

І «ВЛАДА» МОЖЕ СОГРІШИТИ: ВІЗІЯ «ВЛАДИ» У ТРАКТАТІ ІНОКЕНТІЯ ГІЗЕЛЯ «МИР З БОГОМ ЧОЛОВІКУ»

У середині XVII ст. у православному богослов'ї Київської митрополії знову стає актуальною проблема формування нової візії влади, уявлень про те, якою вона має бути, хто належить до владних структур та які функції вона повинна виконувати. У трактаті Інокентія Гізеля «Мир з Богом чоловіку» знаходимо таке бачення функцій і «проступків» світської влади, яке значною мірою відбиває не стільки релігійні традиції, скільки реальні життєві практики. Дослідженню цієї проблеми присвячена дана стаття.

Зміни, які відбувалися у культурно-релігійному житті України на межі XVI–XVII ст., ставили перед православними ієрархами Київської митрополії нові проблеми, що вимагали нагального вирішення. Такими проблемами були не тільки реформа Церкви, впорядкування богослужбових книг, підготовка освіченого духовенства, здатного проповідувати Слово Боже і навчати паству християнської віри, а й створення власного морально-етичного вчення, яке було б максимально адаптованим до життєвих реалій того часу. Першим у Київській митрополії твором, спеціально присвяченим цій проблематиці¹, став богословський трактат архімандрита Києво-Печерської лаври Інокентія Гізеля (бл. 1600 – 1683) «Мир з Богом чоловіку», який вийшов друком у Києві 1669 р.² Ця праця, у підзаголовку якої зазначено, що в ній ітиметься про «покаяніє святоє примиряющее Богови чоловіка», насправді являла собою своєрідний «путівник» реальними життєвими ситуаціями, що могли траплятися у представників різних прошарків тогочасного українського соціуму. Розглядаючи окремі казуси, з приводу яких духівник повинен давати належну оцінку тим

¹ Як відомо, найперші на українських теренах курси етики були написані й прочитані професорами Києво-Могилянської академії аж на початку XVIII ст. Див.: *Кашуба М. В.* Памятники этической мысли на Украине XVII – первой половины XVIII ст. – К., 1987; *Стратий Я. М., Литвинов В. Д., Андрушко В. А.* Описание курсов философии и риторики профессором Киево-Могилянской Академии. – К., 1982.

² 1690 року трактат Інокентія Гізеля «Мир з Богом чоловіку» був включений московським патріархом Іоакимом до списку заборонених книг, після чого надовго випав з поля зору дослідників. На сьогодні чи не єдиною серйозною розвідкою, де він згадується, є праця Миколи Сумцова, опублікована ще 1884 р. (*Сумцов Н. Ф.* Иннокентий Гизель // *Сумцов Н. Ф.* К истории южно-русской литературы XVII века. – Вып. III – К., 1884 – С. 25–34), в якій справедливо вказується, що Гизель був першим на східнослов'янських теренах православним мислителем, який в основу морального вчення поклав не тільки релігійні приписи, а й реальні обставини земного життя людини, яка не була принесена в жертву «отвлеченной идее религиозно-нравственного долга» (Там само. – С. 30).

чи тим учинкам, автор трактату намагається подивитися на людину як на істоту, хоч і наділену свободою волі, але слабку і дуже залежну від власної природи, місця, де вона народилася, традицій і звичок її оточення, життєвих обставин тощо. Таким чином Інокентій Гізель викладає не тільки християнську науку про гріхи та шляхи їх спокути, а й власне бачення тогочасного українського суспільства, його структури, системи цінностей, уподобань і звичаїв. А описуючи випадки порушення норм християнського життя, він, від протилежного, ще й вимальовує ту ідеальну схему «доброї» християнської держави, мешканцем якої, вочевидь, хотів би стати. Не все у цій структурі струнке і систематизоване, що й не дивно – адже вона не була самоціллю автора, а виявилась лише супутнім продуктом. Найдокладніше візія Гізеля щодо «ідеальної» структури соціуму, прав і обов'язків його членів розкрита у десятій главі третьої частини трактату, де подано опис гріхів, *«особнымъ саномъ случающихся»*, а уявленням про те, якою має бути «справедлива» влада, присвячено 3-й догмат (про гріхи *«властей и строителей добра общаго»*³). Слід зауважити, що мова тут іде не тільки про володаря, а й про всю вертикаль владних структур, яка описується так: монархи, князі, бояри та всі інші, хто має підданих, радники, судді, судові писарі, адвокати, воїни, сторожі й митники тощо.

