



ЯРОСЛАВА СТРАТІЙ

## ЗНАЧЕННЯ ОСТРОЗЬКОГО КУЛЬТУРНО-ОСВІТНЬОГО ОСЕРЕДКУ ДЛЯ РОЗВИТКУ УКРАЇНСЬКОЇ ДУХОВНОЇ КУЛЬТУРИ І ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ НА ЗЛАМІ XVI–XVII ст.

Розвиток духовної культури українського народу на зламі XVI і XVII ст. пов'язаний з діяльністю Острозького культурно-освітнього осередку (1576–1636). Його заснування відбулося на тлі гострих конфесійних конфліктів, зіткнення різних релігійних і культурних традицій, в час становлення широкого руху за відродження української культури. Виникнення цього руху припадає на час, коли процеси розкладу елітарної частини українського суспільства зайшли надто далеко й переважна більшість аристократії інтегрувалася в польсько-католицьку державну організацію і відчужилася від українських національних інтересів. Потужний тиск католицької Контрреформації приніс зі собою загрозу поглинання української культури західною цивілізацією, загрозу полонізації та поступового зникнення українців як етносу. За таких умов думка релігійних, політичних і культурних діячів інтенсивно працювала в напрямку пошуку гідної відповіді на виклик латинського Заходу, і вони знаходили різні підходи до вирішення цього питання. Ці підходи об'єднувала ідея синтезу візантійсько-руської духовності з трансформованими на вітчизняному ґрунті зовні запозиченими іншопольними елементами духовного життя. Один з таких шляхів подолання релігійної і культурної кризи передбачав збереження релігійного обряду, національної самобутності і прилучення до європейського культурного процесу через укладення унії з Римом (1596). Його прихильниками були переважно частина православного єпископату та магнатсько-шляхетські кола. Вибір іншого шляху націлював на збереження православної конфесії, орієнтував на максимальне використання потенціалу русько-візантійської традиції, на запозичення суголосних з цією традицією елементів іншопольної системи цінностей. Прихильниками такої орієнтації були українські міщани, насамперед члени православних братств, дрібна шляхта, певна частина православного єпископату. Згодом вони дістали потужну підтримку від такої опозиційної щодо Польщі сили, як Запорозьке козацтво. Одним із центрів боротьби за православну віру і національні інтереси був Остріг, де 1576 р. з ініціативи князя Костянтина-

Василя Острозького було засновано першу українську вищу школу.

Орієнтуючись на смаки і запити різних прошарків суспільства тієї епохи, в Острозькому культурно-освітньому осередку розвивали різні течії і напрями тогочасної української культури. Осередок складався з колегії, друкарні та науково-літературного гуртка. В Острозькій школі, яка орієнтувалася на європейську систему навчання, вивчали сім так званих вільних наук, що поділялися на *trivium* і *quadrivium*. Тривіум включав граматику, риторику і діалектику, а квад-ривіум — арифметику, геометрію, музику й астрономію. Найбільше уваги віддавалося тривіуму, зокрема вивченню мов, оскільки перекладацька і літературна діяльність, необхідність засвоєння духовної спадщини минулого, надбань тогочасної західноєвропейської культури вимагали солідної філологічної підготовки. В Острозі вивчали старослов'янську, грецьку і латинську мови. Виняткове значення з огляду на розвиток традицій української духовної культури надавалося двом першим. Латинську мову було введено з урахуванням того особливого місця, яке вона займала в системі гуманістичної освіти, що панувала в XVI ст. у всіх європейських країнах без винятку.

Частина викладачів Острозької колегії та книжників науково-літературного гуртка і друкарні мали чудову гуманістичну освіту, яку вони отримували як у провідних західноєвропейських університетах, так і навчаючись у домашніх вчителів. Найвідомішими серед острозьких діячів були Герасим Смотрицький, Кирило Лукаріс (майбутній Александрійський і Константинопольський патріарх), Никифор Парасхес, Йов Княгиницький, Клірик Острозький, Василь Малюшицький-Суразький, Христофор Філалет (М. Броневський), Дем'ян Наливайко, Ян Лятош (доктор Падуанського та Краківського університетів), Іван Вишенський, Кипріян, Симон Пекалід та ін.

Те, що князь Острозький залучав до співпраці діячів різних конфесій, ідеологічних і політичних орієнтацій, спричинило концентрацію в осередку великих, як на той час, інтелектуальних сил, сприяло інтенсифікації обміну ідеями, духовного взаємозба-

гачення острозьких книжників. Така співпраця поступово наводила багатьох з них на думку про необхідність пошуків альтернативного щодо Заходу і православного Сходу шляху культурного розвитку, однак такого шляху, який синтезував би здобутки візантійсько-руської духовності з трансформованими на вітчизняному ґрунті зовні запозиченими іншопольними елементами духовного життя. Острозькі книжники вперше в історії української думки обережно підійшли до здійснення такого синтезу, хоч у діяльності осередку, безперечно, домінували давньоукраїнська і грекофільська орієнтації.

