

струються етнічні розбіжності між локальними культурами, а з іншого – загострюється цивілізаційний конфлікт між ісламськими країнами й Заходом. Приклад Сомалі, Іраку, Ірану, Судану й Афганістану доводить правильність цього твердження [1, с. 214].

При цьому агресивна енергія етнополітичної і фундаменталістської мобілізації має такі основні напрямки:

- проти меншин, які піддаються ідентифікації і проживають серед більшості;
- проти сусідніх етнотериторіальних утворень з метою перегляду кордонів;
- проти імперського центру або домінуючої національної групи [26, р. 35];
- проти сусіднього народу/країни, що належать до іншої цивілізації/конфесії;
- проти персоніфікації «зла глобалізації» Сполучених Штатів Америки й «Заходу» в цілому.

Сьогодні, однак, капіталістична «світо-економіка» досягла у своєму розвитку точки, що робить, на думку І. Валлерстайна, неминучою швидку загибель капіталізму. Більшість причин цього зумовлена витратами «останньої стадії» еволюції цієї системи, тобто глобалізацією як процесом загальнопланетарного торжества капіталізму. Серед причин, які обмежують подальші можливості прискореного накопичення капіталу такі, як: незворотне вичерпання ресурсів дешевої робочої сили (сільського населення); довгострокова тенденція до зростання частки оплати праці у вартості продукції, що стала результатом поступової демократизації політичних режимів і, відповідно, збільшення політичного впливу представників найманої праці, – тенденція провідна, до граничного зменшення норми прибутку, що підсилюється загостренням екологічних проблем і витрат, оскільки в глобальному світі залишається менше місць, де можна було «безплатно» скидати токсичні відходи капіталістичного витратного виробництва та ін. І якщо навіть не погоджуватися з поглядом І. Валлерстайна на сучасний етап глобалізації як останню «летальну» стадію капіталістичної «світо-системи», неможливо заперечувати неминучість радикальних змін світового масштабу в недалекому майбутньому. І це буде не просто перебудова, – на що, зокрема, не раз указували

вітчизняні автори, – а реконструкція загальнопланетарного порядку [7, с. 71].

1. *Альтерматт* У. Етнонаціоналізм в Європі / У. Альтерматт / Пер. с нем. С. В. Базарновой. – М.: РГГУ, 2000. – 235 с.
2. *Валлерстайн* І. Исторический капитализм / И. Валлерстайн // Альтерглобализм: теория и практика «антиглобалистского» движения / Под ред. А. В. Бузгалина. – М.: Едиториал УРСС, 2003. – 261 с.
3. *Бади* П., *Бирнбаум* П. Переосмысление социологии государства / П. Бади, П. Бирнбаум // Международный журнал социальных наук. – 1994. – № 4 (7). – С. 11–26.
4. *Геллнер* Э. Условия свободы: Гражданское общество и его исторические соперники / Э. Геллнер. – М.: УРАО, 1995. – 223 с.
5. *Гидденс* Э. Социология / Э. Гидденс. – М.: РГГУ, 1999. – 348 с.
6. *Доган* М. Сравнительный анализ спада национализма в Западной Европе: динамика взглядов поколений / М. Доган // Международный журнал социальных наук. Сравнительная политология. – 1993. – № 3. – С. 11–34.
7. *Макаренко* С. А., *Рижков* М. М. та ін. Аналітика, експертиза, прогнозування / С. А. Макаренко, М. М. Рижков. – К.: Вілбор, 2003. – 315 с.
8. *Мартин* Г.-П., *Шуманн* Х. Западня глобалізація: Атака на процвітання і демократизацію / Г.-П. Мартин, Х. Шуманн. – М.: Логос, 2001. – 217 с.
9. *Михайлов* В. Межконфессиональные столкновения / В. Михайлов // Иностранец. – 2001. – № 31. – С. 7.
10. *Моисеев* Н. Н. С мыслями о будущем России / Н. Н. Моисеев. – М.: Аспект Пресс, 1997. – 202 с.
11. *Нарочницкая* Е. А. Национальный принцип и будущее Европы / Е. А. Нарочницкая // Европа на пороге XXI века: Ренессанс или упадок? – М.: РОССПЭН, 1998. – 189 с.
12. *Питерсе* Ян. Глобализация и культура: три парадигмы / Ян Питерсе // Этнос и политика. – М.: РГГУ, 2000. – 356 с.
13. *Стрежнева* М. В. ЕС и СНГ: Сравнительный анализ институтов. – М.: РАГС, 1999. – 251 с.
14. *Туроу* Л. Будущее капитализма. Как сегодняшние экономические силы формируют завтрашний мир / Л. Туроу. – Новосибирск: «Свет», 1999. – 327 с.
15. *Хобсбаум* Э. Введение / Э. Хобсбаум // Нации и национализм. – СПб.: Алетейя, 1998. – 215 с.
16. *Хобсбаум* Э. Национализм во второй половине двадцатого века / Э. Хобсбаум // Нации и национализм. – СПб.: Алетейя, 1998. – 199 с.
17. *Хобсбаум* Э. Принцип этнической принадлежности и национализм в современной Европе / Э. Хобсбаум // Нации и национализм. – М.: Практика, 2002. – 375 с.
18. *Хомский* Н. Прибыль на людях: Неoliberalизм и мировой порядок / Н. Хомский. – М.: МГУ, 2002. – 241 с.
19. *Dahl* G. Will The Other Good Fail Again? On the Possible Return of the Conservative Revolution // Theory, Culture & Society. – 1996. – Vol. 13, № 1. – P. 34–81.
20. *Ethnic identity: formation a transmission among Hispanics a other minorities* / M. E. Bernal, G. P. Knight. – Albany, 1993. – 211 p.
21. *Friedman* T. Understanding Globalization. The Lexus and the Olive Tree. – N. Y.: Polity Press, 2000. – 398 p.
22. *Hoffman* S. Ethnicity and Nationalism in Europe Today // Anthropology Today. – 1992. – Vol. 8, № 1. – P. 46–87.
23. *Hoffman* S. Thoughts on the French nations today // Daedalus. – Cambridge, 1993. – Vol. 122, № 3. – P. 34–78.
24. *Snyder* J. From Voting to Violence: Democratization and Nationalist Conflict. – N. Y.; L.: The Guilford Press, 2000. – 289 p.
25. *Waters* M. Globalization. London – New York: The Guilford Press, 1995. – 223 p.
26. *Zaslavsky* V. Nationalism and Democratic Transition in Post – Communist Societies // Daedalus. – 1992. – № 2. – P. 23–45.