Образ ідеального володаря, тобто перелік цнот, які обов'язково мають бути йому притаманні, та риси, яких йому слід уникати або, бодай, приховувати, щоб відповідати прийнятому у соціумі «кліше» доброго християнина, – тема не нова для ранньомодерного українського письменства. Вже на початку XVII ст. виходять друком перекладені книжною українською мовою візантійські пам'ятки, де описувалися правила поведінки досконалих християнських володарів, духовенства та чернецтва. Це *«Тестамент ...Василія цесара кгрецкого ...до сына своего ...Льва Филозофа»*, опублікований разом з двома морально-настановчими творами Йоана Златоуста у збірнику *«Лікарство на оспалий умисл чоловічий»* (Остріг, 1607 р.), твір Йоана Златоуста *«О воспитанії чад»* (Львів, 1609), диякона Агапіта *«Царю Іустиніану главізны поучительны»* (К., 1628)⁴ та *«Поученія»* авви Дорофея (К., 1628). У тогочасних панегіриках та проповідях, що виголошувалися з нагоди різних урочистостей⁵, також знаходимо перелік цнот, які вважалися притаманними добрим християнам «преложонимъ і пано-

³ Детально про опис гріхів, притаманних усім суспільним станам, див.: Довга Л. Соціальна утопія Інокентія Гізеля // Україна XVII ст.: суспільство, філософія, культура. – К., 2005. – С. 227–266.

⁴ Слід звернути увагу на те, що коли в католицькій Європі єзуїт Балтасар Грасіан уже видав свого *«Кишенькового Оракула»*, де навчав шляхетних дітей, як слід вести себе у суспільстві, аби в очах оточення *здаватися* гідним честі і слави, в Україні перекладаються та видаються «Главізны поучительні» диякона Агапіта, «Поучення Авви Дорофея» і *«Лікарство на оспалий умисл...»*, які ще навчають як *бути* такими, що вочевидь свідчить про побутування в Україні першої чверті XVII ст. архаїчніших уявлень про природу людських вчинків.

⁵ Публікації текстів див.: Українська література XVII ст. – К., 1987; Українська поезія.

учимъ ведлоугъ свѣта»⁶; похвалами на їхню адресу рясніють сторінки передмов та посьвят, уміщених у тогочасних українських друках⁷, але цей «джентельменський набір» чеснот радше можна розглядати як похвальну риторичну формулу, ніж спробу переконати слухача або читача таких текстів у необхідності слідувати певним морально-етичним приписам. Подекуди про норми щоденної поведінки людей, наділених різного рівня владою, йдеться в учительних Євангеліях та авторських збірках проповідей, укладених впродовж XVII ст.⁸, але і в них подібна інформація досить рідко пов'язується із тогочасним життям, здебільшого залишаючись зашифрованою під багатьма «прикладками з історії», якими ілюструється основна фабула тексту. Втім, якщо на основі цих джерел і можна змоделювати судження тогочасної української політичної і церковної еліти про те, яким має бути «справедливий» володар⁹, то опису реальної (а не тільки ідеальної) структури влади, особливих обов'язків різних її гілок, того, як ці обов'язки виконувалися (або не виконувалися), що становило норми щоденної поведінки її репрезентантів (міжособистісні відносини, стандарти належного/неналежного, допустимого/недопустимого, обов'язкового/довільного тощо), ми тут не знайдемо.

Інокентій Гізель у трактаті «*Мир з Богом чоловіку*» намагається дати відповіді саме на ці злободенні питання. Він не викладає позитивної теорії досконалого суспільного устрою, хоча в його уяві таки існує ця ідеальна модель: порівнюючи з нею реальний життєвий досвід, він кваліфікує як гріх усе, що виходить за її рамки. В абстрактному вимірі – це досконала християнська спільнота, в якій збалансовано стосунки між усіма її членами. Політично – це обґрунтована Петром Могилою і підтримана представниками київського церковного кола середини XVII ст. модель «правильної» влади, яка «ототожнюється ...з верховенством Руської Церкви та її ієрархів»¹⁰. А позитивним

Кінець XVI – початок XVII ст. – К., 1978; Українська поезія. Середина XVII ст. – К., 1992.

