

УДК 1(091)(477) + 811.163.1

ФІЛОСОФСЬКІ ДИСКУСІЇ НАВКОЛО ВИНИКНЕННЯ СЛОВ'ЯНСЬКОЇ АЗБУКИ ТА УТВЕРДЖЕННЯ ЦЕРКОВНОСЛОВ'ЯНСЬКОЇ МОВИ

Олена ВДОВИНА

*Інститут філософії ім. Г.С.Сковороди НАН України,
вул. Трьохсвятительська, 4, Київ, 01001, e-mail: Olena_vdovyna@ukr.net
Відділ історії української філософії*

У статті зроблено спробу повернути увагу до полеміки українських та російських істориків філософії з приводу основної справи життя Кирила та Мефодія – створення слов'янської азбуки. Підставою для міркувань на цю тему обрано таке важливе джерело, як “Житіє Константина Філософа”.

Ключові слова: слов'янська азбука, слов'янські народи, розвиток філософії, християнство, священні мови, “Житіє Константина Філософа”.

Пам'ять святих рівноапостольних братів Кирила та Мефодія вшановує як Східна, так і Західна Церкви, відповідно, 24 травня та 5 липня; вони є також співпокровителями єдиної і неподільної Європи. Цим Християнська Церква підкреслює загальнохристиянське значення місії солунських братів. Одна з основних заслуг братів-просвітителів – створення слов'янської азбуки, завдяки якій слов'яни отримали можливість спілкуватися з Богом своєю, зрозумілою їм мовою. То був, за словами святого Константина-Кирила, “дарь божию душамь николиже тлѣе, душамь тѣмь иже и приймуть” (дар Божий душам, що ніколи не зітліє, тим душам, які його приймуть), адже “душа безбоуковна мртва являете вь чловѣцѣх”¹ (неписьменна душа є мертвою в людині). Поява власної писемності мала вирішальний вплив на становлення національних літератур і, ширше, культур слов'янських народів.

“Нова мова” відразу ж визначила релігійний, культурний і політичний статус “нових народів”, а отже, вплинула на формування у них нового світогляду й усвідомлення власної ролі у цьому світі. Проте не завжди й не всіма ця нова мова та її роль у житті слов'янських народів оцінювалися позитивно. Так, відомі російські філософи й культурні діячі Густав Шпет та Георгій Федотов на початку ХХ ст. розпочали дискусію стосовно “фатальної” ролі солунських братів у подальшому розвитку філософії на слов'янських теренах.

Так, Г.Шпет у “Нарисі розвитку російської філософії” (1922–1923) з прикрістю зауважував: “Варварський Захід прийняв християнство мовою античною і зберіг її

¹ Блжєнаго оучителя нашего Константина философа слово // Труды славянской комиссии. 1930. Т. 1. С.196–197.

надовго. Від самого початку його історії, завдяки знанню латинської мови, принаймні у більш освічених верствах духовенства й знаті, антична культура була відкритою книгою для західної людини... Зовсім не те було в нас. Нас хрестили по-грецьки, але мову нам дали болгарську. Що могла принести із собою мова народу, позбавленого культурних традицій, літератури, історії? Солунські брати відіграли для Росії фатальну роль... І що могло бути, якби ми, як Захід латинською, засвоїли християнство грецькою мовою? Візантія не встояла під натиском дикого Сходу і перенесла свої спадкоємні справжні скарби туди ж, на Захід, а нам віддала лише власного виробництва сурогати, вигадані в добу її морального й інтелектуального звиродніння. Ми, навпаки, витримали натиск монголів, і яке у нас могло бути Відродження, якби наша інтелігенція московського періоду так само знала грецьку, як Захід – латину, якби наші московські та київські предки читали принаймні те, що християнство не встигло схвати і знищити зі спадщини Платона, Фукидіда й Софокла...”². Не випадково ці слова належать саме Г.Шпетові, адже він знав понад 17 мов, перекладав і коментував твори світової літератури, а також займався філософією мови, яку вважав основою філософії культури.

