

**СТАНІСЛАВ ОРІХОВСЬКИЙ І ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА:
ОСОБЛИВОСТІ СВІТОСПРИЙНЯТТЯ**

У статті досліджено латиномовну творчість С.Оріховського та етико-антропологічне вчення Г.Сковороди. Розкрито особливості трактування філософами світоглядної проблеми «Людина – Бог – Всесвіт». Визначено обґрунтування С.Оріховським і Г.Сковородою нового розуміння світу та сутності людини, як частки природи з гармонійно поєднаними духовним і тілесним началами.

Ключові слова: світосприйняття, Всесвіт, людина, Бог, матерія і форма, самопізнання, щастя.

В статье исследовано латиноязычное творчество С.Ореховского и этико-антропологическое учение Г.Сковороды. Раскрыты особенности трактовки философами мировоззренческой проблемы «Человек – Бог – Вселенная». Определенно обоснование С.Ореховским и Г.Сковородой нового понимания мира и сущности человека, как части природы с гармонично соединенными духовным и телесным началами.

Ключевые слова: мировосприятие, Вселенная, человек, Бог, материя и форма, самопознание, счастье.

In the article S.Orihovskiy's Latin creation and H.Skovoroda's ethics-anthropological studies has been investigated. The features of interpretation by philosophers of the world view problem «Man – God – Universe» have been exposed. The argumentation by S.Orihovskiy and H.Skovoroda of the new understanding of the world and human's essence as parts of nature with the harmoniously united spiritual and corporal beginnings has been determined.

Keywords: perception of the world, Universe, human, God, matter and form, self-knowledge, happiness.

Актуальність теми дослідження. Розбудова української держави зумовила помітну тенденцію суспільства до вивчення власної історії та культури, що сприяє процесу ідентифікації себе як нації, усвідомлення свого місця в колі європейських держав. У цьому плані духовна культура України першої половини XVI ст. є однією з найцікавіших тем, адже саме тоді було закладено підвалини для становлення вітчизняної ранньоновітньої думки в її раціоналістичному і містичному виявах, сформувалися ренесансно-гуманістичні й реформаційні ідеї, які в подальшому функціонували й розвивалися в межах культури українського бароко. Тому співставлення поглядів представників різних філософсько-культурних напрямів, зокрема С.Оріховського і Г.Сковороди, дасть можливість з'ясувати та простежити суть культурної традиції, виявити спільні та відмінні підходи у світосприйнятті філософів.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Багата теоретична спадщина видатного українсько-польського мислителя XVI ст. Станіслава Оріховського залишається малодослідженою й недостатньо затребуваною в суспільній практиці. Сучасні вітчизняні дослідники звертаються до його філософських позицій або в контексті загальних розвідок над історією української філософської думки (С.Возняк, В.Горський, Я.Ісаєвич, В.Огородник, І.Огородник, М.Русин, Ю.Федів), або в комплексній характеристиці філософії українського ренесансного гуманізму (М.Кашуба, Б.Криса, Д.Наливайко, В.Нічик, І.Паславський, Н.Сумцов, Я.Стратій, Н.Яковенко). Політико-правові погляди мислителя спеціально вивчали Н.Недзельська, К.Недзельський, О.Дуфенюк, І.Куташев, історіософські концепції – Д.Вирський, антропологічну та етичну проблематику – П.Сас, М.Рогожа, а релігійно-філософський аспект його творчості – Р.Множинська. Найбільш системно філософію С.Оріховського досліджує В.Литвинов, який підготував українські переклади основних творів видатного гуманіста.

Натомість творчість і особистість Григорія Сковороди вивчені вітчизняною та світовою філософською наукою повно і всеохопно. Варто

назвати ґрунтовні розвідки В.Горського, Л.Довгої, І.Захари, І.Іваньо, С.Йосипенка, М.Кашуби, В.Литвинова, В.Нічик, М.Поповича, М.Роговича, Я.Стратій, В.Стадниченка, В.Табачковського, В.Шинкарука та інших. Проте сучасність ставить перед нами завдання по-новому осмислити глибинні традиції української духовної культури, визначальні характеристики яких були закладені ще у XVI ст., а сформовані у вченні Г.Сковороди.

