

УДК 94(477):008«652»

Гордієнко Дмитро

АНТИЧНИЙ СПАДОК ЯК ЧИННИК ЄВРОПЕЙСЬКОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ УКРАЇНИ

У статті розглядаються аспекти української ідентичності як складової європейської. Дослідження проводиться через призму української культури. Наголошується як на засвоєнні античної спадщини в культурі, так і на її оригінальному осмисленні. Таким чином, можемо говорити про «нашу античність» як складову української культури, а отже, складову загальноєвропейської.

Ключові слова: античність, Русь, Україна, Європа, культура.

Hordienko D. The ancient legacy as a factor of the European identity of Ukraine

The article studies the Ukrainian identity as a component of common European identity. The research is held through the prism of Ukrainian culture. The accent is made on both the acquisition of antique heritage in Ukrainian culture and its original comprehension. Therefore, we may talk about 'our antiquity' as a component of Ukrainian culture, and, hence, as a component of common European culture.

Key words: antiquity, Rus', Ukraine, Europe, culture.

Гордиенко Д. Античное наследие как фактор европейской идентичности Украины

В статье рассматривается аспект украинской идентичности как составной части европейской. Исследование проводится сквозь призму украинской культуры. Акцентируется внимание на усвоении античного наследия в культуре, так и оригинальное осмысление. Таким образом, можем говорить о «нашей античности» как составной украинской культуры, следовательно – общеевропейской.

Ключевые слова: античность, Русь, Украина, Европа, культура.

В умовах здобуття та утвердження Україною незалежності у вітчизняній суспільно-політичній думці активізувався пошук нових світоглядних орієнтирів. При цьому однією з основних і чи не найбільш дискусійних тез сучасності є «європейськість» України, її належність до європейської цивілізації.

Крім того, як зазначив В. Горський, «погляд України на Європу суттєво визначається особливістю погляду Європи на Україну і на саму себе» [4, с. 201]. Таким чином, міт Європи в українській культурі є відображенням західноєвропейської мітологічної свідомості (у цьому випадку міт розуміється у визначенні В. Горського як «продукт спеціального духовно-практичного освоєння світу людиною, що передбачає синкретичне уявлення реальності... де ідеальне ототожнюється з реальним» [4, с. 199]. Однією з властивостей міту є сакралізація простору й часу, фактично ж – «стирання» часу).

Оскільки бачення Європою самої себе історично змінювалось, то ця багатоманітність відбилась і в українській культурі. Українські мітологери Європи перебувають між двома крайніми точками зору. З одного боку, категоричний заклик тікати від Європи як від простору зла і бездуховності західної культури, а з іншого, – закликати до цілковитої відмови від власного «ми» і розчинення в «іншому» – в Європі.

З іншого боку, маємо іншу крайність: месіанські погляди на Україну, що були поширені на початку 90-х рр. ХХ ст., поступаються місцем песимістичним, актуалізуючи власну ідентичність у форматі вічних «молодших братів» і «поневоленої нації», що зумовлює в суспільно-політичній думці не так пошук власного місця в глобалізованому світі, як зовнішньої «сили», якій черговий раз можна «підкоритись», зайнявши своє «звичне» місце. Як тут не згадати Маланюкову метафору України як «Степової Гетери»?

В усвідомленні європейської спільності саме античний спадок є тим «золотим ланцюгом», що поєднує часи й народи, подібно до «золотого ланцюга» Гомера, що його Макробій (один з «останніх римлян») ототожнював з великим зв'язком, що поєднує небо і землю. Античність і середньовіччя, античність і ренесанс, античність і бароко, античність і класицизм, античність і сучасність – все це є суттєві сторони духовного життя Європи [18, с. 3]. Відповідно, й однією з характерних ознак європей-

ськості є ставлення до античної спадщини. Щобільше, як зазначає В. Ставнюк, при цьому важливим є не стільки оригінальність розробки теми, як сам факт прилучення до проблеми, ідей та образів, що виростають з античного підгрунтя [16, с. 46].

Однак вже саме поняття «Європа» є досить багатограним [5, с. 23–33]. Щодо географічних меж, то за античності її проводили, як правило, від Геллеспонту до Танаїсу (Дону), і ця межа зберігалася протягом усього середньовіччя. Лише 1730 р. шведський офіцер на російській службі Штраленберг запропонував посунути східну межу Європи від Дону до Уральських гір і річки Урал.

