

Ірина Фаріон

## РУСЬКА (УКРАЇНСЬКА) МОВА У ДУХОВНОМУ ДИСКУРСІ XIV–XVII ст.: РЕЦЕПЦІЯ ТА РЕАЛЬНІСТЬ

*Досліджено диспозицію руської (української) мови у духовному дискурсі XIV–XVII століть. Основну увагу зосереджено на мовній свідомості українського духівництва та основних ви-  
явах його мовної рецепції: комунікативно-прагматичному, суспільно-психологічному та  
власне філологічному.*

Ключові слова: *духовний дискурс, мовна свідомість, мовна рецепція, руська мова (проста  
руська мова).*

Якою була роль українського духівництва в утвердженні статусу *руської мови*? Маємо на меті розглянути цю проблему крізь призму мовної свідомості духівництва, зокрема його поглядів, уявлень, почуттів, оцінок, настанов, мовної компетенції та діяльності, що впливали з основних філософських констант та суспільно-політичних обставин того часу. На ту пору духівництво було провідним суспільним станом і творцем визначальних ідеологем на зразок *“Cuius regio, eius religio”*\*. Як у жодному іншому стані основним і визначальним інструментом духівництва було Слово, втілене у сакральній мові православного світу – церковнослов'янській. У контексті історичного розвитку ця мова вступала у суперечність не лише з латинською – символом католицизму, але і з *руською мовою* (книжна українська мова того часу), що обслуговувала світську сферу буття. У міру дуже повільної секуляризації суспільства впродовж XIV–XVII ст. мовний вибір духівництва без перебільшення сигналізував про тектонічні зрушення у загальному світогляді українців та посідав виняткову роль у їхній історичній долі. Ця залежність зумовлена самою генеалогією православ'я: від самих початків воно *“народжувалося як Церква Влади. Письменники належали лише до вищого клиру, який був прямою еманациєю влади”* [1, с. 400].

У досліджуваний період зв'язок між етнічністю та мовою в духовній царині почав набувати виразності, що спонукало духівництво вириватися зі звичного панслов'янського кола уявлень, а церква стала *“єдиною національною інституцією, де можна було почувати себе українцем”* [2, с. 70]. Водночас панславістська ідея (чи *“універсалістична концепція”* [3, с. 66]) зберігала значення притягального магнета всіх православних слов'ян зі спільною церковнослов'янською мовою, про що у морально-політичній площині вичерпно висловився Михайло Грушевський: *“Українське і білоруське громадянство Литви-Польщі привикло жити в приємній свідомості релігійної солідарності з ширшим православним світом: з Москвою, Волощиною, греками, балканськими слов'янами й іншими східними церквами. Се небагато дало реально, але морально важило велико, і стратити ці моральні зв'язки, відійшовши від старої церкви, могло здаватися небезпечною втратою в тодішнім і без того сильно опустошенім житті”* [4, с. 42]. У контексті засадничих ідеологем часу та суспільно-політичних обставин пропонуємо наше дослідження місця (чи диспозиції) *руської (української) мови* у духовному дискурсі.

1. Як Старий, так і Новий Заповіт подає знакові лінгвістичні пасажі соціолінгвістичного характеру, які щодо вживання рідної мови мають значення *“психологічної аксіоми”* – мова Святого Письма має бути доступна, зрозуміла, рідна. Проте від самого свого існування єрархічний клир християнства відступився від цього наріжного каменя Христової віри, підмінивши багатомовність нової релігії триязичністю, а саме: грецькою, латинською та гебрайською мовами, а на теренах України до цього переліку привілейованих мов додано церковнослов'янську. Практика життя вступала у суперечність із біблійними догмами. Потребу читати Святе Письмо рідною мовою в європейських країнах започатковано у XII ст. рухом вальденців в Італії, а вже у XVI ст. спостерігаємо за парадом Біблій народними європейськими мовами, попри половинчасте рішення Тридентського католицького собору (1545–1563 рр.) проповідувати народними мовами, а літургію правити так званими *“священними”*. У другій половині XVI ст. Реформація вступила у найгостріший конфлікт із Контрреформацією, внаслідок чого монополію латинської мови подолано і через нововиникле друкарство закладено мовну основу етнічно-національної диференціації Європи.