Мета статті – цілісний компаративістський аналіз філософських поглядів С.Оріховського і Г.Сковороди на світ, Бога та людину, які ґрунтуються на принципах нового світосприйняття.

Виклад основного матеріалу. В Україні деформація середньовічних принципів світосприйняття почалась в останні десятиліття XV ст., що було зумовлено переорієнтуванням філософської думки від богопізнання до пізнання людини і природи. Цьому прислужилися як певні зовнішні явища, адже Україна разом із Польщею рухалася в руслі загальноєвропейських процесів, так і внутрішня логіка розвитку української філософської думки, що обумовила інтенсивний процес засвоєння і розвитку ренесансної культури в її західноєвропейських версіях. Останнє було спричинене масовим виїздом юнаків за кордон для здобування вищої освіти в європейських університетах, оскільки вищих навчальних закладів в Україні тоді ще не було. Частина вихованців цих університетів – так звані ранні українські гуманісти – започаткувала розвиток культури Відродження в Україні, і, власне, того напрямку, який спирався передусім на духовні традиції Заходу, не пориваючи при цьому з національним ґрунтом. Ця елітарна течія характеризувалася витонченою інтелектуалізованістю, переважно наднаціональним і позасповідним характером, вони «не тільки засвоювали передові ренесансні ідеї, а й самі брали безпосередню участь у їх творенні, стаючи таким чином інтегральною частиною загальноєвропейської «республіки вчених» [1, с. 51]. Чільним репрезентантом «католицької Русі» є великий українсько-польський публіцист, філософ та історик першої половини XVI ст. Станіслав Оріховський.

Започаткований ранніми гуманістами розвиток філософської думки в Україні на ґрунті взаємодії з культурою Європи в середині XVII ст. завершується становленням професійної філософії в стінах Києво-Могилянської академії, наслідком чого є створення філософських творів, розроблення курсів лекцій, проведення диспутів. При цьому українські інтелектуали звертаються як до філософських ідей, що лежали в основі духовної творчості книжників княжої доби, українських гуманістів, діячів братств та Острозького культурно-освітнього осередку, так і до здобутків західної філософії – від античної до новітньої. Такий синтез забезпечував неперервність традиції при переході від Середньовіччя до Нового часу та органічно вкладався у менталітет бароко з характерним для останнього героїко-стоїчним пафосом, поєднанням уваги до теології й інтересу до натурфілософської проблематики, гуманістичної концепції людини і просвітницької ідеї розуму, ідеалів софійності та символічного антропоцентризму. Крім того, ця філософія розвинула власні версії усіх течій раціоналістичного та ірраціоналістичного ґатунку, які на той час представляли західноєвропейську філософію. У Києво-Могилянській академії репрезентована нова християнська філософія (барокова схоластика), раннє Просвітництво та етико-антропологічний напрям, який поєднав елементи традиційної української містики і раннього Просвітництва.

Найвидатнішим серед тогочасних мислителів останнього напрямку, безперечно, був Григорій Сковорода, у вченні якого антропоцентризм знайшов своє поглиблення, розширення і повне виявлення. Світогляд мислителя формується під впливом традицій давньоруської, домогилянської доби (перед тим як розпочався інтенсивний синтез духовних надбань Заходу і Сходу Європи), а також філософських концепцій, розроблених професорами Києво-Могилянської академії.

В єдине художньо-філософське ціле твори Г.Сковороди об'єднує структурність світосприйняття автора, обумовлена увагою до проблеми «Бог – Світ – Людина». Тому, Григорій Савич все існуюче поділяє на три

