

Larysa Dovha

**THE VISION OF «POWER» IN THE TREATISE
OF INOKENTYI GIZEL «MYR Z BOHOM CHOLOVIKU»
(«PEACE WITH THE GOD BLESSING FOR A HUMAN»)**

In the middle of XVIIth century in the orthodox divinity of Kiev's metropolis the problems of formation for the new vision of authorities, impressions on what it should be, who is included into structures of authority and what functions it should execute are becoming actual again. In the treatise of Inokentiy Gizel «Myr z Bohom choloviku» we can find such kind of functions and sins of secular authority, which appreciably display not so much religious traditions, as many real vital experts. This article is devoted to the research of these problems.

Ярослава Стратій

**ЗНАЧЕННЯ ПОНЯТТЯ RECTA RATIO
У МОГИЛЯНСЬКИХ ПРАВОВИХ КОНЦЕПЦІЯХ
XVII–XVIII ст.**

Стаття присвячена аналізу наявного у могилянських філософських курсах XVII–XVIII ст. поняття recta ratio та його ролі у формуванні правосвідомості й тогочасних правових концепцій.

Відомо, що у Києво-Могилянській академії філософія права не була виокремленою із загальної моральної філософії, а викладалася переважно в курсах етики. Теоретичним підґрунтям українських суспільно-політичних та державотворчих концепцій у XVII–XVIII ст. був неосхоластицизм, що приніс із собою ідеї західного раціоналізму і вчення про природне право, а також державно-правові ідеї (в тому числі ідеї природного права й суспільного договору) таких ранньомодерних мислителів, як Юст Ліпсій, Гуго Гроцій, Самуель Пуфендорф. Цей же неосхоластицизм сприяв збереженню християнської акцентуації моральних засад права в середовищі могилянських інтелектуалів, культивував метафізичне розуміння ними права, що полягало в утвердженні нерозривного зв'язку права зі світом вищих смислів,

абсолютних цінностей і трансцендентних сутностей. Ідея єдності моралі і права походила від середньовічного бачення джерел права у *ratio et revelatio* – розумі й християнському осяянні¹. Останнє мало виняткове значення для пізнання і формування норм та цінностей права, бо саме воно, на думку тогочасних українських інтелектуалів, відкривало людині вкладений Богом у людську душу метафізичний світ абсолютної повинності, закони природної моральності, які своїм впливом на соціальний світ суцього мали спрямовувати його на щораз повнішу реалізацію вищих настанов та імперативів.

Нова християнська філософія, або схоластика Бароко, що викладалася в Києво-Могилянській академії, значною мірою зберегла утверджене Середньовіччям розуміння держави як системи не тільки юридичних інститутів, а й моральних обов'язків. Відповідно до цього мета держави вбачалася в досягненні спільного блага її членів, яке включало в себе підтримування усталеного суспільного порядку, добробуту і так званого природного блага. Здобуття останнього було неможливим без виховання людей у дусі християнського способу життя і заохочування їх до спроб умоглядного зосереджування на першій істині², себто на спогляданні Бога заради досягнення майбутнього спасіння. Таким чином, обов'язком не лише церкви, а й держави було піклування через доступні їй засоби не тільки про створення тимчасових благ, а й про духовні потреби підпорядкованої їй спільноти. Здійснювати це держава, на переконання могилянців, могла шляхом узгоджуваності прояву владної волі її керівних осіб (вираженого в законотворчості) з універсальними нормами й принципами, що становлять зміст природного права, джерелом якого вважався створений Богом природний порядок речей, тобто устрій світобудови і природа людини як її невід'ємний компонент.

Могилянці були переконані, що Бог не тільки обдарував людину розумною природою, а й дав їй право і закон. Через це вони не бачили можливості творення справедливих законів поза врахуванням їхньої глибинної божественної основи. Загалом розуміння права українськими мислителями барокової доби поєднувало в собі новітню його інтерпретацію як зовнішнього засобу забезпечення, як порядку, необхідного для збалансування людських егоїстичних прагнень, із християнським середньовічним уявленням про його моральні засади, високу внутрішню достойність. Одним із джерел могилянських державно-правових концепцій була томістська схема щільного зв'язку різних типів права – державного, природного й вічного.

Найвищим правом професори Академії, згідно із середньовічними суспільно-політичними концепціями, вважали вічне право або віч-

¹ Юркевич П. Історія філософії права. Філософський щоденник. – К., 2000. – С. 150.

