. Через історизм, народність кирило-мефодіївці, наголошуючи на самоцінності національного, стверджували, що “кожна нація має свій спосіб життя, звичаї, внутрішній світ, де час і простір наповнюються конкретно-історичним, національно-неповторним” [203,246].

Виходячи із засад християнського неоплатонізму з його інтровертним спрямуванням, обґрунтовується орієнтація на християнські принципи, моральне удосконалення, гуманістичні засоби щодо шляхів відродження і поступу України. Цінним аспектом такого погляду є по-перше, те, що на політичну площину проектується моральний стимул, який лежить в основі “філософії серця” як відродження людства, і, по-друге, образ нації сприймається як духовна єдність.

Звернення до фольклору закономірно породжувало інтерес до народної мови, що виражала духовну сутність, особливість народу. Завдяки мові народу національне ставало естетичною цінністю. Спираючись на досвід солунських братів Кирила і Мефодія, “братчики” обґрунтовували рівноправність українського народу в слов’янському світі.

Питання єдності слов’янських народів, їх культурного і наукового співробітництва в українській культурі у ХІХ ст. продовжили І.Франко і П. Грабовський.

## ВИСНОВКИ

Оживлення, інтенсивний розвиток Кирило-Мефодіївської традиції спостерігаємо в епоху романтизму, що тривала в Україні протягом усього XIX ст. У руслі цієї традиції протікала діяльність “Руської Трійці”, “Товариства об’єднаних слов’ян”, які не лише виношували ідею українства, українську національну ідею, а й плекали думку про об’єднання в федерацію всіх слов’янських народів. Джерелом ідей для такого об’єднання слов’ян була Кирило-Мефодіївська традиція і християнська релігія.

Найпотужнішим виразної ідеї слов’янської федерації виявилось Кирило-Мефодіївське братство, сама назва якого засвідчує причетність до Кирило-Мефодіївської традиції. У документах братства відображені провідні ідеї цієї традиції, які можуть бути зведені до християнської любові, толерантності, освіченості, і найголовніше - визнання окремішності слов’ян, їх права на вільний суверенний розвиток як особливого “коліна Яфетового”. Прикладом і дороговказом у такій співдружності слов’ян повинна бути Україна.

Ідеологія слов’янської єдності з домінуванням України виплекана у Кирило-Мефодіївському товаристві на основі євангельських засад християнської моралі, привнесених і примножених в Україні Кирило-Мефодіївською традицією. Саме євангельські моральні засади найкраще збережені українським народом, і на цьому ґрунтується в Статуті товариства ідея домінування України у всеслов’янській єдності.

Душею і засновниками братства були професори й студенти Київського університету, серед яких виділялися активною працею Василь Білозерський, Микола Костомаров, Пантелеймон Куліш, Микола Гулак, а згодом і Тарас Шевченко. В.Білозерський написав Статут, П. Куліш своєю діяльністю втілював у життя вимоги Статуту, як і М.Гулак та Т.Шевченко.

При всій своїй оригінальності й непослідовності вчинків та переконань, П.Куліш зробив дуже багато значущого для утвердження засад Кирило-Мефодіївської традиції: вивчення й популяризація української історії, створення правопису, український переклад Біблії, українська поезія - усе це утверджувало українство як феномен європейської, насамперед слов’янської культури.

Українську національну ідею поряд з ідеєю слов’янського єднання переконливо сповідував і пропагував М.Костомаров. Його праці з історії України, увічнення ним видатних особистостей, з якими пов’язані найбільш вагомі події цієї історії, а також переконання в тому, що український народ претендує на домінування в слов’янському братстві своїм особливим релігійним пієтетом і моральністю, виділяють його серед діячів товариства як особливого пропагандиста Кирило-

Мефодіївської традиції.

Більш рішучим і категоричним у відстоюванні української справи виявився Т.Шевченко. Його ставлення до Бога, релігійної моралі, як і розуміння української національної ідеї не цілком співпадає, як засвідчують твори, особливо “Кобзар”, зі світоглядом братчиків, - Т. Шевченко поряд з ними виглядає більш радикальним, бунтарем. Проте його єднає з членами братства сповідування основних засад Кирило-Мефодіївської традиції - ідей слов’янського єднання на ґрунті християнської любові й толерантності.



## ВИСНОВКИ

Діяльність солунських братів - Кирила й Мефодія на прадавніх українських землях не зводилася лише до розповсюдження християнської релігії - вони виступають як просвітителі Русі, оскільки витворена ними азбука сприяла формуванню нового світогляду, в центрі якого стояла людина-особистість, яка мислить себе подобою Бога. Така людина звертається до свого внутрішнього світу, відкриваючи в собі його подобу - душу і дух, що дозволяє їй усвідомити свої можливості у безкінечному світі.

Нове уявлення про свідомість як самосвідомість загострює увагу не лише до людини-особистості як такої, а й як представника народу, що має свою історію, мову, традиції культури і ці відчуття людина прагне зафіксувати й передати майбутнім поколінням.

