

П. М. Сас (Київ)

## Українсько-польський мислитель доби Відродження Станіслав Оріховський: на шляху до історизму нового часу

Стаття присвячена творчій спадщині Станіслава Оріховського — талановитого представника гуманістичної думки доби Відродження, відомого українського і польського письменника, мислителя та суспільно-політичного діяча XVI ст. Акцентується увага на засвоєнні Оріховським понять історичного часу й причинності в історії, котрі, як відомо, стали наріжним каменем історизму нового часу. Найважливіші риси ренесансної історичної свідомості, що постали у його працях, показано в контексті здобутків західноєвропейської гуманістичної культури.

Останнім часом історико-культурні проблеми Відродження на Україні дедалі частіше потрапляють у поле зору дослідників давньоукраїнської літератури та суспільно-політичної думки XV—XVII ст. Ними, зокрема, порушуються питання про співвідношення та взаємозв'язок між гуманістичними уявленнями епохи Ренесансу і потужним пластом духовної культури України, орієнтованої на візантійську освіченість та ідейну спадщину Київської Русі, реформаційним рухом на українських землях, а також безсмертними надбаннями західноєвропейського Відродження. З'явилися наукові розвідки про жанрово-стильові особливості літератури цієї доби, ренесансний ідеал людини, погляди гуманістів на політичну організацію суспільства<sup>1</sup>. Визначився напрям у роботі даної тематики, пов'язаний з аналізом феномену засвоєння українськими представниками літературного барокко певних ренесансних ідей і тенденцій<sup>2</sup>. Філософські питання Відродження та ренесансного

<sup>1</sup> Наливайко Д. С. Україна і європейське Відродження // Вітчизна.— 1972.— № 5.— С. 183—199; Наливайко Д. С. Станіслав Оріховський як український латиномовний письменник Відродження // Українська література XVI—XVIII ст. та інші слов'янські літератури.— К., 1984.— С. 161—185; Кашуба М. В. Етика в Києво-Могилянській академії // Памятники этической мысли на Украине XVII—первой половины XVIII ст.— Киев, 1987.— С. 5—46; Литвинов В. Д. Проблемы государства в трудах Ст. Ореховского // Отечественная общественная мысль эпохи средневековья (Историко-философский очерк).— Киев, 1988.— С. 237—254; Стратий Я. М. Ренессансно-гуманистические представления о сущности человека и смысле его жизни в духовной культуре Украины во второй половине XIV—первой половине XVII в. // Там же.— С. 289—300; Микитась В. Л. Українська література XIV—XVI ст. // Українська література XIV—XVI ст.— К., 1988.— С. 5—28; Паславский И. В. К вопросу о философских взглядах деятелей Острожской академии: (Идеи неоплатонизма в произведении Василия Суражского и Клирика Острожского) // Федоровские чтения.— 1981.— М., 1985.— С. 76—83; Паславський І. В. Культурно-національний рух на Україні кінця XVI—першої половини XVII ст. в оцінці М. Грушевського // Жовтень.— 1989.— № 1.— С. 95—97; Яковенко Н. Н. Просвещение и школа на Украине в XIV—XVII вв. // Очерки истории школы и педагогической мысли народов СССР: С древнейших времен до конца XVII в.— М., 1989.— С. 266—282; Замалева А. Ф., Зоц В. А. Отечественные мыслители позднего средневековья (конец XIV—первая треть XVII в.).— Киев, 1990.— 176 с.; Пелешенко Ю. В. Розвиток української ораторської та агіографічної прози кінця XIV—початку XVI ст.— К., 1990.— 143 с.

<sup>2</sup> Іванько І. В. Про українське літературне барокко // Українське літературне барокко.— К., 1987.— С. 3—18; Охріменко О. П., Охріменко О. Г. Розвиток і взаємозв'язок східнослов'янського барокко // Там же.— С. 19—45; Наливайко Д. С. Українське літературне барокко в європейському контексті // Там же.— С. 46—75; Ісіченко Ю. А. Києво-Печерський патерик у літературному процесі кінця XVI—початку XVIII ст. на Україні.— К., 1990.— 180 с.; Пахльовська О. Є.-Я. Українсько-італійські літературні зв'язки XV—XX ст.— К., 1990.— 215 с.

гуманізму посіли певне місце в ряді монографічних досліджень з історії філософської думки на Україні<sup>3</sup>.