⁶ Тестамент ... Василья цесара ктрецкого ... до сына своего ... Льва Филозофа // Лікарство на оспалій умисл чоловічий. – Острог, 1607 – С. 180.

⁷ Публікації текстів див.: *Титов Хв.* Матеріали для історії книжної справи на Україні в XVI–XVIII ст. Всезбірка передмов до українських стародруків. – К., 1924.

⁸ Перелік і опис опублікованих учительних Євангелій та авторських збірок проповідей див.: *Запаско Я., Ісаєвич Я.* Пам'ятки книжкового мистецтва. Каталог стародруків, виданих на Україні. – Кн. I (1574–1700). – Львів, 1981; опис рукописних збірок та їх репертуар див.: *Фрис В.* Історія кириличної рукописної книги в Україні X–XVIII ст. – Львів, 2003.

⁹ Детально про це див.: *Kuczyńska M.* Wizerunek Króla i wizja władzy w homiletyce Joannicjusza Galatowskiego // «Pokazanie Cerkwie prawdziwej...». Studia nad dziejami i kulturą Kościoła Prawosławnego w Rzeczypospolitej / Pod red. P. Chomika. – Białystok, 2004 – S. 73 – 84; *Яковенко Н.* «Господарі вітчизни»: уявлення козацької та церковної еліти Гетьманату про природу, репрезентацію і обов'язки влади (друга половина XVII – початок XVIII ст.) // *Mazera e il suo tempo: storia, società, cultura / A cura di G. Siedina.* – Alessandria, 2004. – P. 7–37.

¹⁰ *Яковенко Н.* «Господарі вітчизни»: уявлення козацької та церковної еліти Гетьманату про природу, репрезентацію і обов'язки влади. – С. 7. Також див.: *Яковенко Н.* Символ «Богохранимого града» у пам'ятках київського кола (1620–1640-ві роки) // *Яковенко Н.*

взірцем реальних суспільних відносин, попри православно-промосковську позицію архімандрита Києво-Печерської лаври, йому, очевидно, слугував державний устрій Речі Посполитої, опосередкованим свідченням чого може бути хоча б той факт, що важким гріхом, притаманним майже всім властителям і будівничим спільних благ, у трактаті названо порушення «древніх вольностей і кріпостей правних» та зазіхання на майно і життя підданих, що звучало б принаймні дивно у контексті державного устрою Московії. Засуджуючи недостойні вчинки мирян, автор трактату не піддає критичному аналізу саму структуру тогочасного суспільства, а пропонує обійтися «косметичним ремонтом», тобто через правильне виховання надати йому параметрів, що відповідали б як нормам християнської моралі, так і нормам громадянської (секулярної) етики.

Вказані у трактаті гріхи *«властей и строителей добра общаго»* [403]¹¹ можна, дещо осучаснюючи, поділити на переступи економічного, бюрократичного, віросповідного та морально-етичного характеру, а основний критерій оцінки позитивності/негативності вчинків – це рівень корисності для *«народноя потреби»* і *«общаго добра»* [403]¹² та дотримання *«вольностей и крѣпостей правныхъ»* [404], що може свідчити про симпатії Гізеля до суспільно-політичних поглядів Гуго Гроція.

Таким чином, *«величїи господіе имѣющїи подданныхъ, монархи, князи, бояре и прочїи обладатели»* согрішають, коли:

- не дбають про спільне благо у власних володіннях, тобто: не піклуються про те, щоб їхні піддані жили у мирі і спокої, без кривди і насильства; щоб шляхи були безпечними від розбійників, мости і переходи направленими, а подорожні не терпіли кривди і втрат; привласнюють кошти, призначені для спільних потреб, зокрема наведення мостів, доріг, укріплень тощо;
- розбоєм (війною) здобувають собі нові володіння (*«державы»*)

Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI–XVII ст. – К., 2002 – С. 311–324.

¹¹ Тут і далі у квадратних дужках вказано сторінки з видання: *Інокентій Гізель*. Мир з Богом чоловіку. – К.: Друкарня Києво-Печерської лаври, 1669.