Місійний подвиг солунських братів спричинився не лише до розповсюдження християнства, а й був стимулом до напруженої інтелектуальної праці, що помітне у давньоруській культурі. Поряд з глибоким відчуттям близькості людини до природи, яка на рівні архетипічного зв'язку відчувається донині, християнська релігія як релігія Писання викликала благоговійну пошану до Слова. Переконавання, що не лише священні тексти Біблії, а й весь сотворений Богом світ є книгою, де втілена заповідана Богом сокровенна істина, доступний людині, а в ньому і вона сама, спонукало до осягнення людиною цих таємниць.

Діяльність Кирила й Мефодія на Русі, яка протікала в контексті розповсюдження християнства, неминуче спричинилася до появи книжної культури, яка стимулює до роздумів над Словом, пошуків його символічного метафізичного смислу. Це призвело до виникнення філософії, яка починається в слові, що сприймається як вираз узагальнюючого знання. Отже, з появою писемності пов'язаний на Русі вищий рівень мислення, абстрагування від конкретної речі, що означало втрату родо-племінних зв'язків і визнання причетності людини до Абсолюта, до вічності.

Сутність Кирило-Мефодіївської традиції пов'язана зі ствердженням високого авторитету книги, тексту, слова в системі духовних цінностей української культури. Їх діяльність сприяла утвердженню в давньоруській культурі авторитету книги й ученого книжника як посередника між Богом і людиною. Розуміння книжного слова як Божої Премудрості наближало людину до Бога, сприяло її самоусвідомленню як особистості, а також формуванню народу як етнічної спільноти.

Традиція Кирила й Мефодія прислужилася до утвердження й збереження етнічно-національної самобутності українського народу, що

чітко проявилось в період Олельковицького ренесансу, який розцінюється як провісник першого культурно-національного відродження. У часи тотального у Європі захоплення латиномовною книгою, в Українських землях (Київ, Галицька земля) твори, перейняті від арабів, перекладаються рідною, наближеною до розмовної мовою, що сприяє створенню української наукової й філософської термінології

Дотримання Кирило-Мефодіївської традиції не дозволило українському народові так скоро вписатися в латиномовну, тоді вищу культурну атмосферу, але сприяло збереженню культурної ідентичності, мови й релігії, запобігло розчиненню цього народу в масі європейського конгломерату. На цій традиції ґрунтувалася діяльність Острозького культурно-освітнього осередка, братський рух, подвижництво Єлісія Плетенецького й Петра Могили у налагодженні просвітницької роботи вченого гуртка при Києво-Печерській Лаврі.

Завдяки міцності й тривалості Кирило-Мефодіївської традиції український народ гордиться своєю мовою, полемічною літературою, першими граматиками й словниками, друкованою Острозькою Біблією 1581 р., а також першими слов'янськими перекладами Святого Письма.

У XIX ст. Кирило-Мефодіївська традиція оживає в усій своїй повноті, запобігаючи нівеляції українства в Російській імперії та у Габсбурзькій монархії, сприяє утвердженню української літературної мови, виникненню класичної української літератури, історичних праць, романтичної поезії, перших наукових роздумів над природою українського міфа (О.Потебня), а в цілому - української національної ідеї, що в сукупності призвело не лише до царських указів зі заборонаю українства, а й проголошення державності України.

Національне відродження України виразилось у потребі усвідомлення власної історії, культури, традицій, спонукало до поглибленого історико-філософського дослідження невід'ємних складових частин цього процесу, зокрема, ідеї історизму, ідеї народності, нації.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Абрам Й. Із статті “Про могилу Тараса Шевченка” // Світова велич Шевченка. Збірник матеріалів про творчість Т.Г.Шевченка в 3 т. Т.3. - К., Держ.вид.худ.літ. 1964. С.455-458.
2. Апостольський лист Римського Архієрея Івана Павла II “Світло Сходу” - Жовква, Місіонер, 1995. - 63 с.
3. Бджола // Історія філософії України. Хрестоматія - К., 1993. - С.78-86.
4. Бетко І. Філософська поезія П.Куліша. // Філософська і соціологічна думка. 1994. № 11-12. - С.110-121.
5. Бичваров М.Д. Константин Кирил Філософ і філософська думка Київської Русі. // Філософська думка. 1980. № 3. - С. 87-94.
6. Боянівська М.Б. Книгописання // Історія української культури. Т. 2 - К., Наук.думка, 2001. С.591 - 608.
7. Брайтчевський М. Утверждение христианства на Руси. - К., Наук.думка, 1989. - 294 с.
8. Білецький О., Дейч О. Тарас Григорович Шевченко - К., Держ.вид.худ.л-ри. - 1961. - 213 с.
9. Бубер М. Народ и его земля // Избр. произведения. - Без М.И., 1979.- С. 257-345.
10. Василий Великий. Творения: Т.1. - Спб., 1911. - 235 с.
11. Виноградов В.В. Основные проблемы изучения образования и развития древнерусского литературного языка. - М., 1961. -123 с.
12. Виноградов В.В. Различие между закономерностями развития славянских литературных языков в донациональную и национальную эпохи. - М., 1963. - 256 с.
13. Висоцький С.О. Писемність. Освіта // Історія української культури. Т. 1. - К., Наук.думка. 2001.- С.711 - 726.
14. Вишенський І. Твори. - К., 1986 - 247 с.
15. Возняк М. Письменницька діяльність Івана Борецького на Волині і у Львові. - Львів, вид.Львів. ун-ту, 1954. - 68 с.
16. Возняк М. Історія української літератури. У двох кн.: Кн.1.- Вид.2-е випр.- Львів, Світ. 1991. - 694 с.
17. Габитова Р. Філософія німецького романтизму Фр.Шеллінга, Новалиса. - М., Наука, 1987. - 387 с.
18. Гадамер Г.Г. Істина і метод. Т.1. - К., “Юніверс”, 2000. - 456 с.
19. Гадамер Г.Г. Наскільки мова диктує мислення // Істина і метод. Т.ІІ. - К., “Юніверс”, 2000. - С. 180-187.
20. Гадамер Г.Г. Класична і філософська герменевтика // Істина і метод. Т. ІІ. - К., “Юніверс”, 2000. - С. 86-111.
21. Гадамер Г.Г. Герменевтика та історизм // Істина і метод. Т.ІІ. - К., “Юніверс”, 2000. - С.345-378.
22. Гадамер Г.Г. Герменевтика і поетика.- К., “Юніверс”, 2001. - 277 с.