специфічні види буття – «світи»: «...Всеобщій и мир обительній, гдѣ все рожденное обитает. ...Мікрокозм, сирѣчь – мырик, мирок, или человек. ... Мыр символичный, сирѣчь Библиа» [4, с. 137]. Великий світ – це весь світ речей, це Всесвіт. Найпопулярнішими астрономічними творами серед тогочасного елітарного прошарку українського суспільства були ті, що висвітлювали арістотелівсько-птоlemeївську систему Всесвіту, яка пояснювала рух небесних тіл самообертанням рухомих сфер, тобто законами природи. Згодом її замінила геліоцентрична система М.Коперника. І якщо професори Академії подавали копернівську точку зору на будову Всесвіту як одну із гіпотез, то Г.Сковорода стверджує її як незаперечний факт, бо «нинѣ его систему, сирѣчь план, или типик, небесных кругов весь мір принял» [9, с. 86]. У філософа Всесвіт вічний, він завжди був і буде, не має ні початку, ні кінця, складається із численних «мыр – мыров». Це значною мірою сприяли тому, що Григорій Сковорода відмовився від біблійної інтерпретації історії світу. Бо, якщо Біблія говорить про створення неба і землі, то «другое ж, десятое, сотое, тысящное, кто создал? Конечно, каждого міра машина имѣет свое, с пловущими в нем планетами небо» [5, с. 18].

Услід за античними мислителями Г.Сковорода вказує, що основу тілесного світу утворюють «равновѣсіе и согласіе огня, воды, воздуха и земли» [8, с. 343]. Стихії при цьому відрізняються від виниклих з них родів світобуття тим, що тілесно існують без людей, до людей і разом з людьми. Стихії, таким чином, не народжуються, а просто констатуються як даність, витоки якої криються для людей у пільмі Космосу. Зате субстанційне існування у світі – це небуття в чомусь із переходом до буття завдяки природним комбінаціям певних стихій.

Над проблемою виникнення та складу світу розмірковував і Станіслав Оріховський. При цьому обидві тези – як про створення світу Богом з «нічого», так і про те, що світ не має ні початку, ні кінця – він подає без доведення. У міркуваннях стосовно зміни певних явищ і речей мислитель близький до притаманної Арістотелю характеристики руху як процесу

переходу від початкової до кінцевої мети. Зміни, за С.Оріховським, можуть бути «внутрішніми» (рух зростання, що спричиняє зміну явища) і «зовнішніми» (зміна певних властивостей, внаслідок чого постає нове явище). Не існує нескінченної зміни, бо кожна мусить мати свій початок і кінець. У самому світі початок, на думку філософа, відіграє значну роль у пізнанні явищ, адже за ним легко відгадати подальший розвиток речі чи явища. Але, будь-який початок є незначним, і дуже важко пізнати його провідну ідею. Кінець, який не є останньою фазою розвитку явища, навпаки, означає мету, яка може бути подвійною: мета розвитку окремого явища і мета тривалої заміни одних явищ на інші, – на ті, які вже досягнули свою мету [10, с. 30 - 31].

Щодо бачення Бога, то у С.Оріховського воно було досить своєрідним, підвалинами чого послуговували головним чином погляди на цю проблему Арістотеля, Цицерона і концепція підпорядкованої розумним засадам вільної Божественної волі Фоми Аквінського. Хоча точку зору останнього на розуміння Бога як арістотелівську першопричину, як самодостатню і безмежно досконалу сутність Станіслав Оріховський не зовсім поділяє. Не приймає він і концепцію троякого роду пізнання Бога, доведення існування Творця, виходячи з його справ. Вченому цілком вистачає Арістотелевого доведення Бога як першорушії. «Аби були два найвищих небесних винуватці, – пише автор, – то були б або однакової сили, або нерівні. Якщо нерівні, то даремним був би один із них, тому що сильніший може робити свою справу без слабшого. А якби силою були рівні, то небесна справа згинула б від їхньої незгоди, коли один перешкоджав би іншому» [2, с. 354].

Бог є початковою всьому причиною та саморушійною силою і у філософії Г.Сковороди, «называется тайным законом, правлением, или царством, по всему матеріалу разлитым безконечно и безвременно, сирич нелзя о ней спросить, когда она началась – она всегда была, или поколь она будет – она всегда будет, или до коего мѣста простирается – она всегда вездѣ есть» [8, с. 329]. Та хоч світ і тотожний Богові у своєму існуванні в часі й

просторі, проте залежить від Бога як начала. Г.Сковорода подає розгортання Бога у вигляді передвічного існування першооснови, породження дійсності з неї і повернення останньої назад до витоків. Філософ не припускає можливості зникнення матеріальних речей, перетворення їх у ніщо, а вірить, що зникнення старого нерозривно пов'язане із зародженням і виникненням нової речі. Таким чином, відкидаючи креаціонізм (створення світу Богом з «нічого»), Сковорода проголосив матерію такою ж вічною, як і невидима натура, хоч і визначав залежність першої від другої.

