

5. Нравственные основания духовного развития личности / В. А. Малахов, В. П. Иванов, В. П. Козловский и др. // Культура и развитие человека : очерк философско-методологических проблем. – К. : Наук. думка, 1989. – С. 254–306.
6. Мировоззренческая культура личности (философские проблемы формирования) // Мировоззрение как форма сознания, самоопределения и культуры личности / [В. Иванов, Е. Быстрицкий, Н. Тарасенко, В. Козловский]. – К. : Наук. думка, 1986. – С. 10–88.
7. Мировоззренческая культура личности (философские проблемы формирования) // Культурно-исторические традиции и мировоззрение личности / [В. Иванов, Е. Быстрицкий, Н. Тарасенко, В. Козловский]. – К. : Наук. думка, 1986. – С. 245–248.
8. Пролсэв С. Духовность и бытие человека / С. Пролсэв. – К. : Наук. думка, 1991. – 112 с.
9. Шинкарук В. Человек и мир человека / В. Шинкарук. – К. : Наук. думка, 1977. – 344 с.
10. Яценко А. Целеполагание и идеалы / А. Яценко. – К. : Наук. думка, 1977. – 275 с.

The article deals the moral issues of human rights relevant to the world, the interpenetration of philosophy and moral philosophy and world ratio in anthropological teachings Ukrainian philosophers of second half of the twentieth century.

Key words: *philosophy, ethics, experience, faith, hope, love, work, ideal.*

УДК 241.4 “17”

ББК 86.3 (4 Укр)

Лариса Квасюк

ДВІ ДУХОВНО-ІНТЕЛЕКТУАЛЬНІ ТРАДИЦІЇ В ПОЛЕМІЦІ Л.КРЕВЗИ І З.КОПИСТЕНСЬКОГО

У статті досліджуються полемічні твори Л.Кревзи “Оборона церковної єдності” та З.Копистенського “Палінодія” біографічним і текстологічним методами. Демонструється їхня належність до східно-християнської (православної) і західно-християнської (католицької) духовно-інтелектуальних традицій.

Ключові слова: *полеміка, примат римського папи, догмат, православ'я, католицизм, духовно-інтелектуальна традиція.*

Кревза і Копистенський – сучасники Мелетія Смотрицького та Івана Вишенського. Їхні твори, що написані більше ніж через двадцять років після рішень Берестейського собору, як за формою, так і за змістом є кульмінацією тієї полеміки, яка знаменувала культурний і духовний клімат Польсько-Литовської держави за більше ніж півтора століття з початку Реформації. Це позиції представників двох провідних культурних центрів того часу – унійного Віленського монастиря Св. Трійці Базилианського ордену й православного Києво-Печерського монастиря з Єпіфанієвським братством при ньому. Архімандритом першого з 1617 до 1621 р. був Лев Кревза, другого – з 1624 до 1627 р. – Захарія Копистенський. Книга Л.Кревзи “Захист церковної єдності” (1617, польською мовою) і відповідь на неї – книга З.Копистенського “Палінодія” (1617–1624, видана не була) є результатом колективної творчості обох центрів. Вони були об'єктом дослідження як істориків (І.Мицько [6], П.Степенькіна [9], М.Петров [10]), так і богословів: В.Завітневич [1], В.Ведер [2], В.Голубев [3], М.Соловій [12]. Об'єднання полемічних робіт Кревзи й Копистенського, виклику й відповіді, дає можливість досліджувати не тільки богословські аргументи, які висувались опонентами, а й культурний фон і ретроспективу духовно-інтелектуальних традицій, що ними керували, вивчення яких і становить **мету** нашої статті.

Лаврентій Кревза, нащадок підлянських католиків, народився раніше 1569 р. 1603 р. у віці 33 років він вступив на навчання в грецький коледж у Римі й після його закінчення зі ступенем магістра 1613 р. поїхав у Вільнюс і потрапив у базиликанський монастир Святої Трійці, у якому прийняв унію в 1609 р. Там Кревза здобув чернече ім'я Лев. Він викладав у семінаріях при архімандритах Вельяміні Рутському (до кінця 1613 р.) і Йосафаті Кунцевичу (до 1617 р.). 1617 р. Кревза був обраний архімандритом

монастиря. Через десять років його призначили архієпископом Смоленська. На цій посаді він залишався аж до смерті у 1639 р. [2, с.232].