2. Панування церковнослов'янської мови серед східного та південного слов'янства і Волощини спиралося на релігійно-філософське вчення ісихазму, що визнано на Влахернському помісному соборі 1351 року за офіційну ідеологію Православної Церкви у Візантії. Відповідно до цього вчення, церковнослов'янська мова ставала містичним провідником до Господа, не даючи жодного шансу стати поряд з нею простим народним мовам. Це обумовило розпач-

\* *“Чия влада, того й релігія”.*



ливий відхід від мовних біблійних приписів і бажання спазматично втриматися у час Реформації та Відродження за минуле через подальшу сакралізацію церковнослов'янської мови. Крім того, перемагає традиційна для Середньовіччя універсалістична концепція сприйняття світу, підсилена кількома чинниками: а) відсутністю власної держави; б) іноземним, себто болгарським, церковним проводом; в) позірною подібністю церковнослов'янської мови до руської, яку трактували як *"наш словенський язик"*; г) постійною асиміляційною католицькою загрозою; г) ментальною неготовністю духовного проводу українців радикально і послідовно реагувати на виклики Реформації та Відродження. З огляду на те, замість перекладу Біблії *простою руською мовою* (про народну і не йдеться) створено переклад Біблії церковнослов'янською мовою (1581 р.). З другого боку – наскрізною ознакою свідомості тодішнього клиру стає констатація незрозумілості церковних текстів церковнослов'янською мовою, що призвело до виникнення феномена *простої руської мови* як синтезу питомих, церковнослов'янських та польсько-латинських складників. Мішаний характер мови відповідав еклектичній бароковій свідомості того часу, затиснутій провідною ідеологічністю Середньовіччя. Боротьба нового зі старим обернулася у старе в оновленому строї: церковнослов'янська мова насичувалася руськими формами, пристосована *руська мова* жила у церковнослов'янському правописі.

3. Виникнення руської Унійної Церкви внаслідок унії 1596 року – це не лише вислід світової і місцевої кризи православ'я, але *"вестернізований"* витвір реформаційно-ренесансової доби, а відтак один із визначальних чинників українського етнотворення, всупереч усталеним досі кордонам конфесійності. На слушну думку Дмитра Донцова, *"прив'язаний церковно до Риму, наш нарід тисячею ниток був би тим самим прив'язаний до Заходу загалом, до його культури"* [5, с. 134]. Поза тим новостворена Унійна Церква (крім поширеного тоді лементу про зраду) внесла у свідомість клиру та мирян нове трактування єдності: не конфесійне, а етнічне (*"Руси з Руссю"*), і *руська мова* у тих процесах посіла далеко не другорядну роль, попри подальше тяжіння клиру до так званого *"нашого церковнослов'янського язика"* і одночасного протиставлення його *простій руській мові*. *"Вестернізований"* релігійний вибір заклав основи нового структурування суспільної свідомості з визначальними етнологічними та мовними чинниками як передвісниками української модерної нації.

Традиційна ідеологічно-релігійна єдність розбивалася не лише об новостворену дихотомію церковнослов'янської та *простої руської мови*, а *по-перше*, через вибір мовного коду під час ведення переговорів із папою римським, де з руської мови як основної перекладали латинською; *по-друге*, руськомовною була присяга Йосифа Веляміна Рутського на єпископа-помічника митрополитові Іпатієві Потію; *по-третє*, створено ідеологічне ядро Унійної Церкви – Василянський Чин з обумовленим пріоритетом руської мови для своїх та чужинців; *по-четверте*, у Віленській капітулі 1636 року чітко сформульовано припис спілкуватися монахам та проповідувати Слово Боже тільки руською мовою; *по-п'яте*, протоколи перших шістьох чернечих соборів від 1617 до 1636 року написано руською мовою. На своїй останній Віленській капітулі 1636 року Велямін Рутський особито застерігав монахів, щоб говорили між собою і проповідували руською мовою: *"Митрополит і ми, капітульні отці, виразно постановляємо, щоб отці й брати в церквах не іншою мовою, а тільки руською проповідували Слово Боже"*<sup>1</sup> [6, с. 138].