Світлана Кагамлик

Українська православна ієрархія ранньомодерного часу в європейському контексті

У статті досліджується сутність та основні форми європейських впливів на становлення і творчу активність української православної ієрархії ранньомодерного часу, зокрема: встановлення особливостей Києво-Могилянської академії як навчального закладу європейського зразка, вдосконалення освітнього рівня майбутніх архієреїв у навчальних закладах Європи, відображенні впливу західних ідей у складі приватних книгозбірень та творах церковних учених.

In the article the sense and main forms of European influences on the establishment and creative activity of Ukrainian Orthodox Hierarchy of Early Modern time are studied, in particular: determination of Peculiarities of Kyiv Mohyla Academy as educational Institution of European level, improvement of educational level of future Hierarchs in European schools, reflection of Western ideas' influence in the compositions of private libraries and works of church's scientists.

Загальновідомо, що в ранньомодерну епоху своєї історії Україна в силу геополітичного розташування відіграє роль посередника між Сходом і Заходом Європи, а українську культуру цього періоду слушно визначають як синкретичну, мотивуючи це взаємодією середньовічної спадщини й барокової освіченості, а також появою елементів просвітництва [4, с. 130]. Її творцями були передусім представники вищого

духовенства, які закладали культурні інституції, постачали літературну продукцію, формували освітній процес.

Дослідження належності української православної ієрархії ранньомодерного часу до європейського контексту невіддільне від історії Києво-Могилянської академії, у стінах якої відбувався процес формування тогочасної церковної і світської еліти. В останні десятиліття з'явилося чимало праць, які з використанням сучасних підходів і міждисци-

плінарних методик розглядають виникнення та діяльність першого вищого навчального закладу в Україні як вияв і наслідок європейських трансформаційних процесів, специфіки вітчизняної культури як порубіжної між Сходом і Заходом [9; 15–18].

Метою даної публікації є з'ясування сутності та основних форм європейських впливів на становлення і творчу активність української православної ієрархії, зокрема через встановлення особливостей Києво-Могилянської академії як навчального закладу європейського зразка, вдосконалення освітнього рівня майбутніх архієреїв в навчальних закладах Європи, відображення впливу Заходу у складі приватних книгозбірень та творах церковних учених.

Особливості Києво-Могилянської академії

За стандартами тодішньої європейської освіти Академія була вищою загальноосвітньою школою гуманітарного спрямування. Схожість обох – європейської католицької і вітчизняної православної – моделей освіти виявлявся, зокрема, в організаційній структурі, системі навчального процесу з порядком проходження класів включно, програмі освіти, зорієнтованої на єзуїтську «Ratio Studiorum», та поєднанні її з релігійно-моральним вихованням.

