

входить в процес організації навчально-пізнавальної діяльності студентів інноватика. В Україні, на думку вітчизняних педагогів, забезпечується прискорений, випереджальний інноваційний розвиток освіти, а також створюються умови для розвитку, самоствердження і самореалізації особистості протягом життя [1]. В залежності від поглядів викладача, який готує фахівців, вона присутня в тій чи іншій мірі. Інноватизація пронизує всі складові процесу, в тому числі і управлінський аспект, що дозволяє говорити про важливість дослідження в даному контексті.

Ключові поняття: управління, філософія управління, освітній процес, професійна підготовка, освітній простор

Література

1. Білобровко, Т. І. Філософія управління освітою: навчально-методичний посібник /Т. І. Білобровко, В. О. Панченко; ДВНЗ "Переяслав-Хмельницький державний педагогічний університет ім. Григорія Сковороди". - Переяслав-Хмельницький (Київ. обл.): ПП"СКД", 2009. - 100 с.
2. Мельниченко А. А. Теоретичні засади сучасної філософії управління /Вісник НТУУ «КПІ» Філософія. Психологія. Педагогіка. - Випуск №1. – 2015.
3. Спиркин А. Г. Основы философии: учеб. пособие для вузов / А. Г. Спиркин. – М.: Политиздат, 1988.
4. Талызина Н.Ф. Управление процессом усвоения знаний /Талызина Н.Ф. – М.: изд-во Московского университета, 1975.
5. Дієв В. С. Управление. Философия. Общество. Доступ: [http://vphil.ru/index.php?id=197&option=com_content&task=view]

Множинська Р.В.

кандидат філософських наук, доцент
доцент кафедри філософії, політології та
українознавства

Київський національний
університет технологій та дизайну

НОВІ ІМЕНА В УКРАЇНСЬКІЙ ІСТОРІОСОФІЇ

Духовна культура України першої половини XVI ст. є однією з найцікавіших і малодосліджених тем в історії нашого народу. Саме у цей період 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. Проте ще й досі побутує думка, що серед тодішніх

основних християнських конфесій в Україні (православної, католицької, протестантської та уніатської) національною, державотворчою завжди була і є досі лише православна. Що ж до «католицької Русі» - українців католицького віросповідання, - то про них широкому загалу досі майже нічого не відомо. А тим часом, як писав В.Липинський, «з погляду національної ідеології, «католицька Русь» для культури української зробила, певно, не менше ніж греко-католики чи й православні, і випродукувала не менше, ніж вони, культурних сил, як в матеріальному, так і духовному аспектах».

Отож, «Католицька Русь» – історичний термін, вживаний на ознаку українців римо-католицького віросповідання. Передусім мова піде про їх роль і місце у культурному, релігійному, суспільно-політичному і націотворчому процесі України від XVI ст. починаючи. Тільки порівняно недавно українська наукова громадськість з подивом довідалася про існування в українській культурі не званої досі цілої епохи, назва якій «Ренесансний гуманізм в Україні». Творцем цього феномену була, передусім, саме «католицька русь», яка сформувалася переважно в XVI ст. з числа вихованців західноєвропейських університетів і частково з місцевої шляхти, що покатоличилася. Саме ця верства принесла на українські землі ідеї ренесансної культури, а на зламі XVI—XVII ст. і в першій половині XVII ст. витворила своєрідну латинську і польсько-українську літературу. «Католицька русь» мала доволі високу національну конфесійно-етнічну самосвідомість. Взірцем українства може служити римо-католицька земельна шляхта Пинського повіту, що, «з захованням і забезпеченням своєї релігії, владу гетьмана Богдана приймала і бути вірною йому та Україні «вічно», в «часах щастя та нещастя», присягала» [1, 58]. Є свідчення, що ця конфесія прагнула навіть відокремитись од підпорядкування Польщі, а підлягати безпосередньо папі римському. Представники «католицької русі» намагалися витворити свою політичну ідеологію – ідеологію української національної еліти, яка «в силу своєї вищої освіченості законсервувала історичну пам'ять про державну велич і силу княжої Русі» [5, 270], і яка мріяла про її відновлення. В XVII ст. представники цієї конфесії поступово стали втрачати свої українські державотворчі прагнення і невдовзі майже повністю розчинилися у «польському морі» [6, 15, 19].

До «католицької русі» зараховують представників католицького віросповідання, які були національно свідомі, наполегливо ідентифікували себе українцями, декларували своє «руське» походження. Свідченням цього може бути, наприклад, те, що багато з них підписували свої твори, додаючи до прізвища виразне означення – назву свого народу: С. Оріховський-Роксолан (Orichovius-Roxolanus, Orichovius-Ruthenus), Туробінський-Рутенець (Turobinus-Ruthenus), Павло Кросненський-Рутенець, Русин (Paulus Ruthenus Crosnensis), Георгій Тичинський-Рутенець (Tyszyniensis-Ruthenus), Григорій Чуй-Самборський Рутенець (Cregorius Vigilantius

Samboritanus Ruthenus). Упродовж життя змінювались їхні політичні орієнтації, але свою прихильність і причетність до Руси-України як до батьківщини вони зберігали назавжди. Рівень національної самосвідомості в українських мислителів також коливався, але рідко опускався до нуля. Україна для них була «нашою», «своєю» землею. Це засвідчують багато авторів, зокрема, Павло Кросненський, для якого назва народу «Русь» є «словом солодким»; С. Кленович у «Роксоланії» оспівує тринадцять великих українських міст і жодного польського, хоч жив у польській державі. В іншому місці він ще відвертіше самоідентифікується, коли заявляє: «як же нам українське своє пристало руно цінувати» [7,46]. На чіткому протиставленні «ми» — «вони» побудована і вся поема Домбровського «Дніпрові камени», де «ми» — це руси-українці, «народ, який зберіг дідівський Київський престол аж понині»; «своїми» є також і князі Острозькі та Заславські, і нащадки Данила Галицького. А «вони», тобто чужинці,— поляки, литовці, татари, мосхи, з якими точаться перманентні війни з перемінним успіхом.

Чільним представником «католицької русі» був Станіслав Оріховський-Роксолан (Stanislaus Orichovius Roxolanus, Stanisław Orzechowski Rusin) (1513–1566) – визначний українсько-польський гуманіст, оратор, публіцист, філософ, історик, полеміст. В царині філософії найбільше цікавився проблемами, пов'язаними з етикою і політикою. Народився в с. Оріховці Перемишлянського повіту Руського воєводства у Польщі.

Початкову освіту здобув у Перемишлі. Далі навчався в Краківському (від 1526 р.), Віденському (з 1527 р.), Вітенберзькому (1529 р.), Падуанському (1532 р.), Болонському (1540 р.) університетах, а також удосконалював свої знання у Венеції, Римі, Ляйпцігу. 1543 року після 17-річного перебування за кордоном повернувся на батьківщину, де займався суспільно-політичною діяльністю. Писав переважно латинською мовою. Його спадщина налічує близько 60 творів. Але деякі з його праць до нас не дійшли, наприклад: «De iure naturae et gentium» («Про природне право»), «Repudium Romae» («Відступництво Риму») тощо.

Станіслав Оріховський – чи не найвизначніша постать серед українських римо-католиків. Це йому належать слова: *Ruthenum me esse et glorior et libenter profiteor* («я українець, цим пишаюся і про це відверто заявляю») [13, I, с.30]. У своїх творах він розробляв важливі проблеми, які хвилювали тогочасне українське і польське суспільство.

Повернення його імені в духовну культуру України допоможе реконструювати перервану тяглість історичної та інтелектуальної традицій, яка дуже важлива з огляду на потребу забезпечення неперервності культурного успадкування, зв'язку «минулого» й «сучасного», охоплення одного й другого в одне ціле, тобто досягнення історичного розуміння, що робить історію діючою. Сенс же останньої полягає у безперервному впливі «минулого» культури, в тому числі

філософії і релігії, на їхнє «сучасне». Адже ми прагнемо осмислити попередні періоди розвитку думки не лише заради їх пізнання, а й задля пошуків варіантів розв'язання реальних проблем свого часу й свого народу.