Захарія Копистенський (ім'я, дане при народженні, невідоме), син православних батьків з околиць Перемишля. Народився не пізніше 1585 р. – помер 21.03.1627, архімандрит Києво-Печерського монастиря Успіння Пресвятої Богородиці. Вважають, що навчався Захарія Копистенський у Львівській братській школі, що була відома високим рівнем викладання грецької мови та великою бібліотекою. Із творів полеміста дізнаємося, що він жив деякий час у монастирі Путна в Молдавії (нині в Румунії) і користувався його багатою бібліотекою. У 1612–1615 рр. Захарія Копистенський згадується як обраний архімандритом Унівського монастиря на Львівщині [6, с.96–97]. 1615 року Копистенський переїхав у Київ і став членом новоутвореного київського православного Єпифаніївського братства. Настоятель Києво-Печерського монастиря архімандрит Єлесеї Плетенецький, який багато зробив для залучення в обитель освічених людей, запросив Захарія Копистенського вступити в братію монастиря, і той прийняв постриг з іменем Захарія, пізніше був рукопокладений на диякона. Книжник став келарем монастиря, керував створеною монастирською типографією, яка стала одним із головних центрів православного просвітництва. Й.Борецький так характеризував З.Копистенського: “преподобний і благородний в архідияконах... чоловік ревнісний у благочесті, словесний і премудрий у богослов'ї й сповіданні православної віри” [10]. Перед смертю у 1624 р. архімандрит Єлесеї призначив Захарія Копистенського наступником в управлінні монастирем. Братією обителі й київською шляхтою за підтримки козацтва Копистенський був обраний настоятелем Києво-Печерського монастиря, у якому й був похований після смерті [11].

Полемічний трактат “Оборона церковної єдності” Кревзи був написаний 1617 р. і виданий у Вільні за дорученням митрополита Йосифа Вельямина Рутського, наступника митрополита Іпатія Потія на Київському престолі. У той час Кревза був архімандритом Віленським. Вийшла праця під такою повною назвою: “Оборона церковної єдності, чи доводи, якими показується, що грецька церква повинна бути поєднана з церквою латинською. Створені у Вільні віленським архімандритом Левом Кревзою і віддані у друк за розпорядженням у Бозі превелебного Отця Йосифа Віл'ямина Рутського, архієпископа й митрополита Київського, Галицького і всія Русі. 1617 р. в типографії Льва Мамонича” [13]. Перевидано полемічний трактат було в серії “Русская историческая библиотека” Археографічною комісією у відділі “Памятники полемической литературы в Западной Руси” [11, с.183]. Нам цікаві дві перші з чотирьох частин полемічного трактату, які представляють такі тези-положення: 1. Найвищий наш пастир залишив по собі одного головного Пастиря – Петра, якому всі, як вівці, так і пастирі, мають бути послухні. 2. На головний пастирський уряд після св. Петра правильно вступили римські папи [12, с.183].

Перша частина складається із трьох розділів: перший доводить зверхність (верховна влада) св. Петра на основі Євангелія святого Матвія (16): “Ти еси Петро і на цьому камені збудую я мою Церкву”; у другому розділі розглядається 20-й розділ Євангелія святого Івана Богослова, де Христос каже до Петра: “Паси вівці мої, паси ягнята мої...” У кінці третього розділу зібрані різні свідчення про примат святого Петра зі служб Петрові й Павлові та з інших літургійних текстів і Требників [12, с. 183].

Друга частина містить тринадцять коротких розділів. Тут розглядаються такі питання: кому після Петра належить верховна влада в Церкві? Хто займає перше місце на соборах? Чому без папи не може бути ніякого собору? Говориться про знаки (докази) папського примату, наприклад, що папа ставив й усував патріархів, що він їх судив і проклинав. Мова йде про те, що на семи соборах царгородські патріархи були в єдності з папами та римською церквою [12, с.183].