² Пор.: *Cursus philosophicus in Collegio Kijovomohyleano ingenuis sapientiae amatoribus explicatus 1729 ad annum 1730 sub Reverendissimo in Christo Patre Stephano Kalinovsky // Національна бібліотека України ім. В. І. Вернадського. Інститут рукопису [далі – НБУ ІР]. – 123/П83. – С. 261 v.*

ний закон. Це право, на їхню думку, не підлягало ніяким змінам, бо вічним і самодостатнім був Бог — джерело будь-якого іншого права, символ найвищої моральності, осердя світла, добра та істини. У своєму політико-філософському трактаті «*Philosophia Aristotelica*» Михайло Козачинський визначає вічне право або вічний закон як «акт пізнаючого Божого розуму, що вказує, як слід скеровувати всіх до своєї мети» (*Lex aeterna est actus Divinae mentis, cognoscentis quomodo cuncta dirigenda sunt ad suas fines*)³. Вічне право, на думку могилянців, походить від самого Бога і фактично йому тотожне, воно є джерелом усіх форм права, передусім природного, є «способом правління найвищого правителя» (*lex aeterna sit ratio gubernatoris in supraeio gubernante*)⁴, тобто розуміється як сукупність загальних божественних принципів упорядкування і правління світом. Це виведення від Бога як законодавчого першопринципу світопорядку норм моральності й природного права викликало в людини відчуття власної причетності або, висловлюючись поширеним у могилянських колах томістським терміном, співпричетності (*participatio*) до гармонійних первнів все-світу і вищих моральних смислів буття, відкривало для людського духу можливість входження в контакт із метафізичною реальністю, перешкоджало спробам руйнації етичних основ соціального устрою⁵.

Особливого значення в суспільно-політичних концепціях українських мислителів XVII–XVIII ст. надається праву природному. Воно, з погляду могилянців, з одного боку, є похідним від вічного права, співпричетним до нього (*participatum*), а з іншого — після встановлення Богом — набуває ознак незмінності й непорушності, якоюсь мірою незалежнюється від свого творця. «Бог, — каже Козачинський, — не може розпоряджатися природним законом» (*Deus non potest dispensare a lege naturali*)⁶. Ідея певного незалежнення природного права від Бога після фіксації цього права в свідомості окремих людей і цілих народів зближує Козачинського з європейськими державно-правовими вченнями XVI–XVII ст., насамперед із Гуго Гроцієм, якого цитує як сам Козачинський, так і інші автори. Адже Гроцій, зокрема, у своєму творі «Про право війни і миру» («*De iure belli ac pacis*») стверджував: «Природне право настільки непорушне, що не може бути змінене навіть самим Богом» (*Est ius naturale adeo immutabile, ut ne a Deo quidem mutari queat*)⁷.

Вічне право або вічний закон, як оприявнений, на думку Михайла Козачинського, переходить у природний («*Lex aeterna promulgata transit in naturalem*»)⁸, оприявнюється в останньому. Природне право могилянці розуміли як одвічну волю творця, що актуалізувалася у

³ Kosachynsky M. *Philosophia Aristotelica* // НБУ ІР. — ДС/П171. — С. 130.

⁴ Там само.

⁵ Бачині В. А., Панов М. І. *Філософія права*. — К., 2002. — С. 31.

⁶ Kosachynsky M. *Philosophia Aristotelica*. — С. 131.

⁷ Grotius H. *De iure belli ac pacis libri tres*. — Jenae, 1673. — Lib. I, cap. I, X. — P. 5.

⁸ Kosachynsky M. *Philosophia Aristotelica*. — С. 130–130 v.

сукупності норм вічного права, якими Бог обдарував людей і вклав у них, аби люди, пізнаючи й реалізуючи у своїй поведінці вищі природно-правові настанови, гармонізували й одухотворявали власне буття. Ці вкладені Богом у людей норми, зміст яких становили право на продовження життя, право віддавати кожному належне йому, розуміння потреби спільного життя й блага, поняття свободи, зафіксувалися у людському розумі або, за висловом Теофана Прокоповича, були написані Богом у серцях людей у вигляді природного закону.