В Західній Європі його називали «українським Демостеном» та «сучасним Цицероном». Його вчителями були визначні діячі того часу: відомий німецький гуманіст Меланхтон та реформатор Мартін Лютер. Оріховський якийсь час навіть жив у домі останнього. В Німеччині ж він зазнав і з творчістю таких видатних особистостей, як художник Альбрехт Дюрер, а також Ульріх фон Гутен, Лукас Кранах-Старший («*Quales in Germania vidimus olim Durerium Norembergae et Lucam Vitembergae*»). У Римі, Падуї та інших італійських містах Оріховський приятелював із найвідомішими філософами, науковцями, державними і церковними діячами того часу, а пізніше листувався з ними. [3, 33]

Він жив у 1-й пол. XVI ст., яке називають сьогодні першим українським відродженням. Наприклад, відомий український дослідник Орест Зілінський, зважаючи на склад і боротьбу ідей цієї епохи, визначає три орієнтації культурного розвитку: традиціоналістичну, репрезентовану Іваном Вишенським, уніоністичну, очолювану Іпатієм Потієм, та поступово-утраквістичну, найкраще репрезентовану у львівській «Пересторозі». Сьогодні можемо говорити про 4-й напрям - ренесансно-гуманістичний, який представляють українці католицького віросповідання, чільним представником якого був Станіслав Оріховський, який голосно заявляв: *Ruthenum me esse et glorior et libenter profiteor* (Я українець, цим пишаюсь і про це відверто заявляю).

Проведений аналіз творів Ст. Оріховського дає підстави говорити, що на формування релігійно-філософських поглядів мислителя значною мірою вплинуло конфесійне розмаїття, яке мало місце в Україні в першій половині XVI ст. Це був час, коли становище православної церкви було zagrożене внаслідок внутрішніх негараздів, пов'язаних значною мірою зі втратою єдиного православного центру - Київської митрополичої кафедри та експансії на українські землі католицької церкви й західних протестантських течій. Католики вдалися тут до бруталного поборювання православної церкви не стільки доказовістю своєї аргументації, як підтасовкою її при посиленні на давні канони й догмати давньої вселенської християнської церкви. Що ж стосується протестантів, то вони діяли на українських теренах дещо інакше й у багатьох випадках були союзниками православних у боротьбі з католиками. Ставлення Оріховського до цих процесів було неоднозначним і змінювалося протягом життя. Можна говорити про три періоди, які значно відрізнялися один від одного: 1-й - 30-і роки (захоплення протестантизмом і вияв симпатій до православ'я); 2-й - 50-ті роки (критика католицизму й заклик до релігійної толерантності); 3-й - 60-і роки (повне схвалення догматів католицької релігії й дій кліру). При цьому слід зазначити, що перші два періоди позначені чітким ренесансно-гуманістичним спрямуванням.

Оріховський прихильно ставився до догматів православної віри, зокрема, заперечення католицького закону про целібат та догмат про *filioque*. Основні питання, над якими зосереджувався це - проблема унії, закон про целібат, філіюкве, морально-етичні погляди, взаємини церкви і держави.

Одним з основних питань над якими зосереджувався Оріховський - це проблема унії. Історія церковної унії на вітчизняному ґрунті не вичерпується Берестейським собором 1596 р. Його витоки сягають ще XIII ст. спробою об'єднання на Ліонському соборі (1245), ініційовану галицьким князем Данилом, з метою одержання за сприяння Заходу допомоги проти татар та Флорентійську(1439), яку визнав литовський уряд і права католицького духівництва були урівняні з правами православного.

С. Оріховський був прихильником універсальної унії. Цей проект передбачав об'єднання всіх без винятку християнських церков, у тому числі й Московської. За своєю теоретичною сутністю він був екуменічно-гуманістичний, ґрунтувався на принципах всезагальності й добровільності, тобто існування католицької і православної церков на паритетних началах. Але його програма, за словами сучасного вченого Д. Наливайка, була однією з ренесансних утопій «єдиної» і «розумної» церкви, на які таке багате XVI ст. У цьому питанні Оріховський був, очевидно послідовником Е.Роттердамського, який обстоював третій шлях між Реформацією і Контрреформацією – «гуманістичну ересь», яка закликала до світової єдності поза сповідними, церковними, обрядовими відмінностями. Але ж Москва категорично від нього відмовлялася, а католицька церква завжди бачила в унії знаряддя підпорядкування православної церкви католицькій.

Причини розколу Оріховський бачить у тому, що одна частина вселенської церкви завдає нестерпної шкоди іншій, приписує собі більше, ніж дозволяє загальне право. Оріховський наводить приклади мирного співіснування католиків і православних на теренах України. Та на місце здорового глузду згодом прийшла недбалість латинників; Оріховський пише: «вони ведуть себе немов сварливі родичі, більше пихаті ніж чужі або несхожі; одні вважають, що їм одним належить власність церкви, а інші хочуть запопасти спільний, але ніби занедбаний спадок спільного творця. А колись кожен пильно оберігав те, що від предків одержав і не думав, що коли хтось є супротивного релігійного обряду, то уже буде усунений від Вселенської церкви (бо і такі закиди католицька верхівка робила) І не треба українців перехрещувати, при переході на латинництво».

Умовою унії, на думку Оріховського повинна бути недоторканість грецького обряду, адже «рутенський народ ревно дбає про духовну культуру, зберігає те, що колись на старих соборах давніми отцями церкви було розтлумачене й оголошене».

Отож, порятувати християнську церкву може тільки унія і головними перешкодами для цього - це позиція католицької верхівки (Й. Сакран у книзі «Про заблукання найупертіших рутенців», кардинал Станіслав Гозій), які тлумачили унію як підпорядкування православної церкви католицькій, та 2 догмати: закон про целібат, а також додаток до символу християнської церкви філіоке. При цьому Оріховський відстоював православну версію.

Від самого початку виникнення християнства на Вселенських (і не тільки) соборах постійно точилися гострі суперечки із приводу тлумачення того чи іншого догмату. Зокрема, від VI ст. одним із найбільших каменів спотикання між ієрархами став, сформований уперше на Толедському соборі 589 року додаток до християнського Символу віри про сходження Святого Духу від Бога-Отця «і від Бога-Сина» (латиною - *filioque*). І хоча II-й Вселенський собор (787 р.) схвалив формулу «Святий Дух сходить від Отця», суперечка між Римом і Константинополем навколо цього продовжується. А невдовзі Аахенський собор (809 р.) знову приймає рішення про *filioque*. Склалася ситуація, коли греко-візантійські ієрархи не визнали такого варіанту, а Папи Римські наполягали на ньому. Таким чином, *filioque* стало однією із причин поділу християнства 1054 року на східне (православне) і західне (католицьке).

Інтерес до цієї проблеми не слабнув і в наступні століття. Для нас вельми цікаво, що її намагалися вирішити й вітчизняні мислителі ще задовго до Берестейської унії. Про це довідуємося з листа Станіслава Оріховського до архієпископа гнєзненського Петра Гамрата від 1 березня 1544 року. У ньому наш мислитель пише: «Кажуть, зокрема, ніби рутенці заперечують, що Святий Дух сходить і від Отця, і від Сина. Це важлива річ. І досліджує це питання».

Із цього приводу, продовжує мислитель у нього була розмова зі «старим католицьким [єпископом]», який, побачивши його вагання, нібито сказав: «То нічого, вельмиславний Оріховський, що вагаєшся. Бо греки тут, як і в інших справах, словами різняться від латинників, а насправді всі ми відчуваємо одне й те саме». Справді, ті старі греки не менш учені, ніж обачливі, тому не побажали подавати *filioque*, щоб не здавалося, що приписують Святому Духові дві причини й два джерела; щоб із-за цих двох слів не було дано підпори єретикам. «То що ж, ти не віриш, що Дух Отця є Духом Сина? Адже Дух виходить дивним чином від Отця через Сина».