23. Гарасим Я. Культурно-історична школа в українській фольклористиці . - Львів: ДЛУ ім.І.Франка, 1999. - 144 с.
24. Гегель Ф. Эстетика: В 4-х т. М., 1969. - Т.2. - 326 с.
25. Георгиев Е. Славянская азбука до Кирилла и Мефодия. - София, 1952. - 96 с.
26. Горбаченко Т. Вплив християнства на становлення писемної культури Русі-України: релігієзнавчо-філософський аспект. - К., Академія, 2001. - 270 с.
27. Горинь В. Замість переднього слова // Шашкевичіана Вип.3-4. - Львів -Вінніпег.2000. 9-15 с.
28. Горський В.С.Историко-философское истолкование текста. -К., Наукова думка, 1981. - 204 с.
29. Горський В. С. Нариси з історії філософської культури Київської Русі . - К., Наук.думка, 1993. - 162 с.
30. Горський В. Філософські ідеї в культурі стародавнього Києва // Горський В., Стратій Я., Тихолаз А., Ткачук М. Київ в історії філософії . - К., 2000. - 265 с.
31. Горский В.С. Философские идеи в культуре Киевской Руси XI - начала XII в. - К., Наук.думка, 1988. - 212 с.
32. Готліб М. Из статті “Розвиток прогресивної української думки в її відношеннях до чеської демократичної культури”. // Світова велич Шевченка. Збірник матеріалів про творчість Т.Г.Шевченка в 3 т. Т.3. - К ., Держ.вид.худ.літ. 1964. - С. 404-409.
33. Грушевський М. Історія України-Руси. Т. 1. - Нью-Йорк, 1954. -648 с.
34. Грушевський М. З історії релігійної думки на Україні // Грушевський М. Духовна Україна. - К., 1994. - С.5-136.
35. Грушевський М. Культурно-національний рух на Україні в XVI - XVII в. - К., Вид.Дніпровського Союзу Споживчих Союзів України, 1919 . - 149 с.
36. Гудзяк Б. Криза і Реформа. - Львів, 2000. - 426 с.
37. Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию. - М., 1984. - 380с.
38. Герус-Тарнавецька І. “Азбука і абетка” (Роль М.Шашкевича у формуванні українського правопису і літературної мови в Галичині) // Шашкевичіана. Вип.1, 2 - Львів - Броди - Вінніпег, “Просвіта”,1996. - С. 212-219.
39. Дамаскин Иоанн. Диалектика или философские главы: Пер. с древнегреч.Н.И.Сагарды. - М., Екклезия пресс: 1999. - 110 с.
40. Дзюба Е.Н. Просвещение на Украине и его роль в укреплении связей украинского народа с русским и белорусским: втор.пол.XVI - первая пол . XVII в. - К., Наук.думка, 1987. - 130 с.
41. Дзюба О., Павленко Г. Літопис найважливіших подій культурного життя в Україні (X - середина XVII ст.) - К., АртЕк, 1998. - 198 с.

