

КРАВЧЕНКО Олена – кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії і соціальної антропології імені професора І. П. Стогнія, Університет Григорія Сковороди в Переяславі, 30, вул. Сухомлинського, м. Переяслав, Київська обл., Україна, індекс 08401 (olenakravchenko2@gmail.com)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8736-8128>

DOI: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.43.9>

Бібліографічний опис статті: Кравченко, О. (2021). Пріоритет духовного вдосконалення людини у філософії православного традиціоналізму XVI – XVII ст. *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*, 43, 66–72, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.43.9>

ПРІОРИТЕТ ДУХОВНОГО ВДОСКОНАЛЕННЯ ЛЮДИНИ У ФІЛОСОФІЇ ПРАВОСЛАВНОГО ТРАДИЦІОНАЛІЗМУ XVI – XVII СТ.

Анотація. Мета статті. У статті проаналізовано концептуальні особливості розуміння буття та земного призначення людини у філософсько-полемічних текстах представників православного традиціоналізму XVI – XVII ст. **Методологія.** Для досягнення поставленої мети, досліджуючи полемічні твори, ми дотримувалися принципів діалектики, історизму, послідовності та цілісності. Була застосована аналітична герменевтика текстів І. Вишенського, І. Копинського, Й. Княгиницького, В. Суразького, Г. Смотрицького, Віталія з Дубна тощо для виявлення в них елементів та ідей, характерних для релігійно-містичної течії. Під час вивчення та обґрунтування концептуальних особливостей розуміння буття людини мислителями православного традиціоналізму XVI – XVII ст. використані методи аналізу і синтезу, узагальнення, абстрагування та філософської компаративістики. **Наукова новизна.** У статті стверджується, що уособлюваний І. Вишенським православний традиціоналізм у тогочасній українській суспільній думці здебільшого орієнтувався на збереження візантійської основи православного благочестя. Тому мислитель проповідував повну ізоляцію від світу, втечу від земних турбот у монастир або печеру, навчав зневажати в людині плотське, земне, а призначення людини в земному бутті вбачав у постійному самовдосконаленні духу з метою обоження – злиття з Богом через благодать. Стосовно ж Острожських діячів та братчиків, то вони все-таки допускали певні нововведення, вкраплення ренесансних та реформаційних елементів у культурне життя. **Висновки.** Утвердженню в XVI – XVII ст. в українській культурі релігійно-містичної течії сприяло візантійське православ'я, зосереджене на плеканні духовності, молитві, досягненні земних радощів через праведне життя, відповідно до вимог Бога. Представники православного традиціоналізму з великою упередженістю ставилися до філософії, можливостей науки, «зовнішньої мудрості» – західної схоластики і здобутків ренесансно-гуманістичної та реформаційної думки. Містики доводили, що сенсом земного життя людини має бути постійне подолання зовнішнього, тілесного, злого та прагнення до вічних ідеалів духу.

Ключові слова: православний традиціоналізм, містика, людина, світ, Бог, душа і тіло, самопізнання, духовне вдосконалення, обоження, благодать.

KRAVCHENKO Olena – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Associate Professor at the Philosophy and Social Anthropology Department named after Professor I. P. Stogniy, Hryhoriy Skovoroda University in Pereiaslav, 30, Sukhomlinsky str., Pereiaslav, Kyiv region, Ukraine, postal code 08401 (olenakravchenko2@gmail.com)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8736-8128>

DOI: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.43.9>

To cite this article: Kravchenko, O. (2021). Priority of the spiritual perfection of a human in the philosophy of Orthodox traditionalism XVI – XVII st. [Priority of the spiritual perfection of a human in the philosophy of Orthodox traditionalism XVI – XVII centuries]. *Liudynoznavchi studii: zbirnyk naukovykh prats Drohobytskoho derzhavnogo pedahohichnoho universytetu imeni Ivana Franka. Seriya "Filosofia" – Human Studies. Series of "Philosophy": a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University*, 43, 66–72, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.43.9>

PRIORITY OF THE SPIRITUAL PERFECTION OF A HUMAN IN THE PHILOSOPHY OF ORTHODOX TRADITIONALISM XVI – XVII CENTURIES

Summary. The aim of the article. The article analyzes the conceptual features of understanding the existence and earthly purpose of a human in the philosophical and polemical texts of the representatives of Orthodox traditionalism of the XVI–XVII centuries. **Methodology.** To achieve this aim we followed