Проте географічна Європа завжди не збігалася з уявленням про Європу як культурну спільноту, яка й виражена, власне, спільним античним мітом минулого, спільним історичним досвідом, який більшість європейських істориків виводять з часів занепаду античності, з моменту злиття греко-римського і варварського світів, що завершилось утворенням християнського світу. І вже в рамках християнської спільності, на античному ґрунті, з варварськими елементами й творилась європейська спільність.

Протягом XIV–XVIII ст. поняття «Європа» як «братерство в любові» поступово витіснило поняття «християнський світ», що було зумовлено як потреба окреслити розділену релігійними нетерпимостями християнську спільність. Відтак в Утрехтському мирі 1713 р. востаннє окреслюється християнська спільнота як *Respublica Christiana* [5, с. 24]. Надалі чітко входить в ужиток термін «Європа», і вже 1751 р. Вольтер охарактеризував її як «своєрідну велику республіку, поділену на кілька держав» [5, с. 24].

У розумінні Європи як культурної спільноти, як світоглядної парадигми, насамперед варто звернутися до міту про Європу.

Красуню Європу – доньку фінікійського царя Агенора викрав Зевс і заховав далеко на заході, на таємничому острові Крит. За мітом, там вона започаткувала династію Міноесів, а отже, стала матір'ю найдавнішої протоєвропейської цивілізації. Сини Зевса і Європи – Мінос та Радомант вславились могутністю, справедливістю та мудрістю. Батько ж красуні послав своїх п'ятьох синів шукати сестру, шукаючи яку, вони відкрили (а отже, й встановили) межі континенту – від Іспанії до Кавказу, але повернути сестру на Схід так і не вдалося. З того часу і донині, як зазначає В. Горський, міт Європи символізує одвічну мрію про світле

майбуття, стимулюючи пошук «втраченого Раю», «землі обітованої» [4, с. 208], а Дені де Ружмон з цього приводу зауважив, що «Розшукувати Європу означає її творити. Вона існує у власному пошукові» [12, с. 83]. Відтак європеєць – це той, хто від початку налаштований на дискусію, для кого важливим є не так сам результат, як невинний процес пошуку бажаного. Таким чином європейськість втілюється в образі Одиссея, який віддавав перевагу подорожі перед кінцевою метою, випробуванню та ризику, а не спокою біля Пенелопи. «Одіссея» – це безперервна подорож до первинної та вічної мудрості, до рідної Итаки. Так само і з українського погляду: через мандрівку в античність пізнаємо себе, а пізнаючи себе – пізнаємо іншого. Прикметно, що «пошук Європи» на сьогодні є актуальним не лише для України, а й для Заходу, власне для самої Європи [7, с. 11].

Варто підкреслити й те, що викрадена Зевсом Європа рухалась зі сходу на захід. Таким чином, за поняттям: «Азія – країна сходу сонця», Європа – «заходу сонця». Протиставлення «Сходу і Заходу» знаходимо вже в Гіппократа в «Трактаті про Повітря, Воду і Сушу» (V ст. до н. е.). Особливо цю ідею розвинув у «*Ἀθηναίων πολιτεία*» Аристотель. Протиставляли Європу Азії також Платон і Геродот. Останній описав конфлікт між греками і персами, як протистояння «Сходу» (перси) і «Заходу» (греки). Проте для давнини такий поділ найменше стосувався географічних координат. Головне, що «Захід» – це осердя цивілізації, а «Схід» – світ, де панує варварство і темрява [4, с. 202, 209]. Такий «Схід» географічно міг бути розташований як на сході, так і на заході, як на півдні, так і на півночі. Ця мітологема, власне, зберігається й до нашого часу.