42. Дем'ян Г. Державницькі погляди Івана Вагилевича // Шашкевичіана. Вип. 1, 2 - Львів - Броди - Вінніпег, "Просвіта", 1996. С.50-54.
43. Донцов Д. Дві літератури нашої доби // Донцов Д. Два антагоністи (П. Куліш і Т. Шевченко) с.11-27.
44. Дорошкевич О. Листи Куліша до Милорадовичів // Куліш і Милорадовичіва. - К., 1927. - С.47-108.
45. Драгоманов М.П. Шевченко, українофіли і соціалізм // Драгоманов. Вибране. - К., 1991. - С.327-429.
46. Енцикліка "Апостоли Слов'ян" Вселенського Архієрея Івана Павла II . - Ватикан, 1985. - 46 с.
47. Енцикліка "Віра і Розум" // Матеріали наукового колоквиуму по енцикліці Папи Римського Івана Павла II "Віра і Розум". - К., Світ знань, 2001, с. 5-103
48. Євшан М. Свято Маркіяна Шашкевича // Критика. Літературознавство. Естетика. - К., Основи, 1998. - С.33 -45.
49. Євшан М. Тарас Шевченко. // Критика. Літературознавство. Естетика. - К., Основи, 1998. - С.79 - 119.
50. Євшан М. Шевченко і Куліш. // Критика. Літературознавство. Естетика. - К., Основи, 1998. - С.119-123.
51. Єнсен А. З праці "Тарас Шевченко. Життя українського поета". // Світова велич Шевченка. Збірник матеріалів про творчість Т.Г. Шевченка в 3 т. Т.3. - К., Держ.вид.худ.літ. 1964. - С. 421-438.
52. Еремін І.П. К истории древнерусской переводной повести // Труды отдела древнерусской лит. - 111. - 1936. - С.35-57.
53. Еремін І.П. Литературное наследие Кирилла Туровского. Труды отдела древнерусской лит. Т.2. - Москва-Ленинград, Изд. Академии наук СССР, 1955. - С.362-367.
54. Еремін І.П. Литература древней Руси: Етюды и Характеристики. \_ М., «Наука», 1966. - 264 с.
55. Жолтовський П.М. Художнє життя на Україні. В ХVI -ХУІІІ ст. - К., Наук.думка, 1983. - 177 с.
56. Жулинський М. Із забуття - в безсмертя. Сторінки призабутої спадщини. - К., Дніпро, 1990, - 446 с.
57. Забужко О. Філософія української ідеї та європейський контекст. - К., Основи. 1993. - 123 с.
58. Запаско Я.П. Мистецтво книги на Україні в ХVI-ХVІІІ ст. - Львів, 1971.
59. Захара І. Академічна філософія України (ХVІІ - I пол. ХVІІІ ст.). - Львів, видав.Львів. нац. ун-т. ім. І. Франка. 2000. - 237 с.
60. Зілинський О. Духовна генеза першого українського відродження // Європейське відродження та українська література ХIV - ХVІІІ ст. - К., 1993. - С.279-280.

61. Ісаєвич Я. Першодрукар Іван Федоров і виникнення друкарства на Україні. - 2-ге вид., перероб. і доп.- Львів, Вища школа, 1983. - 233 с.
62. Ісаєвич Я. Братства та їх роль в розвитку української культури XVI-XVII ст. - К., Наук.думка, 1966. - 251 с.
63. Ісаєвич Я. Виникнення та розвиток друкарства в Україні // Історія української культури у 5 т. Т.2 - К., Наук.думка, 2001. - С.608-629.
64. Ісаєвич Я. Літературна спадщина Івана Федорова. - Львів, 1989. 156 с.
65. Історія української культури // За заг.ред. І.Крип'якевича. - К., Либідь, 1994. - 656 с.
66. Калинець І. Загадки хрещення України-Руси. - Львів, "Місіонер", 2000. - 199 с.
67. Кашуба М.В. Реформаційні ідеї в діяльності братств на Україні (XVI - XVII ст.). // Секуляризація духовного життя на Україні в епоху гуманізму і Реформації. - К., Наукова думка, 1991. - С.26-52.
68. Кашуба М. В. Проблема людини в українській філософії XVI - XVIII ст. // Суспільний ідеал людини.- Львів, Логос, 1998. - С.144-174.
69. Кашуба М.В. Проблема Ренесансу в українській духовній культурі // Записки НТШ. - Львів, 1994. - С.357-371.
70. Києво-Печерський патерик / Пер. із церковносл. М.Кашуба і Н. Пікулик. - Львів, Свічадо, 2001. - 192 с.
71. Кирило-Мефодіївське товариство: У 3 т.Т. 1 - К., Наук.думка. 1990. - 540 с.
72. Кирило-Мефодіївське товариство: У 3 т.Т. 2 - К., Наук.думка. 1990. - 692 с.
73. Кирило-Мефодіївське товариство: У 3 т.Т. 3 - К., Наук.думка. 1990. - 433 с.
74. Киевская Старина. - 1899. - Т.66. - Кн.2. - С.205-299.
75. Кітченко Ф. Двоє слів собратам, прочитавши поему "Гайдамаки"// Спогади про Шевченка. К., Держ.вид.худож.літ. 1958.- С. 93-94.
76. Козарчанин І. Із статті "Тарас Шевченко"// Світова велич Шевченка. Збірник матеріалів про творчість Т.Г.Шевченка в 3 т. Т.3. - К., Держ.вид. худ.літ. 1964. - С. 473-478.
77. Колодний А., Яроцький П. Історія релігії в Україні. - К., 1999. - 735 с.
78. Колосова В.П. Идеологические предпосылки деятельности Острожского кружка // Федоровские чтения. 1981.- М., 1985. - С.88.
79. Косарик Д. Життя і діяльність Т.Шевченка. - К., Рад.письменник. - 1955. - 385 с.
80. Костомаров М. Дві руські народності / Переклав О.Кониський. Перед слово Д.Дорошенка. - Київ, Ляйпціг, 1920. - 111 с.
81. Костомаров М. Автобіографія // Н.И. Костомаров Исторические произведения. Автобиография. К., 1990. - С.425 - 652.