*the principles of dialectics, historicism, consistency and integrity while researching philosophical and polemical works. Analytical hermeneutics of texts by I. Vyshenskyi, I. Kopynskyi, Y. Kniahynytskyi, V. Surazkyi, H. Smotrytskyi, Vitalii from Dubna, etc. was used to identify in them the elements and ideas characteristic of the religious and mystical current. The methods of analysis and synthesis, generalization, abstraction and philosophical comparative studies were used during the study and substantiation of the conceptual features of the human existence understanding by thinkers of Orthodox traditionalism of the XVI–XVII centuries. **Scientific novelty.** The article states that the Orthodox traditionalism embodied by I. Vyshenskyi in the Ukrainian public opinion of that time was mostly focused on preserving the Byzantine basis of Orthodox holiness. Therefore, the thinker preached a complete isolation from the world, escape from the earthly worries to a monastery or cave, taught to despise carnal, earthly in a human, and saw the aim of a human in the earthly existence in the constant self-improvement of the spirit for deification – merging with God through grace. As for the figures from Ostroh and the brothers, they still allowed certain innovations, inclusions of Renaissance and Reformation elements in the cultural life. **Conclusions.** Byzantine Orthodoxy, focused on cultivating spirituality, prayer and achieving earthly joys through righteous living in accordance with the requirements of God, contributed to the establishment of the religious and mystical current in the Ukrainian culture in the XVI–XVII centuries. Representatives of Orthodox traditionalism were very biased towards philosophy, the possibilities of science, “external wisdom” – Western scholasticism and the achievements of Renaissance-humanist and Reformation thought. Mystics have argued that the meaning of a human earthly life should be the constant overcoming of the external, corporeal, evil and the pursuit of eternal ideals of the spirit.*

Key words: Orthodox traditionalism, mysticism, human, world, God, soul and body, self-knowledge, spiritual perfection, deification, grace.

Постановка проблеми. Відомий німецький філософ і психоаналітик минулого століття Еріх Фромм констатував: «Людина – єдина жива істота, яка відчуває своє буття як проблему, яку вона мусить вирішити і якої вона не може позбутися» (Фромм, 1988, с. 445). Актуальність тези у XXI ст. тільки зростає. Розвиток сучасного інформаційного суспільства зумовлює віртуалізацію буттєвості людини, збільшення діяльнійшої активності та соціальної мобільності особистості, прискорення міжкультурних комунікативних процесів. Водночас в умовах техногенної цивілізаційної кризи спостерігаємо загострення антропологічної кризи, що супроводжується тенденцією до зменшення чи навіть ігнорування особистісного самоусвідомлення, внутрішньої рефлексії, самореалізації. Постає питання про виживання людини не лише як біологічної, а й як духовної істоти. І що важливо – ця проблема є однією з основних протягом усього культурно-історичного розвитку людства. Тому, щоб пізнати сучасну людину в усій складності і суперечності її соціокультурного, духовно-ціннісного, особистісного ества, потрібно, на наш погляд, звернутися до вивчення та осмислення філософсько-культурних традицій минулого. Аналіз філософських вчень, що існували в Україні у XVI – XVII ст., де основна увага приділялася вивченню суті та сенсу життя особистості, є важливим для розуміння майбутніх перспектив розвитку людини і людства.

Мета статті – проаналізувати концептуальні особливості розуміння буття та земного призначення людини у філософсько-полемічних текстах представників православного традиціоналізму XVI – XVII ст.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Наукове вивчення полемічної спадщини XVI – XVII ст. розпочалося ще в середині XIX ст. з досліджень С. Голубева, І. Житецького, А. Панкова, М. Сумцова. Однак такі дослідження не мали системного характеру і були націлені здебільшого на вивчення антиуніатських тенденцій та діалогу між православними і католицькими церковниками. Особливу увагу культурним процесам та літературі цієї епохи приділив І. Франко. Відомий український письменник визначив причини та наслідки виникнення полемічної літератури як нового явища в духовному житті України.

Нині маємо значний доробок, присвячений аналізу української культури XVI – XVII ст. Так, Я. Ісаєвич, П. Кралюк, Д. Чижевський вивчають процес утвердження української самобутності в контексті релігійно-культурних процесів в Україні тієї доби; М. Возняк і В. Микитась наводять відомості про життєвий і творчий шлях низки полемістів; Л. Махновець, Н. Поплавська, П. Яременко всебічно аналізують жанрові та стилістичні ознаки творів тогочасної літератури; В. Горський, М. Кашуба, В. Кречетень, І. Паславський, А. Пашук, С. Савченко, Л. Ушкалов, Н. Яковенко досліджують світоглядні, культурологічні, естетичні особливості найвідоміших трактатів XVI – XVII ст.