Текст Кревзи ґрунтується на творах св. Василя Великого, Іполита, св. Івана Золотоустого, св. Івана Дамаскіна, Теофілакта та інших отців церкви, які для автора є авторитетами другорядними, адже, у першу чергу, він спирається на слова й цитати з літургійно-богослужбових православних книг [7].

У появі твору Кревзи Захарія Копистенський побачив знак апокаліптичних “останніх днів” і зразу взявся за роботу. Його трактат “Палінодія, або Книга оборони кафеолічної святої апостольської Східної церкви” був написаний полонізованою “простою мовою” з великою кількістю латинських і грецьких запозичень. Спочатку з’явився 1-й варіант тексту, що зберігся в короткій редакції в неповному списку В.Ланського 1635 р. [9]. Після відновлення ієрусалимським патріархом Феофаном IV у 1620 р. західноруської православної ієрархії (що не була визнана польським урядом), Копистенський розпочав роботу над новим варіантом “Палінодії”, над яким працював, за деякими даними, аж до 1624 р. “Палінодія” не була видана в XVII ст., хоча патріарх Феофан перед від’їздом з Києва в січні 1621 р. цікавився змістом книги й благословив її публікацію. На рішення не друкувати твір вплинули зовнішні обставини. Після вбивства в Полоцьку Йосафата Кунцевича гоніння на православних у Речі Посполитій різко посилювались. Одночасно, з метою легалізації новопоставлених православних єпископів, почалися переговори православних з уніатами про нову унію. Можливо, тому “Палінодія” була не тільки не видана, але й не закінчена. Про це можна судити на основі незавершеності трактату, план якого, за задумом автора, повинен був повторити композицію твору Кревзи, причому кожна із частин “Палінодії” мала змістовно заперечувати відповідну частину праці Кревзи (прийом, уведений у православну полемічну літературу М.Броневським (псевдонім Христофор Філалет) у творі “Апокрисис” (Вільно, 1597), що був відповіддю на працю П.Скарги “Берестейський Собор та його оборона”). Однак у “Палінодії”, у порівнянні з “Обороною церковної єдності”, не вистачає останніх 3-х глав у заключній 4-й частині, які, ймовірно, не були створені, оскільки автор відмовився від планів публікації твору.

“Палінодія”, як і книга Кревзи, складається із 4-х частин із такою ж, як й у творі Кревзи, кількістю розділів у кожній. При цьому праця Захарії Копистенського більше, ніж у 6 разів є об’ємнішою за книгу Кревзи. У “Палінодії” є поділ розділів на “артикули”, що відсутні в “Обороні церковної єдності”, основний текст православного трактату доповнений багатьма нумерованими статтями. Для “Палінодії” характерна не притаманна для православної книжності тієї епохи ґрунтовність викладу, зумовлена широкою ерудицією автора, який не тільки керувався багатою колекцією візантійських історичних творів, якої не мали ні його попередники, ні ті, що йшли за ним західноруські письменники, але й був начитаний у західній історіографії (зокрема, активно використовував “Церковні аннали” Цезаря Баронія), знав польські твори. Під час написання “Палінодії” Захарієм Копистенським було використано набагато більше літератури, ніж Кревзою в підготовці “Оборони церковної єдності”. Свої твердження Копистенський підкріплював численними посиланнями на джерела. Хоч автор довгий час працював над текстом, як уже зауважувалося, він не вийшов за його життя. Лише десять відсотків матеріалу було опубліковано в Москві в 1648 р. під заголовком “Книга про єдину православну віру”, яка мала значення практичного керівництва. “Палінодії” не має смислового зв’язку всередині глав, тому її потрібно читати паралельно з “Обороною” Кревзи. Праця Захарії Копистенського була видана 1878 р. за редакцією П.О.Гільтебрандта на основі списку 1693–1695 рр. із Синодальної бібліотеки, що раніше належав святому Дмитрію (Савичу (Туптало). У 1987 і 1995 рр. “Палінодія” з’явилася церковнослов’янською та англійською мовами в Бібліотеці Гарвардського університету [9].

