

Ганна ОХРИМЕНКО

## Етична складова в полемічних творах представників Острозького культурно- освітнього осередку (на прикладі „Апокрисису” Х. Філалета та „Ключ царства небесного” Г. Смотрицького)

Українська полемічна література кінця XVI – початку XVII століть є багатоаспектним об'єктом дослідження в історичних, літературознавчих і філософських науках. Існує низка наукових досліджень з теми впливу полемічної літератури на становлення культурно-історичного розвитку українського народу. Найширше розглядають роль полемічної літератури в суспільно-історичному плані (В. Дмитрієв, Л. В. Микитась) та в плані літературознавчого характеру (Д. Наливайко, О. Циганюк). Філософський аспект в цілому, а етичний зокрема, залишається маловивченим.

Полемічна література, згідно з визначенням в “Енциклопедії Українознавства” – це літературно-публіцистична творчість церковно-норегілійного і національно-політичного змісту кінця XVI – початку XVII століть, що виникла на західноукраїнських та білоруських землях в умовах віросповідної боротьби [1, с. 2156]. На думку В. Полека, розвиток полемічної літератури пов'язують з появою книги Петра Скарги “*Ojedności kościoła Bożego pod Jednym pasterzem*” (1577), яку в Україні оцінили “не як спробу релігійного примирення, а як посягання на свободу совісті українського народу” [4, с. 72].

Л.В. Микитась стверджує: „Так, в силу специфічних умов суспільного та ідеологічного порядку українське красне письменство XVI-XVII століть було найактивнішим учасником боротьби проти засилля католицизму та уніатства в Україні як засобу соціального й національного поневолення трудового народу. Полемічна література тих часів йшла під гаслом захисту православ'я як „старожитньої віри” східнослов'янських народів” [3, с. 7]. Тому, поява етичних тем в українській полемічній літературі кінця XVI – початку XVII століть мала закономірний характер.

Етичний аспект в полемічній літературі яскраво проявляється через низку основних категорій: добро, зло, честь, справедливість тощо.

Філософський словник дає таке сучасне трактування основним етичним категоріям “добро” та “зло”. “Добро та зло – нормативно-оціночні категорії моральної свідомості, в найзагальнішій формі означають, з одного боку, наявне морально-позитивне благо, а з іншої – морально-негативне, упереджене в діях і мотивах людей, в явищах

соціальної дійсності” [7, с. 178]. Інтерпретація добра і зла в історії етики починалася з давнини і стикалася з матеріалістичними та ідеалістичними тенденціями. Перша пов’язувала ці поняття з людськими потребами та інтересами, з законами природи чи фактичними бажаннями і потягами людей (натуралізм), з насолодою і стражданнями, щастям та нещастям людини (гедонізм, евідемонізм), з реальним соціальним значенням дій індивідів для їх спільного життя. Друга – виводила поняття добра та зла з божественного бажання або розуму (і відхилень від них), з деяких позасторонніх світу сущого ідей, сутностей, законів, в результаті чого конфлікту між добром і злом надавався метафізико-онтологічний сенс боротьби двох начал, або ж зводила зміст даних понять до вираження суб’єктивних побажань, нахилів, симпатій чи антипатій людини.

За словами українського філософа Володимира Литвинова, в епоху Середньовіччя розгляд проблеми добра та зла відбувався через категорію гріха. „... Гріхопадіння так спотворило людську волю, що своїми власними силами без допомоги благодаті людина не могла духовно відродитися”. Такої думки дотримувався, зокрема, Августин. Допомогти людині обрати правильний шлях до духовного зростання була покликана церква в особі своїх служителів. І здійснювалась така допомога через нагляд за ретельним дотриманням релігійних приписів, виконання обрядів, пожертвувань на користь церкви, відповідну інтерпретацію священних текстів тощо” [2, с. 80].

Актуальність появи етичної дилеми „добро-зло” в українській ренесансній літературі кінця XVI століття, зокрема, полемічній, мала закономірний характер, адже саме в цей час спостерігається глибока криза православної церкви, яка виявилася в падінні престижу духовенства, в невдоволенні народних мас його суспільною практикою й низьким моральним рівнем. Тому метою статті є дослідження процесу формування та висвітлення характеру етичних категорій добра та зла на прикладі українських полемічних творів представників Острозького культурно-освітнього осередку XVI століття – Герасима Смотрицького та Христофора Фіلالета.