Незважаючи на те, що під впливом великою мірою зовнішніх чинників процес переходу до ментальності Нового часу в Україні кінця XVI ст. помітно інтенсифікувався, він все ж таки відбувався доволі повільно. Причиною цього була особлива стійкість киево-руських та візантійських традицій. До того ж все нове, що виникало, що створювалося самими ж острозькими книжниками, усвідомлювалося ними не як новація, а як повернення до предковичних духовних цінностей, що з їхньої точки зору було ознакою життєздатності згадуваних традицій і відповідно неспроможності всього того, що було привнесено західною думкою або суголосною з нею. Так, наявні у творах острозьких книжників реформаційні ідеї все-священства і спасіння особистою вірою витлумачувалися як одвічно притаманні ранньохристиянській і киево-руській традиціям. Таким чином, становлення нового етапу розвитку української думки, пов'язаного з формуванням реформаційних і гуманістичних ідей наприкінці XVI – на початку XVII ст., здійснювалося на ґрунті діалогу з традицією у формі повернення до неї на новому рівні історичного розвитку. Як вже зазначалося, в умонастроях і творчості книжників Острозького осередку переважали киево-руська і грекофільська орієнтації. Грекофільська орієнтація підсилювалася духовними здобутками другого південнослов'янського впливу. Відповідно до настанов південнослов'янської книжкової реформи в Острозі чітко розмежували церковну і народну мову, високо оцінюючи справу Кирила і Мефодія, обстоювали життєздатність слов'янської писемності<sup>1</sup>, всупереч католицьким і реформаційним тенденціям піднімали авторитет слов'янської мови як „священної“ мови Православної Церкви. Наслідком цього було видання слов'янською мовою в 1581 р. Острозької Біблії, доповнення острозького видання „Азбуки“ грецькими текстами для читання і твором болгарського письменника X ст. Чорноризця Храбра „О письменех“ („Сказаніє, како состави святыи Кирил философ азбуку по языку словенську и книги преведе от греческих на словенський язык“), переписування, перекладання і редагування візантійських і давньо-українських пам'яток. Водночас за цими зовнішніми проявами традицій другого південнослов'янського впливу проглядається його світоглядне підґрунтя, а саме властиві Тирновській школі ісихастські тенденції<sup>2</sup>. Ці тенденції, поширені в Україні з XIV ст., разом з творами отців Каппадокійців та Псевдо-Діонісія Ареопігита, активно

використовувалися острозькими книжниками для обстоювання власної позиції в полеміці з католиками та протестантами, були суголосні з їх розумінням філософії як мудрості або софійності, з їх пошуками істини на шляху містичного єднання з Богом. Про це свідчать твори Герасима Смотрицького<sup>3</sup>, Йова Княгиницького<sup>4</sup>, Івана Вишенського<sup>5</sup>.

У творчості цих книжників проглядається тісний зв'язок між обґрунтуванням необхідності збереження і розвитку старослов'янської мови, вимогою абсолютної точності перекладів з грецької мови на старослов'янську священних і богослужбових книг та ідеями ісихазму. До речі, в основу реформи Євтимія Тирновського було покладено деякі погляди Григорія Синаїта і Григорія Палами<sup>6</sup>. Свою роль тут відіграла віра в чудодійну силу старослов'янської мови<sup>7</sup>. Ця віра традиційно пов'язувалася з осмисленням ролі слова в культурі Київської Русі. Тогочасна українська культура характеризувалася уявленням про світ як про книгу, створену надсвітним творчим началом з допомогою Слова, і про людину, „словесна“ частина душі якої вважалася причетною до вічного буття<sup>8</sup>. Божественна істина мислилася „сокровенною“ в слові, передусім у священних текстах, що сприймалися українським книжником через створену Кирилом і Мефодієм старослов'янську писемність, яка мала для нього сакральний сенс. Тому осягнення цієї істини в процесі здобуття навичок розрізняти численні відтінки значень слів, проникнення у їх приховану духовну сутність уявлялось одночасно і процесом становлення людини як особистості, її самостворення. Ці ідеї отримали свій дальший розвиток у період другого південнослов'янського впливу, а також в Острозькому осередку. Інтерес до них не згасав у зв'язку із загостренням уваги до проблеми „внутрішньої“ людини і прагненням довести життєздатність русько-візантійських духовних цінностей.

Не менш важливе значення для процесу духовного становлення людини тогочасні українські книжники надавали самопізнанню. Так, на думку Івана Вишенського, завдяки самопізнанню людина стає здатною подолати свою земну форму й увійти у внутрішній духовний контакт з вищим буттям. Внаслідок цього осяяний небесним світлом людський розум проникає в приховану сутність вагомого повчального слова Біблії, а сама людина перетворюється з „ветхої“, прив'язаної до земних бажань і пристрастей, на „нову“ духовну людину<sup>9</sup>. Свої думки про необхідність такого приготування – через духовні подвиги – до читання священних текстів Іван Вишенський супроводжує відповідними покличами на авторитетного для нього ісихаста Григорія Синаїта<sup>10</sup>. Аналогічні рекомендації читати Святе Письмо з „испытанием духовным“ дає у своїй передмові до Острозької Біблії Герасим Смотрицький.

Уявлення про те, що осягнення істини можливе через самопізнання, ґрунтувалося на переконаності в нерозривному зв'язку між розумом окремої людини і космічним Розумом – Богом, у безпосередньому контакті людського мислення і буття, що в остаточ-

ному підсумку гарантувало істинність пізнання. Отже, самопізнання, на думку острозьких книжників, створювало передумови для проникнення людини в приховану сутність священних текстів, а осягнення божественного слова було умовою її духовного перевтілення, її становлення як особистості. Тому особливе значення вони надавали саме старослов'янській мові як мові, через яку їх предки пізнали істину Святого письма, розвинули самобутню культуру Київської Русі, мові, яку вони вважали сакральною. Виняткову вагу, як зазначалося, мала містична віра в силу цієї мови. „В языке словенском лжа и прелесть его никакоже мѣста имѣти не может, ибо они диалектик и силогизм поганских (нищующих правду божию во лжу), ани хитрорѣчием лицемѣрного фарисейства упремудряет, только истинною, правдою божиею основан, збудован и огорожен есть и ничтоже другое ухищрение в себѣ не имѣет, только простоту и спасение рачителю словенского языка еднает”<sup>12</sup>, — говорить Іван Вишенський. І далі стверджує: „Хто спасися хочет и освятитися прагнет, если до простоты и правды покорного языка словенского не доступит, ани спасения, ани освящения не получат”<sup>13</sup>.