¹² Як відомо, поняття «природний закон», «спільне благо», «загальна користь» використовувалися у суспільних теоріях Античності та Середньовіччя, але до вигляду цілісної доктрини були оформлені Томою Аквінським («*voium commune*») та Гуго Гроцієм, якого називають «батьком сучасного природного права». (Детально про це див.: Класики політичної думки від Платона до Макса Вебера / Під ред. Є. Причепія. – К., 2002 – С. 97–99, 185, 193–194; Теологический энциклопедический словарь / Под ред. У. Элвела. – М., 2003 – С. 444–445; *Себайн Д. Г., Торсон Т. Л.* Історія політичної думки / Пер. з англ. – К., 1997 – С. 238–242, 377–381). Серед київських інтелектуалів першим ці терміни вводить в обіг Петро Могила, який упродовж усього життя цікавився проблемами держави і права та мав у власній бібліотеці чимало книжок, присвячених цій проблематиці. (Див.: *Нічик В.* Петро Могила в духовній історії України. – К., 1997 – С. 107–117). Порівняно з Могилою, Гізель користується ними послідовніше і поширює їх функціонування на всі сфери суспільного життя, в тому числі на Церкву, сім'ю тощо. Очевидно, Гізель, як і Петро Могила, був добре обізнаний з творами Томи Аквінського, Франциска Суареса, Юста Ліпсія, Гуго Гроція та ін.

«ламающе праведныи уставы ниже оставляюще по волности(м) пріслушающи(м) жити» [405]¹³;

- встановлюють надмірні податки чи повинності, тобто: без «народної потреби» обкладають своїх підданих незвичними повинностями і данинами задля власного збагачення (*«истязующе ихъ на своя избытки, въ пированіах, украшеніах, дарахъ и иныхъ суетствіах» [403]*); обтяжують їх безоплатними послугами, роботою, підводами або примушують задарма квартирувати і годувати господарських слуг і вояків (*«надѣ должность, без бл(а)госло(в)ноя вины», «съ великою обидою своею и тщетою» [403]*); задля власного збагачення встановлюють несправедливі *«устави или заповѣди»* під загрозою грошових та майнових штрафів; примушують підданих надто дорого продавати неякісний товар своїх господарів або й самим купувати його;
- кривдять слабших, забирають майно, тобто: власних підданих або убогих сусідів не тільки *«в добрахъ ихъ како либо обидятъ, но о(т) нихъ и вытисняють» [403]*, забираючи задарма або примушуючи продати надто дешево; привласнюють собі маєтки, відписані на убогих, на шпиталі або на Церкву;
- порушують закони Церкви, тобто: не стають для своїх підданих зразками християнського благочестя, не дбають про Церкву, а навпаки, Церкву і духовенство принижують, проти їх *«волностей и крѣпостей правныхъ творять» [404]*; віру православну не відстоюють, натомість богохульство у своїх володіннях дозволяють або іншим гріхам, явним і небезпечним благоволять *«могуще и должни суще во(з)бранити, препону сотворити и ка(з)нити» [404]*;
- не творять правосуддя: за вдів, сиріт, німечиних та убогих не заступаються і їхніх чолобитних не задовольняють; неправедно і проти волі скривджених пробачають кривдникам провину; присуджують когось до страти без доказу провини у суді, а тільки через чийсь наклеп; роздають уряди злим і недостойним людям або не знімають з урядів тих, що несправедливо керують¹⁴;
- ухиляються від сплати податків: *«куплю дѣюще, г(лаго)лють: яко на свое требованіе а не на продаж» [404–405]*, тим самим уникаючи сплати мита (*«даяній купецкихъ бывающихъ на потребу добру общему» [405]*);
- порушують особисті права підданих, а саме, своїх слуг або під-

¹³ У цій позиції Гізель виступає послідовником теорії справедливих / несправедливих війн Бл. Августина, а також політичної теорії Гуго Гроція, з перспективи яких усі загарбницькі війни є несправедливими, а відтак – гріховними. Про погляди українських богословів на справедливі / несправедливі війни також див.: Довга Л. Уявлення про справедливі / несправедливі війни в українських проповідях XVII ст. // *Mazera e il suo tempo: storia, società, cultura.* – С.103–114.

¹⁴ Дослівно: «достоинства и власти дают обидящи(м) и озлобляющимъ нестерпимо, не Б(о)гобая(з)ным и нерасуднымъ, и о(т)нюдь недостойнымъ ... увидѣвши яко злѣ и неправеднѣ строят о(т) сана таковыхъ не извергають» [1, 404].

даних примушують до якогось шлюбу або, навпаки, забороняють їм одружуватися.