Його підтримав Г.Федотов, який багато уваги приділяв культурному минулому Росії, її історичному шляху, долі та місії в світлі подій початку ХХ ст.: “...Саме в Києві закладене зерно майбутнього трагічного розколу в російській культурі, – зазначав він у статті 1926 р. – Зміст цього факту досі, здається, вислизав з-під уваги її істориків. Ба більше, в ньому завжди вбачали нашу велику перевагу, запоруку саме органічності нашої культури. Я маю на увазі слов’янську Біблію і слов’янську літургійну мову. У цьому наша докорінна відмінність, у самому вихідному пункті, від латинського Заходу. На перший погляд, начебто слов’янська мова церкви, полегшуючи завдання християнізації народу, не дає змоги постати відчуженій від нього грецькій (латинській) інтелігенції. Так, але якою ціною? Ціною *відриву від класичної традиції*. Чудовий Київ XI–XII століть, який викликав захоплення в іноземців своїм блиском і нас вражає рештками колишньої краси – Київ створювався на візантійському ґрунті. Це, зрештою, грецька окраїна. Та за розквітом релігійної і матеріальної культури не можна прогледіти основного збитку: наукова, філософська, літературна традиція Греції відсутня. Переклади, що наповнили давньоруську писемність, звісно, зробили добір якнайпотрібнішого, практично цінного: проповіді, життя святих, аскетика. Навіть богословська думка древньої церкви залишилася майже чужою Русі. Що тоді казати про Грецію язичеську?”³.

Цілком іншу позицію в цій дискусії відстоював російський богослов, філософ та історик культури Георгій Флоровський, який наголошував на неприпустимості спрощеного розгляду питання про слов’янську мову та її роль у ставленні Русі до класичної спадщини. Зокрема, у праці “Шляхи російського богослов’я” (1937) він писав: “Про те, що “відсутність класичної спадщини” є однією з головних рис відмінності між російською і “європейською” культурами, говорили вже давно, говорили саме слов’янофіли, зокрема Іван Кирєєвський. Однак й тут не варто спрощувати. Справді, в древньому Києві не знали ні Гомера, ні Вергілія. Проте нізвідки не видно, що цьому стала на перешкоді саме слов’янська мова богослужіння. І, у всякому разі, це вже безвідповідальна гіпербола говорити, що на Русі отримали з Візантії тільки Біблію,

² Шпет Г. Г. Очерк развития русской философии // Шпет Г. Г. Соч. Москва, 1989. С.28.

³ Федотов Г. П. Трагедия интеллигенции // Федотов Г. П. Лицо России. Париж, 1988. С.81.

“одну книгу”, з усього багатства християнського еллінізму. Адже, у всякому разі, була перекладена не тільки Біблія, а й ціла низка інших доволі різноманітних пам'яток і творів. Справді, “наукова, філософська, літературна традиція Греції відсутня” у давньоруському культурному запасі. Але знову ж таки не слов'янська мова в тому винна...”⁴. Далі він вказав на надзвичайно важливе значення власне перекладацької діяльності, яка зовсім не є, на його переконання, простою вправою чи гімнастикою думки. “Перекладати – це означає мисленнєво чувати й відчувати”, – стверджує російський богослов. Відповідно, справу Кирила й Мефодія він розцінює як внутрішню християнізацію та воцерковлення, перетворення самої стихії слов'янської думки й слова, самої душі народу, до того ж слов'янська мова склалася під впливом грецької, а отже, це був не просто словесний процес, а процес становлення думки.

Така позиція Г.Флоровського пояснювалася тим, що російський мислитель активно розробляв у богословських працях ідею неопатристичного синтезу, відповідно до якої плідний розвиток християнської культури уможлиблюється тільки завдяки відновленню духовного зв'язку зі східнопатристичною спадщиною.