Головна тема “Палінодії” – обґрунтування неканонічності унії західноруської митрополії й католицької церкви та заперечення слів Кревзи про те, що руська церква з часу виникнення підкорялася Риму, а не Константинополю. Захарія Копистенський прагнув довести першопочаткову приналежність Київської митрополії до Константинопольського Патріархату й відсутність у папського престолу прав на неї. Це завдання відображено в складеній із частин грецьких слів назві трактату, яку можна перекласти як “древній шлях” (на поч. XVII ст. полемічний твір на захист православ’я з такою ж назвою написав Мелетій (Смотрицький), однак він не зберігся).

Догматична дискусія щодо католицького догмату про зверхність папи римського є наріжною темою “Палінодії”. Вона демонструє результати Флорентійської й Берестейської уній – сприйняття римського престолу як найбільшого ворога православ’я, відкриває різні погляди на духовно-ціннісні засади, що мають знаходитись в основі розбудови церкви, розуміння яких є важливим у контексті дослідження ментальності східного й західного християнства, конфесій, що співіснували в умовах єдиного державного механізму Речі Посполитої, яка реалізувала проект їх об’єднання.

У польському суспільстві православні розглядалися як належні до вселенської церкви. Після Триденського собору католики почали вимагати від сповідників східного обряду визнання римської централізації, абсолютної влади папи в церкві й усіх принципів і догматів католицького віровчення. Ця точка зору знайшла відображення в трактаті П.Скарги “Про єдність церкви Божої під одним пастирем”. Православні мали повернутися в істинну віру – католицизм, поза яким, вважалося, спасіння немає. Так виглядала імперативна програма діяльності католиків. Вони закликали до єдності, що заповідана Христом, під керівництвом одного пастиря – папи римського; апостола Петра вважали таким, що має першість у порівнянні з іншими апостолами. Централізація, ієрархія, уніфікація, єдиноначалля, дисципліна, всезагальність – на них стоїть істинна церква, говорили католики. У розділенні й різноманітності, на їхню думку, виявляється дух Антихриста. Без існування папи й римського престолу єднання католиків і православних мислились як неможливі. Папа розглядався як гарант збереження церквою її істинно християнського характеру [4]. Догмат про зверхність папи римського мав важливе значення в духовно-ціннісному світогляді західного християнства, яке під впливом програми Католицької реформи проводило активну боротьбу з Реформацією, одним із заходів якої був і проект Берестейської унії 1595–1596 рр., як зазначає російський історик М.Дмитрієв [5].

По-іншому діяли православні. Вони намагались оживити й реформувати церковне життя, працювали як “нестяжателі”, вивчали Священне Писання, приматом визнавали лише внутрішнє релігійне переживання, що переважало над обрядом, гартувалися в терплячому ставленні до єретиків. Представники східної церкви відмовлялися від формально-ритуалістичного, зовнішньо-обрядового розуміння релігії, виступали за нове ставлення до світських знань – до нової мудрості, за творчий, вільний, проникнутий раціоналізмом підхід до Священного Писання, готовність до діалогу з іншими конфесіями, яка не виключає гострої полеміки з ними. Ураховуючи релігійні потреби мирян, які в умовах конфронтації протестантизму й традиційних конфесій мали потребу в джерелах церковного вчення, й усвідомлюючи потребу в захисті православ’я від критики протестантів, католиків і місцевих єретиків, вони прагнули здійснити таку інтерпретацію православного вчення, яка б відповідала релігійним потребам пастви, змогла б охоронити й законсервувати традицію, якій була незнайома ідея вищості римського єпископа. Це вище місце було зайняте Христом.