Таким чином, відповідаючи на питання «Що таке Європа?», необхідно врахувати введене Ф. Тьоннісом розрізнення понять «суспільство» (Gesellschaft) і «спільнота» (Gemeinschaft). «Якщо «суспільство» є продуктом діяльності раціонально організованих інститутів..., то «спільнота» породжується волею природною, будучи виплодом інстинктів, почуттів» [4, с. 201–202]. Отже, щодо образу Європи, то виокремлення її як суспільства (Gesellschaft) відбулось досить пізно. Лише близько 1300 р. з'явилися перші морські мапи континенту «Європа» і лише в XV ст. слово «Європа» та «європейський» входять у побутовий ужиток. Якщо ж говорити про народження відчуття Європи як

спільноти (*Gemeinschaft*), то воно сягає часів народження давньогрецької цивілізації. Відтак вплив античного спадку на ідею європейського простору й полягає насамперед у виробленні в античну епоху тих спільних первнів, що будуть сприйняті середньовіччям і дійдуть до нашого часу. Ці первні, власне, й визначають поняття «європейської спільності».

Період 330–800 pp. Норман Дейвіс називає «Народженням Європи» (*The Origo*) [5, с. 230–306]. На 800 рік припадає zenit діяльності творця середньовічного ладу Західної Європи, який діяв протягом IX–XV ст., а відтак, і загальноєвропейських підвалин сьогодення, Карла Великого. В акті коронування Карла імператорською короною 800 р. на теренах Західної Європи відбулось відродження ідеї римського політичного універсуму. Християнський світ мав бути єдиним, єдиною мала бути і християнська держава, адже середньовіччя не могло сприймати таку абстрактну ідею як «спільний простір», інакше – як явлену в конкретній формі. Єдиний християнський світ уявлявся як народ, що ним керує одна влада – влада імператора. Відтак ідея імперії була психологічною потребою середньовічної людини. Так відродилась римська форма світової держави, римський універсум: «*Roma caput mundi: regit orbis frena rotundi*». Прикметно, що саме в цей час розпочинається і консолідація східнослов'янських племен, що з часом приведе до утворення першої української держави Русі.

Проте особливо високого статусу античному спадку надав Ренесанс, створивши й мітологему спільного первня європейської спільності. Для діячів тієї доби було очевидним, що територія України входила до античної ойкумени, а відтак – належала до Європи. Місце України італійські гуманісти визначили на півночі Європи [11, с. 91–159]. Вона належить до Сарматії, що було взято з «Географії» Птолемея. Однак Сарматія – це не лише Європа. Як зазначав ректор Ягелонського університету Мацей Маховіта у своєму знаменитому географічному «Трактаті про дві Сарматії» (1517 р.), є *Sarmatia Europaea* та *Sarmatia Asiatica* з кордоном по річці Танаїс (Дон). Таким чином, Україна належить до складу європейської Сарматії, але одночасно вона відкрита й впливам зі Сходу (Азії) [11, с. 110–126]. Подальші уточнення були пов'язані з вирізненням України від інших сарматських народів (*Sarmatica Ruthenia* Оріховського), насамперед від польського та литовсько-

го. Таким чином, в європейській мітологемі Україна повністю чи частково сприймалася як частина європейського світу, частина світу античності, навіть у творах гуманістів зустрічаються порівняння Києва з Троєю. Натомість італійський мандрівник Михалон Литвин (середина XVI ст.) навіть припускав безпосереднє розташування стародавньої Трої на Київщині.

Однак Україна має і власну складову античного минулого, визначальний вплив на інтеграцію якого в українську національну мітологему історії мали праці академіка М. Грушевського. Вчений чітко ввів історію грецьких полісів Північного Надчорномор'я як невід'ємну складову у свою схему лінійної історії України. З того часу і до сьогодні чи не всі синтетичні праці з «Історії України» вміщують відповідні розділи, вкотре стверджуючи античну складову української історії. Таким чином, в українській історичній свідомості античність є невід'ємною і органічною складовою, важливим чинником історичного європейського міту України.

В античну епоху на території сучасної України – в Північному Надчорномор'ї було засновано низку грецьких колоній – Херсонес, Ольвія, Тіра та інші, а тема скитів у Греції і тема Греції в матеріальній та духовній культурі скитів та їх наступників на теренах Південної України перегукуються і зумовлюють одна одну. З тієї ж доби дослідники виводять і витoki української філософської культури [1]. З грецькими містами Північного Надчорномор'я (вже візантійської епохи) була пов'язана історія Київської Русі, безпосередньо в Херсонесі прийняв хрещення й хреститель Русі – Володимир Святий.