Наприкінці XVI — на початку XVII ст. поступово набирала сили також і тенденція витіснення старослов'янської мови книжною українською з характерним для неї багатством народних слів і виразів. Це простежується у творах Герасима Смотрицького, Клірика Острозького, Христофора Філалета та інших острозьких книжників і навіть такого оборонця старослов'янської мови, як Іван Вишенський. Видану 1619 р. „Граматику“ Мелетія Смотрицького вже не можна назвати граматику старослов'янської мови. Вона була граматикую радше слов'яноруської мови<sup>14</sup>, тобто чогось середнього між старослов'янською і народною українською мовою. Згодом українські письменники поступово культивували слов'яноруську мову в народному напрямку<sup>15</sup>.

Водночас під потужним тиском Контрреформації, яка принесла загрозу поглинання української культури високорозвиненим Заходом, думка острозьких діячів активно працювала в напрямку пошуку гідної відповіді латинському Заходові, максимально використовувала потенціал русько-візантійської традиції, запозичувала придатні для неї іншокультурні елементи духовного життя. Отож, так би мовити, зсередини формувався комплекс реформаційних і ренесансно-гуманістичних ідей, незважаючи на деклароване острозькими діячами неприйняття Реформації і західної вченості. При цьому слід зазначити, що формування ідей, зокрема ренесансного гуманізму, відбувалося в Україні в епоху поширення Бароко. Це сприяло синтезові старої русько-візантійської традиції й елементів Західного Відродження, яке прийшло до нас в бароковому забарвленні і спричинилося до самобутніх виявів цього явища в українській культурі. Адже Бароко, сформувавши цілісну єдність Ренесансу і середньовіччя, з характерним для нього поєднанням релігійного і світського компонентів органічно вписувалося в контекст духовної культури України з влас-

тивою їй на той час перевагою релігійної сфери: за влучним висловом Д. Чижевського, „прийнялося як нова рослина на плодючому ґрунті”<sup>16</sup>.

Виникненню ідей, суголосних з реформаційними, в середовищі людей, які ототожнювали себе з ортодоксальним православ'ям, великою мірою сприяла певна подібність структури Православної та Протестантської Церков (мала дистанція між кліром і віруючими, дозвіл на одруження духівництва, фактична автономність національних Церков, зверхність авторитету соборів над авторитетом патріарха, допущення богослуження національними мовами). Важливе значення мала також певна спорідненість морального устрою, способу мислення діячів Реформації і тогочасної української Церкви<sup>17</sup>. Спільною для цих різних течій християнства була наявність у їх вченнях характерної внутрішньої притягальної сили, джерелом якої був їх глибоко особистісний характер з властивим їм спрямуванням віруючих на пошук сенсу життя, на особисте переживання і внутрішнє осмислення біблійних істин задля знаходження шляху власного спасіння. Комплекс ідей, суголосних з реформаційними, можна знайти у творчості Г. Смотрицького, Клірика Острозького, Івана Вишенського. Проте найповнішим чином вони викладені в „Апокрисисі“ Христофора Філалета.

Так, у контекст реформаційної ідеології вписується наголошування острозьких книжників на ранньохристиянській ідеї протиставлення Бога і світу, Бога і людини<sup>18</sup>. Метою формування такого підходу до цієї проблеми — як для західних реформаторів, так і для українських культурних діячів — був розрив встановленого на підставі теологічного переосмислення церковними ідеологами античних філософських систем сутнісного зв'язку, „сумірності“ Бога і Церкви або Бога та ієрархії, Бога і земного соціального порядку; тобто необхідність показати Бога альтернативою, а не вершиною цього порядку і в такий спосіб покласти край пануванню Католицької Церкви на Заході, а на українських землях — панівному становищу православної ієрархії в суспільстві, її спробам зміцнити свою владу завдяки союзу з Католицькою Церквою. Ця ідея була поширена в українській книжності й раніше, і така її популярність великою мірою спричинювалася шляхом розвитку християнства в Україні: від панівної Церкви часів Київської Русі до гнобленої та упослідженої за Речі Посполитій. Отже, акцентуація ідеї протиставлення Бога і світу привела острозьких книжників до заперечення авторитету церковної ієрархії (однак не Церкви і церковної догми, як на Заході), до демократизації Церкви і до ідеї спасіння особистою вірою.

Острозьким діячам було притаманне ствердження високої цінності „внутрішньої“ людини, її онтологічної значущості. Адже „внутрішня“ людина уявлялася їм надіндивідуальною, радше вона могла стати такою внаслідок розкриття в людській душі Божої благодаті, відшукання в собі божественної істини. Пошук цієї істини здійснювався, як зазначалося, через самопізнання, яке ототожнювалося з богопізнанням, і

відбувалося воно не з допомогою теоретичної рефлексії, а на шляху містичного єднання з Богом, через „життя в істині“. При цьому, на відміну від західних реформаторів, які вважали, що пізнання Бога можна досягти тільки через даровану Богом благодать, безвідносно до зусиль індивіду, острозькі книжники були переконані, що перетворення людини із „зовнішньої“ у „внутрішню“ можливе лише через цілеспрямовану людську діяльність, у тому й суспільну<sup>19</sup>.

Логічним наслідком послідовно проведеної ідеї протиставлення Бога і світу, Бога і людини, наявної у творах острозьких книжників, як і в західних реформаторів, було уявлення про нікчемність, гріховність людської природи, граничне приниження її пізнавальних здібностей. І хоч вихідні можливості розкриття для себе божественної істини для всіх людей однакові, проте ступінь досягнутого успіху, на думку острозьких книжників, залежить від щирості, наполегливості, волі і зусиль кожного зокрема. Виходячи з цього, Христофор Філалет, наприклад, закликає український народ не поклатися на „омыльных пастеро́въ, яко хвалшивыхъ пророковъ“ і „квасу фарисейского, то есть науки ихъ хронитися“, більше до Бога прислухаючись, ніж до людей<sup>20</sup>. Він закликає своїх читачів спиратися на власний „богобойный о вѣрѣ розсудок“ і з його висновками порівнювати казання священнослужителів. Засновуючись на реформаційній ідеї про вихідну рівність пізнавальних можливостей усіх людей щодо можливості їх проникнення в суть біблійних текстів, він обґрунтовує безпідставність претензій духівництва на монополію істини в питаннях віри<sup>21</sup>.