Якщо порівняти цей перелік із цнотами, які містяться в опублікованих в Україні на початку XVII ст. візантійських пам'яток та у проповідях київських богословів, то побачимо низку істотних відмінностей. По-перше, це порядок, у якому вони згадуються. Так, у перших параграфах «Тестаменту» читаємо: «початок всего живота, фундаментъ мощный мѣй, вѣру в Хр(ис)та чистоую»¹⁵, «здоровый разумъ мѣй о православной наоуцѣ, имѣй в почтливости назбитъ матку твою Ц(е)рк(о)въ ... а с(вя)щенниковъ мѣй в поваженью»¹⁶. У «Главизнах поучительних» Агапіта першою порадою є така: «чести всякая превы(ш)ше имѣай достоинство, Царю, почитаеши иже паче сими тебе оудостоившаго Б(о)га»¹⁷. Йоаникій Галатовський, укладаючи «способъ зложеня казанья на погребѣ», також пропонує насамперед похвалити покійника за те, що за життя він «захова(л) вѣру православную ... накладал на ц(е)рквы, на монастыри...»¹⁸. У Гізеля ж «порушення законів Божих» згадується аж після переліку суспільних обов'язків володарів та гріхів, пов'язаних із вчинками, спрямованими проти «спільного блага» і особистих прав підданих. А персональна належність володарів до «православної віри» взагалі не артикулюється (вимога дотримуватися «християнського благочестя» і відстоювати православну віру у власних володіннях не обов'язково вказує на належність до певної конфесії¹⁹). Перелічуючи гріхи представників усіх інших гілок влади, автор трактату взагалі не згадує про такий обов'язок, як бути добрим християнином. Звісно, про те, що без правдивої віри ніхто не спасеться, детально оповідається в інших розділах цієї праці, які стосуються всіх людей, незалежно від їхнього соціального статусу. Але такі заповіді, як, скажімо, «не вкради» чи «не мздоімствуй», також аналізуються окремо, втім, і в догматі про гріхи володарів та представників влади їм приділяється чимало уваги. Таку ситуацію можна пояснити і тим, що на 1660-ті роки у Київській митрополії проблема «поліконфесійності» еліти уже не стояла так гостро, як це було чверть століття до того²⁰, і тим, що Гізель, як послідовник Петра Могили, дотримувався думки про вищість духовної влади над світською²¹ та про те, що за «правильну» віру мирян несе відповідаль-

¹⁵ Тестамент... Васылія цесара крещкого ...до сына своего ...Льва Филозофа. – С. 132.

¹⁶ Там само. – С. 133.

¹⁷ Любом(уд)рѣйшаго Кирь Агапита Діакона, Бл(а)женнѣйшемуи Бл(а)г(о)ч(ес)тивѣйшему царю Іоустініану: паче же всѣм праведно хотящим на(д) страстми царствовать главизны поучителны ... словенски же пръвѣ напечатаны – К.: Друкарня Києво-Печерської лаври, 1628. – С. 1.

¹⁸ Галатовський Йоаникій. Ключъ разумѣнія // Галатовський Йоаникій. Ключъ разуміння. – К., 1985 – С. 221.

¹⁹ Про конверсії української еліти див: Яковенко Н. Релігійні конверсії: спроба погляду зсередини // Яковенко Н. Паралельний світ. – С. 13–80.

²⁰ Детально про це див.: Плохий С. Наливайкова віра: козаки та релігія в ранньомодерній Україні. – К., 2005.

²¹ Як людині могилянського кола, Інокентію Гізелю не імпонувала встановлена de facto

ність тільки духовенство. Але можна допустити й значну віросповідну толерантність автора трактату, особливо якщо зважити на спостереження Олександра Наумова, що ще Петро Могила акцептував у православному літургійному формулу публічної молитви за католицького володаря («за великого короля нашого»), згодом додавши туди ще й «гетьмана», і вона залишалась у практиках Київської та Галицької митрополії аж до 1686 року²².