Від другої половини XVII ст., з огляду на національно-визвольні змагання Хмельниччини та приписи у Зборівській (1649 р.) і Гадацькій (1658 р.) угодах скасувати унію, Унійна Церква опинилася за межами юридичного поля, ставши об'єктом переслідування та знищення. Супровідним чинником тих деструктивних процесів стало масове проникнення до Василянського Чину поляків, що неминуче призводило до колонізації, яка разом з новими історичними обставинами відступила вже наприкінці XVII ст., коли знищено українську Православну Церкву 1686 року. Унійна Церква, поширившись на Перемишльську (1692 р.), Львівську (1700 р.) і Луцьку (1702 р.) єпархії, перебрала на себе головну роль утвердження руської (української) ідентичності, і, зокрема, через руськомовний чинник, на чому зауважив безкомпромісний критик Унійної Церкви отець Петро Камінський: *"...бо звичайно вони [уніяти. – І. Ф.] в руській мові вправні..."* [УСПД ост. чв. XVII – поч. XVIII, т. III, кн. 2, с. 259].

4. Винятковим значенням в ідейному спрямуванні, релігійно-політичній та мовній історії всіх наступних століть набула подія неканонічного відновлення православної єпархії 1620 року. Ще до Переяслава 1654 року спільне з московитами православ'я та неприйнятний польський католицизм і унія, а також спільна богослужбова церковнослов'янська мова створили базу для формування теорії про етнічно-династичну спільність з Московією [Ак. ЗР 1851, т. IV]. Авторами її виступили львівські братчики ще 1592 року, просячи у Москви грошей на відбудову Успенської церкви, а відтак підхопили згодом відомі галичани, перші митрополити відновленої православної єпархії Йов Борецький та Ісая Копинський. Комплекс ідей, сформованих на підтримку православ'я в Україні ззовні, слушно означено *"малоросійською ідеєю"* як банальним пристосуванням України до Московії через православну єдність. У своїй польськомовній праці "Протестація" (1621 р.) Йов Борецький зазначає: *"Природніше було і патріярхові, і нам, і козакам діяти на боці Москви, з якою у нас одна віра і служба Божа,*

<sup>1</sup> "...który jest o potrzebie używania od nas języka ruskiego w mowach nasych, a mianowicie y osobliwie w cerkwiach. Dla tego pilno barzo iegomość z drugimi oycami postanowił, aby oycowie y bracia zakonu naszego w cerkwiach nie inszym, ale tylko ruskim językiem opowiadania słowa Bożego czynili" [Арх. Сб., с. 43].

*один рід, одна мова і спільні звичаї*” [УСПД XVII, т. II, кн. 2, с. 290]. У цій концепції спільної руської ідентичності з Московією не було місця для *простої руської мови* хоча б тому, що вона була зовсім не зрозуміла для московитів. Філософія сильної православної держави, опертої на словеноросійській мові і культурі та протиставлена Речі Посполитій і мусульманському світові, не лише відповідала сподіванням провідної частини руської (української) церковної еліти, але й запанувала в останній третині XVII та наступного століть.

Водночас щойно опозиція *православ'я* – *католицизм* перестала бути вирішальним чинником етносвідомості, українцям важко стало себе ідентифікувати і вистояти супроти натиску єдиновірців. Ця опозиція втратила значення ідеології національного самозахисту, і натомість за часів митрополита Петра Могили створено синтез православної ортодоксії з латиномовним світом єзуїтської системи освіти. Після Переяслава 1654 року випускники Києво-Могилянського колегіуму стали головною духовно-інтелектуальною силою Москви, а мовний континуум України-Руси наповнився бароковою еkleктикою як химерним проявом Контрреформації – від прослави священної церковнослов'янської мови (Захарія Копистенський “Генеалогічні оповідання”, 1623 р.) та її кодифікації (Мелетій Смотрицький “Грамматика словенська”, 1619 р.) до синтезу церковнослов'янської у богослужбових книгах, проповідей руською мовою та потреби польської і латини у світському житті (Петро Могила “Служебник”, 1629 р., “Літос”, 1644 р.) до обґрунтування використання руську мову в культурних творах, з огляду на перші переклади Євангелії різними мовами (Памво Беринда “Тріодіон”, 1627 р.).