- 82.Кралюк П.М. Особливості вияву національної свідомості в українській суспільній думці XVI - першої половини XVII с. - Луцьк, "Надстир'я", 1996.- 122 с.
- 83.Крип'якевич І. Історія української культури. - К., Либідь. 2000. - 650 с.
- 84.Куліш П. Хуторна поезія. - Львів, 1982. - 138 с.
- 85.Кульчицький О. Світовідчуження українця // Українська думка. - К., Фенікс, 1992. - С.48-60.
- 86.Купчинський О. Церковнослов'янська мова: Курс лекцій // Записки Перекладацької Майстерні. Т.3.- Львів, Львівський нац.ун-т ім.І.Франка. Центр гуманітарних досліджень. - 2002, с.268-320.
- 87.Лавров П. Кирилл и Мефодий. - К., 1926. - 161 с.
- 88.Лисий І. Релігійність в українській філософській думці. // Віра і духовність - двоє крил людського духу. Збірник матеріалів наукового колоквиуму // Ред.кол.: А.М.Колодний (голов.ред.) та ін. - К., Світ знань, 2001. - С. 152 - 159.
- 89.Люзняк М. Роль та місце "Руської Трійці" в історії української філософії. - Львів, "Атлас", 1999. - 101 с.
- 90.Маланюк Є. Нариси з історії нашої культури. - К., Обереги, 1992. - 80с.
- 91.Маланюк Є. До справжнього Шевченка // Маланюк Є. Книга спостережень. Проза. Т.1. - Торонто. 1962. - С.55 - 69.
- 92.Маланюк Є. Шевченко - живий. // Маланюк Є. Книга спостережень. Проза. Т. 1. - Торонто. 1962.- С.69 - 72.
- 93.Маланюк Є. Мислі в роковини // Маланюк Є. Книга спостережень. Проза. Т.1. - Торонто. 1962. - С.124 - 136.
- 94.Маланюк Є. Репліка // Маланюк Є. Книга спостережень. Проза. Т.1. - Торонто, 1962. - С.73-81.
- 95.Маланюк Є. Шевченкові метаморфози // Маланюк Є. Книга спостережень. Проза. Т.ІІ. - Торонто, 1966.- С.39-43.
- 96.Маланюк Є. До Шевченкових роковин // Маланюк Є. Книга спостережень. Проза. Т.ІІ. - Торонто, 1966. - С.407-414.
- 97.Мальшевский И.И. Святыя Кирилл и Мефодий // Труды Киевск. духовн.акад.- 1885. - №8. - С.526-581.
- 98.Марусин М. Пастирсько-літургічна діяльність святого Йосафата. - Рим, 1967. - 95 с.
- 99.Матковська О.В. Джерела формування нового ідеалу людини// Проблема людини в українській філософії XVI - XVIII ст. - Львів, Логос, 1998. - С.31-47.
100. Матковська О.В. Львівське братство: культура і традиції. Кінець XVI - перша половина XVII ст. - Львів: Каменярь, 1996. - 71 с