Ще Петро Могила, створюючи лаврський «Гімназіум», який після злиття з Братською школою на Подолі дав початок Києво-Могилянській академії, заклав у її освітній процес європейське спрямування. Як і в єзуїтських колежах вищого рівня, філософський клас Києво-Могилянської академії посідав проміжне місце між філологічними та богословськими класами. Кожен з його учнів мав шестирічний досвід послідовного навчання у граматичних класах (фара, інфима, граматика, синтаксис) і класах поезики та риторики. Після дворічного навчання у філософському класі, де поряд із філософією вивчалися математичні науки та поглиблювалося знання мов, бажаючі отримати повний курс навчання в Академії мали пройти ще два (в окремі періоди чотири) роки навчання у богословському класі.

Основними формами вивчення філософії та богослов'я в Київській академії, так само як і в єзуїтських закладах, були успадковані від середньовічного шкільництва лекція і диспут. Під час диспуту професор зачитував певний уривок з класичного твору, який пропонувалось одному студенту витлумачити, а іншим – виконати роль його опонентів. При цьому оцінювався і рівень володіння мовою (диспути відбувалися латиною), і рівень засвоєння матеріалу, і уміння виголосити текст згідно з правилами риторичного мистецтва.

Характерною особливістю Академії, яка наближала її до європейських навчальних закладів, була наявність студентських братств – конгрегацій. До Великої студентської конгрегації (*Sodales minores congregations*) імені Благочинення Пресвятої Богородиці мали право вступати лише студенти філософського і богословського академічних класів – на відміну від Малої студентської конгрегації (*Sodales majores congregations*), куди входили студенти нижчих класів. Метою конгрегацій було поглиблене вивчення основ християнської віри і релігійно-моральне виховання. На користь конгрегації збиралися членські внески і пожертви.

Однією з характерних ознак, притаманних Академії від її заснування, була багатомовність. Вже 1620 р., як свідчив на час свого перебування в Україні патріарх Феофан, заснована в 1615 р. Києво-Братська школа була «школою наук еліно-слов'янського і латино-польського письма». Показово, що в Панегірику, який було піднесено імператриці Єлизаветі

Петрівні під час відвідання нею в 1744 р. диспуту в Академії, спеціально підкреслювалося, що текст його надруковано «трьома діалектами – слов'янським, яко природним і в Європі преізобільнейшому, латинським, яко прочим в мистецтві розумування філософського славнішим, польським, яко Києву порубіжнім» [2, с. 33].

Особлива увага в Академії приділялася вивченню латини, володіння якою на той час було обов'язковою ознакою освіченого європейця. Вважалося, що після перших трьох років навчання студент мав уміти не лише читати й перекладати латинські тексти, а й володіти досконало латиною як розмовною мовою. Так, київський архієрей Рафаїл Заборовський в інструкції 1734 р. вимагав, щоб учні й наставники спілкувалися між собою лише латинською мовою. Користувалися нею і в приватному житті – у листуванні, при укладанні бібліотечних каталогів тощо.

Гідне місце посідала в Академії також польська мова, яка у XVII ст. в Україні була мовою не лише освіченої верстви, а й відігравала роль літературної мови.

На важливості вивчення обох мов – латини і польської – наголошував Я. Ісаєвич, стверджуючи, що «завдяки використанню латинської і польської мов у Києво-Могилянській академії ці мови перестали сприйматися як виключний атрибут католицько-протестантської освіченості... Для православних діячів української культури польська мова відігравала досить довго роль, подібну до церковнослов'янської і латинської – обслуговування професійної культури, розрахованої на обмежене коло adeptів «православно-латинської» освіченості. При всіх відмінностях щодо статусу кожної з мов, вживання церковнослов'янської, латинської, польської і навіть «простої» мов у писемності було виявом загальної закономірності розвитку літератур у донаціональний період» [4, с. 124].

З часів Петра Могили здійснюються спроби запровадити в Академії вивчення грецької мови, проте уведення її як окремого предмету відбулося лише у XVIII ст. Київський архієрей Рафаїл Заборовський у 1738 р. створив спеціальний клас, де протягом двох років вивчалася грецька, єврейська і німецька мови. Його наступник на Київській кафедрі Тимофій Щербацький 1753 р. запровадив вивчення французької мови. За митрополита Арсенія Могилянського вивчення нових європейських мов стало обов'язковим для всіх студентів, а процес їх засвоєння – ще більш вдосконалим.