Тим часом на першому місці виявляється така вимога до володаря, як турбота про «спільне благо», котра є новою порівняно з традиційними цнотами володарів, – не кривдження і вчинення правосуддя²³. До того ж, вона викладається у суто практичній площині – як забезпечення потреб повсякденного функціонування соціуму, а не абстрактно, як обов'язок забезпечити спокій у державі²⁴ або провадити «справедливе преложенство ...без окрутенства»²⁵ чи, ризикуючи власним життям, протистояти зовнішньому ворогу в обороні своїх підданих²⁶. Цікаво, що між гріхами, властивими усім іншим сановникам, також насамперед згадується порушення суспільних інтересів, тобто отримання ними власного зиску за рахунок коштів і майна, які мають витрачатися на спільну потребу громади, або встановлення додаткових повинностей, податків чи штрафів «*съ обтяженіем и обидою народа*» [406] (що нині могло б називатися розкраданням суспільного майна чи зловживанням службовим становищем у корисливих цілях). Втім, автор трактату не обійшов увагою і такі необхідні для нормального життя країни моменти, як внутрішній мир і убезпеченість від зовнішнього ворога, але відповідальність за це переніс із володарів на сановників («*совѣтники*»), які грішать, коли не піклуються «*о мирѣ общемъ ни ...о защищеніи о(те)чества*» [405–406], не упереджують роз-

у Гетьманаті гетьманська зверхність над Церквою. Більш того, він послідовно дотримується вперше сформульованої Петром Могилою і досить незвичної для руської конфесійної свідомості ідеї про зверхність духовенства над світським життям і мирською владою, яку повинні повчати архієреї, а не навпаки.

²² Наумов А. Król w polsko-litewskim piśmiennictwie prawosławnym pierwszej połowy XVII wieku // Zeszyty naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Studia Religioznika. – 1999, z. 32. – S. 134–135.

²³ Яковенко Н. «Господарі вітчизни»: уявлення козацької та церковної еліти Гетьманату про природу, репрезентацію і обов'язки влади. – С. 23–27.

²⁴ Наприклад, у «Тестаменті» виділено підрозділ «*О чиненню покою*», де вказується, що володар повинен «вшелякій ростыркъ спосро(д)ку паньства выкорени[ти], а вшелякую тиxость и милость подданныхъ віддати научи[ти]» (Тестамент... Васылія цесара грєцкого... до сына свеого ...Льва Филозофа. – С. 163).

²⁵ Таку ідею висуває Даміан Наливайко у вірші «*До того ж чителника*», яким завершується «Лікарство...» (Публікація тексту: Українська поезія. Кінець XVI – початок XVII ст. – С. 158–159).

²⁶ Це вимога, яку висуває Йоаникій Галятовський до виборного володаря як його обов'язок перед «електором». Загалом у проповідях українського гомілета можна виділити такий перелік гріхів, які він вважає притаманними світській владі: схильність до тиранії, не чинення правосуддя, дослухання до злих порад, надуживання становищем, заздрість, ведення міжособних воєн, жорстокість, прагнення до знищення конкурента, переслідування правовірних, святотатство, гонитва за багатством, розкошами і розвагами. (Кучишська М. Wizerunek Króla i wizja władzy w homiletyce Joannicjusza... – S. 80–81; Про те, як Галятовський уявляв природу і функції влади, детально див.: Там само. – С. 73–84).

коли і повстання, не намагаються викоренити народні невдоволення і безчинства, невчасно забезпечують міста і фортеці провіантом та зброєю, необхідними для захисту «сѣ бѣдою къ великой тщеть» [406].

Вчинення правосуддя у трактаті «*Мир з Богом чоловіку*» також глумачиться не зовсім традиційно, оскільки воно переведено з реєстру обов'язкового «справедливого покарання» винних, як це, наприклад, бачимо у Радивилівського («*Слово 2 на неділю 6 по Сошествіи Святого Духа*»²⁷), котрий вважає, що там, де правитель не знаходить винних або не досить суворо їх карає відповідно до цивільного права, Господь буде карати весь народ відповідно до права Божого²⁸, у реєстр помилування невинних і невтручання у справедливий судовий процес. Функція ж «визначення винних» і «покарання» цілком перенесена на судову гілку влади²⁹, обов'язки якої (тобто гріхи, як невиконання цих обов'язків) Гізель описує дуже ретельно, показавши себе людиною, добре обізнаною з правилами судочинства та порушеннями, які при цьому трапляються, а також опосередковано засвідчивши досить високий рівень правової свідомості тогочасного українського соціуму.

«Не кривдженія» також описується не з позицій загальної християнської етики (допускати до себе знедолених, не відмовляти у милостині, не бути запальним на помсту тощо³⁰), коли суб'єктом відносин з правителем виступає окрема, до того ж цілком абстрактна особа, а з позицій реальних суспільних практик, де таким суб'єктом є конкретна людина, соціальна група або й усе населення підвладної території, а критерієм оцінки моральності/аморальності вчинку є відповідність

²⁷ Антоній Радивилівський. Вінець Христов. — К.: Друкарня Києво-Печерської лаври, 1688. — Арк. 53 зв.