Саме таке (компромісне) трактування *filioque* Оріховського, як представника «католицької Русі» цілком улаштовувало. Тим паче, що йому було показано при цьому декрети Флорентійського собору, на якому ті отці у Флоренції юридично затвердили саме таке розуміння греками *filioque*.

У своїх творах Оріховський торкається багатьох релігійних та історико-філософських тем, а окремим присвячує цілі трактати. Зокрема,

він виступив проти одного з основоположних догматів католицької віри - догмату про целібат (обов'язкову безшлюбність для духівництва), уведеного папою Сиріциєм, і підтвердженим на Тридентському вселенському соборі (1545-1563). Оріховський був присутнім на ньому і виголосив там 1547 р. промову під назвою «Про закон целібату». Зауважу, що Оріховський, будучи вже капланом, свідомо одружився й за це зазнав переслідувань із боку католицьких ієрархів.

Східна Церква, згідно з євангельським ученням, віддаючи належне, пошануванню подвигу цнотливості, віддала виконання його на розсуд кожній окремій особі, аж ніяк, не вимагаючи від білого духівництва обов'язкової безшлюбності. Натомість на Заході поступово виробилися канони, що встановлювали безшлюбність для всього духівництва.

Знаючи, що присутніх на соборі достойників «людськими» аргументами про користь, почесність, справедливість подружнього ужиття він не переконає відмінити закон целібату, Оріховський сипле цитатами зі Святого Письма. Ось кілька прикладів.

У Біблі сказано: «І Бог на свій образ і подобу людину створив, як чоловіка і жінку. Отже людина, частка божественного єства, то самим Богом передбачено їй вести досконаліший спосіб життя ніж інші живі істоти. А Сиріцій нам пропонує закони, які суперечать людській природі».

Це гострий полемічний твір, у якому автор доводить усю безглуздість закону католицької церкви про безшлюбність ксьондзів і його суперечність природному праву. Проблема целібату стала справою всього життя Оріховського ще й тому, що він сам, займаючи церковну посаду, одружився й це коштувало йому багато сил і здоров'я в боротьбі з католицькою церквою. Свою позицію підкріплює тим, що вселенська церква цього не знала, а також відсутністю такого закону в православній церкві.

Аргументація автора переконлива й опирається на значну історичну джерельну базу. Закон Папи Сиріція «Про целібат» не лише не корисний для церкви, пише мислитель, а й загалом згубний; він суперечить самому Богові, не відповідає прийнятним законам і природі; він позбавлений, нарешті, усякої людяності й пристойності. У цій справі, гадаю, Сиріцій не послідовний, бо виганяє із церкви таїнство шлюбу, називаючи його нестриманістю. Він є втіленням безглуздя й сліпоти, а тому замість таїнства шлюбу вводить до церкви розпусту; тоді до церкви проникають розпуста, кровозмішання й, урешті-решт, любовні збочення Содома та Гомори.

Цей закон установила не людина, а Творець. Виголошує цілий гімн жінці, називаючи її сонцем, у доброї жінки щасливий чоловік і число літ його подвійне.

Станіслав Оріховський вважав, що будь-які справи мають вирішуватися на основі толерантності.

У ставленні до чужинців.

Так, наприклад, будучи одночасно представником української й польської культури, він виступав прихильником миру й згоди між українцями, поляками й литовцями.

У міжконфесійних стосунках.

Як приклад толерантних відносин між ними, Оріховський згадує випадок, коли православний і католицький єпископи у Львові шанобливо допомагали один одному в службі Божій, бо вважали, що належать до однієї Церкви, «але різного віросповідання й релігійного обряду».

Станіслав Оріховський, мати якого була православною попівною, відверто виявляв свої симпатії до православ'я й співчував українцям із приводу конкретних утисків їх католиками й називав найбільшими дикунами й безсоромниками тих людей, які нацьковують «рутенця на поляка, а поляка на рутенця в його ріднім краї»

У передмові-присвяті до свого твору «Хрещення рутенців», адресованій гнізненському архієпископові і єпископу краківському Петру Гамрату, мислитель говорить про необхідність досягти згоди між різними віросповіданнями. Цю справу, радить автор, слід почати з усунення упередженості стосовно українців.

Міркування Оріховського щодо стосунків між державою й церквою можна схарактеризувати як такі, що повинні базуватись на рівнозначності, рівноважливості й взаємній толерантності. Для держави, постійно наголошував Оріховський, однаково важливі й вівтар, і священики, і король, коли вони діють у межах своєї компетенції: «Якщо ж хоч одну з тих речей усунути з польської держави, то всю державу розвалиш» - пише він на сторінках «Напучення...»

В Оріховського було чимало друзів серед світських можновладців і мислителів та ієрархів різних віросповідань багатьох країн Західної Європи, з якими він не тільки особисто спілкувався, але й жваво листувався. Понад 100 листів збереглися донині, але, на жаль, не введені у науковий обіг.

У Німеччині під час навчання він мав тісні стосунки з німецьким реформатором церкви й засновником протестантизму Мартіном Лютером (1483-1546) та німецьким протестантським теологом і педагогом, сподвижником Лютера Філіпом Меланхтоном. Це, до речі, спростовує тезу Дм. Чижевського про те, що «знайомство українців із першою протестантською філософічною системою Ф. Меланхтона - не доведено».

Заслуга Оріховського полягає в тому, що він ще в ранньомодерний період української культури гостро ставив питання релігійної толерантності в контексті ідеологічного плюралізму та міжнаціональних стосунків. Як ренесансний гуманіст Оріховський відводить особистості вищий щабель в ієрархії цінностей, висуває ідеал її всебічного і гармонійного розвитку.

Етика як частина філософії бере в нього на себе обов'язки, які склалися в античності: вести людину до моральної досконалості й земного

блага. Знання зводиться до найвищого етичного принципу, який визначає призначення людини в її земному бутті. З гуманістичних позицій вирішується й головна проблема моральної філософії: небесне блаженство не повинно бути обумовлене відмовою від усього мирського. Хоча земний світ грішний, його не можна уникнути, його треба пізнати якомога повніше й глибше (для цього людині дано розум) і боротися зі злом, керуючись знанням. Під етикою, мислитель розумів філософську науку, яка зосереджує увагу на проблемах сутності й функціонування моралі, досліджує специфіку моральних норм і цінностей та їхні шляхи обґрунтування, з'ясовує моральні аспекти людської свідомості, діяльності, спілкування.

Як справжній ренесансний гуманіст Оріховський великого значення надавав освіті й моральному вихованню. Звичайно, він не відмовився від християнських чеснот, але висунув на передній план ряд нових: талант (а не порода, походження), шляхетність, доблесть, активність (працьовитість), спільне благо (добробут народу), мудрість, доброчесність (чесність), справедливість, толерантність, щастя (блаженство), добродійство, мету життя людини. Наприклад, розглядаючи шляхетність, говорить: «Невже ти гадаєш, - ставить мислитель риторичне запитання умовному опоненту, - що твій герб із Нюрнбергу свідчить про твоє шляхетство? Воно є шляхетством так само, як ячмінь є пивом, а виноградна лоза – вином».

Шляхетність за інтелектом, а не за походженням, поцінування людини за її особисті заслуги, а не за аристократичні титули - лягали в основу міркувань про людину. В Україні ці гуманістичні принципи обстоював чи не найпослідовніше С. Оріховський, який писав, що доброчесність і доблесть не успадковуються від батьків, як ім'я і маєток, а набуваються. Він критикував тих, які, пишаючись своїм походженням, не знають, по суті, що таке шляхетність, а в зверненні до короля радив йому оточувати себе дорадниками не за титулом, а за їхніми здібностями та практичними справами. С. Оріховський стояв на позиції рівності всіх станів суспільства перед Богом та законом, і вважав, що жоден із них не має розумових переваг перед іншими.