Характеризуючи діяльність Києво-Могилянської академії першого, «доперекладавського» періоду, О. Пахльовська наголошувала на цій її мовній особливості, а разом з цим на унікальності українського православ'я: «Рівноправність церковнослов'янської, давньоукраїнської, латинської, польської і грецької мов характеризує тогочасну українську культурну ментальність як винятковий феномен православно-слов'янського ареалу. – Отже, академія стає для України трансформатором спадку європейської цивілізації на рівні змістовому, інформативному, методологічному і лінгвістичному. Але, інтегруючи Україну в європейський культурний масив, Академія сприяє формуванню оригінальних культурних моделей» [14, с. 24].

Вищенаведені особливості Києво-Могилянської академії вказують на її відкритість до європейської науки, яку вона водночас сприймала через призму власної культурної традиції. Професори Академії в навчальному процесі виховували новий тип української еліти, високоосвіченої і толерантної у конфесійному і культурному спілкуванні.

Навчання в західноєвропейських навчальних закладах

Засвоєння в Києво-Могилянській академії латинської мови і предметів, які вивчалися у тогочасних навчальних закладах Європи, відкривало бажаним освітнього вдосконалення студентам шляхи до загальноєвропейських джерел освіти. Ведення релігійної полеміки, в якій католицькі богослови використовували свої теоретичні засоби і логічні методи, змушувало православних до оволодіння рівноцінною зброєю.

Існувала узаконена практика прийому на навчання в європейські вищі навчальні заклади. Згідно з буллою папи Пія IV від 1565 р. були введені й закріплені конфесійні обмеження на вступ і навчання в західноєвропейських університетах. Тому, щоб потрапити на навчання до них, вихованці Київської академії були змушені ставати уніатами або католиками, а повернувшись на батьківщину – знову православними. Такий шлях пройшли Йоасаф Кроковський, Варлаам Ясинський, Стефан Яворський, Феофілакт Лопатинський, Феофан Прокопович та інші.

До середини XVII ст. майбутні українські архієреї в основному навчалися в найближчих до України вищих навчальних закладах Речі Посполитої – в Замойській академії і Ягеллонському університеті. Так, перший ієрарх новисвяченої 1620 р. київської ієрархії Іов Борецький після закінчення Львівської братської школи навчався у Краківському університеті. Петро Могила удосконалював свій освітній рівень в Замойській академії. Сильвестр Косов отримав початкову освіту у Віленській братській школі, згодом навчався у Люблінській єзуїтській колегії та Замойській академії. Стефан Яворський після навчання в Києво-Могилянському колегіумі вдосконалював свій освітній рівень в єзуїтських колегіях Любліна і Познані.

З часів митрополита Петра Могили склалася традиція направляти за кордон для поповнення знань і підготовки до викладацької роботи кращих вихованців Академії коштом ректорів чи покровителів – митрополитів. Стипендії для навчання за кордоном надавали у XVII ст. Петро Могила, Варлаам Ясинський, а у XVIII ст. київські архієреї Рафаїл Заборовський і Самуїл Миславський. Так, Сильвестр Косов навчався коштом Петра Могили, а Симона Тодорського фінансово підтримував архієпископ Рафаїл Заборовський.

Як правило, вихованці Києво-Могилянської академії відвідували не одну країну, а навчалися у кількох університетах чи колегіях, здебільшого від трьох до шести років. Найпоказовіший приклад таких освітніх мандрівок подає біографія Феофана Прокоповича. Після закінчення Києво-Могилянського колегіуму він поступив до Володимир-Волинського уніатського колегіуму, де прийняв унію й постригся у ченці під іменем Єлисея. За сприянням уніатського єпископа Заленського, який помітив незвичайні здібності молодого ченця, перейшов на навчання до Римської католицької академії св. Афанасія. Не закінчивши повного курсу академії, побував у Франції, Швейцарії, Німеччині, де, зокрема, студіював ідеї реформаторства у м. Галле.

Найпріоритетнішим серед українців вважалося навчання в університетах Італії і Німеччини, культура яких була пов'язана з розвитком ідей гуманізму та Реформації. В. Нічик мотивувала це тим, що в культурах цих країн «з найбільшою повнотою відобразилася зміна парадигми мислення на переході від Середньовіччя до Нового часу, пов'язана з переакцентуванням пізнання від богопізнання до пізнання людини, земної природи, універсаму». Водночас дослідниця пояснювала різницю між італійськими гуманістами й німецькими реформаторами в тому, що при розгляді проблеми

людини, яка стала центром їх філософських студій, «гуманісти наголошували на самоцінності людини, реабілітували її зневажену Середньовіччям тілесну природу, закликали до гармонії душі і тіла, до насиченого добрими справами повнокровного життя на землі. Реформатори натомість виступали проти зваб розкошів матеріального світу, тілесних пристрастей, підносили в людині її духовний первінь, закликали вірити духом і істиною і ґрунтувати побожність не на церковних переказах, церемоніях і обрядах, а на внутрішніх зусиллях кожної людини, спрямованих до єднання з Богом» [11, с. 28 пор. 51].