101. Митрополит Іларіон. Князь К.Острозький і його культурна праця. Історична монографія.-Вінніпег. 1958 - 216 с.
102. Мишанич А.В. Кирило-мефодіївська проблематика в наукових дослідженнях І.Франка // Іван Франко і світова культура. Тези докладів міжнародного симпозіуму. - К., Наук.думка. - 1986. - С.155-156.
103. Мицько І.З. Осередки культури при магнатських і шляхетських дворах. Острозька академія // Історія української культури. Т.2 - К., Наук.думка, 2001. - С. 531 - 549.
104. Мицько І.З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія. - К., Наук.думка, 1990, - 188 с.
105. Нагаєвський І. Кирило-Мефодіївське християнство в Русі-Україні. - Рим, 1954. - 175 с.
106. Неврлий Микулаш. З книги "Т.Г.Шевченко - революційний поет України" // Світова велич Шевченка. Збірник матеріалів про творчість Т. Г.Шевченка в 3 т. Т.3. - К., Держ.вид.худ.літ. 1964. - 526 с.
107. Ненадкевич Є.О. З творчої лабораторії Т.Г.Шевченка. - К., Вид. акад.наук, 1959. - 224 с.
108. Німчук В.В. Систематичний підручник церковнослов'янської мови "Граматика словенска" Л.Зизанія. - К., 1980. - 111 с.
109. Німчук В.В. Смотрицький - теоретик і дослідник церковнослов'янської мови // Мовознавство. - 1979. № 6. - С.20 - 28.
110. Німчук В.В. Мелетій Смотрицький. Граматика. Підготовка факсимільного видання та дослідження пам'ятки. - К., Наук.думка. 1979. -.111с.
111. Німчук В.В. Староукраїнська лексикографія в її зв'язках з російською та білоруською. - К., Наук.думка. - 1980. - 303 с.
112. Німчук В.В. Життя і творчість Памво Беринди у світлі нових досліджень // Питання східнослов'янської лексикографії XI-XVII ст. - К., 1979. - С.34-41.
113. Німчук В.В. Літературні мови Київської Русі // Історія української культури. Т.1. К., Наук.думка. 2001. - С. 694-708.
114. Нічик В.М. Філософські попередники Г.С.Сковороди // Філосо. думка. - 1985. - № 2. - С.77.
115. Новиченко Л. Тарас Шевченко - поет, борець, людина. - К., Дніпро, 1982. - 175 с.
116. Норман Дейвіс. Європа. Історія. - К., 2000. - 1463 с.
117. Нушич Б. З виступу на урочистих зборах у Белграді // Світова велич Шевченка. Збірник матеріалів про творчість Т.Г.Шевченка в 3 т. Т.3. - К., Держ.вид.худ.літ.1964.- С.469-470.
118. Огієнко І. Історія української літературної мови. - К., 1995. - 380 с.
119. Огієнко І.І. Історія церковно-слов'янської мови: Т.1 Ч.2.Костянтин і Мефодій. Їх життя та діяльність. - Варшава. -1928. - 400 с.



120. Огієнко І.І. Історія церковно-слов'янської мови: Т.1. Ч.1. Костянтин і Мефодій. Їх життя і діяльність. - Вінніпег, 1970. - 322 с.
121. Огієнко І. Наука про рідномовні обов'язки. - Рідномовний катехизис. - К., АТ "Обереги", 1994. - 72 с.
122. Огієнко І. Національна освіта і наші завдання // Рідна мова. - 1935 . Кн. 1. - С.3.
123. Огієнкові афоризми і сентенції. Львів, Слово і комерція. 1996.- 89с .
124. Огородник І.В., Русин М.Ю. Українська філософія в іменах. - К., 1997. - 327 с.
125. Огородник І.В., Огородник В.В. Історія філософської думки в Україні.- К., Вища школа, 1999. - 543 с.
126. Онтологическая проблематика языка: Ч.1-2. - М., 1975. - 240 с.
127. Паславський І.В. - 127с.
128. Паславський І. Берестейська унія і українська християнська традиція. - Львів, "Місіонер", 1997. - 63 с.
129. Паславський І. "Олельковицький ренесанс": малодосліджені сторінки культурного життя Києва XV ст. // Матеріали Другого Міжнародного Конгресу Україністів. - Львів, 1994. - С.69-75.
130. Паславський І.В. Філософська та науково-природнича думка // Історія української культури. Т.2.. - К., Наук.думка, 2001. - С.466 - 477.
131. Патеї-Братасюк М.Г. Етно-національне відчуження: філософсько-соціологічний аналіз. Кн. 1. Особистість в етно-національному культурному просторі. - Тернопіль, ПМП "РОМС - К0", 1997. - 104 с.
132. Патеї-Братасюк М.Г. Етно-національне відчуження: філософсько-соціологічний аналіз. Кн. друга. Відчуження "невідчуженого". - Тернопіль, ПМП "РОМС - К0", 1998. - 252 с.
133. Пашук А. Церква і незалежність України. - Львів, Вид.Львів.держ. ун-ту ім.І.Франка, 1998. - 112 с.
134. Пашук А.І. Іван Вишенський - мислитель і борець. - Львів, Світ, 1990. - 176 с.
135. Пашук А. До питання про українську національну ідею // Українська національна ідея: реалії та перспективи розвитку. Вип.2 - Львів, Інститут народознавства Нац.акад.наук України, 1999. - С.27-49.
136. Пашук А. Проблема свободи у філософії Григорія Сковороди // Записки НТШ. - Львів, 1994. - С.405-427.
137. Пашук А. Проблема "істиннаго челоуька" у філософській концепції Григорія Сковороди // Записки НТШ. - Львів, 1991. - С.181-201.
138. Пашук А. Українська церква і незалежність України: Монографія. - Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2003. - 364 с.