Багато місця у своїх творах він відводить розглядові однієї із центральних християнських категорій - злу, одним з уособлень якого Оріховський вважає закон католицької церкви про целібат.

Ім'я Станіслава Оріховського, його думки, ідеї не були забуті й по його смерті, зокрема, і вітчизняними діячами. На нього посилались Христофор Філалет в «Апокрисисі», Захарія Копистенський у «Палінодії», И. Кононович-Горбацький у риторичному трактаті «Orator Mohylaeanus». Твір Оріховського «Хроніки» (Annales), виданий 1643 року, мав у своїй книгозбірні Теофан Прокопович.

Теорія природного права у творах Станіслава Оріховського (перша пол. XVI ст.)

Під поняттям "природне право" прийнято розуміти сукупність

правил, які випливають з самої природи буття людини і відображають загальнолюдські уявлення про принципи, на яких мають базуватися взаємовідносини між людьми, а тому є вічними та незмінними, як сама природа. Елементи концепції природного права зустрічаються вже в античних софістів, стоїків, Арістотеля, Цицерона, а пізніше у мислителів доби феодалізму, представники якої (наприклад Тома Аквінський) розглядали природне право як різновид Божественного закону. Воно слугувало тоді обґрунтуванням феодального ладу. Представники ренесансної і новітньої філософії вкладали у поняття природного права інший, ніж античні і середньовічні вчені, зміст; вважали, що воно існує незалежно від Божої волі. Ідея природного права використовувалась в XVII–XVIII ст. для критики феодальних порядків, як таких, що суперечать природній справедливості, і лягла в основу новочасної буржуазної теорії держави і права. Найвідомішими представниками цієї теорії були Ю. Ліпсій (1547–1606), Гуго Гроцій (1583–1645), Т. Гобс (1588–1679), С. Пуфендорф (1632–1694).

На вітчизняному ґрунті ще в першій половині XVI ст. ідею природного права розробляв С. Оріховський (1513–1566), який написав навіть окремий трактат "Про природне право" (*De iure naturae et gentium*). На жаль, ця праця не збереглась. Тому про погляди мислителя на природне право, про значення, якого він йому надавав, можемо судити хіба що з окремих висловлювань, які трапляються в інших його працях, зокрема у двох промовах «Про турецьку загрозу», в «Напученні польському королю», «Компасі», у листах тощо. Його твори з суспільно-політичної проблематики сприяли утвердженню теорії природного права у Польщі й Україні XVI ст. та наповненню її конкретно-історичними реаліями.

Мислитель був добре обізнаний із поглядами античних мислителів на право, передусім Арістотеля, Цицерона, але не сприймав їх догматично. Зокрема він відмовився від думки про сталість, незалежність права у державі від часу, в якому воно існує, – відтак став предтечею утвердження новітнього погляду на природне право, яке в розглядуваний період лише здобувало собі визнання. Ось як говорить про це сам автор: «Бо як інших віків інші є звичаї, так права інших часів іншими бути повинні; і як ми звикли сміятися з дітей, коли батьківське взуття взувають на свої ноги, так саме слушно з тих сміятися треба, хто давні права до нашого часу пристосовує, хоч їх частково довге вживання псує, а почасти доба республіки перетворює на непотрібні» [*Lichtensztul J. Poglądy filozoficzno-prawne Stanisława Orzechowskiego. – Warszawa, 1939. – С. 105–106*] Наведена думка знаменна і свідчить про широку орієнтацію і вдумливий підхід мислителя до реалій політичного життя. Однак слід зауважити, що автор мав на увазі тут, певно, не тільки природне право, але і всяке інше (навіть закони), крім, звичайно, Божественного, яке вважалось незмінним. Природне право, на думку С. Оріховського, є тільки набутком зорганізованих у суспільство людей: «Бо людина завдяки природженому праву над

бджолою і над кожним у череді бидлом, що купчиться, вищою є: не любить пустки, але людей і міста шукає. Згідно з природним правом людина, у своїй політїї на правах і звичаях вихована і наукою вдосконалена, є найдовершенішою поміж усіма тваринами на світі» [Lichtensztul J. Poglądy filozoficzno-prawne Stanisława Orzechowskiego. – С. 115]

С. Орїховський знав не тільки природне право. Він розрізняв ще право Божественне та звичаєве, людське чи земне право (закони, статuti), а також право сильної руки. Всевладдя права є у нього однією з найцікавіших і найпривабливіших рис науки про державу. Якщо будь-хто, навіть король, писав мислитель, буде оминати право, не тільки не всі будуть в однаковому становищі, але, що гірше, – право втратить повагу і остаточний авторитет у громадян. Однак, найбільше Орїховський розробляв і пропагував ідею природного права, яке, на його думку, вище від людських законів, котрі при потребі можна змінювати, а також сповїдував основний принцип гуманістичної етики – принцип спільного блага (блага народу), основні ідеї якого – патріотизм, служіння державі, суспільна активність – ґрунтувалися на підпорядкуванні приватних інтересів спільному добру тощо. [Литвинов Володимир. Ренесансний гуманїзм в Україні. Ідеї гуманїзму епохи Відродження в українській філософії XV – початку XVII століття. – Київ, «Основи», 2000. – С. 17]

Концепція подїлу права С. Орїховського засвідчує не тільки його обізнаність з положеннями класичної науки, але й виявляє самостійність його мислення та ориґінальність бачення цієї проблеми. І тут саме час зауважити про дещо хаотичне вживання Орїховським правничої лексики, коли значення одних термінів підміняються іншими, про що говорив у свій час польський дослідник Й. Ліхтенштуль [Lichtensztul J. Poglądy filozoficzno-prawne Stanisława Orzechowskiego. – С. 103]. Це ускладнює сприймання концепції автора. Сказане не стосується хїба що Божественного права, яке автор визначає як вроджене, прищеплене першїї людині й оголошене Богом у вигляді наказів. Тому це право тривале, незмінне. Порушувати його, на думку Орїховського, не має права ніхто зі смертних – навіть папа римський. Ганебним прикладом такого порушення, називає автор запровадження папою Сиріцієм целїбату. Що стосується звичаєвого права, то воно, як співзвучне українським традиціям, здавна існувало в Україні і відображене у працях вітчизняних гуманїстів, які, вважаючи його вищим за закон, називали часом просто звичаєм, корелятивом статуту (закону). «Звичай,– писав С. Орїховський, – має першїсть перед статутом. Бо статут, то тільки надання звичаю зовнішнього правної, окресленої форми. Звичай ближчий людям, їхній психїці і правним потребам» [Lichtensztul J. Poglądy filozoficzno-prawne Stanisława Orzechowskiego. – С. 105]. Полемізуючи з папою римським стосовно целїбату, мислитель доводить, що безшлюбність католицького духовенства суперечить не тільки природному праву, але й людським звичаям.

Серед принципів природного права Оріховський називає передусім такі: право власності, рівних можливостей, дотримання договорів; право на життя, мир, злагоду в суспільстві; на справедливість, на шлюб. Право власності, зокрема, на його думку, – це утримання від зазіхань на чужу власність. Свідченням того, що Оріховський надавав йому великого значення, можуть бути слова, звернені до короля, де він попереджав останнього, що джерелом усіляких незгод у суспільстві стає поділ на «моє» і «твоє», через що виникають суперечки та судові позови, народжується ворожнеча, що приводить до заколотів, після чого настає вже неминучий кінець державі. Треба, вважає мислитель, «щоб ніхто на чуже не зазіхав, якщо своє втратив. Інакше з'являться в державі хитрощі, зрада, грабунки, чвари, насильство над слабшими». [Stanisław Orzechowski. Wybór pism. – Warszawa, 1966. – Str. 237]

Великого значення надавав мислитель також праву йти за вказівками власного розуму, переконаннями. Обов'язок держави, вважав він, надавати своїм громадянам такі можливості. Сам він у приватному житті намагався користуватися цим правом: будучи католиком, критикував догмати католицької церкви, відмовився від посади каплана і написав промову проти celibату. Якийсь час був навіть запеклим апостолом протестантизму і православ'я, про що недвозначно писав у листі до папського нунція кардинала Комендоні: «Я навіть капланством знехтував, уважаючи, що ця гідність нав'язана мені всупереч моїй волі... Прилюдно вихваляв міркування Лютера супроти римського celibату й оголошував вищість шлюбу священників грецького обряду». [Оріховський Станіслав. Твори. Перекл. з латини. – К., «Дніпро», 2004. – С.584].