З прийняттям християнства на Русь прийшла й перекладна література з Візантії, яка містила й певну інформацію про античний світ. Наприклад, у житті Кирила-Костянтина зазначалося: «И научи же ся Омиру и геометрии...». Проте на Русі, як і у Візантії, під «Гомером» розумілась взагалі будь-яка словесність. Таким чином, у давньоруській літературі Гомер переважно називається просто *поетом*. Однак деякі цитати з нього були присутні, що долучало читачів до античних образів і символів. Через перекладну літературу в києворуській з'являються численні грецизми, стаючи невід'ємною частиною мови власної книжності. Згадуючи Гомера, літописець показує рівень освіченості руського суспільства того часу, автор не вживав би ці цитати, якби не очікував, що його належно оцінять, тобто будуть ті, хто знайомий принаймні

з іменем Гомера. Митрополит Клим Смолятич щодо своєї літературної діяльності писав: «Аз писах от Омира и от Аристотеля и от Платона, иже во елиньских нырех славне беша», хоча власні його твори жодним чином і не відображають знайомства з античними авторами. Засвоєння античності відбувалось і через візантійські перекладні хроніки, наприклад Малали чи Амартола, в яких поеми Гомера сприймалися як правдиве джерело, однак основним «джерелом» була повість «Про Троянську війну». «Ізборник Святослава 1073 р.» містив численні уривки з творів античних авторів, насамперед Аристотеля. Таким чином, Русь орієнтувалась на античну мудрість – Гомера, Аристотеля і Платона.

За часів княжої доби розпочинається історія західноєвропейської україніки, в якій Русь «визначалася передусім як європейська держава, включена в контекст європейської історії, а її культура й література – як складова частина розмаїтої культури європейського середньовіччя». Відповідно «Русь XI–XII ст. бачилася належною до ойкумени, звіданої частини земного простору», хоча й розташовувалася на його краю [11, с. 521].

Після монгольської навали з першими паростками культурного відродження вже в XV ст. маємо перекладний твір «Аристотелеві врата», написаний близько до розмовної українською мовою. В той же час українські студенти, що навчалися у західноєвропейських університетах вже в XIV–XVI ст., здобуваючи там елементи ренесансного світогляду, приносили їх в Україну, сприяючи розвитку власної культури в загальному руслі європейської, насамперед так званого слов'янського відродження [11, с. 94–96].

Особливо поживався інтерес до античності в «доакадемічний» період у XVII ст. з заснуванням Львівського та Києво-Могилянського колегіумів, у бібліотеках яких були твори Гомера, Евкліда, Сенеки, Ціцерона, Плутарха, Діадора, Клавдіана, Цезара та інших античних авторів. У Києво-Могилянському колегіумі навчальний процес, побудований за зразком єзуїтських, був зорієнтований на вивчення й осмислення античної спадщини, насамперед Платона та Аристотеля. І тут не важливо, що викладачі Могилянки фактично не дали оригінальних творів і оригінальних ідей [14], головне, що античні сюжети й ідеї через навчальний процес і публічні диспути ставали частиною світоглядних координат українського суспільства. Попри те, що Г. Ко-

ниський проголошував, що він слідує «істині, а не Аристотелю», він стверджував філософське кредо того ж Аристотеля: *Amicus Plato, sed magis amica veritas*. Не в останню чергу проникнення цих ідей сприяло формуванню людини активної, певною мірою авантюрної, що яскраво виразилось у розвитку феномену козацтва. Орієнтація на західний зразок спричинила в українській філософській культурі і таку спільну з західноєвропейською традицію, як називати Аристотеля просто Філософом, відсилаючи таким чином до античної спадщини. Відповідно цитати з античних філософів наповнюють творчість Григорія Сковороди, інтегруючись тим самим у філософську культуру України.

Академічне ж вивчення всесвітньої історії в Російській імперії було започатковано лише з початку XVIII ст., коли була заснована в Петербурзі російська Академія наук і художеств. Щодо академічної науки, то ставлення вітчизняної науки до античності чітко виразив один з основоположників університетських класичних студій у Російській імперії М. Куторга, який писав, що завданням вітчизняних істориків є вивчення Греції і Візантії, як витоків слов'янських держав: «Вивчаючи історію давніх греків, ми вивчаємо історію своїх... духовних пращурів» [8, с. 171]. Цю тезу М. Куторги повторить і його учень проф. П. Люперольський і буде слідувати їй впродовж життя [3]. Останній був професором Ніжинського історико-філологічного інституту князя Безбородька і вплинув на сприйняття античності саме на теренах України.