У такому контексті можна розглядати полемічний трактат “Палінодія” (1617–1624) Захарія Копистенського не просто як боротьбу православних Речі Посполитої з католиками, а й в аспекті національно-церковного спротиву римському централізму та

універсалізму. Православний автор у 1-й частині праці доводить, що влада в Церкві апостола Петра не є вищою за владу інших апостолів, а у 2-й стверджує, що всі єпископи успадкували від усіх апостолів рівні права в церковній ієрархії, тому римський єпископ не може претендувати на верховенство серед християн, він ніколи не управляв східними церквами, не ставив східних патріархів, не має права судити їх. Захарія Копистенський спростовує середньовічні постулати католицизму з уявленнями про характер папської влади та римської церкви як єдиної, що веде до спасіння, на основі Святого Письма, творів отців і вчителів церкви, свідчень церковної та світської історії. У його трактаті “Палінодія” в дискусії православної та католицької церков про примат пап у вселенській церкві зіштовхнулися дві різні манери – західного й східного християнства – мислення про церкву.

Слов’янська православна духовно-інтелектуальна традиція, яку представляє З.Копистенський, є переважно традицією монастирського послушання й повчання (психофелія, “душевна користь”), поняття, що встановлено грецькими отцями й внутрішніми духовними намірами (вести душу до досконалості в духовному житті, до спасіння, слави Господа від тутешнього життя у вірі до споглядання блаженства). Вона початково прив’язана до здобуття Божественної мудрості, шляхи до якої прокладені в мудрих книгах Біблії, вивченні Законів Божих, вірі, що Всевишній, можливо, дарує їх розуміння для душевної користі. Цей тип сприяє не систематичному читанню й студіюванню, а індивідуальній медитації й засвоєнню слова Божого. Це переважно процес внутрішнього осягнення, прийняття до серця. Тому він структурований не ззовні, а зсередини, підкріплює духовні зусилля читача або слухача натхненням, що представляє Божий дар розуміння. Тексти у слов’янській православній традиції підкорені субординації за їх повчальною функцією: вони скоріше дані, ніж зроблені, вони для збудження правдивих, для медитації, для дії. Їх пізнають серцем, а не розсудком. Вони не несуть значення “тут”, вони не потребують послідовності.

Отці латинської церкви встановили традицію повчання з певним технічним значенням, як духовним, так і соціальним, у побудові Церкви, залишаючи місце для відмежування Божественної мудрості від усіх інших видів мудрості. Римська католицька традиція – це традиція інтелектуального пошуку, цьому сприяли проблеми текстуального розуміння й перекладу на різні мови. У цій традиції тексти можуть бути незалежні від повчальних функцій, можуть бути не тільки дані, але й зроблені, в ідеалі, вони вивчаються й студіюються систематично, щоб читач усвідомив підтексти, оволодів ними.

Кревза, хоч і представляє західну духовно-інтелектуальну традицію, звертається лише до православних джерел для пошуку підтримки своїх аргументів, які включають традиційні церковні та літописні тексти. Він показує своє хороше знання православних текстів, закликає більше до серця, ніж до інтелекту. В аргументах і композиції він дотримується католицької традиції, і лише орієнтація на очікування читача видає його запозичення в православного опонента.

Захарія Копистенський нетипово для православних свого часу ставить перед собою завдання дослідити всі доступні джерела (католицькі, протестантські, православні), щоб заперечити тези опонента Кревзи. Згадує кожен аргумент і кожен факт, та все ж переважають не вони, а орієнтація на серце читача, що притаманно православній традиції.

“Палінодія” – це типово середньовічна історія. Її предмет – дух, з висоти якого пояснюються й оцінюються всі факти. Історія – це свідчення єдиної істини, що розкривається Богом у часі. Вся земна історія трактується як відображення царства православних. Час цієї історії представляє синтез категорій сакрального й мирського, що

забезпечує розуміння всього земного життя як історії спасіння з есхатологічними очікуваннями.