Автор „Апокрисису“ стверджує право світських людей на суд над кліриками різних рангів – аж до владик і митрополитів, а також право на усунення з посад тих ієрархів, які не виправдали надій, покладених на них громадою. Якщо, говорить він, усі належать до собору, то, виходить, і „до всѣхъ власне синодальныхъ справъ, а еслижъ до синодальныхъ справъ, то и до суда, а за судом – и до скиданья з уряду выступныхъ предложеньхъ духовныхъ“<sup>22</sup>.

Виходячи з вимоги спасіння особистою вірою, Христофор Філалет обґрунтовує ідею свободи совісті, право людини на свою віру і Церкву<sup>23</sup>. Подібно до західних реформаторів, він висловлює думку про право і обов'язок Церкви – а, отже, і народу та кожного його представника, оскільки Церкву розуміли як добровільний союз віруючих – втручатися в різні сфери життя, в тому й у постанови та дії влади, задля усунення того ладу чи тих постанов, що не відповідають закону Божому і не узгоджуються з внутрішніми моральними принципами віруючих<sup>24</sup>. Так, вважає Христофор Філалет, така неоднорідна за національним складом і віросповідними традиціями держава, як Річ Посполита, повинна гарантувати права і свободи кожного з народів, що її населяють. Адже, проводячи дискримінаційну політику щодо того чи іншого народу, вона виступає порушником „закону Божого“. А це дає підстави і зобов'язує підданих у приступній формі боротися проти несправедливості,

позаяк цього вимагає їх совість, принципи „істинного“ способу життя. Про утиски православних у Речі Посполитій Христофор Філалет пише: „Албо, яко мы о то добрымъ сумнѣнѣмъ, кохаючися въ релѣи, и зъ доброю славою, кохаючися в правахъ и волностяхъ своихъ, молчати, яко не мовити, яко тому не забѣгати маемо?! Хотъ однак мовимо и забѣгаемо (мовимо и забѣгаемо) скромне, все чиняти зъ охронѣмъ конфедераціи и съ пошанованѣмъ маестату его кр.мил., и для того не торгнуемо есмо ся моцью на митрополита и владыки, крови есмо их не проливаемо для отмѣны вѣры, а не толко квалту имъ для того не чинимо, але тежъ взглядомъ власныхъ особъ ихъ, то есть иле одинъ зъ них Михайломъ, другій Ипатієм, третій Чуриломъ, четвертый Григорієм, пятый Дѣнисом, шостый Йона (не взглядомъ митрополіи албо владыцствъ) вѣри имъ отмѣняти не боронимо. Нехай коли ся на то удали, будут папезниками; але не намъ, а толко собѣ! Насъ до того покритымъ зверхности своей нехай не приводятъ и не примушають! Хотѣлося имъ мѣти хлѣб, хотѣлося имъ подвышенья достоянства, нехай же ихъ не отъ насъ, которыхъ отступили, мають, але от тыхъ, до которыхъ пристали! Нашимъ добрамъ церквей Греческихъ, который людемъ толко Греческой вѣри належать, абы дали покой, абыся зъ нихъ не тѣшили – того потребуемо, того прагнемо!“<sup>25</sup>.

Таким чином, у межах формування в Острозі реформаційних ідей відбувалося становлення ідеології визвольного руху в Україні, в надрах теологічного світогляду з ідеї всесвященства, контролю і виборності ієрархів, відкритого обговорення питань віри та участі всіх у їх вирішенні, тобто з ідеї демократизації Церкви поступово викристалізувалися ранньобуржуазні політичні принципи, а з проголошеної свободи совісті виник принцип інтелектуальної і моральної автономії особистості, усвідомлювалися такі її ознаки, як вроджена рівність, свобода виявлення своєї волі, висловлювань, свобода боротьби за свої переконання і права.

Ренесансно-гуманістичні ідеї, наявні в поетичній творчості острозьких книжників, виникли на ґрунті старої православної традиції і під певним впливом реформаційних віянь. Це спричинилося до формування деяких особливостей цього явища української культури. Однією з цих особливостей було те, що острозькі книжники спиралися на середньовічний неоплатонізм, який, однак, вже слугував їм для обґрунтування індивідуальної людини в усьому її стихійному самоствердженні, творчій могутності<sup>26</sup>. Цей ареопагітський неоплатонізм в його українській рецепції вказував різні шляхи для влаштування земного життя і різні можливості спасіння: або за допомогою занурення в „океан“ божественного світла, як в Івана Вишенського, або через активну діяльність у суспільстві. Отож засвоєний в Острозі неоплатонізм набував ознак ренесансного антропоцентризму. У зв'язку з цим у творчості острозьких поетів спостерігається зміщення акцентів в уявленні про істинний спосіб життя. Перевага надається не подвижницьким діянням ченця,

а добрим справам, здійснюваним у земному житті талановитою діяльною творчою особистістю — державним діячем, книжником, поетом, воєначальником<sup>27</sup>. На відміну від західних гуманістів, не надаючи особливого значення красі людського тіла, вони скеровують увагу на духовну красу людини, в душі барокової культури наголошують на прагненні людини до духовної досконалості, наполягають на тому, що її земне самоствердження здійснюється не через досягнення певних егоїстичних цілей, а через здобуття високого рівня духовності і служіння суспільному благу. Таке служіння вони розуміють як боротьбу за права свого народу, внесок у розвиток української культури, обстоювання своїх національних традицій, святинь і віри від зовнішніх зазіхань. У цьому, як нам здається, виявилася така специфічна риса тогочасного українського світогляду, як „соборність“, тобто розуміння себе як частини певного колективу, народу, як ланки в довгому ланцюгу поколінь і надання пріоритету інтересам цілості. За таких умов індивідуальне самоствердження людини має здійснюватися насамперед через служіння загальному добру. Виникнувши ще за часів Київської Русі, ідея „соборності“ набула наприкінці XVI — на початку XVII ст. ренесансного звучання. Про це свідчить зміст панегіричної поезії, присвят на книгах меценатам.