Оріховський мріяв про мир, якого «бажав усім, також сусідам», висловлював бажання, щоб війна поступилася «священним каменам». Мир, на їхню думку, є породжувачем і джерелом усього доброго. Без нього не може бути і в людському житті нічого ані любого, ані тривкого. Під час миру квітнуть науки, мистецтва, література, багатства зростають, розвиваються добрі звичаї серед людей. Тому правителі повинні дбати про мир, його боронити, і лише в такому випадку, писав Оріховський, їх можна називати справжніми людьми, мудрими сторожами роду людського. Ті ж, хто ненавидить мир, є дикунами, непогамованими й жорстокими тиранами. Мета миру, продовжує мислитель, – життя, згідне з природою та її законами.

Думки про мир пронизують всі його твори. Але найбільше їх зосереджено у «Промові на похоронах Сигізмунда Старого» та у двох «Турчиках». Вихваляючи справжні чи уявні чесноти цього короля, мислитель наголошує постійно на його дбанні про мир у державі. «Одні в мирі перебуваючи шукають війни, – писав він у похоронній промові, – а цей у війнах нічого не шукав крім миру. Інші – мають державу, щоб сусідів непокоїти війною, а цей вважав, що держава без прихильних сусідів буде неміцною. Треті – укладають договори, щоб мати змогу підірвати мир, а

цей усі договори, які мав з турками, скітами, мосхами, волохами закінчував миром» [Литвинов Володимир. Ренесансний гуманізм в Україні. – С. 311-312]. Польський король, на думку Оріховського, став речником миру не тільки для своїх підлеглих, а й для інших народів і держав Європи. Саме з його ініціативи відбулася нарада кількох королів, на якій було закладено підвалини взаємодопомоги у боротьбі з Туреччиною й ухвалення миру між християнськими народами.

Будучи відвертим апологетом миру, Оріховський водночас виступає у «Турчиках» завзятим пропагандистом війни на випередження з Туреччиною, яка в цей час загрожувала всім європейським народам. Тільки дурень вірить на слово тому, хто пропонує мир, дружбу, а робить щось інше. «Не вірь, – переконає мислитель короля, – ні угоді, ні союзів, ні вірності Сулеймана. Бо нічого не варті його брехливі присягання, якими домагався у тебе договору. Цим обманом хотів лише досягнути, чого ні Баязет від брата твого, ні Магомет від батька, ні Амурат від дядька твого по батькові не змогли досягнути зброєю». Для Сулеймана мирні угоди нічого не варті, бо коли хоче, тоді їх і порушує. Тому й Бог велить починати війну, і всі бачать, що порятунок у зброї, а не в мирній угоді з ним, яку він до того ж постійно порушує. З цього Оріховський робить правовий висновок: коли одна з договірних сторін ламає мирну угоду бодай частково, тоді й інша теж може договору не дотримуватися. Порушників договору мислитель зараховує до найбільших злочинців. Це стосується передусім турецького султана, якого він називає зневажальником угод, губителем природного права. Влада цього тирана тримається на брехливих присяганнях, хитрощах, обмані, віроломності! «І жодна річ не стримує його [султана – М. Р.]: ні угода, ні запевнення, ні сумління, ні громадянські закони, ні, нарешті, міжнародне право» [Оріховський Станіслав. Твори. – С. 101].

Концепція природного права ставила на чільне місце невідомі докапіталістичним епохам поняття вроджених для кожного індивіда особистих свобод. На цих позиціях стояли у нас С. Оріховський, який вважав, що людина в неварварській державі повинна мати право на повноцінне життя, на свободу совісті, слова, на право керуватись власним розумом. Вирішення будь-яких справ має відбуватись на основі справедливості. Відсутність або порушення якогось із цих прав і свобод, на думку мислителя, є свідченням дикості, варварства, деспотизму і суперечить природному праву. До того ж, Оріховський розрізняв право і справедливість не тільки термінологічне, але й по суті. Право, на думку мислителя, одне для всіх: бідних і багатих, високих правителів і поспільства. Це твердження важливе, бо запроваджувало новочасний погляд про рівність усіх громадян стосовно права. Оріховський усвідомлював, що лише на такій засаді можна забезпечити справедливість у державі, і пишався тим, що саме Польська держава з такої засади виходила. [Литвинов Володимир. Ренесансний гуманізм в Україні. - 237, 256]

Цілком у дусі концепції природного права мислитель вимагав суворого, але справедливого покарання за скоєні злочини і винагороди – за доблесні вчинки. «...Оглядай провінцію,– звертається він до короля,– вислуховуй скарги, карай винних, звільняй пригноблених. І хай буде в тебе узаконене право позбавляти посад за утиски бідних і карати безчестям негідників». Оріховський був свідомий того, що одних декларацій і закликів дотримуватися в державі справедливості недостатньо, оскільки польське суспільство ще перебуває в полоні середньовічних стереотипів, коли «в судах нема справедливості; багато важить авторитет, звання; той у суді перемагає, хто або сам є сильним або адвоката має сильного». Тому мислитель удається до історії Польщі й інших народів, щоб показати небезпеку, яка чатує на держави, у яких нема «справедливих судів і не караються насильники». Без справедливості, на його думку, і мудрість мало чого варта в людських справах [Литвинов Володимир. Ренесансний гуманізм в Україні. – С. 257, 279].

Порушником природного права мислитель уважав також несправедливі війни, ведені тоді турецьким султаном, «найзапеклішим, вже навіть не ворогом (це слово надто м'яке!), а осквернителем віри, презирливцем угод, губителем природного права; ганьбою і згубою всього, що є в людей святого, чесного, пристойного. Він хоче, щоб і сліду не зосталося від народу й роду нашого – навіть імені. Цього він хоче, цього прагне і думає лише про те, щоб турків тут розселити; щоб храми Магометові присвятити; щоб наші міста, наші села, наші містечка сарацинами позаселяти; щоб на руїнах держави нашої правити твоїми нащадками; щоб звідси, куди захоче, безпечно прямувати і, з ким захоче, війну вести. Якщо не зупиниш Сулеймана, якщо не вийдеш йому назустріч незабаром, – яку надію синові лишиш, яку нам, яку собі?» [Оріховський Станіслав. Твори. – С. 105]

Теорія природного права юридично вперше була оформлена в «Кодексі Юстиніана», укладеному впродовж 528–534 рр. У ньому визнавалась рівність усіх людей, а рабство, засноване на підкоренні однієї людини іншою, визнавалось несумісним з людською природою. В епоху Відродження гуманісти часто декларували цей принцип рівності, зокрема й Оріховський, для якого було очевидним, що визнання права і впровадження його в життя – різні речі. Треба прагнути, говорив він, до узгодження теорії і практики і створювати для цього такі закони, з якими б погодились усі. Це стане вирішальним у розв'язанні такої важливої проблеми, як втілення в життя принципу рівності всіх щодо права. Концепція природного права, що з'явилася в XVI–XVII ст., ставила на чільне місце невідомі докапіталістичним епохам поняття вроджених особистих свобод кожного індивіда. Чи не першим у Європі став пропагувати ці ідеї Станіслав Оріховський, який вважав, що людина в цивілізованій державі повинна мати право на повноцінне життя, на свободу совісті, слова, віри; право дотримуватися вказівок власного розуму.