У сучасних розвідках відомих українських учених знаходимо філософську оцінку полемічного письменства. Особливу увагу звертаємо на роботи таких філософів, як В. Нічик (1985) – досліджує філософію діячів братств і Острозького культурно-освітнього осередку та засвідчує наявність ієрархічного підходу до розуміння

людської сутності філософами XVI – XVII ст.; Я. Стратій (1995) – вивчає містичну течію філософії в Україні, визначає роль та місце творчості полемістів не тільки в контексті українському, східнослов'янському, але й загальноєвропейському; В. Литвинов (2008) – обґрунтовує значення представників православно-консервативного напрямку, зокрема Івана Вишенського, в історико-філософській та релігійній думці України; П. Кралюк, І. Пасічник, М. Якубович (2014) – досліджують православний традиціоналізм та його рецепцію у філософській та богословській думці Острозької академії. Вчення про людину є об'єктом історико-філософських досліджень А. Бичко, І. Бичка, Г. Волинка, Л. Довгої, М. Качуровського, І. Огородника, М. Роговича, В. Табачковського, Ю. Федіва, З. Хижняк, В. Шевченка та інших.

Джерельну бази нашого дослідження склали твори Івана Вишенського, Йова Княгиницького, Василя Суразького, Герасима Смотрицького, Віталія з Дубна, Ісаєя Копинського та діячів братств і Острозького культурно-освітнього осередку.

Основний матеріал. Для культури України XVI – XVII ст. характерне набуття досить високого рівня фрагментарності, що позначилося різним співвідношенням у філософії елементів західноєвропейських і східних греко-візантійсько-балканських традицій. Започаткований ранніми українськими гуманістами розвиток філософської думки на ґрунті релігійної й інтелектуальної взаємодії із культурою Західної Європи наприкінці XVI ст. забував з новою силою, визначивши появу філософського раціоналізму у формі аристотелізму в його схоластичній або ж ренесансній версії. Разом з тим в українській культурі XVI – XVII ст. наявні тенденції до культурного ізоляціонізму, спроби обмежити розвиток української філософії містичною практикою, яка мала у своїй основі неоплатонізм Ареопігитик і традиційний візантійський ісихазм, визначалася прагненням зберегти православні традиції Київської Русі та не приймала ніяких інокультурних впливів. Така традиціоналістична чи фундаменталістська православна орієнтація у філософії репрезентована Іваном Вишенським, підтримана Йовом Княгиницьким, Василем Суразьким, Герасимом Смотрицьким, Віталієм з Дубна, Ісаєєм Копинським та іншими діячами братств і Острозького культурно-освітнього осередку, де створюється велика полемічна література, в якій на основі засвоєння реформаційних за своєю суттю ідей обґрунтовується оновлена релігійна доктрина острозьких книжників, що спиралась, у тому числі, на комплекс загальнофілософських та етичних ідей (Литвинов, 2008, с. 116).

Як одна з основних у творчості українських містиків проходить ідея протиставлення Бога і світу. Мислителі підкреслюють докорінну відмінність небесного і земного, видимого світу і невидимого світу, трансцендентного, вічного Бога і земної, тлінної людини. Божественному світові істини й добра вони протиставляють створений Богом з нічого тимчасовий, гріховний, земний світ, де панує жорстокість, сваволя, дух наживи, неправда, зрада і насильство.

Внутрішньо суперечливою уявляється і сама людина. Адже, як пише І. Вишенський,

дух ... воюет на тѣло, а тѣло на дух; тые друг другу противятся и борутся один з одним доты, аж которые зтых звыгязство над которым примет: или тѣло над духом, или дух над телом (Вишенський, 1988, с. 329).