Отже, погляд на роль слов'янської мови у подальшому розвитку культури слов'янських народів був зумовлений тогочасною історико-культурною ситуацією, а також індивідуальними зацікавленнями кожного мислителя.

Проте давня дискусія не вичерпала себе й досі. Час від часу в новітніх історико-філософських публікаціях чути голоси на захист тієї чи іншої позиції, повторення старих та наведення нових аргументів, які спонукають осмислювати зазначену проблему в різних ракурсах. Так, сучасний український історик філософії Анатолій Тихолаз у монографії “Платон і платонізм в російській релігійній філософії другої половини XIX–початку XX століть” звинувачення давньоруських книжників у “нефілософічності” будує на тому, що вони не скористалися можливістю прилучитися до грецької спадщини через незнання давньогрецької мови. Він підсумовує свій розгляд такими словами: “Отже, оглядаючи наслідки “першого болгарського впливу” на культуру Київської Русі, не можна не визнати, що дійсного прилучення до античної філософії взагалі і до платонічної зокрема, цей вплив не виявив”⁵. І далі: “...Спроби відшукати “філософію” в культурі Київської Русі часто ґрунтуються на деклараціях щодо необхідності “конкретно-історичного” аналізу національної філософської думки з урахуванням культурного “контексту” й заявами щодо неприпустимості й антиісторичності застосування єдиного “аршину” в оцінці міри філософічності різних культур. На рівні декларацій з цим не можна не погодитися, проте не можна й не вимагати, аби за будь-якого “конкретного історизму” поняття філософії не позбавлялося бодай мінімальної визначеності. Звісно, явним гріхом проти історизму буде оцінка творчості давньоруських мислителів за стандартами філософічності, що склалися в новочасній європейській філософії. Можна погодитися, що невиправдане буде порівняння вітчизняної інтелектуальної продукції домонгольської доби з тим, що в той самий час було створено на християнському Заході (хоча, як на нашу думку, таке порівняння було б більш ніж коректне, хоча й убивче – враховуючи, в яких райських умовах щодо прилучення до грецької філософської спадщини опинилися мешканці Русі порівняно з західноєвропейцями X–XII століть). Проте чи буде так само невиправдана оцінка “філософії” київських книжників з огляду на те, що розуміли під

⁴ Флоровский Г. Пути русского богословия. Париж, 1988. С.5.

⁵ Тихолаз А. Г. Платон і платонізм в російській релігійній філософії другої половини XIX–початку XX століть. Київ, 2002. С.36.

філософією їхні сучасники, з рук яких вони отримали світло Христової істини? А якщо застосування такого критерію можна вважати виправданим, виникає питання: який оригінальний твір давньоруської писемності тогочасними візантійцями (або навіть болгарами чи сербами) було б визнано за філософський?.. *Нема таких творів, і маємо всі підстави стверджувати, що й не було*⁶.

Натомість, відомий український філософ і дослідник історії української філософії Вілен Горський обстоює своєрідність культурно-історичної ситуації, яка склалася в Давній Русі у зв'язку з її взаємодією з болгарською культурою: “Близькість мов, конкретно-історичних обставин розвитку й усвідомлення етнічної спорідненості створюють плідний ґрунт для інтенсивної взаємодії культур Давньої Русі й Болгарії, – стверджує дослідник. – Уже на ранніх етапах історії давньорусько-болгарських духовних взаємин ідейна співпраця на київському ґрунті представників культури двох слов'янських народів була такою, що за масштабом і глибиною взаємодії не вписується в звичну схему міжнаціональних культурних контактів. Йдеться не просто про сприйняття продуктів духовної творчості одного народу іншою культурою. По суті, виникає міжнаціональна сфера спільності, в межах якої формується загальний фонд, що утворює певний рівень у складі духовних здобутків обох народів і обслуговує потреби як болгарської, так і давньоруської культури. Осердям цієї сфери стає Київ, де пам'ятки спільного фонду, незалежно від місця їхнього походження, зберігаються й використовуються відповідно до потреб кожного народу, який сприймає ці пам'ятки не як запозичені, а як такі, що належать усім учасникам духовного єднання. Таким чином на Русі й у Болгарії оцінюють творіння вихідців з Візантії, солунських братів Кирила і Мефодія. У такий спосіб сприймаються твори видатних представників “золотого віку” давньоболгарської культури: Климента Охридського, Іоанна, екзарха Болгарського, Костянтина Преславського, Чорноризця Храбра та давньоруських інтелектуалів – Іларіона, Нестора, Феодосія Печерського та ін.”⁷.