Задовго до англійського мислителя Дж. Лока Оріховський визнавав обмеження свободи людини тільки нормами природного права. Всі люди, на його думку, повинні дотримуватися закону природи, який один є мірою як їхньої свободи, так і рабства, як прав, так і обов'язків. Дотримання законів є для мислителя не обмеженням, а запорукою справжньої свободи, гамівною сорочкою для свавільників, які вирішують судові справи на власний розсуд. «Відкрий вуха і нагостри їх, – звертається Оріховський до короля, – звідусіль почувеш жалібний плач і стогін своїх підлеглих, у яких відібрано також свободу – їхню силу, тому й не наважуються навіть поскаржитися...» [Оріховський Станіслав. Твори. – С. 46] В цілому Оріховський засвідчував високий рівень свободи у Польщі, хоч бачив і негативи, які піддавав критиці: «Сейми були впроваджені нашими предками задля ширення громадянської свободи. А теперішні сейми ведуть до неволі, бо там багато нині лицемірів, які, волаючи: «Держава! Держава!», нищать державу, підносячи своє власне «дивним фортелем і практикою...». Ця критика окремих вад польської демократії носила конструктивний характер, на відміну від нищівної критики стану справ зі свободою у невільних державах: у татар, волохів, московитів, турків, литовців, де всяке «господарство» і князівство є справжньою неволею. У цих князівствах «супроти кривди зверхника-пана підлеглі не мають жодного захисту, бо володіє ними пан-зверхник як хоче, на горло підлеглого карає, коли хоче; продає його; віддає в заставу його, кому хоче; як хоче і коли хоче» [Оріховський Станіслав. Твори. – С. 382 – 437] А це веде до того, що раби супроти деспота, тобто свого князя, природну війну ведуть. Бо, згідно з природним правом, невільник ненавидить свого пана.

Природне право (закон), на думку Оріховського, є вищим за людські закони, тому останні при потребі можна змінювати. Відтак мислитель виступав проти целібату як такого, що суперечить «найкращим поведирям у житті: природі і здоровому глузду». З цього приводу він написав окремий трактат «Проти целібату», де, звертаючись до папи римського Юлія III, прямо говорить, що «взяв дружину, керуючись природним правом, яке наказує одружуватися так само, як і народжуватися і жити, а цього не можна змінювати людськими законами». Целібат, на думку Оріховського, «не від Бога, а від диявола, який того лише хоче, щоб люди у його царстві всупереч природному праву займалися розпустою». Для доведення безглуздості законів католицької церкви про безшлюбність священників С. Оріховський покликається на природне право, автором якого він вважає Арістотеля: «як матерія вимагає форми, так і жінка – чоловіка; як форма без матерії не може існувати, так і чоловік не може жити без жінки». Цю думку Оріховський висловлює і в «Посланні до папи», де радить останньому визнати і прийняти як норму передусім природне право і Божественний закон. В інших випадках він часто послуговується терміном «закон природи», за яким закликає жити папу, бути його охоронцем. Порушувати цей закон, відміняти або зневажати його нікому не можна:

«Існує найвищий закон природи: немає нічого випадкового, нічого такого, що, на нашу думку, не дано без якоїсь мети. Кожна частина нашого тіла призначена для виконання якоїсь функції, і навіть маленький нігтик. Тоді чому ж ті, що їх дала нам природа для розмноження, будуть без діла? Який тут сенс?» [Литвинов Володимир. Україна в пошуках своєї ідентичності (Історико-філософський нарис). – К., «Наукова думка», 2008. – С. 73, 391, 446]. Відтак, мислитель робить висновок: треба дослухатися законів природи, яка є поведатаркою життя, голосу своєї природи, її приписів.

Після Станіслава Оріховського українські мислителі продовжували займатися розробкою не тільки природного права, але й звичаєвого. Передусім, маємо на увазі Гербурта Щасного, (1567 – 1616), який писав: «Звичай – це право, яке через довге вживання й користування упроваджене й прийняте межи людьми. Звичай – це те, що потверджує й викладає право; але право писане – мертво, коли звичай його не оживляє». [Українські гуманісти епохи Відродження (Антологія): У 2 т. Упоряд., перекл. з лат. В. Литвинов та ін. – К., 1995. Т. II, С. 175–176]. Залишається додати лише, що під «правом» автор розуміє, певно, і статuti (закони), які мали підкріплювати звичаєве право. На звичаях, писав Щасний, наша вітчизна тримається. Якщо їх усунути, «нічого з нашої вольності на місці не лишиться». Під вітчизною він розумів і Польщу, і Україну-Русь, про що свідчить його заклик із трибуни Польського сейму зберігати права і звичаї руського народу. Що ж стосується природного права, то його продовжували розвивати пізніше такі українські мислителі, як Ю.Немирич (1612 – 1659), П. Орлик (1672 – 1742), Т. Прокопович (1681 – 1736) і М.Козачинський (1699 – 1755). Зокрема, Прокопович доволі своєрідно ототожнював природне право (закон) із заповідями Святого письма. На відміну від Гобса, який говорив про «війну всіх проти всіх» до часу виникнення держави, тобто у природному стані, а Пуфендорф – що для цього стану характерний мир, наш мислитель вважав, що людям у той час був властивий і мир, і війна, добро і зло.

У ставленні Оріховського до католицизму слід виділити 2 періоди: дуже критичний в 40-50 роки XVI ст. і цілком лояльний в кінці життя. Відомий російський вчений І. М. Голенищев-Кутузов писав, що для історика літератури в Польщі XVI ст. немає складнішого автора, ніж «рутенський Демостен» Станіслав Оріховський, бо його творчість сповнена кричущих суперечностей, а життєвий шлях – це нескінченні метання між передовими ідеями доби й чорною клерикальною реакцією [1, 61]. Ця характеристика видається не зовсім точною, оскільки творча діяльність Оріховського аж ніяк не була хаосом суперечностей, у ній є своя послідовність, своя, так би мовити, логіка розвитку, бо вона поділяється на два періоди, різні за превалюючим змістом творів, за їхньою ідеологічною спрямованістю. У перший період Оріховський стояв у цілому на передових для свого часу світоглядних і суспільно-громадських позиціях, сміливо боровся проти

церковно-католицької реакції, висловлював радикальні гуманістичні й реформаційні ідеї і, усвідомлюючи свою належність до Русі, тобто до українського народу, брав під захист його релігію і культуру. (Тут доречно нагадати, що «перед вибухом реформації половина Польщі була католицькою, половина – православною обрядом. Становище католицизму було тоді дуже слабким, слабшим, ніж у будь-якій країні тогочасної Європи») [2, 48]. У творах цих років Оріховський досить послідовно виступав проти папського абсолютизму й підкорення світської влади духовній. Він одним із перших у європейській філософській думці почав заперечувати божественне походження влади і держави.

Так чи ні, але вона була видрукована 1551 року в Базелі і стала своєрідним подарунком протестантів нашому мислителю, бо саме в цей рік він, цілком свідомо, будучи вже капланом, одружився, – за що й зазнав переслідувань з боку вищих католицьких ієрархів.

Зіпсутість духовенства була тоді проблемою віку. Весь християнський світ закликав главу і членів Церкви до спрощення культу, реформувань – але намарно. Не допомогли добрі побажання окремих єпископів. Замість реформ відбулося фінансове протиборство, яке викликало нове незадоволення і скарги. «Пропоновано нові права замість старих законів супроти збиткувань, жадібності, скнарості. Нема серед нас справедливості і набожності: більша частина прелатів, які мають бути смолоскипами для народів, не мають побожності ані сорому. Справедливість, замінена на грабіж, набожність на забобони. Вівчарні Христа стережуть хижі вовки, що святощами своєї віри торгують». – Так говорив Піко Мірандола при закритті собору. І в цьому самому році виступив Лютер, який встановив новий обряд, зніс ієрархію і від'єднав мільйони віруючих від Католицької церкви [2, 52].