Тому душа і тіло утворюють антагонізм «зовнішньої» людини як невід'ємної частини природи і соціуму та «внутрішньої» людини, пов'язаної зі світом божественного і спрямованої до пізнання цього трансцендентного світу. При цьому матеріальний, земний світ мислителі розглядали як тимчасове пристанище людини, як тлінний, гріховний. Все в ньому минає, як тінь, сон, пара. Земне буття людини позбавлене цінності і гідності, воно є лише етапом у приготуванні до вічного, правдивого життя. Натомість небесний світ уявлявся раєм, до якого після земного життя потрапляли праведники і жили в ньому вічно. Що ж до грішників, то їм дорога була до пекла, де теж жили вічно, але в муках. Загалом смерть, наприклад, відомий православний містик І. Вишенський розглядав не лише як акт для визначення межі між земним і позаземним життям людини, а і як характеристику особливого продовження стану людського існування. Людина може рахувати за смерть навіть земне існування, яке спрямоване на задоволення потреб тлінного тіла, а не слугує вічному безсмертному духові. Відповідно вічність – невід'ємний атрибут Бога – означає для людини, точніше для її духу, або посмертне вічне страждання, або вічну благодать.

Умри толко, – попереджає І. Вишенський, – узриш того панства пожиток, узриш темницю несвѣтимую и тму кромѣшнюю, узриш черв неусыпающий, узриш ад с пропастью глубокою, узриш рѣку огненную, и конечную геену, и скрежет зубный, которые твоему панству ся уготовили, если их тут в тѣлѣ покаянием и покрою з добрым житием от себе не отженеши и не освободишися, противные, христианские, учинки чинячи и цѣломудреную жизнь вѣка сего живучи. (Вишенський, 1988, с. 331).

Отже, сенсом життя для людини має бути постійне подолання тілесного, злого, рідуче

«самоочищення», зречення земного світу й прагнення до духовного злиття з Богом.

Проте людина сама обирає свій земний шлях, спосіб життя, засоби досягнення щастя, і навіть Бог нікого не примушує йти шляхом досягнення вищої духовності і пізнання істини. У зв'язку з цим найважливішою рисою людини є так зване «самовластіє», свобода волі, що зумовлює й відповідальність людини за вибір життєвої дороги. Свобода волі людини не є абсолютною, вона обмежується сферою вибору між добром і злом, земним і небесним. Над свободою волі людини підноситься абсолютна воля Бога, адже йому як вищій волі, творчій силі, основі буття підпорядковане все на світі: «Доколя он хочет, дотоля нам дыхати, жити и дѣяти што мы хотим или изволяем, на добро или на зло» (Вишенський, 1988, с. 333). Тобто людська свобода волі має спрямовуватися на розумне використання того, що дароване Богом.

Філософи православного традиціоналізму пізнавальну діяльність людини спрямовували не на часову, минущу природу, а на осягнення Бога, що містить вічну істину, мудрість. Негативно ставився до розуму і світської науки передусім І. Вишенський, який не сприймав доказів людського зовнішнього розуму: ні розкріпаченого ренесансно-гуманістичного, ні схоластичного на службі теології, він закликав відмовитися від «хитростей философских». Подібної думки дотримувався й Г. Смотрицький.

Мудрость телесная ворожеество есть на Бога и божему закону не покаряется, – зазначає він. – Не телесная ли то мудрость противозаконная, же явне самонителною гордостью над всѣх превознесшиися, едины новины уставляют, а другие старины поправляют? (Смотрицький, 1988, с. 226).

І. Копинський настоював, що світ є антропоцентричним і створеним Богом для послужіння людині. Проте остання повинна зосередитися у своїй пізнавальній діяльності не на вивченні зовнішньої природи, а на осягненні суті власного «Я», бо «хто звик до зовнішньої мудрості, духовну ж зневажаючи, то він подібний до того, хто бачить тільки на одне око чи стоїть на одній нозі» (Копинський, 1993, с. 72).

Такі мислителі, як З. Копистенський, С. Почаївський, не заперечуючи необхідності вивчення світських наук і філософії, визнавали, проте, вищість за вірою. Розум, вважали вони, зміцнюється з вивченням Біблії, роздумами про духовне. Він потрібен для пізнання Бога та для обґрунтування й захисту прийнятої й висловленої у православному вченні істини. При цьому спроби довести буття Бога за допомогою людського розуму І. Вишенський називав блюзнірством.

Він був рішучим противником обраного католицькими теологами шляху пізнання божественної істини через логіку і розмірковування, через використання філософської методології, «грамматик, рыторык, диалектик и прочих коварств тщеславных» (Вишенський, 1988, с. 314). Шлях до істини – це шлях боротьби, адже істина досягається через духовну сутність людини у безпосередньому психічному переживанні, тому не може бути здобута засобами логічного мислення, шляхом раціонального доведення. Навпаки, на цьому шляху людина має здолати неістинні, поверхові знання. Тільки після дотримання цих вимог відбувається містичне осягання духовного розуму істиною.