139. Петраш О.П. “Руська трійця”: М.Шашкевич, І.Вагилевич, Я. Головацький та їхні літературні послідовники. - К., Наук.думка, 1986. - 124 с.
140. Плющ Л. Вибране. Екзод Тараса Шевченка. - К., “Факт, 2001. - 382 с.
141. Повчання дітям Володимира Мономаха// Хрестоматія давньої української літератури, - К., Вид-во АН УРСР, 1967. - С.80 - 84.
142. Полонська-Василенко Н. Історія України: У 2 т. Т.1. - К., Либідь, 1995. - С.94.
143. Попович М. Нарис історії культури України. - К., “АртЕк”, 1998. - 727 с.
144. Послання Кліма Смолятича // Історія філософії України. Хрестоматія. - К., Либідь, 1993. - С.47-51.
145. Потебня О. Думка і мова // Федів Ю.О., Мозгова Н.Г. Історія української філософії. - К., Україна, 2000. - С.231-239.
146. Реизов Б.Г. Французская история и историография 1815-1830. - Л., 1956. - 535 с.
147. Релігієзнавчий словник. За ред.проф.А.Колодного і Б.Лобовика. - К., “Четверта хвиля”, 1996.- 389 с.
148. Рильський М. Поезія Тараса Шевченка. - К., Рад.письменник. 1961 . - 67с.
149. Рогович М. Київська Русь і антична культура // Філософська думка . 1980, № 1. С.94-108.
150. “Руська трійця” в історії суспільно-політичного руху і культури України. - К., Наук.думка, 1987. - 138 с.
151. Семчишин М. Тисяча років української культури. - К., “Фенікс”, 1993. - 548 с.
152. Сковорода Г. Твори: У 2 т. - К., 1973. - Т.2. - 574 с.
153. Скринник М. Ідейне підґрунтя українського романтизму // Записки НТШ. Том 225. - Львів, 1991. - С.201-216.
154. Слово Данила Заточеника // Історія філософії України. Хрестоматія. - К., Либідь, 1993, - С.28-37.
155. Слово про закон і благодать митрополита Іларіона // Історія філософії України. Хрестоматія. - К., Либідь, 1993. - С.12-27.
156. Смілянська В.Л Святим огненным словом...К., Дніпро, 1990. - 288 с.
157. Соловей Е. Українська філософсько-поетична традиція як інваріант традиції світової (Шевченко - Франко - Леся Українка) // Українська філософська лірика. - К., “Юніверс”, 1998. - С. 91-115.
158. Стахів М., Стерчо П. Христова церква в Україні (988 - 1596). - Стемфорд, Коннектикат, 1985. - 528 с.

159. Стебельська А. Проповідництво Кирила Турівського. - Рим, 1977. 94 с.
160. Стеблій Ф. Яків Головацький - діяч українського національного відродження // Шашкевичіана. Вип. 1, 2. - Львів - Броди - Вінніпег, "Просвіта", 1996. - С.225-236.
161. Титов Ф. Стара вища освіта на Україні. - К., 1924. -137 с.
162. Українські гуманісти епохи Відродження. Антологія. Ч.1. - К., Основи, 1995. - 430 с.
163. Українські гуманісти епохи Відродження. Антологія. Ч.2. - К., Основи, 1995. - 429 с.
164. Українська культура: Лекції за ред.Д.Антоновича. - К., Либідь, 1993. - 592 с.
165. Українська література XVIII ст. - К., 1983. - 694 с.
166. Федорів Ю. Історія церкви на Україні. - Люблін, 1991 - 360 с.
167. Федченко П.М. Тарас Григорович Шевченко. - К., Наук.думка, 1989. - 296 с.
168. Филипович Л. Етнологія релігії: традиція вітчизняного релігієзнавчого осмислення і теоретичне вирішення проблем співвідношення релігії та етносу // Автореф. Дисертації докт.філос.наук.. - К., 2000. - 36 с.
169. Філософія Відродження на Україні // М.В.Кашуба, І.В. Паславський, І.С.Захара та ін. - К., Наукова думка, 1990. - 336 с.
170. Франко І. Літературна мова і діалекти // Франко І. Твори: У 20-ти т .: Т.16 - К., Державне вид.художн.л-ри, 1955. - С.336-341.
171. Франко І. Хуторна поезія Куліша // Франко І.Твори: У 20-ти т.: Т. 17 - К., Держ.видавн.художн.л-ри., 1956. - С.178-195.
172. Франко І. Критичні письма о галицькій інтелігенції // Франко І. Зібрання творів: У 50-ти т.: Т.26 - К., Наук.думка, 1980 - С.74-93.
173. Франко І. Іван Вишенський, його час і письменська діяльність // Франко І. Зібрання творів: У 50-ти т.: Т.28. - К., Наук.думка, 1980 - С.260-279.
174. Франко І. Святий Климент у Корсуні. Причини до історії старохристиянської легенди // Франко І. Зібр. тв.: У 50-ти т.: Т.34 - К., Наук. думка. 1982. - С. 7 -348.
175. Франко І. Стороженко Н.И. Кирилло-Мефодиевские заговорщики // Франко І. Зібр. тв.: У 50-ти т.: Т.37 К., Наук.думка, 1982. - С.68-69.
176. Франко І. Рецензія на працю доктора Мурко Матіса "Історія давньослов'янської літератури // Франко І. Зібр. тв.: У 50-ти т.: Т.38. - К., Наук.думка, 1982.- С.455-464.
177. Франко І. Мораво-паннонське письменство // Франко І. Зібр. тв.: У 50-и т.: Т.40. - К., Наук.думка, 1982 . С.22-42