Як відомо, домінантою гуманістичного світогляду була ідея людини. Цінність людини визначалася не походженням чи багатством, а особистою доброчесністю, благородством, фізичною і моральною довершеністю, реалізацією творчих можливостей. Піднесення ролі індивідуальних рис людини, властиве ранньогуманістичному періодові розвитку духовної культури в Україні, знайшло своє продовження у творчості острозьких літераторів. У ній значне місце вмводилося уславленню поодиноких осіб та їх вчинків, зокрема тих магнатів і суспільних діячів, які прагнули об'єднатися з міським населенням та дрібною шляхтою для захисту національної культури та інтересів свого народу, обстоювання „збройною і оружною рукою“ народного буття, його мови та віри<sup>28</sup>.

Дуже багато віршів було написано на герб засновника Острозького центру — князя Костянтина Острозького. Авторами присвятих віршів на герб цього магната були Дем'ян Наливайко (відомий також своєю віршованою передмовою до „Листа“ патріархові Мелетію та віршем „Прозьба чителникови о часѣ“ в „Лѣкарствѣ на оспалый умыслѣ чоловічій“) і Кипріяні, вірші якого на герб князя було вміщено на звороті заголовного листа поеми С. Пекаліда „Про Острозьку війну...“. Просвітницьку діяльність Костянтина Острозького також прославляє Герасим Смотрицький у вірші на герб князя, а також у вірші, що був вміщений після передмови до Біблії.

Не унікав писання панегіричної поезії й Андрій Римша. Відомі, зокрема, його вірш на герб литовського канцлера Євстафія Воловича, вміщений у збірнику Мамоничів (1585), та „Епіграмма“ на герб канцлера Лева Сапіги, вміщена у виданні Литовського статуту 1588 р. Жанр панегіричної поезії, започатко-

ваний острозькими книжниками, розвиватися далі й після занепаду Острозького центру. До його найкращих зразків належать „Вірші на жалостный погреб П. Сагайдачного“ Касіяна Саковича, а також вірші, присвячені Петрові Могили.

В поезії острозьких книжників висловлюється гуманістична ідея, згідно з якою одним з найгідніших засобів виявлення своєї внутрішньої божественної суті та любові до Творця для людини є здійснення високого земного призначення, максимальна реалізація її творчого потенціалу, здобуття прижиттєвої слави протягом відведеного їй на життя відрізка часу з метою отримати земне безсмертя завдяки влячній пам'яті нащадків, а також заслужити потойбічне спасіння.

Не менш важливе значення мала і трансформована на українському ґрунті ренесансна ідея доброчесності (virtus), в якій сфокусована ренесансно-гуманістична моральна філософія<sup>29</sup>. Адже доброчесність (цнота, virtus) передбачала життя згідно з природою, що в розумінні острозьких книжників означало згідно з „внутрішньою“, духовною природою, згідно з пережитими кожною людиною й інтернаціоналізованими християнськими моральними принципами. Це означало також, за переконанням острозьких книжників, вміння приборкувати пристрасті, підпорядковуючи їх велінням „духовного“ розуму. В поняття доброчесності входили такі риси, як цілісність характеру, прагнення здобути особисту славу, мужність, талант, активна діяльність, спрямована на досягнення визначних цілей (добро рідного краю, захист вітчизни від ворогів, розвиток національної культури, освіти, збереження віри предків тощо). Так, у вірші „На герб князів Острозьких“ Герасим Смотрицький прославляє військові подвиги князя, який, не шкодуючи сил, у разі потреби відважно захищав державу від ворожих нападів<sup>30</sup>.

Однак виявлення своєї доброчесності можливе не лише на шляху здобуття військової слави. Набагато вищою метою, на досягнення якої повинна спрямовуватися енергія державного мужа такого рівня, як князь Острозький, є, на думку Герасима Смотрицького, просвітницька діяльність, піклування про збереження вітчизняних духовних традицій, обстоювання релігійних і національних прав свого народу. У вірші „До читателя“ Г. Смотрицький порівнює князя з такими видатними діячами давньоукраїнської історії, як Володимир Святославич, Ярослав Мудрий. Володимир Великий, говорить поет, Русь „крещенієм просвітив“<sup>31</sup>, Ярослав „зиданієм церковним Київ і Чернігов украсі“<sup>32</sup>, тобто увічнив своє ім'я зведенням величних храмів. Костянтин же Острозький „єдину соборную церков писанієм возвисі“, отже, увійде в історію завдяки своєму піклуванню про розвиток української культури, освіти, видавничої справи, насамперед завдяки виданню Острозької Біблії, що стало видатною подією в культурному житті всіх православних народів.

Свідченням наявності елементів ренесансного гуманізму у світогляді острозьких книжників були їх уявлення про роль письменника в суспільстві, висока

оцінка його праці, яка також вважалася одним із засобів виявлення добродетності. Адже лише завдяки їй нащадки зможуть познайомитися зі своєю історією, своїми предками, саме завдяки праці поета або письменника для майбутніх поколінь уможлиблюється розуміння тієї або іншої історичної епохи, створення образів її видатних представників. Тому невідомий автор „Ляменту“, поеми, написаної після острозької трагедії 1636 р., що поклала край існуванню Острозького осередку, прославляючи працю письменника, порівнює її з подвигом воїна, який „живот свой яко бы на шанцьъ выставляет“, щоб заслужити „несмертельную славу“, а також звеличити й прославити у віках розумних суспільних діячів за їх корисну для свого народу діяльність. Він присвячує свою книжечку Київському митрополитові Петрові Могилі, виявляючи цим до нього свою шану за його любов до науки, за те, що він кохається „в читанню книг потреб них“, згадує, що П. Могила „коштом немалым“ поширює освіту в Києві<sup>34</sup>.