Той самий метод одномиттєвого інтуїтивного осягнення Бога «внутрішнім» розумом під час самозаглиблення і самопізнання використовували й Острозькі книжники. Доводити його існування за допомогою «зовнішнього» розуму, тобто застосовувати методи раціоналістичної теології схоластики, вони вважали не лише недоцільним, але й шкідливим. Разом з тим услід за Псевдо-Діонісієм Ареопажитом філософи обґрунтовували теологію єдино можливим способом Божого пізнання. В. Суразький наголошував, що

впадающе в темность проклятых ересей, лишаемся истинного свѣта, погрѣшающе единой правой вѣры. Нашедшу же свѣту, без вѣсти тма погибает; тако и ереси, понеже от лжи суть составлены, облісеніем от истинныя вѣры, так яко от свѣта тма, исчезают. (Суразький, 1988, с. 236).

У пізнанні Бога мислитель великого значення надавав внутрішньому почуттю, що виникало, на його думку, під час вдумливого читання Святого Письма.

Унаслідок самопізнання людина повинна була усвідомити власну «двонатурність»: тілесну, зовнішню і духовну, внутрішню. Звідси постає проблема вибору життєвого шляху людиною, який може відбуватися двома шляхами: або під впливом чуттєвих тілесних потреб, або ж через пізнання вічного духовного начала людини. Тільки другий шлях може привести до пізнання Бога і до єднання з ним, а звідси – здобуття щастя не лише на тому, а й на цьому світі, адже «кто во земном небеси, то есть церковном согласии и единости, не снуется и зиждет, тот в небесном царствеи и мешканию вѣчном жития и обители вѣчной имѣти не может» (Вишенський, 1959, с. 168). Разом з тим філософи висловлювалися про потрібність в деяких випадках для знання Бога й пізнання зовнішньої природи. Адже, як зазначає І. Вишенський, душа не кожної людини піднімається до містичного осягання Бога. Тоді «зовнішнє» знання, натхнене Божою мудрістю, дає змогу людині облагородити «мирське» життя і певним чином наблизитися до

Божої істини. Але загалом «поганськіє учителя, Аристотели, Платоны и другіє тым подобные машкарники и комедийники» не можуть розкрити правду (Вишенський, 1988, с. 334).

В І. Копинського теж неодмінною умовою пізнання себе, що приводить до пізнання Бога і єднання з ним, є попередній розгляд «всіх речей у світі... усе створене, видиме й збагнуте розумом» (Копинський, 1993, с. 72]). Коли не залишиться жодної непереосмисленої речі, то людина зрозуміє, що «то все Бога невимовне благодіяння, і так прийде до досконалого всього пізнання» (Копинський, 1993, с. 72). Концепція самопізнання у філософа переростає в теорію «умного дѣлання» – можливість вибору людиною між суперечливим існуючим світом, пов'язаним із тілом, і світом внутрішнім, духовним, який наближає її до Бога. І. Копинський розробляє теорію самовдосконалення людини в процесі її сходження до Бога. Цей процес, за його книгою, має кілька послідовних етапів: моральне вдосконалення, аскетичний спосіб життя, самозаглиблення, пізнання Бога і єднання з ним. І тоді, як підкреслює І. Копинський, ще до воскресіння тіла після смерті людина воскресає душею, набуває божественної благодаті, досягає Царства Небесного.

Відхід від земного життя, індивідуальне проникнення в сутність Св. Письма виступає як головний спосіб духовного вдосконалення і в Йова Княгиницького. За свідченням Ігнатія з Любарова (бібліографа Йова Княгиницького), потрапивши на Афон, Княгиницький спостерігав за життям тамтешніх ченців, і від побаченого в нього з'явилося бажання приєднатися до афонітів. Як пише Ігнатій, «незбаром Іоан почав звільнятися від світу. Хотіли його оженити, обіцяли йому велике майно. Але все це та благочестива душа відкинула, наче сміття, а запалилась Христовою любов'ю, і все своє майно, яке мав, витратив на милостиню, нічого не залишивши собі, навіть на подорож» (Ігнатій з Любарова, 2013, с. 129). Філософ був переконаний, що тільки за допомогою особистих вольових зусиль через чернечу аскезу, заповіді, молитви, самопізнання, зосередження, самозаглиблення людина перетворювалася зі «старої» у «нову» та набувала внутрішнього осяяння Божественною істиною і богоподібності.