Вимоги, зокрема, митрополита Йосипа Нелюбовича-Тукальського зберегти незалежність української Православної Церкви не дали результатів: її неканонічне підпорядкування Московському патріархатові відбулося 1686 року. Потужна москвофільська фракція духовництва абсолютно неможливила опанування руською мовою духовної сфери – спільна церковнослов'янська мова, набувши нового політичного дихання (так званий третій церковнослов'янський вплив), стала головним нівеляційним чинником у культурно-духовній сфері. Настанова московського патріарха Никона “*Когда будет много языков, то пойдет смута на земле*” стала ідеологічною основою мовних орієнтирів відступленого українського духовництва. *Проста руська мова* втратила всі шанси для свого розвитку, а церковнослов'янська мова української редакції поступово набула московського зразка.

5. Руська (українська) духовна еліта у своїх творах, перекладах, передмовах та післямовах до текстів тощо залишила чимало суджень та міркувань про руську (українську) мову та саму діяльність нею, аби мати уявлення про загальну мовну свідомість духовництва того часу та місце у ній руської мови. З огляду на рубіконовість доби між вигаслим Середньовіччям та новонародженим ранньомодерним часом, конфлікт між ідеологією Відродження, Реформації та Контрреформації і, зрештою, перемогу еkleктичного бароко “*як мистецтва Контрреформації*” і суто церковної культури, – можемо ствердити загальний консервативно-універсалістичний напрям мовної свідомості руського духовництва, обумовлений також історико-політичними обставинами відсутності власної держави, а також виразних артикульованих потреб її у духовних колах. За Михайлом Грушевським, релігійні кола замкнули себе в “*охоронній, консерваторській діяльності*” [7, с. 3].

Попри цю загальну тенденцію, тривало формування нового духовного дискурсу з присутністю у ньому окреслюваного статусу *руської мови*, що мав більшою мірою спорадичний, ніж системний характер. Присутність *руської мови* у духовному дискурсі досліджуваного періоду має низку таких основних виявів: комунікативно-прагматичного, соціально-психологічного та філологічного.

**А. Комунікативно-прагматичний вияв** полягає у визнанні незрозумілості простому народові слов'янської мови, а відтак в усвідомленій потребі застосовувати зрозумілішу мову, якою стала *проста руська мова* – основний продукт національного Відродження та Реформації. Перший декларатор цієї тези – Франциск Скорина у передмові до Біблії Руської (1517–1519 рр.), а відтак послідовно вторять йому переписувач Пересопницького Євангелія (1556–1561 рр.) Михайло Василієвич, гетьман Григорій Ходкевич, бажаючи видати “Учительне Євангеліє” (1569 р.), Валентин Негалевський у передмові до Євангелія (1581 р.), невідомий автор “Нягівських повчань на Євангеліє” (друга пол. XVI ст.) та ін. Комунікативно-прагматична мотивація є наскрізною і в XVII ст., серед репрезентантів якої Кирило Транквіліон Ставровецький, Йосафат Кунцевич, Касіян Сакович, Памво Беринда, Лаврентій Зизаній, Йоаникій Галятовський, Інокентій Винницький, Йосип Шумлянський.

**Б. Суспільно-психологічний вияв** має декілька площин. Передусім це неоднозначна шкала оцінки *руської мови* від самого писання нею (Транквіліон Ставровецький, частково Тарасій Земка, Йосип Шумлянський та ін.), бажання урівняти її статус із церковнослов'янською та польською мовами (Йосип Шумлянський, почасти Памво Беринда, Йоаникій Галятовський, Касіян Сакович, Інокентій Винницький) до неприйнятності її, крім проповідей, у богослужінні (диглосія від Йосафата Кунцевича), проміжної позиції – виправдувального тону в її застосуванні (Михайло Василієвич, почасти Памво Беринда і Дем'ян Наливайко) та чи не єдину категоричну вимогу монаха Григорія застосовувати саме цю мову під час перекладу Пересопницького Євангелія, про що згадає його переписувач Михайло Василієвич: “*...тоє все радою пилностью и прилежаніємъ, вышше реченного, монаха Григоріа, архимандрита пересопницького постановлено є(ст)*” [ПЄ, 481зв.] і впевнену передмову до руськомовної “Біблії малої” (1660 р.) із визначенням інтелектуальних читацьких пріоритетів для українців.