Природне право як таке, що закорінене в метафізичних глибинах світу (адже у цьому типі права вбачали певний тайнопис, проникнення в який наближало людину до вищих енергій, що скеровують творення соціального світу⁹), могилянці шукали в надрах «внутрішньої людини», репрезентованої згадуванням у Прокоповича серцем. Ця «внутрішня людина» уявлялася певною специфічною цілісністю життєво-органічного й духовного буття людини, сутністю людини, безпосередньо пов'язаної з Богом. Тому інтуїтивне бачення вважалося однією із важливих складових усвідомлення настанов природного права і подальшого розвитку на цій основі права позитивного. «Інтуїтивне бачення Бога є найдосконалішою дією людини стосовно нього», – вважає Стефан Калиновський (*Visio intuitiva Dei est perfectissima hominis actio circa Deum*)¹⁰. Для досягнення цього інтуїтивного бачення людині були потрібні інтелектуальна інтуїція і благодатне світло. На думку тогочасних українських мислителів, людині важко пізнати Бога через відсутність між нею і Ним безпосереднього метафізичного зв'язку, безпосередньої пропорції, співмірного співвідношення між об'єктом і суб'єктом пізнання. У середньовічній філософії умовою здійснення акту пізнання через гносеологічний зв'язок вважалося інтелектуальне світло (*lumen intellectuale*), що забезпечувало для людини розумову доступність об'єкта¹¹. Споглядання ж Бога, як стверджував, зокрема, Калиновський, передбачало наявність «метафізичної пропорції між Богом і людським інтелектом. Адже людська думка здатна охопити Бога не безпосередньо, не розмислово, дискурсивно, а інтуїтивно, і тільки з допомогою світла Божої слави» (*Haec itaque proportio metaphysica requiritur inter Deum et intellectum humanum lumine gloriae collustratum*)¹², тобто для Його інтуїтивного бачення необхідне і *lumen intellectuale*, і *lumen gratiae* (світло благодаті, або божественне осяяння). А позаяк природне право, або природний закон, за визначенням Козачинського, – «це світло Господнього лица перед нами, що показує нам блага», це розумна природа й «актуальне веління совісті»

⁹ Бачинін В. А., Ланов М. І. Філософія права. – С. 48.

¹⁰ *Cursus philosophicus in Collegio Kijovomohyleano ingenuis sapientiae amatoribus explicatus ...* – С. 265.

¹¹ Піч Р. Метафізичне пізнання у філософії Фоми Аквінського й Майстра Екгарта // *Магістеріум. Історико-філософські студії.* – К., 1998. – Вип. 1. – С. 73–74.

¹² *Cursus philosophicus in Collegio Kijovomohyleano ingenuis sapientiae amatoribus explicatus...* – Р. 263 v.

(*Lex naturalis ...est in nobis illud lumen vultus Domini super nos ostendens nobis bona ...est actuale dictamen conscientiae*)¹³, Бог, як були переконані моголянці, контактує з людиною саме через її внутрішню духовну розумну природу, «внутрішню людину», і своїми діями допомагає їй у пізнанні природного права. «Ці дії, – каже Георгій Кониський, – мають абсолютно таємничий, прихований, завуальований характер і виявляються через голос, що лунає з небес, подібно до того, як Бог говорив з Авраамом, Мойсеєм, Павлом та іншими святими через якісь знаки і чудеса, через образи, під час читання і слухання Слова Божого або завдяки осяянню розуму» (...vel per vocem caelitus tonantem, ut cum ad Abraham, Mosem, Paulum aliosque sanctos locutus est Deus, vel per signa quaedam et miracula, vel per visiones, vel per legonem et audionem obiecti Divini, vel per mentis illuminationem)¹⁴.

Іншим важливим механізмом усвідомлення природного права моголянці вважали загальне чуття, або здоровий глузд (*sensus communis*), трансформований у *recta ratio*.

Гадамер у своїй праці «*Істина і метод*», розглядаючи поняття *sensus communis* та його інтерпретації різними мислителями у різні історичні епохи, звертає увагу на те, що для Томи Аквіната, зокрема, виходячи з ідей його трактату «*Про душу*», – це «спільний корінь зовнішніх чуттів, а також комбінаційної їх здатності формувати судження про дане, здатності, що властива всім людям» (In der Scholastik, etwa für Thomas, ist – in Fortbildung von «*De anima*» – der *sensus communis* die gemeinsame Wurzel der äusseren Sinne, bzw. das sie kombinierende Vermögen, das über das Gegebene urteilt, eine allen Menschen mitgegebene Fähigkeit)¹⁵. Згодом, у Новий час, наголошує Гадамер, Віко в своїй праці «*Про значення наук нашого часу*» розумів *sensus communis* як чуття правильності й спільного блага, наявне в усіх людей, що здобувається завдяки спільності життя, його укладу й цілям. На думку німецького філософа, в такому тлумаченні поняття вже відчувається відгомін природного права як у *κοινὰ ἔννοια* (загальних ідей) Стої (Für Vico dagegen ist der *sensus communis* ein Sinn für das Rechte und das gemeine Wohl, der allen Menschen lebt, ja mehr noch ein Sinn, der durch die Gemeinsamkeit des Lebens erworben, durch seine Ordnungen und Zwecke bestimmt wird. Dieser Begriff hat einen naturrechtlichen Klang, wie ihn die *κοινὰ ἔννοια* der Stoa haben)¹⁶.