Античність спонукала до активної дії, в осмисленні середньовічних і особливо ренесансних мислителів – до пошуку щастя й блаженства в цьому житті. Тому, можливо, в Україні і зродився дух бунтарства – «мазепинства». Вже Гоббс у відповіді на Англійську революцію XVII ст. наголошував, що антимонархічні виступи були спричинені впливом читання античних авторів, насамперед праць Аристотеля й Ціцерона, за якими свобода розумілась лише як властивість демократичних держав, а повалення тиранії законним і гідним громадянина. Проте, полемізуючи з тим же Аристотелем, Гоббс відстоював природну рівність людей і в європейській політичній думці розробив ідею суспільного договору. Культ сильної й активної особистості буде пронизувати творчість українських письменників і поетів, як, наприклад, у Лесі Українки образи Міріам, Касандри, Прісцилли і вже в суто національно-етнічний – Мавки.

Найдієвішим українським національним мітом є козаччина. В межах якого прикметним є те, що листи Богдана Хмельницького написані латиною, а єдиний примірник «Конституції» гетьмана Пилипа Орлика зберігся також у латинському варіанті. Європейський вимір української мови і літератури чи не найкраще ствердив І. Котляревський у своїй «Енеїді», вписавши українські реалії в коло середземноморської цивілізації. Поет органічно сплів українську мову з латинською, як, наприклад, у вислові: «Енеус нострум магнус панус», що було цілком зрозумілим для його сучасного читача. Відтак задунайські козаки, запрошуючи поета до себе кошовим, не просто визнали його твір зрозумілим для себе, а відповідним власній козацькій самоідентичності. Надалі елементи класичного світу будуть наповнювати творчість Тараса Шевченка, Лесі Українки, Івана Франка та інших українських письменників і поетів. Таким чином, античні образи міцно увійшли до системи стійких символів української літератури.

У поемі «В катакомбах» Леся Українка, звертаючись до теми з пізноантичної історії, зображує сучасну їй реальність. Римська оргія постає, з одного боку, як насолода одних і розпуста інших, а з іншого – кривава оргія повсталих рабів (пор. Шевченків «Бенкет» у «Гайдамаках»).

Сучасна Європа апелює насамперед до гуманістичних, а не християнських цінностей, фактично до ідей Ренесансу. Так було відхилено пропозицію Іспанії внести в проект європейської Конституції пункт про Європу як християнський світ. Подібно Леся Українка «В катакомбах» розводить неофіта та єпископа. Саме перший постає як продовжувач справи Прометея, тоді як другий уособлює консерватизм і п'ятому. Образ Прометея в літературах «недержавних націй» уособлював символ борця за національне визволення. В українській найрепрезентативніше він постає в образі нескореного борця в «Кавказі» Т. Шевченка: «Споконвіку Прометея / Там орел карає, / Що день Божий добрі ребра / Й серце розбиває. / Розбиває, та не вип'є / Живущої крові, – / Воно знову оживає / І сміється знову».

Саме писане слово, як зазначає А. Цісик, за античною традицією – *hic morturi vivunt et muti loquuntur*, «здатне подолати всевладний час, і слово, пробуджуючи в серці те, що з часом не вмирає, єднає далекі і близькі водночас покоління» [20, с. 302–303]. Тому цілком можна погодитись з Т. Лучуком, що саме «осягнен-

ня античності українським словом – назагал це і є «українська античність» [9, с. 340].

Таким чином упродовж XIX ст., у період так званого «національного відродження» античні сюжети міцно увійшли в образний світ української літератури [17]. Однак найбільш яскраво антична тематика сповнила творчість неокласиків [2] та історіософію пражан [19] вже в XX ст. Так, Гомерівські мотиви пронизують творчість М. Зерова («Лотофаги», «Телемах у Спарті», «Навсікая»), в якій Україна постає в образі Навсікаї – «найчарівнішого із жіночих образів «Одіссеї» [6, с. 811]. Подібно й перекладацька діяльність М. Зерова (збірка «Антологія римської поезії») була спрямована на засвоєння римських поетів.