Серед основних суспільно-психологічних мотивантів використовувати руську мову в духовній літературі – покликання на християнську апостольську науку, зокрема апостола Павла, проповідувати кожному народові “*своєю-таки природженою мовою*” (Василь Тяпинський, Памво Беринда, Петро Камінський); апелювання до практики давніх святих отців та любомудрів, що перекладали Євангелія з гебрайської грецькою, а з грецької слов’янською, а отже, прийнятним є і переклад зі слов’янської руською (Памво Беринда); апелювання до *руської мови* як рідної: “*своєму прирощеному рускому языку*” (Франциск Скорина) [8, с. 429], “*своєю-таки природженою мовою*” (Василь Тяпинський) [УСПД XVI, кн. 1, т. II, с. 267–270], а також уперше у протиставному дискурсі: “*...не Словенскимъ языкомъ, але нашимъ прирощонимъ Російскимъ діалектомъ ...*” (Йосип Шумлянський) [Ак. ЗР 1853, т. V, с. 197].

Інструментом зміцнення статусу руської мови наприкінці XVI – у середині XVII ст. стало поодиноке застосування **двомовного коду** як промовистої опозиційності мов, започаткованої перекладом Пересопницького Євангелія із формулюванням “*изъ языка бльгарского на мовоу роускою*”. Двомовний код втілено через церковнослов’янсько-руське, а потім як обернено прогресивне русько-церковнослов’янське зіставлення під час видання культових текстів та створення словників (“Лексис” Лаврентія Зизанія, 1596 р., “Лексиконъ славенороскій” Памва Беринди, 1627, 1653 рр. і “Синоніма славеноросская” з руською реєстровою частиною, сер. XVII ст.). Піонером двомовних церковнослов’янських культових текстів став Василь Тяпинський (Біблія пр. 1580 р.), відтак успішно продовжив Дем’ян Наливайко (“*Л\карство на ѿспалый оумысль чолов\чій...*” 1607 р., “Тестаментъ [...] Василія цесара” “Лекції словенскіє Злотоустого...”), що надалі не отримало свого розвитку.

Водночас констатовано несприятливу, ба навіть ворожу доколишню атмосферу щодо використання *руської мови* і зневажливого ставлення до неї. Першим, хто наголосив на цьому, був гетьман Гнат Хоткевич, який під зовнішнім тиском церковнослов’янофілів відмовився видати “Учительне Євангеліє” у Заблудові руською мовою 1569 року. Відтак найгострішу мовну рецепцію свого часу подає Василь Тяпинський, пристрасно засуджуючи відступників від своєї мови – і слов’янської, і руської, – зауважуючи на поширених, особливо серед шляхти, почуттях погорди та сорому за своє, рідне і ганебний перехід на польське письмо. У передмові до “Учительного Євангелія” (1619 р.) Кирило Ставровецький зауважує на несприйнятті його твору, що, можливо, крім звинуваченні його у єретичних міркуваннях, пов’язано з перекладом Євангелія *руською мовою*. Недоброзичливе ставлення до своєї праці над “Лексиконом словенороскім” констатує Памво Беринда, що, можливо, також пов’язано із нереєстровою “*роською*” частиною праці.

На Заході України спостережено протилежні тенденції: від погорди і незнання простими людьми польської мови, про що свідчить історія видання “Катихизису” (1685 р.) з ініціативи Інокентія Винницького і водночас свідчення отця Петра Каменського про навальну колонізацію унійного духівництва (“Манускрипт”, 1686 р.) і погорду до руської мови.

Суспільні обставини загального ополячення Руси логічно стимулювали мотивацію видавати польською мовою (часом паралельно руською), мовляв, для ширшого загалу (Касіян Сакович, Лева Крєвзи “Оборона унії”, Йоаникій Галятєвський (лист до царя Олексія), Лазар Баранович (вірш “Русин до поляка щось по-польську балака”). Останній навіть звертається до поляка, аби той ставився до руської мови так, як русини до польської, попри усвідомлення її чужості (“*Звір се дикий для русина...*”).

З огляду на стрімку зміну релігійно-політичних обставин, із другої половини XVII ст. спостерігаємо поступовий відхід *від руської мови* на користь церковнослов’янської московської редакції і відсутність рефлексій щодо потреби вживати *руську мову*, а також подальше функціонування польської мови. Найпоказовіша у цьому мовна свідомість архимандрита Печерської лаври (1683–1690 рр.), а відтак православного митрополита Варлаама Ясинського, цілком зорієнтованого на слов’яноруську мову. Про руську мову він згадує вже у призабутому із половини XVI ст. дискурсі як про “*рускую р\ч, не без многаго погрешенія*” [ДМ, с. 476], використану при перекладі. Натомість іншою була мовна свідомість духівництва Галичини та Холмщини, позаяк саме на останню чверть XVII ст. припадає вихід основних руськомовних релігійних праць “Требника” (1681 р.), “Катихизиса” за благословення Інокентія Винницького, “Службеника” (1692 р.) Кипріяна Жохєвського, “Метрики” (1687 р.) Йосипа Шумлянського.