Серед тих, хто здобув ґрунтовну освіту в Італії, був майбутній архієпископ Суздальський і Таруський Йосиф Курцевич. Його ім'я, зокрема, значиться в реєстрі польсько-українського студентського земляцтва Падуанського університету за 1616 р. Запис зроблено українською мовою: «ієромонах Іезекіель Курцевичь рукою власною» й повторено латиною: «Ian Kurczewich manu propria scripsit Anno 1616 d. 13 Julii» [6, с. 305].

Немало вихованців Києво-Могилянської академії навчалося в Римі, зокрема в колегії св. Афанасія. Так, курси філософії і теології слухали там Йоасаф Кроковський, Феофілакт Лопатинський і Феофан Прокопович. Відомо, що Феофан Прокопович широко користувався бібліотекою колегії. Як припускає В. Нічик, під час перебування в Римі Прокопович написав вірша «Палський вирок Галілеєві», в якому засудив папу і став на бік вченого [10, с. 87].

Серед навчальних закладів Німеччини, які користувалися особливою популярністю в українській молоді, слід відзначити Віттенберзький університет. Лише у 1533–1549 рр. у ньому, за підрахунками Г. Нудьги, студіювало 22 українці [11, с. 136]. Навчався там і відомий український мислитель Станіслав Оріховський. Пізніше, з 1605 р. тут навчався один з найперших ієрархів відновленої Київської митрополії Мелетій Смотрицький, який у своїй «Апології» називає себе «последователем Лютера, потратившим свои молодые годы в Лейпцигском и Виттенбергском университетах» [13, с. 535]. Побував він також і в Лейпцізькому та Нюрнберзькому університетах, супроводжуючи молодого князя Богдана Соломирецького [8, с. 60].

З інших навчальних закладів Німеччини, де успішно студіювала і працювала майбутня українська церковна еліта, слід відзначити університет м. Галле, де на високому рівні викладалися математика, фізика, філософія, медицина й особливо мови. Вже у перших роках XVIII століття тут побував Феофан Прокопович, повертаючись на батьківщину з Італії, де він продовжував навчання, а пізніше дванадцять років провів у Німеччині Симон Тодорський, упродовж яких він не лише студіював гебрійську, сирійську та інші орієнтальні мови і культури, а також вів практичні заняття з іншими студентами з перекладу єврейського корпусу Біблії німецькою мовою, а також навчав їх мовам східнослов'янських народів [12, с. 28–30].

Склад бібліотек

Відповідний рівень освіченості у Києво-Могилянській академії, удосконалення освітнього рівня в закордонних навчальних закладах, знання мов та особисте спілкування з зарубіжними ученими обумовило відповідні читацькі інтереси української церковної еліти.

Відомо, що вже книгозбірня Петра Могили містила книги різними мовами, в т. ч. венеціанське видання Біблії 1624–1628 рр. грецькою мовою, паризьке видання 1540 р.

з тлумаченням псалмів гебрайською та халдейською мовами. Почесне місце серед книг цієї збірки посідали твори давньоримських авторів з коментарями європейських гуманістів (Овідій, Горацій, Ціцерон, Сенека, Марціал, Ювенал). У числі видань авторів-гуманістів були: «Листи темних людей» Еразма Роттердамського, «De inventione dialectica» Рудольфа Аґріколи, трактати з державно-правової тематики (Макіавеллі «Про державу», Боден, Юст Ліпсій). До бібліотеки Могили увійшли також книги, видані в Німеччині та інших країнах у першій половині XVI ст., зокрема латиномовний Псалтир ліонського видання 1540 р. [5, с. 364].

Великі бібліотеки були в ієрархії українського походження, які перебували на духовній службі в Росії. Зокрема, власна бібліотека Феофана Прокоповича включала праці з питань держави і права, англійських, французьких, німецьких, італійських, польських та ін. авторів, що засвідчує його інтерес до розвитку державних установ і правових норм багатьох народів. У пошуках теоретичної основи для своєї політичної концепції Прокопович переклав багато творів європейських мислителів, зокрема, Д. Сааведра.