Історіософія ж «Празької школи» переважно ґрунтувалась на національному минулому, насамперед на епосі бароко (козацький ідеал) та Київської Русі. Пражани намагалися переосмислити власне минуле, подолати психологію «поневоленого народу», подати нову систему цінностей, спрямовану на західний тип націоналізму. Саме в цьому аспекті відбулось звернення пражан до античності як до традиційного для європейської культури джерела історіософської образності.

Поезія Є. Маланюка творила у слові те, що було відсутнім у реальності, яка його оточувала. І найперше вона відтворювала обшири «Степової Еллади» (концептуальний образ України в творчості поета), реставрувала ознаки «Риму» – власне державності. Відповідно в античних традиціях переосмислював поет і український героїчний міт козаччини. Тодішню Україну Євген Маланюк вважав державою, називаючи її Римом козацьким. Відтак він звертався до Мазепи в старій римській традиції, оформленій, проте, в барокові шати: *Illustrissimus Dominus Mazepa / Dux Cohortis Zaporoziensis*.

Як для «античного скитальця», так і для Є. Маланюка, Україна – це Итака – далека і шукана рідна земля, «родинний дім», куди прагне поет, щоб віддати «Себе – єдиний, вірній Пенелопі» – Україні [19, с. 143]. Як Одісей рухається додому, так українець Маланюк рухається через пізнання іншого до себе самого. «Античний скиталець» Ю. Клена («Шляхами Одіссеї») не намагається уникати небезпеки, він постійно випробовує себе і виходить переможцем, у чому проявилась віра в повернення «українських Одісеїв» додому, в Україну. Цей гомерівський мотив присутній

і у творчості М. Рильського, який, осмислюючи образ Одиссея, зазначає, що «кожна людина – мандрівник по життю» («Як Одисей, натомлений блуканням», «Мандрівник»). У цьому аспекті варто навести слова В. Горського, що «Європа бажана – у нас, в нашій оселі. Але для того, щоб її знайти, слід вийти за межі, подивитись на свій дім здалеку й, повернувшись додому, діяти згідно зі знаннями і досвідом, здобутим під час подорожі» [4, с. 232].

Однак усвідомлюючи себе частинкою більшого цілого, необхідно й іншого – як члена цієї ж більшої спільності сприймати за свого. В плані інтеграції в національну культуру античного спадку неабияку роль відіграють переклади грецьких і римських авторів. Як підкреслив А. Содомора, «переклад – то наче «свій серед чужих і чужий серед своїх» [15, с. 155]. На сьогодні завдяки перекладам І. Франка, М. Зерова, О. Білецького, Гомерівського епосу Борисом Теном чи римських поетів – Тібуллу, Горація та інших А. Содоморою, античні автори стали органічною частиною української літератури, долучивши її до загальноєвропейських духовних витоків.

У суспільно-політичній думці одним з перших українських діячів, хто звернувся до античності, був М. Драгоманов [16]. Вчений звертався до фактів античного минулого через призму сучасності, що загалом було характерним для тогочасної науки. Як на взірць він вказував на відомого англійського класика Дж. Грота. Таким чином, реставрацію давнього політичного життя можна проводити шляхом порівняння з новим, а звідси й система цінностей щодо ставлення до давнього життя визначається тими ж критеріями, за якими ставляться до нового. Отже, античність для М. Драгоманова слугувала засобом пізнання сучасного, порівняння українських реалій, з якими і вводила власну історію до кола європейського світу.

В останній час, попри актуалізацію євровибору України в суспільно-політичній думці, на жаль, на належному рівні не робляться навіть спроби знайти спільні, об'єднувальні чинники, що при тому ж дадуть змогу зберегти національну ідентичність у рамках європейської. Акцентування уваги Європейським Союзом саме на гуманістичних цінностях (права людини і громадянина, відокремлення політики від релігії, філософії від міту тощо), що зародилась власне в античності, робить класичну традицію тим спільним полем, де Україна може на рівних співіснувати з іншими, зберігаючи власну самобутність. Сьогодні античні

образи міцно увійшли до системи стійких символів української культури, що дає повне право говорити, з одного боку, власне про «українську античність», а з іншого, – через спільну минувшину і про європейськість самоідентифікації України.