²⁸ Така ж сама порада — обов'язково карати кривдників — звернена до володаря у «Тестаменті»: «не такъ грѣши(т) тотъ кто кривди(т), якъ то(т) который кривдити доущаеть... а пре то если кто прійде(т) до тебе оукривжонный боудучи, неперебачай же его в оутиску его, абы(сѣ) не даль причины ты(м) которые ради кривдя(т) ... кг(д)ьж то справе(д)ливая е(ст) абы неправда о(т)носила помсту. Але если кривдячому фольктовати боудешь... и о соудъ жа(д)ного старанья неочучинишь... оный бѣдникъ... одержи(т) по(м)сту... о(т) Б(о)га, который тебе за не(д)бальство соудовне карати боуде(т). (Тестамент... Васылія цесаря кгрецкого... до сына свеого... Льва Филозофа. — С. 161). Порівняємо в Агапіта: «аше бо кто живеть оубо законнѣ, трѣпить же живущихъ беззаконнѣ, съспспѣшникъ злымъ оу Б(о)га судитъся» (Любом(уд)рѣйшаго Кирь Агапита Діакона ...главизны поучителны. — С. 9).

²⁹ Тут важливо звернути увагу, що чинення правосуддя Гізель ставить у залежність не тільки від суддів, адвокатів та судових писарів, а й від учасників процесу — позивачів, відповідачів, свідків тощо. Так, давати свідчення він вважає громадянським (суспільним) обов'язком кожного, випадково причетного до тої чи тої справи, оскільки від цього, на його думку, може залежати безпека всього соціуму. Тут автор безпосередньо звертається до правової свідомості своїх сучасників, нагадуючи, що свідкам іноді «и не призваннѣмъ достоит прійти на свѣдительство, егда вѣдають яко потребно есть то къ удаленію коея велія тщеты, сие народноа яко же особноа: или егда видать, яко есть кто въ тяжкомъ требованіи свѣдительства» (Інокентій Гізель. Мир з Богом чоловіку. — С. 413).

³⁰ Так, Галятовський радить, щоб «панове свѣта того, князь, кролѣ, царѣ и цесарѣ» взорувались на Христа і «припускали до себе людей оубогих, подданныхъ, и дѣтей маленьких» (Казань 2 на В(ъ)ѣханіе Г(оспо)дне). — Цитую за: Діалог культур. Святе письмо в українських пам'ятках. — К., 1999. — С. 214). В Агапіта: «якові аше будемъ нашимъ клеврѣтомъ, такового къ намъ обрящемъ Вл(ади)ку» (Любом(уд)рѣйшаго Кирь Агапита Діакона ... главизны поучителны. — С. 3). У «Тестаменті» необхідності роздавати милостиню і бути приступним для скривджених та убогих присвячено аж вісім підрозділів (підрозділи 5, 22, 27, 35, 48, 49, 50, 66).

«народній потребі» (сюди ж слід віднести необхідність заміщувати злих урядників³¹ і такі нетрадиційні для християнського вчення про гріх, але цілком зрозумілі у контексті ще не забутого Гізелем річпосполитського політичного досвіду вимоги, як дотримання особистих та майнових прав підданих і недопустимість накладання надмірних, тобто не виправданих потребами «спільного блага» податків, чого не знайдемо у жодному з аналізованих тут текстів).

Заборона «розбоек» здобувати собі нові землі, яка також є новою порівняно з візантійськими джерелами, може бути як свідченням прихильності автора трактату до теорії справедливих/несправедливих війн Августина Блаженного, який вважав усі загарбницькі війни гріховними (цю ж позицію знаходимо у проповідях Йоаникія Галятовського та Антонія Радивиловського³²), так і закликом не порушувати суспільного спокою.

Трактат Гізеля суттєво відрізняється від візантійських текстів не тільки новими характеристиками влади, а й відсутністю деяких традиційних постулатів. Так, аналогом до настанови, сформульованої у «Тестаменті» («абысь станъ королевства твоего бе(з) приганы заховаль, в якихъ справа(х) и и(н)ши(м) грозишь, ты(х) самъ чинити выстеръгайся»³³), може бути хіба застереження від несплати мита (хоча цю провину також можна віднести до порушення «спільного блага»).