**В. Філологічний вияв** реалізований через порушену внутрішньомовну проблематику, а саме – мовні знання, що “*охоплюють загальні уявлення про мову, закономірності та принципи, що в ній діють, обізнаність із нормами та стилістичними якостями мовлення*” [9, с. 15]. Мовні знання руського духівництва виявлено у такій проблематиці:

а) теорія мови–слова, а саме – трактування Слова як виняткового Божого дару і самовияву людини, що підносить її над усім живим і водночас наголос на двоїтій природі слова як правди і обману (“Тестаментъ [...] Василія цесара” (IX ст.) до сина Лева Філософа у перекладі двома мовами: церковнослов’янською та українською, що вийшов як додаток до перекладу Дем’яна Наливайка проповідей Івана Золотоустого 1607 року);

б) культура мовлення (проблема *мішаної мови*: “*у всім мішанина*”) у контексті вживання польських та латинських слів від суджень неопційного ствердження в “Апокрисисі” (1598 р.)

Христофора Філарета до гострого засудження мішаної мови та з'ясування ментально-соціальних процесів того явища (“...самі не знають, що роблять, так помішалися”, “...ми ані Русь, ані ляхи”) у “Манускрипті” (1686 р.) Петра Камінського [УСПД ост. чв. XVII – поч. XVIII, т. III, кн. 2, с. 255];

в) антропоніми як засіб етнічно-національної самоідентифікації та зміна їх під тиском суспільно-політичних обставин (“Пересторога”, 1605-1606 рр.: “... и назвиска и имена соб\ поотм\няли, яко бы николи не знали быти потомками благочестивыхъ праородителей своихъ” [Ак. ЗР 1851, т. IV, с. 204-205], “Манускрипті” (1686 р.) Петра Камінського: “Всі руські князі – куди вони поділися? Тільки з імен їхніх чуємо, що була колись Русь княжа” [Там само, с. 223]; “Інші криються з тим, що вони русини, і забираються в чужі краї, позмінювавши прізвища” [Там само, с. 214], а також антропоніми розсипи у працях Дмитра Туптала);

г) вузьколокальне членування лексичного матеріалу як початки діалектної диференціації лексики (“Катехизисъ” (1562 р.) та “О оправданіи гр\шного человек\а преді Богомъ” Симона Будного і Лаврентія Кришковського, де видавці зауважили: “Найдешь зд\сь слова великопольскія, слова краковскія, мазовецкія, сендомирскія и не мало русскихъ”) [10, с. 380];

г) наскрізне мовно-лексичне упередження щодо адекватності перекладу богословських понять *руською мовою*, через що начебто “*єреси умножаются*”, як у випадкові з бажанням видати “Євангеліє учительне” 1569 року в Заблудові. Розгортає цю думку і Кирило Транквіліон Ставровецький у збірці “Зерцало богословія” (1618 р.). Автор начебто виправдується за написання твору не повністю *по-руському*, однак в останньому реченні звучить явна іронія на адресу використання цієї мови, і передусім через відсутність відповідників у *простій мові* зі слов’янського богословського перекладу. В останній чверті XVII ст. йому вторить Варлаам Ясинський у центрі України та Інокентій Винницький – на заході;

д) етимологізування як проникнення у внутрішню форму слова та суть речей, що найяскравіше представлено у творчості Памва Беринди та Йоаникія Галатовського.

Отже, українське духівництво у досліджувану пору перебувало на стадії контрверсійного трактування статусу *руської мови*, послідовно та інерційно намагаючись поєднати непоєднане: церковнослов’янську мову з руською та польською, що врешті призвело до повного занепаду *руської мови*, як і всіх національно-визвольних змагань українців. Амбівалентний світогляд духівництва, повсякчас підсилюваний середньовічним традиціоналізмом та універсалізмом, унеможливив повносиле входження народної мови до релігійних текстів і зупинив поступ руської мови у напрямку її демократизації.