Прихильником споглядального життя є і талановитий поет Віталій з Дубна, автор твору «Діоптра». Він різко протиставляє матеріальний і духовний світ як світ зла і світ добра. Людина в нього одночасно належить до обох світів, є двонатурною:

В одній людині вбачає Апостол дві людини настільки з'єднаних, що одна з них без іншої бути не може, і водночас одна від одної настільки відмінна, що життя однієї є смертю іншої, настільки

міцно між собою поєднані, бо будучи двома, насправді ж є одним, і будучи одним, є в той же час двома. ...Назвавши одну духом, іншу – плоттю, одну – душею, іншу – тілом, одну – законом розуму, іншу – законом тілесних похотей, одну – внутрішньою людиною, іншу – зовнішньою (Віталій з Дубна, 1993, с. 85).

Відповідно і розум людини є і зовнішнім – спрямованим у світ, і внутрішнім – спрямованим на самопізнання і пізнання Бога. Розум повинен уникати захопленості видимістю, а концентрувати свої зусилля на сутньому, відкидати все помилкове і фальшиве.

Як дієш ти з конем, – радить філософ, – так чини й зі своїм жаданням: коли воно надто прудке й шпарке, тоді утримуєш ти його й угамовуєш, а коли зупиняється, тоді шпорами примушуєш його бігти, – так само треба чинити тобі зі своєю чуттєвістю – не дозволяй їй пориватися на ваблення пожадливості й хтивості, побоюючись того, щоб вона тебе не звалила/ (Віталій з Дубна, 1993, с. 81).

Поміркованість і осмисленість, на думку Віталія, є основою виявлення себе у світі, гідною реалізацією свободи волі людини. Наділена свободою волі, людина може зробити вибір між світом зла і світом добра, заглибленням у матеріальні насолоди чи в духовне самовдосконалення. Ці два варіанти несумісні, виключають один одного.

Таким чином, споглядальному життю і мовчазному самозаглибленню мислителі надавали перевагу перед активною діяльністю, спрямованою на земне самоутвердження людини. Без утечі від світу, суворого аскетизму і самозаглиблення ніхто, гадали вони, не може наблизитися до Бога і спілкуватися з ним. Філософам був притаманний православний спосіб осягнення Бога шляхом містичного сприймання його через мовчазне «розумне бачення». Відкриваючи перед кожним віруючим індивідуальні шляхи богопізнання, мислителі підводили читача до думки, що складна система панівних релігійних догматів та ієрархічно-догматична церковна організація, яка їх пропагувала, зайві у справі «спасіння» людини. Особливо нищівною була критика церковної феодальної верхівки з уст І. Вишенського. Він звинувачував її у користолобстві, паразитизмі, прагненні до розкоші.

Священници бо твои смѣшают истинное слово божие со лжею, с похлѣбством, ласканием, лицемѣрием, лестию и челоуѣкоугождением, оводнѣвающе винную истину водою лицемѣрия и лести, чесанием слухов, а не бодением и убиванием грѣха, внутр сердца приемого, истинною обличения. (Вишенський, 1988, с. 336).

Критика суспільства і церкви І. Вишенським не є запереченням будь-яких форм життя, вона

є критикою підміни небесних цінностей земними. З таких ідейно-філософських позицій оцінює мислитель і фізичну працю як непотрібне, як прокляття, адже матеріальне багатство нічого не дає для спасіння. Заглиблення в матеріальний світ несе зло, а його зречення, бідність і простота є добром і шляхом до духовного багатства.

Підносить бідність, відхід від світу тілесного, звеличує духовне начало в людині, її доброчесність також І. Копинський. Перед Богом, стверджує філософ, праведні завжди у скорботі, грішні ж у радості, злі завжди в достатку, благі ж в убогості. У зв'язку з цим автор «Алфавіту духовного» закликає до зречення світу розкоші і багатства в ім'я рівності, свободи, високої духовності. «Ніщо є звичка жити по плоті: якщо тільки видиму красу любить, то, усередину їй зазирнувши, бачимо муки совісті, затьмарення розуму, поневолення» (Копинський, 1993, с. 73). Адже тільки вибравши світ внутрішній, можна досягти блаженства не лише на небі, а й тут, на землі.