У філософських курсах Києво-Моголянської академії простежуються різні інтерпретації поняття *sensus communis*. Так, у трактаті Інокентія Гізеля «*De anima*» ми бачимо його загальноприйняту в схоластиці інтерпретацію – як основу просторово-часової впорядкованості

¹³ Kosachynsky M. *Philosophia Aristotelica*. – P. 130 v.

¹⁴ Konisky G. *Philosophia juxta numerum quatuor facultatum quadripartita, complectens logicam, ethicam, physicam et metaphysicam, condita in Academia Kijoviensi ...anno 1749* // НБУ ІР. – ДА /П51. – P. 133.

¹⁵ Gadamer H. G. *Wahrheit und Methode*. – Tübingen, 1965. – S. 19.

¹⁶ Ibid. – S. 19.

образів зовнішніх чуттів і здатність через їх комбінування судити про зовнішні об'єкти. «Загальне чуття, — стверджує Гізель, — це внутрішнє чуття, з допомогою якого жива істота розпізнає відчуття і об'єкти зовнішніх чуттів» (*sensus communis est sensus internus, per quem animal externorum sensuum sensationes et objecta discernit*)¹⁷.

Водночас у могилянських курсах етики поняття здорового глузду витлумачується і як притаманне всім людям відчуття правильності й хибності їхніх учинків, як усвідомлення морального блага, що виникає на ґрунті спільного життя народу і ширше — людства. До того ж, замість поняття *sensus communis* з'являється поняття *recta ratio*. «Доброта вчинків, — читаємо у Кониського, — це їхня певна суголосність із здоровим глуздом, розбещеність же — це їхня неузгодженість із ним. Здоровим глуздом називають добрий і здоровий розмисел, вільний від будь-якої нечіткої думки, добре обізнаний з Божим і природним правом і спроможний судити розумно про всілякі справи згідно із встановленими законами» (*Bonitas actionis est quaedam ipsius conformitas cum recta ratione, malia autem quaedam disformitas cum recta ratione. Rectam appello rationem bonam et sanam mentem ab omni opinione, famo liberam, Dei naturaeque leges pronoscentem ac de quaque re agenda ex praeceptis legibus sapienter iudicantem*)¹⁸.

Розуміння здорового глузду як механізму усвідомлення природного права і навіть його отождолення з останнім засвідчує синтетичний характер інтерпретації природного права в суспільно-політичній думці України XVII—XVIII століть. Адже поряд із його середньовічним уявленням як носія актуалізованої у сукупності правил вічного права одвічної волі творця у могилянських курсах етики наявна ранньомодерна інтерпретація природного права на зразок «*Політики*» фламандського філософа Юста Ліпсія — як «іскри здорового глузду, що залишається в людині, судді й покажчика добрих і поганих учинків» (*reliqua in homine rectae rationis scintilla bonorum malorumque facinorum index*)¹⁹. Близьким до такої інтерпретації природного права було й визначення його шанованим у могилянців Гуго Гроцієм. «Право природне, — стверджує цей мислитель, — є настановою здорового розуму, яким та чи інша дія залежно від її відповідності або невідповідності самій розумній природі визнається або морально ганебною, або морально необхідною, а отже, така дія або заборонена, або ж запропонована як обов'язкова самим Богом, творцем природи» (*Lex naturale est dictatum rectae rationis, indicans actui alicui, ex eius convenientia aut disconvenientia cum ipsa natura rationali inesse moralem turpitudinem aut necessitatem moralem, ac consequenter ab auctore naturae Deo talem actum aut vetari aut praecipere*)²⁰.

¹⁷ Giesel I. *Opus totius philosophiae...* — 1645–1647 // НБУ ІР. — Мел. М. / П. 128. — Р. 595.

¹⁸ Konisky G. *Philosophia juxta numerum quatuor facultatum quadripartite...* — Р. 135.

¹⁹ Kosachynsky M. *Philosophia Aristotelica.* — Р. 130 v.

²⁰ Grotius H. *De jure belli ac pacis libri tres.* — Lib. I, cap. I, X. — Р. 8.