Свою поетичною творчістю острозькі книжники зробили важливий внесок у розробку нової метричної системи. Він полягав у поступовій заміні силабічного віршування вільним нерівноскладовим розміром, що виник під впливом рухомого наголосу, властивого українській народній мові. Цей синтез елементів старої і нової культур, старої і народної метричної систем був основою, на якій виникла оригінальна форма українських народних дум<sup>35</sup>. Поетична творчість острозьких книжників свідчить про їх глибоку закоріненість у стару традицію. Але, використовуючи давньоукраїнську духовну спадщину як знаряддя для пізнання своєї епохи, вони вже відчували віддаль між своїм і давно минулим часом, творили новий культурний ідеал.

Дуже цікавою, бо дає змогу простежити розвиток ренесансно-гуманістичних ідей в Острозі, є творчість придворного поета князя Острозького Симона Пекаліда — типового представника західного Ренесансу. У своїй поемі „De bello Ostrogiano“, присвяченій темі конфлікту (1593) князя та його сина Януша з селянсько-козацьким військом Криштофа Косинського, Пекалід розвиває ідеї гуманістичного антропоцентризму з характерним для нього уявленням про величезну творчу силу індивідуальності, стверджує гармонію земного і небесного світів, тілесного і духовного начал, виходячи з переконання про сутнісну причетність земного до божественного, зображає природу джерелом краси й естетичної насолоди. Йому чужий погляд на історію як на результат Божого провидіння. В дусі ренесансного гуманізму він розуміє історію як наслідок діянь видатних особистостей і вивчає минуле (зокрема Русі), щоб знайти матеріал для обґрунтування своєї соціально-політичної позиції. Так, як прихильник зміцнення шляхетської республіки Речі Посполитої, він посилається на стародавні свідчення об'єднання Литви з Руссю, прикликання до влади у Литві руських князів, він акцентує увагу на мирі, згоді і взаєморозумінні між народами<sup>36</sup>, закликає до релігійної толерантності в добу конфесійних конфлік-

тів. Характерною ознакою творчості Пекаліда було визнання парадигматичної цінності античної спадщини.

Пекаліду властива більш раціоналістична і натуралістична концепція людини, як порівняти, скажімо, з уявленнями Г. Смотрицького та його однодумців. Де в чому можна спостерігати точки зіткнення у їх концепціях, хоча в цілому їх погляди на цю проблему розходяться. Як для Пекаліда, так і для Смотрицького призначенням людини, кінцевою метою її життя є здобуття потойбічного спасіння. Спасіння, на їх думку, досягається через добродетельність, а вона набувається шляхом активного земного самоствердження в різних сферах людської діяльності. Але якщо в Пекаліда це самоствердження передбачає всебічний гармонійний розвиток людини, її духу і тіла, націлює її на досягнення повноти життя і самовияву, то в Смотрицького метою земного самоствердження є духовне оновлення людини через пізнання своєї внутрішньої божественної сутності, настанова на приборкування почуттів і земних пристрастей, переважна увага до вдосконалення інтуїтивного, духовного, розуму й обмеження розвитку „тілесного“, дискурсивного, розуму, націленість на захист віри предків.

Виходячи з ренесансно-гуманістичної концепції держави, Пекалід, як видно з контексту його поеми, розглядає державу як очолювану королем природну організацію людей, що складається з різних станів, кожний з яких посідає відповідне йому місце у соціально-політичній ієрархії. Король уявлявся символом державної єдності, запорукою її внутрішнього спокою і зовнішньої безпеки, тобто королівську владу гуманісти визнавали за найвищу політичну цінність, позаяк вона була втіленням національної і державної єдності<sup>37</sup>. Питання єдності було особливо актуальним для Речі Посполитої кінця XVI — початку XVII ст., коли в умовах поширення республіканських традицій і свобод, здобутих собі шляхтою, виникла реальна загроза ослаблення держави<sup>38</sup>.

З огляду на це будь-які соціальні потрясіння або національні чи конфесійні конфлікти були гідні суворого осуду та придушення, адже вони, на думку діячів Відродження, зазіхали на природний порядок, порушували мир і спокій. Разом з тим розкриття своєї істинної суті людина досягає через здійснення земного призначення, шляхом реалізації своїх творчих можливостей, тобто через служіння самій собі, а відтак і державі або загальному суспільному добру. З цієї причини князя Острозького, а також інших, виведених у творі Пекаліда магнатів, зокрема сина князя, Януша, прославляє поет за воєнні подвиги, державну мудрість, яка виявлялася, за переконанням автора поеми, як в керуванні своїми численними володіннями, ліквідації соціальних конфліктів, так і у вірній службі монархові й пошані до нього<sup>39</sup>. Що ж до гетьмана реєстрового козацтва Криштофа Косинського, козаків і селян, то Пекалід, виходячи зі своєї концепції держави, засуджує їх як винуватців соціальних потрясінь і порушників порядку в державі, хоча й віддає належне їх мужності, сміливості, вмінню здобувати



оцінка його праці, яка також вважалася одним із засобів виявлення добродетності. Адже лише завдяки їй нащадки зможуть познайомитися зі своєю історією, своїми предками, саме завдяки праці поета або письменника для майбутніх поколінь уможливується розуміння тієї або іншої історичної епохи, створення образів її видатних представників. Тому невідомий автор „Дяменту“, поеми, написаної після острозької трагедії 1636 р., що поклала край існуванню Острозького осередку, прославляючи працю письменника, порівнює її з подвигом воїна, який „живот свій яко бы на шанць виставляет“, щоб заслужити „несмертельную славу“, а також звеличити й прославити у віках розумних суспільних діячів за їх корисну для свого народу діяльність. Він присвячує свою книжечку Київському митрополитові Петрові Могилі, виявляючи цим до нього свою шану за його любов до науки, за те, що він кохається „в читанню книг потреб них“, згадує, що П. Могила „коштом немалым“ поширює освіту в Києві<sup>34</sup>.