Проте для України рух у Європу можливий лише в напрямку повернення додому – до себе. Усвідомлюючи себе частиною спільного простору, українська культура має демонструвати свою інакшість, чим і досягає органічної складової загальноєвропейської. Лише в діалозі, невпинному русі в Європу, через постійне повернення до себе, й можлива європейська ідентичність України, якій не загрожує розчинення в іншій чи концентрація в національній – винятковій, що породжує різноманітні фобії, в тому числі й до самих себе. І саме цим постійним рухом – невпинним процесом і стверджується європейськість.

Література:

1. Бондар С. В. Біля витоків української мудрості: філософська та релігійна думка народів Північного Причорномор'я VII ст. до н. е. – II ст. н.е. / Бондар С. В., Кралюк П. М. – К. : Світ знань, 2009. – 272 с.
2. Вишневська О.А. Рецепція античності у творчості неокласиків, акмеїстів і скамандритів : автореф... канд. філ. наук / О. А. Вишневська. – Тернопіль, 2001. – 20 с.
3. Гордієнко Д. Ad fontes: до витоків Ніжинської античної школи – професор Петро Люперсольський / Д. Гордієнко // Ніжинська старовина: історико-культурологічний збірник. – 2007. – Вип. 3 (6). – С. 99–120.
4. Горський В. С. Біля джерел (Нариси з історії філософської культури України) / В. С. Горський. – К., 2006. – 262 с.
5. Дейвіс Н. Європа: Історія / Дейвіс Норман. – К., 2000. – 1464 с.
6. Зеров М. Твори в 2-х т. / Зеров М. – К., 1990. – Т. 1 : Поезії, переклади. – 843 с.
7. Зубрицька М. Дискурс європейськості та його темпорально-просторові виміри у Центрально-Східній Європі / М. Зубрицька // Нова Україна і нова Європа: час зближення. – Львів : Літопис, 1997.
8. Куторга М.С. О науке и ее значении в государстве / М. С. Куторга // Журнал Министерства народного просвещения. – 1867. – № 1. – С. 162–191.
9. Лучук Т. Гермес над криницею або українська античність / Лучук Т. // Іноземна філологія. Український науковий збірник. – Львів, 2010. – Вип. 122. – С. 339–344.

10. Майстренко М. І. Шевченко і античність / Майстренко М. І. – Одеса, 1992. – 293 с.
11. Наливайко Д.С. Україна очима Заходу / Наливайко Д. С. – Вид. 2-е, доп. – К., 2008. – 784 с.
12. Ружмон Дені. Європа у грі. Шанс Європи. Відкритий лист до європейців / Ружмон Дені. – Львів, 1998. – 273 с., [4].
13. Себайн Джордж Г. Історія політичної думки / Себайн Джордж Г., Торсон Томас Л.; Пер. з англ. – К., 1997. – 838 с.
14. Симчич М. *Philosophia rationalis* у Києво-Могилянській академії : монографія / Симчич М. – Вінниця, 2009. – 239 с.
15. Содомора А. *Sub aliena umbra*. Під чужою тінню : роман-есе / Содомора А. – Львів, 2000. – 334 с.
16. Ставнюк В. В. Роль античних студій у формуванні історико-філософських поглядів Михайла Драгоманова / Ставнюк В. В. // Український історичний журнал. – 1998. – №. 6. – С. 46–54.
17. Турган О. Д. Українська література кінця ХІХ – початку ХХ ст. і античність. Шляхи сприйняття і засвоєння / Турган О. Д. – К., 1995. – 175 с.
18. Уколова В. И. Античное наследие и культура раннего средневековья / Уколова В. И. – Москва, 1989. – 320 с.
19. Хуторна Х. Античні мотиви в поезії української еміграції: Празька школа / Хуторна Х., Гордієнко Д. // На сторожі цілості, щастя і могутності більшої родини – нації. Матер. наук. конф. 22–23 вересня 2006 р. До 100-річчя від дня народження Олени Теліги. – К., 2006. – С. 140–145.
20. Цісик А. Античність далека і близька / Цісик А. // Іноземна філологія. Український науковий збірник. – Львів, 2010. – Вип. 122. – С. 302–306.