Необхідно зазначити, що категорії добра та зла в творах даних українських полемістів мають свою систему розгалужених підкатегорій: до категорії добра можна віднести – „благодать”, „благородство”, „вірне”. Так, наприклад, Герасим Смотрицький в полемічному творі „Ключ царства небесного” характеризує “Одначе лишень вірні та добровільні через смерть з дочасного на вічне переходять, а інші знову-таки ніби й не вмирають, бо мудрець так написав: “Хто народив дітей, не помирає”, — коли собі подібного залишає від сімені та церкви своєї наступником, тобто дідичем по собі. І тільки благословенство та ласку на світі у Бога і творця свого беруть ті, у батьківщині та добрах яких не дідичить чужак і коли не втікають і не забувають: ото чужі!” [5]. Тобто добропорядність тісно переплітається

з проблемою невідступництва від православної віри. Христофор Філалет в своєму „Апокрисисі” (1598) яскраво зображує категорію „благородства”:

„Але, зважаючи на пристойність нашу, не відповідаємо дурному відповідно до глупства його, на розпусту розпустою, до чого й уродження, і виховання, і вуста наші не звикли — такого не вживаємо, скаргою на скаргу не подаватимемо, перестерігаючи, аби була всім людям явна наша скромність; не тільки не віддаватимемо злого на зле, але не зломовитимемо на зломов’я, а з відкиданням тих фальшивих примовок, з упевнення про з’єднаність святої церкви, яка завжди підлягала хресту, тим більше беремо підтвердження віри нашої і неабияку втіху”[6]. Окрім того, автор звертається до своїх опонентів з застереженням про те, що за скоєне зло їх чекає така ж відплата: „...бажаємо й запитуємо, і довідуємося у тих велебних мудреців цього світу із тією певною надією, що ті запитання наші, котрі тут попросту подаються, не тільки від них потоптані не будуть, але також дасть пан Бог, викажуть легше тим, котрі прагнуть душі здоровя, що присоромлять таких, котрі трутизну під медом, ними заховану, мають і труту притаяну під язиком, котрий лагідно мовить”[6].

Категорія зла є також багато аспектною в творах українських полемістів кінця XVI століття. Найближчими синонімічними категоріями до зла є „блуд” або „гріх”, „байдужість”, „лінь”, „зрадництво”.

Цікавим є те, що проблема „блуду” або „гріха” є найбільш визначальною в полемічній літературі. Щодо цього питання, в проаналізованих творах можна спостерігати однотайність українських полемістів в існуванні аморальності у поведінці вищого католицького та православного духовенства. Герасим Смотрицький в „Календарі римському новому” (1587) зазначає: „...їхні папи від початку аж досі зі всіма своїми наслідувальниками блудили, а коли ж не блудили, то теперішні блудять. Є в тому велике подобенство, адже не тільки вони супроти уставів законних давніх церковних і тих великих славних соборів, але й супроти самого законодавця, Творця та відкупителя всього світу, який згідно Божої волі Отця свого небесного, справляючи спасіння наше і виконуючи всі письма, пророчі щодо себе, дійством звершив Старий закон” [5]. Христофор Філалет пов’язує проблему „блуду” з розповсюдженням духовенством непристойних книг серед своїх прихожан та з корупційними тенденціями серед вищого духовенства: „Ми сподівалися відтак, що його поїздка до Рима мала б у ньому відміну справити на добре, але, замість поправи життя, приніс звідтіля його милість, разом із тією недотлілою єдністю, безсоромні книги, наповнені надто розпутними фігурами, яких перегляданням, безбожні очі пасучи, непорядну пожадливість чим далі, тим більше в собі примножує. А мало ще того має, що сам у розглядуванні їхньому утіху поклав для своєї розкоші, а ще до того поштивим матронам відчас не соромиться показувати”; „Не мужебійства, ні розпуста, ні чужолозства, ні