У в'ятського єпископа Лаврентія Горки було 355 книг, серед яких були примірники, які належали ще П. Могилі та І. Гізелю, твори Томазо Кампанелли, «Апологія» Галілео Галілея (1622), «Про природу речей» Лукреція Кара, венеціанське видання «Божественної комедії» Данте (1536), трактати Г. Горація, праці Ю. Ліпсія, Квінта Курція, Г. Светонія і ін. [6, с. 147]. Рязанський єпископ Гавриїл Буржинський також мав велику бібліотеку – 365 книг, половина з яких були світського змісту. Це – книги з історії права (Гуго Гроцій, Н. Макіавеллі, С. Пуффендорф), філософії (Арістотель, Сенека), історії (Тит Лівій, Фулідд, Юлій Цезар, Квінт Курцій), а також з військової справи, математики, медицини (Гомер, Вергілій, Горацій, Овідій) та ін. Разом з книгами Лаврентія Горки книгозбірня Гавриїла Буржинського фактично поклала початок бібліотеці Московської слов'яно-греко-латинської академії [6, с. 91].

Однією із найзначніших була бібліотека Симона Тодорського, яка складалася з 800 томів. Серед них було чимало праць античних авторів – Квінта Курція, Горація, Ювенала, Ціцерона, Вергілія та інших. Тут були й Біблії багатьма мовами і різних видань, твори отців та вчителів церкви, а також праці пізніших авторів – Франца Буддея, Мартіна Лютера, Еразма Роттердамського, Мельхіора, Клерика, Томазія, Йогана Буксдорфа, Ляйбница [12, с. 27–28].

Відомим бібліофілом був Кирило Ляшевецький – єпископ Воронежський і Єлецький, пізніше Чернігівський і Новгород-Сіверський. В його бібліотеці значилося близько 400 примірників книг латинською німецькою, польською, частково церковно-слов'янською та російською мовами. У ній переважала богословська і філософська література, окремі праці німецьких пієтистів: Й. Буддея, А. Міхаеліса, філософів Х. Вольфа, Х. Баумейстера, латиномовні видання Публія Овідія, Квінта Горація, Джона Локка та ін. [6, с. 337].

Навність такої значної кількості польсько-латиномовних книг в приватних книгозбірнях лаврських діячів свідчило про те, що українська національна еліта в особі духовенства і шляхти часів середньовіччя була тісно пов'язана з європейською, зокрема польською, культурою. Зокрема, це отримана ними відповідна освіта – в Києво-Могилянській академії особливої уваги надавалося латинській мові, навчання в західноєвропейських навчальних закладах і контакти з ними, можливість українських ієрархів придбати необхідні книги за кордоном тощо. На думку І. Шевченка,

культурна орієнтація української шляхти на Польщу тривала до середини XVIII ст. [18, с. 129].

Комплектація книгозбірень часто пояснювалася місцем і обставинами несення духовної служби. Так, основу бібліотеки архієпископа Мелетія Смотрицького (11 книг у 12 томах), як свого часу встановив ще С. Т. Голубєв, становили видання друкарні Дерманського монастиря – місця архімандритичого і архієрейського осідку Смотрицького [1, с. 620]. Очевидно, під час подорожі через Сілезію і Словаччину, коли Мелетій Смотрицький, ще у світському сані супроводжуючи молодого князя Богдана Соломирецького, побував у Лейпцізькому, Нюрнберзькому і Віттенберзькому університетах, ним була придбана «Історія Пелопоннеської війни», видана 1561 р. у Віттенберзі. Молодий ще тоді учений залишив у цій книзі чимало поміток, зокрема п'ять написів власницького характеру. На першому аркуші грецькою та латинською мовою було зазначено: «Із книг Максима Герасимовича», а в кінці книги три рази повторено тогочасною українською (руською) мовою «Максим Герасимович» [8, с. 60].

Приклад активного використання власних книжкових зібрань подає нам бібліотека митрополита Ростовського і Ярославського Димитрія Туптали. Більшість книг своєї бібліотеки, які сьогодні знаходяться в Російській державній бібліотеці, Російському державному архіві давніх актів та Російському державному історичному музеї, святий використовував при написанні свого головного твору – «Четьї-Мінеї». Маргіналії на 4-х томах Пролога московського видання розкривають творчу лабораторію письменника, виявляють основні моменти його роботи з джерелами, індивідуальну літературну манеру. Крім того, на полях одного з друкованих примірників «Четьїх-Мінеї» виявлено чимало рукописних вставок і поміток, які свідчать про ґрунтовну роботу автора над виправленням і вдосконаленням своєї праці [7, с. 12–15]. Оцінюючи титанічну роботу письменника над створенням «Четьїх-Мінеї» О. Державін вказував, що святий «положил начало и сделал первый шаг в деле научного изучения агиографии и критического исследования житий. Он первый обратился за источниками для своего труда на запад» [7, с. 15].