Отже, *recta ratio* у розумінні могилянців є певним видом практичного знання, навіть моральною свідомістю, сумлінням, що формується не на засадах теоретичного розуму, а завдяки інтуїції, завдяки накладанню властивих «внутрішній людині» моральних божественних настанов на вироблені кожним народом упродовж своєї історії цінності традицій державного й суспільного життя. Водночас могилянцям близьке й гуманістичне розуміння здорового глузду, згідно з яким «він є не так механізмом природного права, властивого всім людям, як соціальною добродетістю, до того ж радше добродетістю серця, ніж розуму» (*Es ist also nicht so sehr eine naturrechtliche allen Menschen verliehene Ausstattung, als eine soziale Tugend, eine Tugend des Herzens mehr als des Kopfes*)²¹. У своїй «Етиці» Михайло Козачинський визначає здоровий глузд як кардинальну добродетість, що надає іншим добродетностям моральний засіб для їхньої реалізації²².

Розуміючи *recta ratio* як практичне моральне знання, сумління, що спрямовує людську волю і мислення до формування у певному напрямку індивідуальну й суспільну свідомість, як механізм усвідомлення природного права, як чуття істини і права, могилянці вважали його даром Божим. Бог, на їхню думку, діє в людині через її «внутрішню людину», через внутрішню енергію розуму, через серце, в якому, за висловом Теофана Прокоповича, були записані Богом вкладені в людей норми природного права (їх зміст зводився до права на життя, права віддавати кожному йому належне, розуміння блага і потреб суспільного життя тощо). Цьому ж таки серцю, вочевидь, вважався співпричетним *recta ratio*, і саме тому, на переконання могилянців, люди були спроможні здобувати знання про природне право, джерело якого сягало метафізичних глибин світу. Загалом розуміння серця як аналога поняття здорового глузду було притаманним німецьким пієтистам, зокрема Етінгеру²³, вчення яких, імовірно, було відоме професорам Києво-Могилянської академії, а також Григорію Сковороді.

Отже, сформульоване українськими філософами XVII–XVIII ст. поняття загального чуття (*sensus communis*) як принципу просторово-часової впорядкованості чуттєвих образів було трансформоване ними у курсах етики в ранньомодерне загальне чуття істини і права (*recta ratio*), яке розумілося не стільки як знання, скільки як світло, що відкриває шлях до законотворчості, яка поєднує божественні засади природного права з досвідом і традиціями вітчизняного суспільно-політичного життя. Це світло божественної мудрості, як уже зазначалося, вважалося закладеним у людину самим Богом з метою уможливити для автономної правосвідомості здатність, з одного боку, протистояти власним внутрішнім негативним імпульсам і деструктивним зовнішнім впливам, а з іншого – розвивати систему позитивного

²¹ Gadamer H. G. Wahrheit und Methode. – S. 22.

²² Kosachynsky M. Philosophia Aristotelica. – P. 119v–120.

²³ Gadamer H. G. Wahrheit und Methode. – S. 24.

протистояти власним внутрішнім негативним імпульсам і деструктивним зовнішнім впливам, а з іншого – розвивати систему позитивного законодавства, не виходячи за межі універсальних норм і принципів природного порядку речей і людської природи.

Yaroslava Stratiy

SIGNIFICANCE OF DEFINITION *RECTA RATIO* IN THE JURIDICAL CONCEPTIONS IN KYIV-MOHYLA ACADEMY IN XVII–XVIII c.

*This article is devoted to analyzing the definition of *recta ratio* and its role in forming sense of justice and law conceptions which took place in Kyiv-Mohyla's philosophical courses of XVII–XVIII centuries.*

Володимир Литвинов

ЧИ БУВ ТЕОФАН ПРОКОПОВИЧ РАННІМ ПРОСВІТНИКОМ?*

У контексті української духовної культури XVII–XVIII ст. розглядається діяльність відомого мислителя Теофана Прокоповича (1681–1736 рр.) як чільного представника епохи раннього Просвітництва в Україні, що обмежується часовими рамками – приблизно 1650–1750 рр.

Просвітництво як філософська та ідейна течія поширювалося в Західній Європі у XVII–XVIII ст. і охопило фактично всі сфери культури, а тому цей період називають інколи «добом Просвітництва». Назва походить від безмежної віри людей того часу в перетворювальні можливості освіти. Просвітники боролися за поширення знання у всіх станах суспільства і відводили освіті виняткове місце у житті людства, в його русі до загального блага й справедливості. Однак слід зазначити, що під «освітою» вони розуміли не тільки поширення освіченості, знань, а й «просвіту розумів» у сенсі громадського й морального виховання, утвердження нового світогляду, «ширих»

* Редакція не поділяє концепцію автора, запропоновану у цій статті.