Інший тип історичного мислення в Л.Кревзи. Для нього історія – це вже не так однозначно детермінований Божою волею хід подій. Головним діючим суб'єктом є людина. Уся історія пояснюється через боротьбу добрих і злих начал у людях. У центрі історичної картини стоїть особистість, яку роздирають пристрасті. Весь хід історії набув драматичного забарвлення. Важливою рисою, яка, на думку Л.Кревзи, визначає поведінку людини, є рівень її освіченості. “Простота” і “неученість” вели руських митрополитів до підпорядкування патріарху-схиматику. Ті ж митрополити, які підтримували церковну єдність, вважає Кревза, вирізнялися високою освіченістю.

Якщо основним принципом, який сповідує З.Копистенський, було те, що не людина володіє історією, а історія, як задум Божий, володіє людиною, то в Кревзи, навпаки, – усе залежить від людини з її пристрастями й розсудком.

Кидаючи погляд у минуле, Копистенський у кожній події бачить глибокий духовний сенс, сакральний статус, що передвизначений священною історією, яка розглядається як текст Божественного Одкровення, що прочитується в часі й вимагає свого духовного розпізнавання. Для Кревзи минуле – це випадкові події, розвиток яких можна спрямовувати людським розумом. Тому про минуле не можна сказати, що воно однозначно визначає теперішнє, воно не є символічним текстом. Бог перестав володіти часом і події вийшли з Його підпорядкування. Якщо для Копистенського теперішнє – це відлуння минулого, а через нього й вічності, то для Кревзи – це випадкова точка в потоці часу, яка є початком невідомого майбутнього. Для Копистенського ж майбутнє – таке ж свідчення вічності, як і минуле, такий же прояв Божого задуму [7].

Іронія історії вплинула на долю творів Л.Кревзи та З.Копистенського. Полемічні писання Кревзи були доступні широкій аудиторії, але не передруковувалися, оскільки примирення православних і католиків не було досягнуто. “Палинодія”, не зважаючи на неправославний список джерел інформації та дослідницький підхід, але на недостатню послідовність, незавершений і великий обсяг, була не тільки надрукована через 20 років після смерті Копистенського, але здобула авторитет у середовищі старовірців, розповсюджувалася в багаточисельних рукописних версіях. Подальше дослідження творчості Л.Кревзи та З.Копистенського є перспективним у контексті вивчення специфіки українського богослов'я, його духовно-ціннісних засад.

1. Завитнєвич В. З. Палинодія Захарія Копыстенскаго и ся место въ исторіи западно-русской полемики XVI и XVII вв. / В. З. Завитнєвич. – Варшава, 1883. – 346 с.
2. Ведер В. Конфликт двух интеллектуальных традиций / В. Ведер // 400 лет Брестской церковной унии 1596–1996 : Критическая персощенка : сб. материалов Междунар. симпозиума. – Неймєн, Голландия, 1998. – С. 231–237.
3. Голубєв С. Т. Кієвській митрополитъ Пєтръ (Могила) и сго сподвижники / С. Т. Голубєв. – К., 1883. – Т. 1. – С. 271, 273, 283–288, 294, 389–390, 392–400; прил. С. 269–273, 277–279, 287–290, 297–299.
4. Дмитрисєв М. В. Измєнения в культурной и идєйной жизни Рєчи Посполитой в эпоху Реформации и православное общество / Дмитрисєв М. В. // Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – первой половине XVII в. Ч. 1 : Брестская уния 1596 г. Исторические причины / РАН ; Ин-т славяноведения ; Б. Н. Флоря (отв. ред.). – М. : Индрик, 1996. – С. 42–60. – (Библиотека Института славяноведения и балканистики ; 12).
5. Дмитрисєв М. В. Центробежные и центростремительные тенденции в развитии европейского христианства в XVI–XVII вв. / Дмитрисєв М. В. // Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – первой половине XVII в. Ч. 1 : Брестская уния 1596 г. Исторические причины / РАН ; Ин-т славяноведения ; Б. Н. Флоря (отв. ред.). – М. : Индрик, 1996. – С. 15–32. – (Библиотека Института славяноведения и балканистики ; 12).
6. Мицько І. З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія (1576–1636) / І. З. Мицько. – К. : Наук. думка, 1990. – 126 с.