Для знаходження адекватної позиції з цього питання, на нашу думку, варто зважено оцінити як саму слов'янську мову, так і факт виникнення слов'янської писемності у богословському та культурно-історичному контекстах. Для цього потрібно поглянути на ситуацію не із сучасної перспективи, а зсередини самої культури тогочасних слов'янських народів. Деякі відповіді може дати нам відома пам'ятка IX століття – “Житіє Константина Філософа”. Спробуємо розглянути її під таким кутом зору.

Створення нової азбуки в жодному випадку не було легкою, суто технічною справою. Навпаки, воно пов'язане з певними ідеологічними змінами у християнському середовищі. “Житіє Константина Філософа” розповідає, що на церковному соборі у Венеції латинські єпископи “вздвигоша триязычноую ересь” (висунули тримовну ересь), кажучи: “Мы же три языки токмо вѣмъ, имиже достоить въ книгахъ славити бога, еврѣискы, еллинскы, латинскы”⁸ (ми ж знаємо тільки три мови, якими належить у книгах славити Бога: єврейську, грецьку, латинську).

На це Константин Філософ відповів: “Не идет ли дождь оть бога равно на вся, или сльнце такоже не сияеть ли на вся, ни ли дыхаемъ на аерь равно вси? То како вы ся не сгыдите, три языки токмо мнящее, а прочимъ всѣмъ языкомъ и племеномъ слѣпымъ

⁶ Тихолаз А. Г. Платон і платонізм в російській релігійній філософії другої половини XIX–початку XX століть. С.37.

⁷ Горський В. С. Культура Київської Русі як джерело української філософської традиції // Горський В. С. Біля джерел: Нариси з історії філософської культури України. Київ, 2006. С.80.

⁸ Житие Константина Философа // Труды славянской комиссии. 1930. Т. 1. С.30.

велящее быти и глуухымъ? Скажите ми, бога творящее немощна, яко не могуша сего дати, или завистлива, не хотяща дати?”⁹ (чи ж не йде дощ від Бога однаково на всіх, чи сонце також не сяє на всіх, чи не дихаємо повітрям однаково всі? То як же ви не соромитеся визнавати тільки три мови, а всім іншим мовам та народам наказуєте бути сліпими й глухими? Скажіть мені, ви робите Бога німим, бо Він не може цього дати, чи заздрісним, бо не хоче дати?).

Російський філолог і мислитель Сергій Аверинцев з цього приводу зазначає: “По-перше, християнству від початку чужий концепт особливої “сакральної” мови, якою, і тільки нею одною, може говорити Одкровення. Для юдаїзму така мова – єврейська, для ісламу – арабська; з точки зору обох релігій, особливо ісламу, переклад Святого Письма – справа не зовсім дозволена (порівн. єврейську легенду, яка кваліфікує день виникнення Септуагінти як чорний день). Натомість, Євангелія від самого початку виникають як переклад передання про Ісуса з арамейської мови на грецьку, як продукт “інкультурації”, як робота в широкому сенсі слова перекладацька”¹⁰. Ба більше, відомий російський філолог слушно підкреслює ще й глибоке богословське значення використання народних мов при перекладі Одкровення: “По-друге, – пише він, – тільки християнство може поставити земний характер мови, якою промовляє до нас Одкровення, в осмислювальний контекст догмату про Втілення й Кенозис Бога. Людська мова, неоковирна, утруднена, часом кострубата, в яку одягається Слово Боже, – також аспект кенотичного Сходження, яке Логос прийняв на Себе з любові до нас”¹¹.