178. Франко І. Історія української літератури. Часть перша. Від початків українського письменства до Івана Котляревського // Франко І. Збір.тв.: У 50 - и т.: Т.40. - К., наук. Думка, 1983. - С.7-370.
179. Франко І. Українці // Франко І. Зібрання творів: У 50-ти т.: Т.41 - К., Наук.думка, 1982. - С.166-194
180. Франко І. Нарис історії україно-руської літератури 1890 // Франко І. Збір. тв.: У 50-ти т.: Т.41. - К., Наук.думка, 1982. -С.194-471.
181. Франко І. Католицький панславизм // Франко І. Збір. тв.: У 50-ти т.: Т.45 - К., Наук.думка, 1986. - С.69-76
182. Хата. - 1860. - С.7-22.
183. Хвильовий М. Вальшнепи.// Хвильовий М. В 5 т. Т. II. - Нью-Йорк, Балтімор, Торонто, "Смолоскип", 1980. - С. 285-357.
184. Хвильовий М. Думки проти течії // Твори: У 2 т. - К., Дніпро, 1991. - Т.2. - С.444-514.
185. Центральний державний історичний архів у м.Києві, Ф 407, оп.261, спр.18, арк.1; Ф.29, оп.1, спр.147, арк. 22, 28, 37, 56; спр.148, арк.32, 65, 74; спр.380, арк.20.
186. Центральний державний історичний архів у м.Львові, Ф 309, оп.1, спр.2273, арк.21.
187. Чижевський Д.І. В'ячеслав Липинський як філософ історії // Філософська і соціологічна думка. 1991, № 10. - С.51-63.
188. Чижевський Д. Нарис з історії філософії на Україні. - Мюнхен, 1983. - 175 с.
189. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. - Прага: Укр. громад.вид.фонд, 1931. - 175 с.
190. Чижевський Д. Філософія Г.С.Сковороди. - Варшава, 1934 - 221 с.
191. Чорній В. Слово про подвижників слов'янської культури святих Кирила і Мефодія // Проблеми слов'янознавства . - Львів, Світ, 1993. № 45. - С.119-120.
192. Чубатий М. Історія християнства на Русі-Україні. В 2 т. Т.1. - Нью-Йорк, 1965. - 816 с.
193. Чубський П. Куліш і Шевченко // Пантелеймон Куліш. Зб.праць / За ред. С.Єфремова та О.Дорошкевича. - К., 1927. - С.102-126.
194. Чужбинський О.С. Спогади про Т.Г.Шевченка // Спогади про Шевченка. - К., Держ.вид.худ.літ. 1958. - С.97-123.
195. Шевчук В.Іван Вишенський та його послання // Вишенський І. Твори. К., Дніпро. 1986.- С.3-18.
196. Шевченко І. Україна між Сходом і Заходом. - Львів, 2001. - 247 с.
197. Шевченко Т. Кобзар.- К., Дніпро, 1987. - 638 с.
198. Шевченко Т. Листи. Т. 3. К., Держ.вид.худ.літ.,1963.- 484 с.
199. Шевченко Т. Твори: в 6 т. - К.: 1963. - Т.2. - 404 с.

200. Шишманов І. Із статті “Тарас Шевченко, його творчість і його вплив на болгарських письменників перед визволенням” // Світова велич Шевченка. Збірник матеріалів про творчість Т.Г.Шевченка в 3 т. Т.3. - К., Держлітвидав України. 1964. С.38-45.
201. Шлемкевич М. Загублена українська людина. - Київ. МП “Фенікс” . 1992. - 155 с.
202. Шуба О. Релігія в етно-національному розвитку України. - К., “Криниця”, 1999. - 323 с.
203. Ярема Я. Українська духовність в її культурно-істичних виявах. - Львів, 1937. - 77 с.
204. Яценко М. Романтизм // Історія української літератури ХІХ ст. - У з кн. К., Либідь, 1995. - Кн. 1. - С.240-312.
205. Kozak S. U źródeł romantyzmu i nowożytnej myśli społecznej na Ukrainie. - Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk; Poznań, 1978. - 145 с.
206. Listy Pasterskie Ojca Świętego Jana Pawła II. - Kraków, “Znak”, 1997. - 615 с.
207. Jan Sergiusz Gajek MIC, Leonard Gorka SVD. W kręgu Światła Wschodu. - Warszawa - Lublin, 1997. -34 с.
208. Zagiba F. Zur Geschichte Kyrills und Methodiejs und der bayerischen Ostmission. - Jahrbuch für die Geschichte Osteuropas, 1961/ 1-2.
209. Zigler A. Methodius auf dem Wege in die schwabische Verbannung. Jahrbuch für die Geschichte Osteuropas. Bd. 1/4/ München. 1953.
210. Chynczewska-Hennel T. Świadomość narodowa szlachty ukraińskiej i kozaczyzny od schyłku ХVІ до połowy ХVІІ w. - Warsz., 1985.
211. Stender-Petersen Adolf. Geschichte der Russischen Literatur. Vol. 1, C. H. Beck'sche Verlags Buchhandlung. - München. 1957.