7. Немснский О. Б. О возможной культурно-стилевой границе между православными и униатами в первой половине XVII века [Электронный ресурс] / Немснский О. Б. – Режим доступа : <http://www.hist.msu.ru/Science/LMNS2002/36.htm>. – Назва с экрана.
8. Палинодия // Русская историческая библиотека издаваемая археографическою комиссією. Т. IV : Памятники полемической литературы в Западной Руси, кн. 1. – Петербург, 1878. – Стб. 313–1200.
9. Степнькіна П. Я. “Палинодія” Захарії Копистенського як історичне джерело і пам’ятка української історіографії XVII ст. : авторсф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук : 07.00.06 / П. Я. Степнькіна ; НАН України, Ін-т укр. археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського. – К., 2005. – 16 с.
10. Петров Н. И. Новооткрытый список “Палинодии” Захария (Копыстенского) / Н. И. Петров // Труды Киевской духовной академии. – 1884. – № 6. – С. 244–257.
11. Православная энциклопедия [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.pravenc.ru/text/182699.html>. – Назва с экрана.
12. Соловій М. М. Мелетій Смотрицький як письменник / М. М. Соловій // Записки ЧСВВ. Серія II, секція I : Праці; т. XXXVI. – Рим ; Торонто, 1977. – Ч. 1. – 224 с.
13. Оборона унії. Сочиненіє Виленскаго архимандрита Льва Кревзи, 1617 года // Русская историческая библиотека издаваемая археографическою комиссією. Т. IV : Памятники полемической литературы в Западной Руси, кн. 1. – Петербург, 1878. – Стб. 157–312.

This article examines the polemical work of L.Krevzy “Church unity defence” and a work of Z.Kopystenskyi “Palinodiia” using biographical and textual methods. It demonstrates their implement to Eastern Christian (Orthodox) and Western Christian (Catholic) inner intellectual traditions.

Key words: *polemic, Pope primacy, dogma, Orthodoxy, Catholicism, inner intellectual tradition.*

УДК 101.1; 371.13

ББК 33

Світлана Ганаба

ФІЛОСОФСЬКО-ОСВІТНІ ПОГЛЯДИ СОФІЇ РУСОВОЇ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНИХ ПЕДАГОГІЧНИХ ТЕНДЕНЦІЙ

У статті акцентується увага на евристичному потенціалі філософсько-освітніх ідей Софії Русової. Відображено їх гуманістичну спрямованість та орієнтацію на розвиток особистості у сфері освіти.

Ключові слова: *особистість, освіта, навчання, педагогічні тенденції, дидактика, методи, гра.*

Сучасний етап суспільного розвитку людства дослідники кваліфікують як перехід від цінностей і пріоритетів індустріального суспільства до інформаційного, основним ресурсом якого є освітній капітал. Якщо в індустріальному суспільстві пріоритетним визначалося виробництво матеріальних благ, то в інформаційному – продукування інформації. Вона створюється з метою продажу й споживається задля отримання нової вартості в подальшому виробництві та обміну. Принципова новизна сучасного суспільства, на думку О.Зощенка, полягає в тому, що “інформація одночасно визначає й соціокультурне життя людини та його матеріальне буття” [2, с.72].

Людина перебуває в процесі постійної адаптації та самозміни, відповідно до швидкозмінних суспільних тенденцій, переживає переломний етап свого оновлення. Вона виявляє ініціативність і заповзятливість, демонструє здатність здійснювати вибір, визначає свою відповідальність за власні прорахунки, поразки тощо. Сьогодні виникає потреба в особистості, яка не лише накопичує інформацію для своєї професійної діяльності, але й володіє здатністю її генерувати та змінювати. Майбутнє такої людини, на думку дослідників Г.Драйдена й Д.Вос, залежатиме не лише від того, наскільки швидко вона зуміє засвоювати нові суспільні реалії та пристосовувати їх до потреб життя, а від того, чи сприйматиме людина освіту як безперервну життєву процедуру в отриманні соціально значимого знання [1, с.35]. На перший план висувається завдання підготувати людину до самостійного оволодіння новими знаннями та інформацією, ви-