кривоприсяжства, ані лупіжства, коротко мовлячи, ані жодні гріхи й провини не вадили жодному з їхніх овечок до спільності костельної. Одне тільки: хто у відданні податків, їм належних, не залишився, згідно їхнього речення, був добрий християнин, добрий католик, святоблिवий чоловік! А затримав десятину, то чи безбожним, чи проклятим, чи шайтанові відданим кожен такий зараз залишався... Побоюємося, аби ви замість утіхи духовної, про яку діписець повідає, не шукали втіхи тілесної, тобто аби над нами, світськими, грецької релігії людьми, стали: могли нас переводити, правом поставати, нападати, нищити й убожити — за тим з'єднанням, витиснувши попів, на їхнє місце вкраситися і розлягтись по маєтностях наших. Побоюємося, аби замість тієї любові поміж братією та одного батька дітьми, про що надібно мовиш, того, аби нас укривдити, ошукати, утиснути та осміяти, не шукали під покривкою згоди” [6].

У полемічних творах острозьких просвітників є своєрідне трактування категорії „гріха”, бо відчувається виправдовування людини від неправомірних дій церковних діячів. Тобто йдеться про індивідуальну відповідальність людини за свої гріхи. Це є ренесансною, а не середньовічною, ознакою у філософській думці кінця XVI століття. Це питання найглибше розглядається Герасимом Смотрицьким: „й поміж апостольськими намісниками еретики, які віднаходилися, брали заплати свої. А інші святі патріархи й увесь духовний стан за те винні не були, і церква свята східна забруднення на собі не винесла, і тепер є чиста та непорочна. Бо коли поміж десяти чинів ангельських знайшовся злий... віднайшовся відступник, то взяв свою заплату, від того інші ангели винні не були, і небо забруднення від того не взяло, а поміж дванадцяти осіб апостолів знайшовся недобрий... Святі ж апостоли від того не були винні, і їхня достойність через те забруднена не була”[5]. Автор наголошує, що проста людина може недобровільно згрішити з вини вищого духовенства, через свій страх бути покараною, що є неправильним, а, отже, злим: „Чоловік бідний, убогий, котрий від праці рук своїх у поті лица мусить їсти хліб свій і з тієї праці та поту мусить себе задовольняти й давати пану, що йому накажуть, звик був від предків своїх віддавати, що належить, Богу і, що належало, пану, тепер уже в жодний спосіб того гаразд учинити не може. Пан йому каже у святі дні, Богу до честі та хвали дані, згідно звичаю давнього церковного, робити належно. Боїться і Бога, боїться і пана, мусить більшого відкинутися, а меншому служити. Бо про Бога чув, що є довготерпеливий і вельми милостивий, а про пана відає, що є короткотерпеливий і трохи милостивий. Коли не його тіло поведуть, то вола заберуть напевне. Панське також свято прийде, радий тож бідний своє убозтво роботою підмогти, але боїться пана, мусить покинути, а часом за тими бідами не тільки панського нового свята не пам'ятає, але й своє старе забуває, в чому і перед Богом, і перед паном неправий буває. А перед собою, то вже рідко або ніколи. Зверху нужда доідає, а всередині сумління гризе” [5].

Категорії „байдужості” та „ліні” розглядається також Герасимом Смотрицьким в творі „Ключ царства небесного” в контексті нехтування православними боротьби за свою віру: „Не знати, чи у вірі сумнівається, чи мало дбаєте про збавлення в Бога, що про предків своїх не пам’ятаєте, про яких увесь піднебесний світ повний великої слави й дивної справи, яка і в небеса проходила, і перед престолом Божим ставала. Як в істинній вірі мали цілу та міцну сталість, так і в лицарських справах можна й потужну дільність, в чому й тепер супроти супостатів тілесних вам не збуває. Ревильникам добрих речей з того вимовлятися та лінуватися не годиться” [5].

Проблема зрадництва не менш важлива для розгляду українськими полемістами кінця XVI століття, а ніж проблема блуду духовенством: „Ліпше би того лякатися, який, відступивши від старожитної правди спасівної віри і свого справлення церковного, пристав до тих багатозмисленних блудів, яких чим більше будуть поправляти, тим гірше те буде валитись” [6].