Використання досвіду європейських мислителів у творах церковних учених

Навчання у європейських навчальних закладах сприяло переорієнтації українських мислителів на новий тип світогляду, дозволяло їм у своїй освітній і науковій діяльності опиратися не лише на твори отців Церкви, а й на власний розум і наукові світові досягнення.

Як стверджує В. Нічик, значний вплив на Петра Могили справили педагогічні ідеї німецьких та чеських реформаторів, а твори Філіпа Меланхтона та Яна Амоса Коменського у створеному ним навчальному закладі мали незмінний успіх і були в книгозбірнях його вихованців у багатьох примірниках. В галузі вчення про державу і право Могила, ймовірно першим в Україні, звернувся до праць, пов'язаних з реформаційним рухом, їх ранньобуржуазних теоретиків, зокрема голландських вчених Юста Ліпсія, Гуго Гроція та інших. Водночас Могила погоджувався не з усіма реформаційними вченнями. Так, він не сприймав заперечення реформаторами ролі церкви і духовництва як посередників між віруючими і Богом, а відповідно і значення церковних переказів, таїнств, обрядів, офір для спасіння [11, с. 53–54].

Наступники Могили – Феофан Прокопович, Симон Тодорський, Гавриїл Буржинський та ін. – широко використовували

праці німецьких учених протестантського спрямування, розвивали державотворчі ідеї Ю. Ліпсія, С. Пуфендорфа, Й. Буддея та інших.

Велике значення у становленні гуманістичного світогляду українських вчених-архієреїв мало переосмислення ними здобутків античності, вивчення якої було підпорою у боротьбі з середньовічними догмами, у формуванні нових суспільних і естетичних ідеалів. Одним із найпопулярніших античних мислителів, яким захоплювалися вихованці Києво-Могилянської академії, був знаменитий римський філософ Сенека. Як вказує І. Захара, практично всі відомі на той час його твори зберігалися в академічній бібліотеці і в особистих книгозбірнях відомих церковних і культурних діячів. Зокрема, Стефан Яворський і Феофан Прокопович широко використовували ідеї Сенеки у своїх курсах із етики, логіки і натурфілософії і давали високу оцінку його вченості [3].

Активний вплив західної вченості призвів до значних змін у світоглядних орієнтаціях тогочасної української інтелектуальної еліти. Під впливом західних вчень Стефан Яворський і Феофан Прокопович сформували власні концепції абсолютистсько-монархічного правління. Спільним у них було те, що в їх основі лежала теорія освіченого абсолютизму, яка формувала ідеологію Російської імперії. Її визначальним принципом служило обґрунтування ідеального монархічного правління, яке уособлювалося в образі правителя Петра I. Водночас, якщо Прокопович ставив царську владу вище церковної, то Яворський – навпаки, це заперечував, дотримуючись традиційного для українських світських і церковних кіл сприйняття керівної ролі Церкви у вигляді патріархальної форми правління.

На думку В. Нічик, «обізнаність з ідеями й іменами італійських та інших зарубіжних поетів, учених, філософів ще не означала, що київські професори перебували на рівні найвидатніших досягнень тогочасної європейської науки і культури. Але це засвідчувало, що готувався і визрівав ґрунт для породження власних аналогічних ідей і вчень, адже для створення і розвитку свого треба було осмислити і засвоїти доробок у галузі науки й літератури інших народів» [10, с. 96].

Отже, діяльність української церковної еліти після навчання в Києво-Могилянській академії та закордонних навчальних закладах у різних сферах йшла в річищі започаткованого ще Петром Могилою синтезу духовних надбань Заходу і Сходу. Європейські впливи значною мірою позначилися на становленні і творчій активності української православної ієрархії, що, зокрема, простежується на формуванні приватних книгозбірень та творах церковних учених.