С.Оріховський теж критично ставився до твердження про створення і можливість знищення матерії, наголошував на її невмирущості та незнищенності, на єдності матерії і форми. Матерія, набираючи форми певного предмета, прагне до зміни, бо має вроджену властивість «позбавлення». Це «позбавлення» форм дозволяє матерії прибирати іншу форму, оскільки вона не має власної сталої форми, хоча й не може без неї існувати. Змінній матерії С.Оріховський протиставляє «єдине», що є першопричиною, Богом, а також вмістилищем усіх форм, які впорядковують матерію, і водночас є найдосконалішою формою. До того ж «єдине» саме для себе є метою, і задає одночасно мету існування всім речам [10, с. 30 - 32].

Подібно до того, як в уявленні про світ у ранніх українських гуманістів утверджується переконаність у сутнісній причетності матеріального світу до Божественного, так в уявленні про людину відбулися зміни від протиставлення у ній духовного й тілесного первнів до утвердження їх гармонійної єдності. Погляди С.Оріховського на проблему співвідношення душі і тіла сформувалися на основі синтезу вчення Святого Письма та елементів відповідних античних і пізньосхоластичних концепцій, що зрештою відображало гуманістичну тенденцію у підході до розв'язання цієї проблеми [1, с. 89]. Як і Фома Аквінський, український філософ вважав душу результатом Божої діяльності, тому безсмертною, але водночас здатною до мислення, завдяки Найвищому Розумові, який освітлює людину так само, як сонце освітлює землю. Це засвідчує вплив і суто Аристотелевий, без

нашарувань пізніших інтерпретацій. У питанні смертності душі С.Оріховський посилається на Авероеса, коментатора філософії Арістотеля: «Мисляча душа, завдяки якій живе наше тіло, вмирає разом з нами. А той загальний розум лишається цілим і продовжує світити іншим людям...» [10, с. 40]. Отже, природа людини полягала в нерозривній єдності душі і тіла.

Спираючись на такі висновки, призначення людини С.Оріховський вбачав не в намаганні подолати тілесну її частину шляхом аскетизму і віддалення від світу, а в прагненні до насолоди через земні блага, втілення особистого інтересу, а найбільше, – у реалізації в земному житті творчого потенціалу, закладеного Богом. Схильність до якогось виду діяльності, яка за певних умов свого розвитку забезпечує не якесь вимушене заняття, а продуктивну працю за покликанням, людина змушена була досягнути через самопізнання. Така теза засвідчує зв'язок ранньогуманістичної філософії Станіслава Оріховського з концепцією «сродної праці» Григорія Сковороди.

Загалом же, С.Оріховський неоднозначно оцінює відомий вислів «Пізнай себе самого». Услід за Арістотелем, він твердить, що пізнання людиною самої себе – найвища для неї мета і благо. Разом з тим він не погоджується з давньогрецьким філософом, що не може бути нічого кращого для людини, крім цього, потрібна ще віра в спасіння. С.Оріховський переконаний, що будь-яке самопізнання повинно здійснюватись заради віднайдення у самому собі творчих потенцій до того чи іншого роду діяльності важливого у земному житті, тобто кінцева мета цих пошуків має бути спрямована назовні – на вияв особистої доблесті й суспільно-корисну працю. Філософ переконував, що той, хто не одержав дару у вигляді «шляхетності крові», може набути «шляхетності духу» завдяки наполегливості, доброчесності, самовдосконаленню [1, с. 99]. Тому, ранні гуманісти проповідували насамперед особисту, а не тільки родову гідність людини, її здатність завдяки власним зусиллям досягти земного безсмертя, «бо якби, наприклад, моряки перестали гребти, кинули стерно, і з ними трапилася б аварія, – невже ти приписав би ту аварію радше волі Божій, аніж тим нерозумникам?» [1, с. 82].