### Література

1. Пахльовська Оксана. Парадигми православної цивілізації і демократія : виклик України візантійському моноліту // Україна XVII століття : суспільство, філософія, культура : зб. наук. пр. на пошану пам’яті проф. Валерії Михайлівни Нічик / ред. упоряд. : Л. Довга, Н. Яковенко. — К. : Критика, 2005. — С. 395–420.
2. Огієнко Іван. Українська літературна мова XVI-го і український Крехівський Апостол / Іван Огієнко. — Варшава, 1930. — Т. I. — 520 с.
3. Шевельов Юрій. Москва, Маросейка // З історії незакінченої війни / упоряд. Оксана Забужко, Лариса Масенко. — К. : Вид. дім “Києво-Могилянська академія”, 2009. — С. 63–70.
4. Грушевський М. С. Історія української літератури : в 6 т. 9 кн. Т. V. Кн. 2 / упоряд. Дідух О. В.; приміт. С. К. Росовецького. — К. : Либідь, 1995. — 352 с.
5. Донцов Дмитро. Унія // Вибрані твори : У десяти томах. Культурологічна та історіософська есеїстка (1911–1939) / відповід. ред. та упоряд. Олег Баган. — Дрогобич–Львів, 2012. — С. 132–138.
6. Нарис історії Василянського Чину // Записки ЧСВВ. — Серія II. — Секція I. — Т. 48. — Рим : Вид-во ОО. Василян, 1992. — 640 с.
7. Грушевський Михайло. Культурно-національний рух на Україні в XVI — XVII віці / Михайло Грушевський. — Київ–Львів, 1912. — 243 с.
8. Грушевський М. С. Історія української літератури : в 6 т. 9 кн. Т. V. Кн. 1 / упоряд. та приміт. С. К. Росовецького. — К. : Либідь, 1995. — 256 с.
9. Селігей Пилип. Мовна свідомість : структура, типологія, виховання / НАН України. Інститут мовознавства ім. О. О. Потебні. — К. : Вид. дім “Києво-Могилянська академія”, 2012. — 118 с.
10. Трипольській Николай. Уніатский митрополитъ Ипатій Поц\ый и его пропов\дническая д\ятельность. Общія зам\чания о пропов\дяхъ Ипатія Поц\ья / Николай Трипольскій // Труды кievской духовной академии. — Киев, 1878. — Январь № 1. — С. 377–413.

### Умовні скорочення

- Ак. ЗР 1851, т. IV – Акты, относящиеся къ истории Западной Россіи, собранные и изданные Археографическою комиссіею. — СПб., 1851. — Т. IV. — 529 с.
- Ак. ЗР 1853, т. V – Акты, относящиеся къ истории Западной Россіи, собранные и изданные Археографическою комиссіею. — СПб., 1853. — Т. V. — 288 с.
- Арх. Сб. – Археографической сборникъ документовъ, относящихся къ истории Северо-Западной Руси. — Вильна, 1900. — Т. 12. — 230 с.
- ДМ — Доба гетьмана Івана Мазепа в документах / упоряд. : С. О. Павленко; відповід. ред. Ігор Ситий. — К. : Вид. дім “Києво-Могилянська академія”, 2007. — 1144 с.
- ПЄ – Пересопницьке Євангеліє 1556–1561. Дослідження. Транслітерований текст. Словопоказчик. — Київ, 2001. — 699 с.
- УСПД XVI, кн. 1, т. II – Тисяча років української суспільно-політичної думки : у 9-ти т. / упор., передм., приміт. В. Шевчука. — К. : Дніпро, 2001. — Т. II. — Кн. 1. — XVI ст. — 560 с.
- УСПД XVII, т. II, кн. 2. – Тисяча років української суспільно-політичної думки : у 9-ти т. / упор., прим. В. Шевчука. — К. : Дніпро, 2001. — Т. III. — Кн. 1. — Третя чверть XVII ст. — 504 с.
- УСПД ост. чв. XVII – поч. XVIII, т. III, кн. 2. – Тисяча років української суспільно-політичної думки. У 9-ти т. / упоряд., резюме, приміт. В. Шевчука. — К. : Дніпро, 2001. — Т. III. — Кн. 2. — Остання чверть XVII – початок XVIII ст. — С. 576 с.