Цілком відсутні вимоги, що стосуються особистих чеснот володаря, таких, скажімо, як мудрість, мужність, покора, не впадання у пиху, утримання від надмірних чуттєвих насолод тощо, які детально описуються у візантійських текстах і часто згадуються у прикладах «позитивних» героїв і Йоаникієм Галятовським, і Лазарем Барановичем, і Антонієм Радивиловським.

Не застосована до володаря та решти представників влади і вимога бути освіченим та мати при собі досвідчених і справедливих радників³⁴, хоча Гізель неодноразово наголошує на обов'язку батьків давати освіту дорослим хлопчикам, а для церковних ієрархів освіченість та наявність в їхньому оточенні достатньо розумних і богобоязливих учителів та проповідників є умовою сумлінного виконання архієреєм його обов'язків.

³¹ Цю вимогу знаходимо і в «Тестаменті», де звертається увага і на недопустимість продавати уряди чи роздавати їх людям пожадливім, погано освіченим тощо (підрозділи 30, 41, 44).

³² Довга Л. Уявлення про справедливі/несправедливі війни в українських проповідях XVII ст. – С. 103–114.

³³ Тестамент... Васылія цесара кгрецкого... до сына свеого... Льва Филозофа. – С. 145.

³⁴ Вона також може вважатися традиційною. Наприклад, у Радивиловського читаємо: «Б(о)гъ ...оуказаль, же любо всѣмъ потреба рады, особливе еднак Царемъ, Князем, Гетманом(м) и прочи(м) властелино(м) ...тымъ конечне потреба абы при себѣ мѣли... мудрыхъ и рѣчей свѣдомыхъ совѣтниковъ» (Слово на собор св. Іоана Предтечі / Антоній Радивиловський. Вінець Христов. – С. 527). Про це ж мова йде у «Тестаменті» (С. 134, 141, 142) та в «Главизнах поучительних» Агапіта (С. 8, 11).

Нарешті, бракує поради про те, як важливо дотримуватися давніх звичаїв вінченосних предків та примножувати їхню славу і до яких згубних наслідків може призвести нехтування цим правилом³⁵. Цей факт можна було б пояснити тим, що гріхи проти Заповідей Божих (у тому числі «чти отця і матір своїх»), як «усім санам спільні», описані в іншому місці трактату. У цій же главі, в догматі про гріхи «батьків, синів і дочок», Гізель присвятив декілька розлогіх пунктів їхнім взаємним обов'язкам, акцентуючи увагу на тому, що гріх відмовлятися або соромитися батьків, які потрапили в скруту, але ніде не наголошуючи особливу відповідальність шляхетно народжених дітей за збереження честі усього роду. Якщо врахувати, що в трактаті «*Мир з Богом чоловіку*» мова йде про образ не ідеального, а реального володаря, то можна припустити, що Гізель опустив цей момент з огляду на українські реалії середини XVII ст., у політичному досвіді яких (якщо взяти до уваги виборність королів у Речі Посполитій та виборність гетьманів в Україні) не було спадкової монархічної влади, а російська політична система ще залишалась «не освоєною». Тим більше це цікаво, коли врахувати, що загалом шляхетність і давність роду в тогочасному українському соціумі сприймалися як дуже важливі чинники суспільного визнання та зручні «загальні місця» для «вихваляння» при складанні панегіриків, подяк чи присвят; зрештою, у своїх передмовах, звернених до російських монархів і Гізель, і Баранович активно послуговуються візантійською риторикою спадкової влади.

Загалом же, на мою думку, такий специфічний набір чеснот (а скоріше навіть не чеснот, а обов'язків), якими у трактаті наділено володарів, свідчить про те, що Гізель, послідовно дотримуючись ідеї пріоритетності спільного блага, а також прагненню впорядкувати відносини всіх суспільних станів і описати їх місце у справі його досягнення, навіть у володарях та представниках владної вертикалі вбачає «найманих працівників» (що, тим не менше, цілком уживається з впевненістю у божественному походженні самого інституту влади) з чітко окресленими функціональними обов'язками, неналежне виконання яких він класифікує як гріх.

³⁵ У «*Тестаменті*» вказується, що володар зобов'язаний дотримуватися давніх прав, встановлених його предками, оскільки їх порушення може призвести до «розервання кровства» (С. 153).

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,