Заслуговують на увагу в цьому контексті також зауваження російського філолога Віктора Істріна, який відзначив графічну близькість кирилиці до грецького уставу. У зв’язку з цим, на його думку, вагомим стає питання про ступінь самостійності кирилиці як оригінальної, нової системи письма чи, з іншого боку, різновиду греко-візантійського письма¹². Ба більше, дослідник звертає увагу на відомі факти використання слов’янами грецької абетки ще до прийняття християнства: “...Слов’яни ще до прийняття ними християнства і до запровадження абетки, створеної Кирилом, без сумніву, використовували на сході й півдні грецькі, а на заході – грецькі та латинські літери. Досить розлогою пам’яткою запису слов’янської мови латинськими літерами є так звані “Фрейзингенські уривки” (X ст.); запис слов’янської мови грецькими літерами дійшов до нас тільки у вигляді окремих слов’янських слів, вкраплених у грецькі тексти”¹³.

Звідси постає, що, зокрема, у давніх русичів не стільки не було можливості, як, найімовірніше, не було потреби у використанні давньогрецької мови. У широкому культурному сенсі це пояснюється усвідомленням власної самобутності та потребою її утвердження.

Заперечення можливості використання тільки трьох священних мов у богослужінні та освіті логічно поєднується з першістю істини стосовно букви, благодаті стосовно закону. При цьому християнство не відмовляється від будь-яких ієрархій, але переносить їх в іншу сферу. Зокрема, ієрархії існують, однак не між мовами, а радше, всередині кожної з мов, оскільки мова відображає ієрархію самого буття. Відтак, у мові

⁹ Житие Константина Философа. С.30.

¹⁰ Аверинцев С. С. Слово Божие и слово человеческое // Аверинцев С.С. София-Логос. Словник. Київ, 1999. С.387.

¹¹ Аверинцев С. С. Слово Божие и слово человеческое. Київ, 1999. С.388.

¹² Истрин В. А. 1100 лет славянской азбуки. Москва, 1988. С.58.

¹³ Там само. С.103.

існують “розумні” й “нерозумні” слова. У “Житті Константина Філософа” знаходимо перефразовані слова апостола Павла: “Ибо аще безвѣстенъ гласъ дасть труба, кто оуготовляется на брань? Тако и вы языкомъ аще неразумна словеса дасте, како разоумно боудеть глаголемое?”¹⁴ (Бо коли сурма звук невиразний дає – хто до бою готуватись буде? 9 Так і ви, коли мовою не подасте зрозумілого слова – як пізнати, що кажете? (1 Кор. 14, 8)). Тут слово “розумний” означає “зрозумілий”, але воно зберігає й інше значення, тобто, зрозумілі слова є також розумними словами.

Разом з тим, усю діяльність Константина Філософа можна розглядати як розумне, мудре, “софійне” трудівництво, де слово й діяльність, за християнською парадигмою, поєднані між собою. Цікаво, що уявлення про святість Кирила значною мірою базується на його мудрості, а філософом він названий, зокрема, тому, що навчав інших мудрості.