С.Оріховський, спираючись на сформульований ще Ф.Аквінським принцип етичного інтелектуалізму, вважав, що людина діє згідно зі своєю волею, яка, у свою чергу, регулюється вищим над нею розумом. Розум є інструментом для духовного спасіння, засобом пізнання довколишнього світу і свого Божественного єства. Тому кожен індивід здатен і повинен забезпечити собі «щасливе і добре існування», як мету і сенс життя.

Услід за гуманістами доби Відродження, які реабілітували тілесну природу людини, митці барокової філософії наполягали на гармонії душі і тіла, їх нерозривній єдності. У цьому Г.Сковорода відходить від своїх учителів і при нерозривному співіснуванні двох натур підкреслює їх неоднакове значення, надає вирішальної ролі душі в житті людини. «Сей день сотворил Господь из противных натур: из лукавыя и добрыя, тлѣнныя и нетлѣнныя, из глада и сытости, из плача и радости в неслитном соединѣніи», – пише філософ [5, с. 19]. Апелюючи до Євангелія, Отців церкви, реформаторів, він звеличує в людині духовне начало, за яким вона є образом і подобою Бога. Звідси випливає, що тіло має виправдання лише в тому випадку, якщо слугує для досягнення вічного блаженства душі.

Відповідно християнського вчення, філософ поціновує людину як універсальний символ життя, як посередника поміж небом і землею, як персоніфікацію Божественної енергії. Безсмертним ланцюгом, яким людина пов'язана з вічністю, є серце, а від щільності цього зв'язку залежить ступінь істинного в людині. Відкрити для себе цю приховану Божу істину можна лише шляхом самопізнання. Адже «кто может узнать план в земных и небесных пространных материалах, прилѣпившихся к вѣчной своей симметрии, если его прежде не мог усмотрѣть в ничтожной плоти своей?» – запитує мислитель [6, с. 167]. Саме самопізнання дає людині можливість проникнути у Божий задум щодо себе, усвідомити відведену їй Богом у земному житті роль, підкоритися законові сродностей «той должности, для которой он в мірѣ родился, самым вышним к тому предопредѣлен» [7, с. 418]. Пізнання цього задуму Г.Сковорода ототожнює з пізнанням людиною

істини і своєї внутрішньої суті, власного духовного єства, з переображенням «зовнішньої» людини у нову – «внутрішню». Взаємодія людської душі з Богом, що відбувається в процесі самозаглиблення і самопізнання, спричинює подув Божого Духу на серце людини, і тоді остання споглядає те, що вона раніше ніколи не бачила, – приховану істину. «...Положить в плотскую пустош злато Божіє и здѣлать духом из плоти» [3, с. 267]. Це осяяння Божественним світлом і є мить відшукування свого справжнього життєвого шляху й здобуття душевної рівноваги і щастя.

Висновки. На засадах порівняльного аналізу особливостей світосприйняття в латиномовній творчості С.Оріховського та етико-антропологічному вченні Г.Сковороди з'ясовано, що їх філософські концепції репрезентують дещо відмінні напрями у розвитку філософської думки України XVI ст. та XVIII ст. Станіслав Оріховський як ранній український гуманіст не приймав світоглядних уявлень, відповідно до яких головною рушійною силою у світі вважали божественне провидіння, а історичний процес – виявом Бога. У його творах стверджується самостійність і цінність природи, залежність долі людини саме від природних і космічних сил, а її призначення – в прагненні до насолоди через земні блага, у втіленні особистого інтересу та реалізації в земному житті творчого потенціалу.