На думку Віталія з Дубна, у земному житті для людини може бути єдиний ідеал – пізнання себе, а «від пізнання самого себе дійдеш до пізнання Бога, від пізнання якого досягнеш висоти Божественної любові» (Віталій з Дубна, 1993, с. 85). Цей процес він теж пов'язував із цілковитим зреченням матеріального світу. Тому саме п'ять підрозділів «Діоптри» присвячено критиці багатства, розкоші, влади. Адже багаті є рабами своїх маєтностей і не можуть набути добра духовного: «Зайве й суттєве піклування про речі тимчасові створює тягар у набуванні духовних і перешкоджає душі нашій підніматися до споглядання благ вічних» (Віталій з Дубна, 1993, с. 81). Свобода від багатств є умовою істинної свободи, оскільки вивільняє дух від тлінних речей, робить його здатним до єднання з Богом і набуття небесного царства.

Представники релігійно-містичної течії доводили, що сенсом земного життя людини має бути постійне подолання зовнішнього, тілесного, злого та прагнення до вічних ідеалів духу.

...Щасливий той, хто має потяг до насолоди благами невидимими, видиме зневажаючи, той найрозсудливіший є, тому що любить неомірне замість найменшого, незмінне замість

швидкоплинного, неоціненне замість зневаженого. (Віталій з Дубна, 1993, с. 83).

Виправданим у цьому зв'язку є відхід філософів від активного суспільного життя і звеличення скитництва, аскези, яка виявляється у пригніченні відчуттів, відмові від земних радощів, «умертвленні плоті». Адже вище для людини благо – пізнання абсолютної істини (Бога), досягається лише на шляху чистого споглядання.

Висновки. Утвердженню в XVI – XVII ст. в українській культурі релігійно-містичної течії сприяло візантійське православ'я, зосереджене на плеканні духовності, молитві, досягненні земних радощів через праведне життя, відповідно до вимог Бога. Містики з великою упередженістю ставилися до філософії, можливостей науки, «зовнішньої мудрості» – західної схоластики і здобутків ренесансно-гуманістичної та реформаційної думки. Призначення ж людини в земному бутті філософи вбачали в постійному самовдосконаленні духу з метою обоження – злиття з Богом через благодать. При цьому обґрунтовували погляд на Бога як надприродне, нематеріальне начало, як вічну та об'єктивну істину, що існує сама по собі, є незалежною, таємничою і непізнаваною.

Уособлюваний І. Вишенським православний традиціоналізм у тогочасній українській суспільній думці здебільшого орієнтувався на збереження візантійської основи православного благочестя, тут ще помітно пріоритет духовного вдосконалення, до якого повинна прагнути людина, і чернечий аскетизм. Тому, мислитель проповідував повну ізоляцію від світу, втечу від земних турбот у монастир або печеру, навчав зневажати в людині плотське, земне, а призначення людини в земному бутті вбачав в постійному самовдосконаленні духу з метою обоження – злиття з Богом через благодать. Стосовно ж Острозьких діячів та братчиків, то вони все-таки допускали певні нововведення, вкраплення ренесансних та реформаційних елементів у культурне життя. Але всіляко відгороджуючись від впливів «латинства», тобто Заходу, філософи надто міцно дотримуються православної традиції, внаслідок чого віяння ренесансних ідей не залишило у їх творах великого сліду.

ЛІТЕРАТУРА

1. Вишенський І. Книжка. *Українська література XIV – XVI ст.* Київ : Наукова думка, 1988. С. 306–368.
2. Вишенський І. Краткословный отвѣт Феодула. *Твори.* Київ : Державне видавництво художньої літератури, 1959. С. 159–187.
3. Віталій з Дубна. Діоптра. *Історія філософії України : хрестоматія.* Київ : Либідь, 1993. С. 76–7.
4. Ієромонах Ігнатій з Любарова. Житіє і жизнь преподобного отца нашего Іова. *Великий Скит у Карпатах* : у 3 т. / головний ред. М.В. Кугутяк. Івано-Франківськ : Манускрипт-Львів, 2013. Т. 1. Патерик Скитський. Синодик. С. 126–147.
5. Копинський І. Алфавіт духовний. *Історія філософії України : хрестоматія.* Київ : Либідь, 1993. С. 72–74.
6. Кралюк П., Пасічник І., Якубович М. Острозька академія в філософській культурі України. Острог : Вид-во Національного університету «Острозька академія», 2014. 482 с.