Своєю поетичною творчістю острозькі книжники зробили важливий внесок у розробку нової метричної системи. Він полягав у поступовій заміні силабічного віршування вільним нерівноскладовим розміром, що виник під впливом рухомого наголосу, властивого українській народній мові. Цей синтез елементів старої і нової культур, старої і народної метричної систем був основою, на якій виникла оригінальна форма українських народних дум<sup>35</sup>. Поетична творчість острозьких книжників свідчить про їх глибоку закоріненість у стару традицію. Але, використовуючи давньоукраїнську духовну спадщину як знаряддя для пізнання своєї епохи, вони вже відчували віддаль між своїм і давно минулим часом, творили новий культурний ідеал.

Дуже цікавою, бо дає змогу простежити розвиток ренесансно-гуманістичних ідей в Острозі, є творчість придворного поета князя Острозького Симона Пекаліда — типового представника західного Ренесансу. У своїй поемі „De bello Ostrogiano“, присвяченій темі конфлікту (1593) князя та його сина Януша з селянсько-козацьким військом Криштофа Косинського, Пекалід розвиває ідеї гуманістичного антропоцентризму з характерним для нього уявленням про величезну творчу силу індивідуальності, стверджує гармонію земного і небесного світів, тілесного і духовного начал, виходячи з переконання про сутнісну причетність земного до божественного, зображає природу джерелом краси й естетичної насолоди. Йому чужий погляд на історію як на результат Божого провидіння. В дусі ренесансного гуманізму він розуміє історію як наслідок діянь видатних особистостей і вивчає минуле (зокрема Русі), щоб знайти матеріал для обґрунтування своєї соціально-політичної позиції. Так, як прихильник зміцнення шляхетської республіки Речі Посполитої, він посилається на стародавні свідчення об'єднання Литви з Руссю, прикликання до влади у Литві руських князів, він акцентує увагу на мирі, згоді і взаєморозумінні між народами<sup>36</sup>, закликає до релігійної толерантності в добу конфесійних конфлік-

тів. Характерною ознакою творчості Пекаліда було визнання парадигматичної цінності античної спадщини.

Пекаліду властива більш раціоналістична і натуралістична концепція людини, як порівняти, скажімо, з уявленнями Г. Смотрицького та його однодумців. Де в чому можна спостерігати точки зіткнення у їх концепціях, хоча в цілому їх погляди на цю проблему розходяться. Як для Пекаліда, так і для Смотрицького призначенням людини, кінцевою метою її життя є здобуття потойбічного спасіння. Спасіння, на їх думку, досягається через добродетельність, а вона набувається шляхом активного земного самоствердження в різних сферах людської діяльності. Але якщо в Пекаліда це самоствердження передбачає всебічний гармонійний розвиток людини, її духу і тіла, націлює її на досягнення повноти життя і самовияву, то в Смотрицького метою земного самоствердження є духовне оновлення людини через пізнання своєї внутрішньої божественної сутності, настанова на приборкування почуттів і земних пристрастей, переважна увага до вдосконалення інтуїтивного, духовного, розуму й обмеження розвитку „тілесного“, дискурсивного, розуму, націленість на захист віри предків.

Виходячи з ренесансно-гуманістичної концепції держави, Пекалід, як видно з контексту його поеми, розглядає державу як очолювану королем природну організацію людей, що складається з різних станів, кожний з яких посідає відповідне йому місце у соціально-політичній ієрархії. Король уявлявся символом державної єдності, запорукою її внутрішнього спокою і зовнішньої безпеки, тобто королівську владу гуманісти визнавали за найвищу політичну цінність, позаяк вона була втіленням національної і державної єдності<sup>37</sup>. Питання єдності було особливо актуальним для Речі Посполитої кінця XVI — початку XVII ст., коли в умовах поширення республіканських традицій і свобод, здобутих собі шляхтою, виникла реальна загроза ослаблення держави<sup>38</sup>.

З огляду на це будь-які соціальні потрясіння або національні чи конфесійні конфлікти були гідні суворого осуду та придушення, адже вони, на думку діячів Відродження, зазіхали на природний порядок, порушували мир і спокій. Разом з тим розкриття своєї істинної суті людина досягає через здійснення земного призначення, шляхом реалізації своїх творчих можливостей, тобто через служіння самій собі, а відтак і державі або загальному суспільному добру. З цієї причини князя Острозького, а також інших, виведених у творі Пекаліда магнатів, зокрема сина князя, Януша, прославляє поет за воєнні подвиги, державну мудрість, яка виявлялася, за переконанням автора поеми, як в керуванні своїми численними володіннями, ліквідації соціальних конфліктів, так і у вірній службі монархові й пошані до нього<sup>39</sup>. Що ж до гетьмана реєстрового козацтва Криштофа Косинського, козаків і селян, то Пекалід, виходячи зі своєї концепції держави, засуджує їх як винуватців соціальних потрясінь і порушників порядку в державі, хоча й віддає належне їх мужності, сміливості, вмінню здобувати

перемогу<sup>40</sup>. Історико-культурний ідеал Пекаліда — антична вченість — спричинився до його переконаності в необхідності засвоєння класичних мов, античної духовної спадщини, вивчення вільних наук.

Значення діяльності Острозького культурно-освітнього центру в історії духовної культури України важко переоцінити. Серед усіх культурно-освітніх осередків, що функціонували тоді в маєтках великих магнатів, рівнозначного з ним не було. Адже в ньому сфокусувався цілісний процес розвитку тогочасної думки на Україні. Тут, незважаючи на переважну увагу до обґрунтування православного вчення, утвердження розуміння філософії як мудрості або софійності з характерними для такого розуміння пошуками істини на шляху містичного єднання з Богом, з властивим для острозьких книжників обстоюванням життєздатності традицій слов'янської писемності, розвивалися реформаційні і ренесансно-гуманістичні ідеї.