До хору критиків католицької церкви приєднався незабаром і Ст. Оріховський, який у своїх творах торкався багатьох релігійних та історико-філософських тем, а окремим присвячував цілі промови. Зокрема, говорив про те, що Східна Церква, згідно з євангельським ученням, віддаючи належне пошануванню подвигу цнотливості, віддала виконання його на розсуд кожній окремій особі, аж ніяк не вимагаючи від білого духівництва обов'язкової безшлюбності. Натомість на Заході поступово виробилися канони, що встановлювали безшлюбність для всього духівництва. Знаючи, що присутніх на соборі достойників «людськими» аргументами про користь, почесність, цнотливість подружнього життя він не переконає відмінити закон целібату, Оріховський сипле цитатами зі Святого Письма, на кшталт: «І Бог на свій образ і подобу людину створив, як чоловіка і жінку. Отож людина, частка божественного ества, тому самим Богом передбачено їй вести досконаліший спосіб життя ніж інші живі істоти. А Сирійці нам пропонують закони, які суперечать людській природі» [3, 204].

Промова мислителя «Про целібат» є гострим полемічним твором, у якому автор доводить усю безглуздість закону католицької церкви про

безшлюбність ксьондзів і його суперечність природному праву. Проблема celibату стала справою всього життя Оріховського ще й тому, що він сам, займаючи всупереч бажанню церковну посаду, одружився й це коштувало йому багато сил і здоров'я в боротьбі з католицькою церквою. Свою позицію він підкріплював тим, що вселенська церква цього не знала, а також відсутністю такого закону в православній церкві. Аргументація автора переконлива й опирається на значну історичну джерельну базу. Закон Папи Сиріція «Про celibат» не лише не корисний для церкви, пише мислитель, а й загалом згубний; він суперечить самому Богові, не відповідає прийнятним законам і природі; він позбавлений, нарешті, усякої людяності й пристойності. У цій справі, на думку мислителя, Сиріцій не послідовний, бо виганяє із церкви таїнство шлюбу, називаючи його нестриманістю. Він є втіленням безглуздя й сліпоти, а тому замість таїнства шлюбу вводить до церкви розпусту.

Оріховський декларувався, зазвичай, як вірний підданий папи римського, але дозволяв собі ущипливі коментарі, чи просто образи по відношенню до сучасних йому єпископів Риму. Ось кілька прикладів: про Леона VIII говорить, що «жив як лев, а помер як бидло»; Павла IV називав римським отруйним вовком і антихристом [3, 165]. Критикував також Юлія II і Климента VII за невластиву внутрішню і зовнішню політику Церкви. У цьому контексті нагадував слова Христа, який говорить до святого Петра, «відійди сатано». Закидав римським папам розпусту і блуд. У щиросердий спосіб протестував проти celibату, атакуючи папу Олександра III за закони, які забороняють подружжя ксьондзам, – що, на думку Оріховського, крім морального зіпсуття, постачало аргументи Лютеранам. Твердив, що криза в Римі відгукується також і в Польщі. Відстоюючи свої переконання, він не зупинився перед тим, щоб кинути виклик сучасному папі римському. В його листі (1551) до папи Юлія III є такі рядки: «Ти мене засудиш, але король не приведе до виконання вирок, тому що це забороняють закони. Шляхта стала за мене на петриківському сеймі, вона й нині мене захистить. Не думай, що ти маєш справу з італійцем, твоїм підданим: я – русин, шляхтич польський» [4, 14].

Нищівній критиці піддавав С. Оріховський і католицьке духівництво за його нещире благочестя та недоброчесність, особливо коли йшлося про celibат. Безшлюбність, говорить мислитель вустами Яна Тарновського, і для держави шкідлива, бо бездітні священники байдужі до майбутнього гаразду держави: «Ксьонже єпископе, – звертається згаданий полководець до краківського єпископа Петра Гамрата у сеймі, – що ти так само, як і я, щиро дбаєш про державу, в тому я тобі вірю. Але щоб так пильно про державу дбав, як я, тому повірити не можу, бо ти людина смертна, жодного нащадка не маєш, на якого б оглядався у своєму дбанні. Тобі досить, щоб у Польщі добре було лише за твого життя. І цього достатньо. Я ж до віри і пильності своєї мушу додати, що не тільки про мене самого йдеться, але також про моїх нащадків: про сина, про дочку і про онуку, на яких

оглядаюся тут, в раді сидячи. Дбаю, щоб і після мене в усій державі вільними людьми вони були» [6, 256]. Таврує Оріховський правлячий католицький клір і за аморальне життя: «Так само нинішніх наших милих прелатів швидше мавпа якась або звідниця використає із залицяльниками своїми, аніж яка вбога дружина з убогим чоловіком і з малими дітками своїми... Багато зла через тих наших прелатів у Польщі сталося і знає Бог, чи буде те зло з Польщі колись викорінене» [5, 42, 52]. Вихід із становища мислитель бачить у екзекуції – реформуванні Польщі з метою не тільки направи державного ладу та вдосконалення політико-правових інститутів, але й прагнення до «заснування духовної юрисдикції».

Не краще характеризує С. Оріховський і нижче духівництво, зокрема, знайомого плебана характеризує так: «Після меси різався з хлопами в карти, пиячив з хлопами і ходив до своєї повії під вечір. Пив за північ, хоч на ранок мав службу. В плебанії було повно байстрят: його часто заставляли з чужими дружинами; хлопи ганяли його по селу, як скаженого собаку. Тяжко було мені дивитися на те, і я доповів про це небіжчику єпископові Дзядуському. Але він сміявся з того, говорячи: «І він людина, як і інші» [6, 357]. Не менш різко таврує С. Оріховський і пожадливість католицького духівництва та його корисливість: «Нинішні наші любі прелати швидше мавпі якійсь, або звідниці допоможуть, аніж убогій молодиці з убогим чоловіком і їхніми злиденними дітками» [5, 42]. Не священств вони жадають, на думку мислителя, а грошей від священства: «Платнею приваблені, священницьку працю виконують, про неї навіть не думаючи» [7, 173]. Такі різкі випадки проти церковної ієрархії не були подаровані Оріховському, і він зазнав чимало прикросів від церковників різних рангів.

Все сказане засвідчує, що погляди Оріховського на целібат є центральним пунктом його критики духівництва. У цьому питанні він висловлював свої погляди відверто, зважаючи на посаду, яку церковний сановник займав по відношенню до його подружжя. Разом з тим питання целібату було одним з ключових проблем церковної реформи в державі. І Оріховський дуже сприяв його розголосу, наголошуючи, що проблема безшлюбності ксьондзів до XIV ст. у Польщі мала значення, чисто формальне, навіть для очільників Церкви. І лише з часом почато пильнування щодо його дотримання. Посилався при цьому мислитель на Євангеліє і тексти святого Павла в яких акцентував, що подружжя ксьондзів було легальне, і диякони мали потомство. Твердив, що все, яке не є проти природи не має гріха. Оріховський наводив також приклади з книг Старого Заповіту Авраама і Якова, заповіт Соломона і закон Мойсея, однак вирішальну роль приписував Новому Заповіту. Вважав, що боже право, викладене у вченні Церкви узаконює подружжя священників. Наступні аргументи проти целібату Оріховський відшукував у принципах Східної Церкви і в постановках Соборів (особливо собору нікейського, який

допускав одруження священників), а навіть в дослівному перекладі законів римської Церкви [8, 87-88].