7. Литвинов В.Д. Україна в пошуках своєї ідентичності. XVI – початок XVII століття : іст.-філос. нарис. Київ : Наукова думка, 2008. 528 с.
8. Нічик В.М. Філософські попередники Г.С. Сковороди. *Філософська думка*. 1985. № 2. С. 69–80.
9. Смотрицький Г. Ключ царства небесного. *Українська література XIV – XVI ст.* Київ : Наукова думка, 1988. С. 212–235.
10. Стратій Я. Значення Острозького культурно-освітнього осередку для розвитку української духовної культури і філософської думки на зламі XVI- XVII ст. *Острозька давнина. Дослідження і матеріали*. Львів, 1995. Т. 1. С. 90–97.
11. Суразький В. О единой истинной православной вѣрѣ. *Українська література XIV – XVI ст.* Київ : Наукова думка, 1988. С. 236–248.
12. Фромм Э. Пути из больного общества. *Проблема человек в западной философии / под ред. Ю.Н. Попова*. Москва : Прогресс, 1988. С. 438– 56.

REFERENCES

1. Vyshenskyi, I. (1988). Knyzhka [Book]. In *Ukrainska literatura XIV – XVI st. – Ukrainian literature of the XIV – XVI centuries*. (pp. 306–368). Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
2. Vyshenskyi, I. (1959). Kratkoslovnij otvet Feodula [Brief answer of Feodul]. In *Tvory – Writings* (pp. 159–187). Kyiv: Derzhavne vydavnytstvo khudozhnoi literatury [in Ukrainian].
3. Vitalii z Dubna (1993). Dioptra [Dioptra]. In *Istoriia filosofii Ukrainy: Khrestomatiia – History of philosophy of Ukraine: Textbook* (pp. 76–87). Kyiv: Lybid [in Ukrainian].
4. Ieromonakh Ihnatii z Liubarova. (2013). Zhytjie i zhyzn prepodobnogo ottsa nasheho Iova [The life and life of our reverend father Job]. In *Velykyi Skyt u Karpatakh – Great Hermitage in the Carpathians: u 3 t. T. 1: Pateryk Skytskyi*. Synodyk. / ed. M. V. Kuhutiak (pp. 126–147). Ivano-Frankivsk: Manuskrjpt-Lviv [in Ukrainian].
5. Kopynskyi, I. (1993). Alfavit dukhovnyi [The spiritual alphabet]. In *Istoriia filosofii Ukrainy: Khrestomatiia – History of philosophy of Ukraine: Textbook* (pp. 72–74). Kyiv: Lybid [in Ukrainian].
6. Kraliuk, P., Pasichnyk, I. & Yakubovych, M. (2014). Ostrozka akademiia v filosofskii kulturi Ukrainy [Ostroh Academy in the philosophical culture of Ukraine]. Ostroh: Vyd-vo Natsionalnoho universytetu «Ostrozka akademiia» [in Ukrainian].
7. Lytvynov, V.D. (2008). Ukraina v poshukakh svoiei identychnosti. XVI – pochatok XVII stolittia: Istoryko-filosofskiy narys [Ukraine in search of its identity. XVI – early XVII century: Historical and philosophical essay]. Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
8. Nychyk, V.M. (1985). Filosofski poperednyky H. S. Skovorody [Philosophical predecessors of G.S. Skovoroda]. *Filosofska dumka – Philosophical thought*, 2, 69–80 [in Ukrainian].
9. Smotrytskyi, H. (1988). Kliuch tsarstva nebesnogo [The key to the kingdom of heaven]. In *Ukrainska literatura XIV – XVI st. – Ukrainian literature of the XIV – XVI centuries*. (pp. 212–235). Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
10. Stratii, Ya. (1995). Znachennia Ostrozkooho kulturno-osvitnoho oseredku dlia rozvytku ukrainskoi dukhovnoi kultury i filosofskoi dumky na zlami XVI – XVII st. [The significance of the Ostroh cultural and educational center for the development of Ukrainian spiritual culture and philosophical thought at the turn of the XVI – XVII centuries]. In *Ostrozka davnyina. Doslidzhennia i materialy – Ostroh antiquity. Research and materials*. Vol. 1 (pp. 90–97). Lviv [in Ukrainian].
11. Surazkyi, V. (1988). O yedynii istynnii pravoslavonii viri [About one true orthodox faith]. In *Ukrainska literatura XIV – XVI st. – Ukrainian literature of the XIV – XVI centuries*. (pp. 236 – 248). Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
12. Fromm, E. (1988). Puti iz bol'nogo obshhestva [Paths from a sick society]. In *Problema cheloveka v zapadnoj filosofii – The problem of man in Western philosophy* / ed. Ju. N. Popova (pp. 438–456). Moskva : Progress [in Russian].