В Острозькому центрі вперше відбулося перехрещення давньоукраїнських, візантійських і західноєвропейських традицій, незважаючи на взаємну упередженість їх представників і неминучу між ними конфронтацію за тих соціально-політичних умов.

В Острозькому центрі створено бібліотеку, де було зібрано багато богословської і наукової світської літератури, зроблено спробу створити першу в Україні школу вищого типу і набуто цінний досвід, що допоміг Петрові Могилі та іншим діячам Києво-Могилянської академії обрати потрібний шлях дальшого розвитку української освіти й культури.

<sup>1</sup> Колосова В. П. Идеологические предпосылки деятельности Острожского кружка (Герасим Смотрицкий как редактор-полюемист) // Федоровские чтения. 1981. — Москва, 1985. — С. 85.

<sup>2</sup> Грушевский М. История украинской литературы. — Харьков, 1926. — Т. 5. — С. 205.

<sup>3</sup> Смотрицкий Г. Ключ царства небесного и наше христианское духовное власти нерешимый узел. — Острог, 1587. — С. 2.

<sup>4</sup> Петрушевич А. Жизнь преподобного отца Иова, основателя ставропигиальной Скитской обители чину св. Василия, списана современником иеромонахом Игнатием из Любарова // Зоря галицкая яко альбом на год 1860. — Львов, 1860. — С. 229–231.

<sup>5</sup> Вишенский И. Сочинения. — Москва; Ленинград, 1955. — С. 182, 219.

<sup>6</sup> Пелешенко Ю. В. Украинская литература XIV–XV веков и второе южнославянское влияние: Автореферат дисс. ... канд. филол. наук. — Киев, 1987. — С. 7.

<sup>7</sup> Житецкий П. И. О переводах Евангелия на малорусский язык. — С.-Петербург, 1906. — С. 14.

<sup>8</sup> Горский В. С. Мировоззренческое значение дела Кирилла и Мефодия в культуре Киевской Руси // Кирилло-Мефодиевские студии. — 1987. — Кн. 4. — С. 404.

<sup>9</sup> Вишенский И. Сочинения. — С. 219.

<sup>10</sup> Там само. — С. 182.

<sup>11</sup> Передмова Біблії (Остріг, 1581, с. 4).

<sup>12</sup> Вишенский И. Сочинения. — С. 194.

<sup>13</sup> Там само.

<sup>14</sup> Житецкий П. И. О переводах... — С. 15.

<sup>15</sup> Там само. — С. 19–20.

<sup>16</sup> Чижевский Дм. История украинской литературы. — Прага, 1942. — Кн. 2. — С. 49.

<sup>17</sup> Любович Н. История реформации в Польше. Кальвинизм и антиринитаризм. — Варшава, 1883. — С. 253–254.

<sup>18</sup> Суражский В. О единой истинной православной вѣрѣ. — Острог, 1588. — С. 60; Клирик Острожский. История о листрийском, то есть о разбойническомъ, Ферарскомъ або Флоренскомъ синоде, в коротцѣ правдиве списанная // Русская историческая библиотека. — Т. 19. — Кн. 3. — С. 456.

<sup>19</sup> Клирик Острожский. Отпись на листъ в Бозѣ велебного отца Ипатія, володимирського і берестейского епископа, до ясне освещеного княжати Костянтина Острожского, воеводу Киевского — О залецанью и прехваляню восточной церкви з заходным костелем угѣи або згоды в року 1598 писаний // Русская историческая библиотека. — Т. 19. Памятники полемической литературы в Западной Руси. — С.-Петербург, 1903. — Кн. 3. — С. 382–383.

<sup>20</sup> Филалет Х. Апокрисис // Русская историческая библиотека. — Т. 7. Памятники полемической литературы в Западной Руси. — С.-Петербург, 1882. — Кн. 2. — С. 1250.

<sup>21</sup> Там само. — С. 1260, 1270.

<sup>22</sup> Там само. — С. 1270.

<sup>23</sup> Там само. — С. 1226.

<sup>24</sup> Там само. — С. 1298, 1296.

<sup>25</sup> Там само. — С. 1290.

<sup>26</sup> Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения. — Москва, 1978. — С. 82.

<sup>27</sup> Українська поезія XVI століття. — Київ, 1987. — С. 252–254, 256–257.

<sup>28</sup> Перетц В. Н. Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI–XVII веков. — Москва; Ленинград, 1962. — С. 147–148.

<sup>29</sup> Барг М. А. Эпохи и идеи: Становление историзма. — Москва, 1987. — С. 236.

<sup>30</sup> Смотрицкий Г. На герб князів Острозьких // Українська поезія XVI століття. — Київ, 1987. — С. 252.

<sup>31</sup> Смотрицкий Г. До читателя // Там само. — С. 254.

<sup>32</sup> Там само. — С. 255.

<sup>33</sup> Там само.

<sup>34</sup> Житецкий П. Острозька трагедія // Записки Наукового товариства ім. Шевченка. — Львів, 1903. — Т. 51. — С. 4–5.

<sup>35</sup> Там само. — С. 7.

<sup>36</sup> De bello Ostrogiano... libri quatuor a Simone Pecalidis Artium Baccalaureo conscripti. — Cracoviae: Officina Andreae Petricovij, 1600. — P. 775–776.

<sup>37</sup> Барг М. А. Эпохи... — С. 228.

<sup>38</sup> Sysyn F. E. Between Poland and the Ukraine: The Dilemma of Adam Kysil, 1600–1653. — Cambridge, Mass., 1985. — P. 13.

<sup>39</sup> De bello Ostrogiano... — P. 777.

<sup>40</sup> Ibid. — P. 781.