Як ренесансний гуманіст Станіслав Оріховський був не тільки щирим прихильником, але й пропагандистом толерантності. Людина в цивілізованій державі, на його думку, повинна мати право на повноцінне життя, свободу совісті, слова, віри; право керуватися власним розумом. Будь-які справи мають вирішуватися на основі справедливості, толерантності. Відсутність або порушення якогось із цих прав свідчить про дикість, варварство, деспотизм, і суперечать природному праву. Заслуга Оріховського полягає в тому, що він чи не найпершим, ще в ранньомодерний період української культури гостро ставив питання релігійної толерантності в контексті ідеологічного плюралізму та міжнаціональних стосунків. Постійним предметом критики С.Оріховського були високі достойники Католицької церкви і її оборонці та певні папські декреталії, які суперечили свободі совісті і законам природи або виявляли нетерпимість до іновірців. Із цієї нагоди він навіть хвалить Константинопольських православних патріархів за те, що не підкорилися папам. Питання віри, на думку Оріховського, повинні бути приватною справою кожного віруючого, його вільної совісті й розуміння. Це міркування було суголосне поглядам Еразма Ротердамського [9, 184].

Проте стосунки Оріховського з католицькою церквою протягом усього його життя були неоднозначними, часом напруженими, ба навіть, драматичними. Не в останню чергу це тому, що він довгий час стояв на позиціях цезаропапізму. І лише в останні роки життя, у силу різних, переважно суб'єктивних причин, цей погляд він змінив на діаметрально протилежний – став ревним апологетом папоцезаризму і католицької церкви взагалі. Цей етап життя і творчості Оріховського характеризують твори, написані ним у 60-ті роки: «Діалог, або розмова щодо екзекуції Польської Корони», «Химера», «Квінкункс, тобто зразок Польської Корони», «Політія Королівства Польського». Згадані твори засвідчили переорієнтацію політичних і релігійних поглядів автора (зокрема, визнання ним верховенства папи римського й вищості духовної влади над світською). Оріховський полемізував тепер і долав своїх політичних супротивників з позиції правовірного католика, а боротьбу з іновірцями вважав за громадянський обов'язок. Прихильників інших релігій називав ворогами натурального порядку і «вірними солдатами диявола», які хочуть повалити Церкву Божу [8, 90- 92].

Щоб зрозуміти такі метаморфози автора, треба згадати про обставини, які склалися на той час у його житті. А ситуація була сумною. Промова Станіслава Оріховського проти celibату на Тридентському соборі і його неканонічне одруження (1551 р.) викликали вкрай негативну реакцію серед католицького кліру Польщі й він був навіть притягнений до суду. Але в останню мить єпископи вирішили за краще не дражнити видатного письменника й оратора, зняли з нього церковне відлучення, і

пообіцяли випрохати в Римі визнання його шлюбу законним. Але Папа зволікав із диспенсацією. Тим часом мислитель, аби домогтися бажаного, удає із себе ревного католика й робить випадки проти протестантизму. З цього приводу його ще недавній однодумець, відомий польський публіцист, громадський діяч і королівський секретар А. Фрич Моджевський писав що не може повірити у щирі прихильність Оріховського до католицизму: «чому раніше про це мовчав, а лише тепер став висловлюватися?» [10, 210].

На непослідовність, кон'юнктурність, компромісність поглядів Оріховського щодо церкви й духівництва як посередників у стосунках людини з Богом звертали увагу вже його сучасники, зокрема, вже згадуваний Фрич Моджевський – довгочасний друг Оріховського, а пізніше його опонент, який говорив, звертаючись до Оріховського: «Ти перший, русине з Карпатських гір, як сам говориш, назвав Папу шакалом, найбільшою ганьбою кліру; єпископів – зрадниками держави, ворогами вітчизни ще й шпигами; каноніків і громади ченців – змовниками супроти короля... Я не вмію сидіти на двох стільцях...» І трохи далі: «Викриваєш еретиків? – Спочатку викрий себе й усе, що ти досі говорив про Папу й клір». Цілком слушними є й міркування сучасного польського дослідника С. Кота, який пише: «Поворот до теократичних поглядів є несподіваним у людини, яка доти боролася з ієрархією й спричинилася до скомпрометування її в Польщі. Сучасники вважали це за спритну тактику апостольського нунція, єпископа Б. Буонджовані Камеріні, який обіцяв Оріховському посприяти в Римі з виправданням його одруження» [10, 182, 201–202, 211]. Важко заперечити С. Коту і з приводу ролі «спритної тактики» посланців Ватикану в полярній зміні поглядів Ст. Оріховського на значення католицької церкви й духівництва. Вплив цей, звичайно, був, до того ж значний. Ми ж хотіли б, лише додати, що критикувати клір Оріховський не перестав до самої смерті. Тільки робив він це значно обережніше, не так прямолінійно, вкладаючи часто критику до вуст різних персонажів. На таку метаморфозу поглядів нашого мислителя вказували й інші польські дослідники. Зверталася увага на її політичний аспект, на намагання Оріховського, з одного боку, підтримати авторитет і значення церковної ієрархії, зокрема, влади примаса, а із другого – забезпечити шляхті вплив на обрання єпископів [11, 304].

Прагнучи спокутувати гріх (порушення закону про celibat католицьких священників), Станіслав Оріховський пише серію «покаянних» трактатів (зокрема, «Про священницьку гідність»), які так і не вмилоствили Папу: навіть запізнілого схвалення одруження вже з покійною на той час дружиною автор так і не одержав. Трагізм Оріховського був зрозумілий його сучасникам. Принаймні, добрий його приятель, а донедавна й однодумець, вже згадуваний Ф. Моджевський, не поривав із ним відносин після метаморфози, що з ним сталася; він лише дорікнув другові: «Зачекай вихвалити Пія IV, який тільки почав правити. А

що буде, як від нього не одержиш відпущення гріхів, якого чекаєш? Чи й тоді будеш його підтримувати в тому приматі і повноті влади зверхничої?» [10, 212]. Заради об'єктивності, слід додати ще й таке: які б інвективи Оріховський не спрямовував проти іновірців, він усе ж таки радив: єпископам – лише «проклинати еретиків, а нічого іншого не чинити»; шляхті – «суперечки із приводу розбіжностей у віруваннях відкласти до сприятливішого часу», коли мине зовнішня небезпека з боку турків, які «намагаються похитнути віру Христа зброєю» і Польщу захопити.

Ключові поняття: Станіслав Оріховський, ренесансний гуманізм в Україні, католицька Русь, рутенці, природне право, celibat

Література

1. Голенищев-Кутузов Н.Н. Итальянское Возрождение и славянские литературы XV – XVI веков. – М., 1963.
2. Kubala L. Stanisław Orzechowski i wpływ jego na rozwój i upadek Reformacji w Polsce. – Lwów; Warszawa, 1908.
3. Оріховський Станіслав. Твори. Упорядк., перекл. з лат. та старополь., вступна стаття, примітки Володимира Литвинова. – «Дніпро», 2004.
4. Україна – Польща: історична спадщина і суспільна свідомість. – К., 1993.
5. Orzechowski St. Dyalog albo rozmowa około ekekucyi Polskiej Korony. – Kraków., 1855.
6. Orzechowski St. Wybór pism. – Warszawa etc., 1972.
7. [Orichovius St.]. Supplicatio Stanislai Okszyz Orichovii. Ad Julium III Pontificem Maximum de approbando matrimonio a se inito. – Lipsiae, 1781.
8. Krzywoszynski Przemysław. Stanislaw Orzechowski – ideolog demokracji szlacheckiej, Poznań, 2010.
9. Литвинов В.Д. Ренесансний гуманізм в Україні. (Ідеї гуманізму епохи Відродження в українській філософії XV–початку XVII століття. – К.: Основи, 2000.
10. Kot S. Andrzej Frycz Modrzewski. – Kraków, 1919.
11. Domański J., Ogonowski Z, Szczucki L. Zarys dziejów filozofii w Polsce: wieki XIII-XVII. – Warszawa, 1989.

Поцулко О. А.
кандидат історичних наук,
доцент кафедри мовних
та гуманітарних дисциплін
Донецький національний медичний університет

**ОСНОВНІ ПРОБЛЕМНІ ПИТАННЯ ВИКЛАДАННЯ КУРСУ
«ІСТОРІЯ УКРАЇНИ ТА УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ»
В МЕДИЧНОМУ ВУЗІ**