Широковідомим є епізод із Життя, де Константин Філософ уві сні обрав собі довічною подругою найкращу серед усіх дівчат на ймення Софія, тобто мудрість. Безперечно, цей образ має виразні християнські конотації, але так само він увібрив у себе конотації античні, адже саме таку освіту, зокрема й філософську, здобув Константин. Відтак, ця печать софійності позначилася й на справі його життя – слов’янській мові. Вже згадуваний С.Аверинцев зауважував: “Із грецької спадщини руські учні перейняли віру в матеріальність, субстанційність слова, яке не тільки *verbum*, не тільки *rhema*, а й *logos*. Слово тут – не просто звук і знак, суто “семіотична” реальність, але й дорогоцінна і сакральна субстанція”¹⁵. У іншій статті автор пояснює, що не треба недооцінювати присутність давніх смислових конотацій, зокрема давньогрецьких, у давньоруських текстах: “Але цей древній мислительний зміст і не відсутній там у тому сенсі, в якому він наперед відсутній у пам’ятках, скажімо, ацтекської цивілізації. У плоді теж “немає” квітки, яка його породила, проте її там “немає” по-іншому, аніж у плоді іншої рослини або в кристалі, і природа цієї квітки має істотний стосунок до природи плоду. Тут йдеться про вищу математику гуманітарних наук, у якій є свої “нескінченно малі” величини, які не піддаються недвозначному виявленню самі по собі, але які вельми осяжно впливають на загальний баланс”¹⁶. Що ж до слов’янської мови, то при оцінці її значення дуже важливо брати до уваги ті “нескінченно малі” величини, які присутні в слов’янських словах. На цьому наголошувала чеська дослідниця Світлана Матхаузерова. Так, оцінюючи місію Кирила та Мефодія, вона пише: “Нову ідеологію вони намагалися представити як продовження старих місцевих законів та звичаїв (поконів), таким чином, і нову лексику вони будували на основі вітчизняної, місцевої, тобто слов’янської, зважаючи на слов’янські корені слів. Слов’янські слова вони завантажували новими абстрактними поняттями, які не порушували основні етимологічні мотивації”¹⁷.

Ці висновки стосуються, зокрема, й поняття “філософія”, яке було присутнє у слов’янській мові, щоправда, мало і позитивну, і негативну конотації. Водночас питомо слов’янський переклад давньогрецького поняття, слово “любомудріє”, мало суто позитивне значення з усіма тими християнськими відтінками, яких воно набуло саме в тогочасній культурі.

¹⁴ Житие Константина Философа // Труды славянской комиссии. 1930. Т.1. С.31.

¹⁵ Аверинцев С. С. Крещение Руси и путь русской культуры // Контекст-90. Москва, 1990. С.67.

¹⁶ Аверинцев С. С. К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской // Аверинцев С. С. София – Логос. Словник. Київ, 1999. С.215.

¹⁷ Матхаузерова С. “Слово о Законе и Благодати” Иллариона и древнеславянская традиция // Контекст-90. Москва, 1990. С.86.

Таким чином, визначаючи роль слов'янської мови, зокрема в контексті розвитку філософської культури, доцільно з'ясувати обсяг слов'янських понять не тільки у філологічному, а й у всьому культурно-історичному сенсі. Церковнослов'янська мова визначила релігійні, культурні й політичні аспекти становлення “нових” слов'янських народів, вплинула визначальним чином на формування їхнього світогляду, розуміння власної місії серед інших християнських народів.

Зваживши на всі ці обставини, ми, можливо, по-іншому трактуватимемо саме поняття “філософія”.

**PHILOSOPHICAL DISCUSSIONS UPON CREATING
THE SLAVONIC ALPHABET AND STRENGTHENING
OF THE CHURCH SLAVONIC LANGUAGE**

Olena VDOVYNA

*The Institute of Philosophy, NAS of Ukraine,
4, Triokhsviatytelska Str, Kyiv, 01001, e-mail: Olena_vdovyna@ukr.net
The department of history of Ukrainian philosophy*

In this article, the author made an attempt to attract attention to polemics among Ukrainian and Russian representatives of the history of philosophy about the main deal of Cyril and Method – the creation of the Slavonic alphabet. The starting point of reflections on this subject will be the “Life of Konstantyn Cyril the Philosopher”.

Key words: the Slavonic alphabet, Slavonic peoples, the development of philosophy, the Christianity, sacred languages, the “Life of Konstantyn Cyril the Philosopher”.

Стаття надійшла до редколегії 25.02.2009

Прийнята до друку 27.03.2009