Натомість етико-антропологічне, з елементами української традиційної містики та раннього Просвітництва, вчення Г.Сковороди – це, насамперед, звеличення в людині саме духовного начала, завдяки якому вона є образом і подобою Бога. Справжня людина – надіндивідуальна, надприродна, її структура аналогічна духовній основі великого світу, тим-то людське самопізнання і дає змогу пізнавати внутрішні закони буття зовнішньої природи. Крім того, переображення зовнішньої людини у внутрішню тотожне пізнанню невидимої натури, дає людині вкладені у неї Богом знання про своє справжнє покликання, проникнення у закон сродностей й досягнення щастя. Саме твердження щодо можливості людини здобути щастя власними силами незалежно від Божої ласки, багатства та місця в суспільстві, незважаючи на

суттєві відмінності в світосприйнятті мислителів, засвідчує спадкоємний зв'язок філософії Григорія Сковороди з попереднім розвитком української думки, зокрема з філософськими пошуками ранніх українських гуманістів.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Литвинов В. Ренесансний гуманізм в Україні. Ідеї гуманізму епохи Відродження в українській філософії XV – початку XVIIст. / Володимир Литвинов. – К. : Вид. Соломії Павличко «Основи», 2000. – 472 с.
2. Оріховський Станіслав. Квінкункс, тобто взірець устрою польської держави / Станіслав Оріховський // Українські гуманісти епохи Відродження : антологія : у 2 ч. / Станіслав Оріховський ; [відп. ред. В.М.Нічик ; передм. В.Д.Литвинова]. – К. : Наукова думка ; Основи, 1995. – Ч. 1. – С. 294 – 405.
3. Сковорода Г. Бесѣда, нареченная двое, о том, что блаженным быть легко / Григорій Сковорода // Повне зібрання творів : у 2 т. / Григорій Сковорода ; [ред. кол. В.І.Шинкарук (голова) та ін.]. – К. : Наукова думка, 1973. – Т.1. – С.263 – 281.
4. Сковорода Г. Діалог. Имя ему – Потоп зміин / Григорій Сковорода // Повне зібрання творів : у 2 т. / Григорій Сковорода ; [ред. кол. В.І.Шинкарук (голова) та ін.]. – К. : Наукова думка, 1973. – Т.2. – С.135 – 171.
5. Сковорода Г. Книжечка, называемая Silenus Alcibiadis, сирѣчь Икона Алківіадская (Израилскій змій) / Григорій Сковорода // Повне зібрання творів : у 2 т. / Григорій Сковорода ; [ред. кол. В.І.Шинкарук (голова) та ін.]. – К. : Наукова думка, 1973. – Т.2. – С.6 – 31.
6. Сковорода Г. Наркісс. Разглагол о том: узнай себе / Григорій Сковорода // Повне зібрання творів : у 2 т. / Григорій Сковорода ; [ред. кол. В.І.Шинкарук (голова) та ін.]. – К. : Наукова думка, 1973. – Т.1. – С.154 – 200.
7. Сковорода Г. Разговор, называемый алфавит, или букварь мира/ Григорій Сковорода // Повне зібрання творів : у 2 т. / Григорій Сковорода ; [ред. кол. В.І.Шинкарук (голова) та ін.]. – К. : Наукова думка, 1973. – Т.1. – С.411 – 464.

8. Сковорода Г. Разговор пяти путников о истинном щастіи в жизни [Разговор дружескій о душевном мирѣ] / Григорій Сковорода // Повне зібрання творів : у 2 т. / Григорій Сковорода ; [ред. кол. В.І.Шинкарук (голова) та ін.]. – К. : Наукова думка, 1973. – Т.1. – С.324 – 356.

9. Сковорода Г. Сад божественных пѣсней / Григорій Сковорода // Повне зібрання творів : у 2 т. / Григорій Сковорода ; [ред. кол. В.І.Шинкарук (голова) та ін.]. – К. : Наукова думка, 1973. – Т.1. – С.60 – 90.

10. Lichtensztul Y. Poglady filozoficzno-prawne Stanislaw Orzechowskiego / Y. Lichtensztul. – Warszawa, 1939. – 234 s.

Kravchenko Olena. Stanislav Orihovskiy and Hryhoriy Skovoroda: features of perception of the world.

Кравченко Олена Петрівна – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії ДВНЗ „Переяслав-Хмельницький державний педагогічний університет імені Григорія Сковороди”.