1. Голубев С. Т. Археологическая заметка о памятниках старины, находящихся по некоторым монастырях Волынской епархии // Труды Киевской духовной академии. – 1876. – № 3. – С. 620.
2. Горський В. Європейська академічна традиція в Києво-Могилянській академії // Релігійно-філософська думка в Києво-Могилянській академії: європейський контекст. – К.: Видавничий дім «КМ Академія», 2002. – С. 8–38.
3. Захара І. С. Філософське насліддя Сенеки в Києво-Могилянській академії // Отечественная философская мысль XI–XVII вв. и греческая культура. – К.: Наукова думка, 1991. – С. 266–273.
4. Ісаєвич Я. Д. Освітній рух в Україні: східна традиція і західні впливи // Україна XVII ст. між Заходом та Сходом Європи. Матеріали 1-го українсько-італійського симпозіуму 13–16 вересня 1994 р. – К.; Венеція, 1994. – С. 114–135.
5. Ісаєвич Я. Д. Українське книговидання: витоки, розвиток, проблеми. – Львів, 2002. – 520 с.
6. Києво-Могилянська академія в іменах, XVII–XVIII ст. – К., 2001. – С. 24.
7. Лабунцев Ю., Щавинська Л. Библиотека святителя Димитрия. – М., 2009. – С. 11.
8. Лосієвський І. Библиотека Мелетія Смотрицького // Київська старовина. – 1992. – № 5. – С. 59–65.
9. Лужницький Г. Українська Церква між Сходом і Заходом / Григорій Лужницький. – Львів: Свічадо, 2008. – 640 с.
10. Нічик В. М. Від ренесансної Італії до реформаційної Німеччини / Валерія Нічик. // Релігійно-філософська думка в Києво-Могилянській академії: європейський контекст. – К.: Видавничий дім «КМ Академія», 2002. – С. 78–98.
11. Нічик В. М. Києво-Могилянська академія і німецька культура / Валерія Нічик. – К.: Український Центр духовної культури, 2001. – 204 с.
12. Нічик В. М. Симон Тодорський і гебраїстика в Києво-Могилянській академії / Валерія Нічик. – К.: Видавничий дім «КМ Академія», 2001. – 48 с.
13. Очерк истории литературы и церкви западно-русской за XVI–XVIII ст. // Киевские епархиальные ведомости. – 1877. – № 4. – С. 535.
14. Пахльовська О. Києво-Могилянська академія як чинник становлення національної самобутності української культури. Парадокси еволюції // Києво-Могилянська академія в іменах, XVII–XVIII ст. – К., 2001. – С. 24.
15. Релігійно-філософська думка в Києво-Могилянській академії: європейський контекст / Редкол. В. С. Горський та ін. – К., 2002.
16. Схід-Захід. – Вип. 7: Університети та нації в Російській імперії: історико-культурологічний збірник. – Харків: К., 2005.
17. Україна XVII ст. між Заходом та Сходом Європи. Матеріали 1-го українсько-італійського симпозіуму 13–16 вересня 1994 р. – К.; Венеція, 1994. – 500 с.
18. Шевченко І. Україна між Сходом і Заходом. Нариси з історії культури до початку XVIII ст. / Ігор Шевченко. – Львів: Інститут історії Церкви Львівської Богословської Академії, 2001. – 250 с.

Наталя Коловоротна

Феномен мовчання в релігійно-міфологічному дискурсі

У статті розглядається мовчання як невербальний компонент комунікації з позиції міфолого-релігійного потрактування. Увага зосереджена на мовчанні як умові й засобі спілкування з Богом, пізнання одкровення слова Божого.

In this article silence as nonverbal communication component of mythological and religious positions correctly is interpreted. The focus is on silence as conditions and means of communication with God, revelation knowledge of God's word.

Феномен мовчання віддавна привертав до себе увагу представників різних наук. Ця невербальна складова людського спілкування перебувала в полі зору передусім антропологів, філософів, психологів, психіатрів, соціологів, де акцентувалася увага на вагомості невербальних засобів для вираження емоцій, адже емоційність лежить на поверхні, а комунікативність невербальних компонентів має глибинний характер через їх двоїсту природу як у плані виконання, так і в плані інтеракції [13, с. 18].

Як будь-якому абстрактному поняттю, в українській лінгвокультурі мовчанню складно дати чітке визначення, тим більше, що воно є культурно значущим концептом, під яким розуміємо ті одиниці ментального рівня, що в певній мовній системі виконують роль стрижневого елемента, несуть куль-

турно ціннісну інформацію, простежуються через погляди мислителів, письменників і пересічних носіїв мови від давніх часів і по сьогодні [12, с. 275; 7, с. 370–371; 8, с. 26]. Стосовно таких концептів завжди доречним є регулярно поновлюване запитання: Що є?.. (Що є пам'ять, істина, краса, добро?..). Н. Брагіна зазначає: «Культурні концепти створюють навколо себе лакуни смислової невизначеності і тим самим провокують висловлювання про себе. Вони не можуть бути витлумачені «раз і назавжди», у них закладене нарративне очікування» [3, с. 37]. Дослідниця порівнює їх із класичними п'єсами Шекспіра, що впродовж кількох століть входять до репертуару театрів світу, і в кожному поколінні створюється своя (як правило, не єдина) інтерпретація / версія Гамлета, Отелло, Ромео і Джульєтти, короля Ліра [3, с. 37].