Розглянуті етичні категорії в полемічних творах представників Острозького культурно-освітнього осередку кінця XVI століття розглядалися з метою доведення факту проблеми свободи вибору віри людиною. За словами Фіلالета, не можливо змушувати людину вибирати ту віру, яка не є прийнятною для неї. Людина має бути відповідальною за свій вибір і нести відповідальність лише за те, що вона вчинила, а не за те, що нав’язали їй інші, навіть з добрим наміром: „...Нехай, ваші милості, зворушиться, озирнувшись на віру, сумління та поштивості ваші, котрими ви є зобов’язані, для перестороги прав волю набоженства уміцнювати! Нехай, ваші милості, зрушить вас уваження, що хоча б ви зичили нам відступитися від віри нашої, а ми є людьми, а не скотами, і з ласки Божої людьми вільними, на яких коли б щось через силу та примус зміг би вимучити, даремно собі той щось сподівається! А хоча б у чому іншому те могло б бути – у вірі, котра в серці і в розумі своїм місце має, чи ж до того може бути якесь подобенство? Хто із смертних людей може собі привласнити завідування вірою, яка є від самого Господа Бога даром? Хто є такий потужний, аби умислом панувати і мав силу когось приневолити до віри в те, чого чиесь сумління не приймає, або невіри в те, що приймає? Нічого не є так добровільне, як набоженство та віра, так само й примус до неї і найбільший її ні в кому не сотворить, тільки позверхню облуду, що наслідує віру, а Господу Богу вельми мерзку; так само, як нічого не може справити в боязливих людях і між небоязливими розлиття крові. За принукою прийшло до ворожнечі, від ворожнечі до розсварів, від розсварів до розірвання, від розірвання до внутрішньої війни, котра поміж усіх речей є найгірша, бо порушення права Божого і природнього, гвалти, пожежі, наїзди, крові розлиття, спустошення і, коротко кажучи, всілякі кшталти лихих випадків у собі має. При тому така війна

чим отрутніша буде над інші внутрішні війни, тим довше триватиме... Жаліслива річ терпіти утиск од вищого, жалісливіша – від рівного, а найжалісливіша – від простого. Часто ображена терпеливість звикла перемінятись у лякливість. Відсутність надії щодо доступлення справедливості через звиклі засоби, відсутність надії щодо допомоги, сподівання утиснених, що не будуть покарані й погамовані, – щоразу звикло ставати причиною більшого неспокою і незвичайного з боку утиснених відняття” [6].

Отже, етична складова повною мірою представлена в полемічній літературі кінця XVI століття, зокрема в творах представників Острозького культурно-освітнього осередку. Аналізуючи зміст творів „Ключ царства небесного” Герасима Смотрицького та „Апокрисис” Христофора Фіلالета на наявність таких категорій, як „добро”, „зло”, „гріх”, „справедливість”, можна простежити проблему морально-етичного становлення людини епохи українського Ренесансу.

### **Література**

1. Енциклопедія Українознавства=Encyclopedia of Ukraine: Словникова частина. Т.6/ Гол. ред. проф. В. Кубійович; Наукове товариство ім. Т. Шевченка. – Париж-Нью-Йорк, 1970. – С. 2005-2400.
2. Литвинов В. Ренесансний гуманізм в Україні: ідеї гуманізму епохи Відродження в українській філософії XVI – початку XVII століття. – К.: Основи, 2000. – 472 с.
3. Микитась В.Л. Українська література в боротьбі проти унії: дослідження/ Рец. В.Ю. Бичатін, І.І. Минович, П.П. Хропко. – К.: Дніпро, 1984. – 242 с.
4. Полек В.Т. Історія української літератури X-XVII ст.: Навч. посіб. – К.: Вища шк., 1994. – 142 с.
5. Смотрицький Герасим. Ключ царства небесного/ Упор. В.М. Мойсеєнко, В.В. Німчук. – Житомир, 2003. – 26 с.
6. Фіلالет Христофор. Апокрисис, або відповідь на книжки про Берестейський собор, від імені старожитньої релігії, через Христофора Фіلالета нашвидку подана/ Пер. В. Шевчука// <http://litopys.org.ua>.
7. Философский энциклопедический словарь /Под ред. А.М. Прохорова. – 2-е изд. – М., 1992.