Відзначимо, що дослідники проблем українського Відродження поступово долають конфесійний підхід до вивчення пам'яток новолатинської літератури, створених українськими за своєю самосвідомістю авторами. (Винесення таких творів за межі духовної культури України характерне, зокрема, для деяких польських науковців)<sup>4</sup>. Стає все очевиднішим, що твори українських та українсько-польських латиномовних поетів, письменників і вчених Ю. Дрогобича, П. Русина, Г. Чуя, Г. Тичинського, І. Туробінського, С. Оріховського та інших, які сповідували ідеї гуманізму і Відродження, є надбанням як польської, так і української культур<sup>5</sup>.

Незважаючи на певні здобутки у розробці питань, пов'язаних з формуванням культури Відродження на українському терені, проблема в цілому вивчена ще недостатньо. У ряді наукових праць ренесансні явища на Україні розглядаються за принципом їх «подібності» (аналогії) до формальних стильових «знаків» європейського Відродження (звідси, до речі, труднощі в окресленні поняття «Відродження» стосовно України та визначенні його хронологічних меж). Нітрохи не применшуючи значення і не беручи під сумнів доцільність подібних студій, наголосимо все ж на необхідності уважнішого розгляду процесів Відродження на українських землях, так би мовити, «з середини», без чого важко судити про їх сутність. У цьому зв'язку можна погодитися з дослідниками італійського Відродження М. Л. Андреевим та Р. І. Хлодовським, які виходять з чіткого розмежування епохи Відродження і ренесансного стилю (з останнім одночасно і у взаємозв'язку функціонували маньєризм, класицизм, протобарокко та різні позаренесансні стильові тенденції). Таке розмежування дає змогу виявити діалектику зв'язків власне ренесансних явищ з феодальним середньовіччям, яке щільно їх оточувало. З цієї точки зору факти звернення письменників та митців Відродження до позаренесансних явищ не обов'язково мали свідчити про їхній відхід від прогресивних поглядів, реакційність<sup>6</sup>. Доречно також зауважити, що ренесансний гуманізм у цілому не заперечував християнства, а лише відходив у його тлумаченні від середньовічної аскетичної традиції. Характерним прикладом цього був «християнський гуманізм» Еразма Роттердамського і Томаса Мора, які мали попередників в італійському гуманізмі<sup>7</sup>.

Одним з важливих напрямів досліджень, який досі ніхто з науковців предметно не розглядав, є, на наш погляд, визначення типу історизму, що зумовлювався характером історичної свідомості та духовністю Відродження і утверджував якісно відмінні від середньовічної історіографії парадигми\*. Тобто йдеться про предметну окресленість

<sup>3</sup> Захара І. С. Борьба идей в философской мысли на Украине на рубеже XVII—XVIII вв. (Стефан Яворский).— Киев, 1982; Литвинов В. Д. Идеи раннего просвещения у философской думки Украины.— К., 1984; Паславський І. В. З історії розвитку філософських ідей на Україні в кінці XVI—першій третині XVII ст.— К., 1984.— 127 с.; Історія філософії на Україні: У 3-х т.— К., 1987.— Т. 1.

<sup>4</sup> Ulewicz T. Sarmacja: Studium z problematyki słowiańskiej XV i XVI w.— Kraków, 1950; Korotaj W., Korotajowa K. Książka literacka w polskich bibliotekach prywatnych XVI i XVII w. (na podstawie wybranych przykładów) // Z dziejów życia literackiego w Polsce XVI i XVII wieku.— Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk, 1980.— S. 221—246; Barycz H. Szlakami dziejopisarstwa staropolskiego: Studia nad historiografią w. XVI—XVIII.— Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk—Łódź, 1981; Starnawski J. Dzieje wiedzy o literaturze polskiej (do końca wieku XVIII).— Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk—Łódź, 1984.

<sup>5</sup> Яременко В. Українська поезія XVI століття // Українська поезія XVI століття.— К., 1987.— С. 13, 17.

<sup>6</sup> Андреев М. Л., Хлодовский Р. И. Итальянская литература зрелого и позднего Возрождения.— М., 1988.— С. 8—10.

<sup>7</sup> Горфункель А. Х. Гуманизм и натурфилософия итальянского Возрождения.— М., 1977.— С. 7.

\* Загальну характеристику розвитку історичної науки на Україні у XVI—

історизму, який би не стільки допомагав виявити формальну, стильову схожість з Відродженням певних явищ духовного життя України, скільки б засвідчував і конституював ренесансний тип культури. Спробуємо простежити це на окремих аспектах творчості однієї з найяскравіших фігур українського Відродження XVI ст.—письменника, публіциста і мислителя Станіслава Оріховського (1513—1566 рр.).

Народився Оріховський у селі Оріховці Перемишлянської єпархії Руського воєводства. Його батько — окатоличений український шляхтич Станіслав Оріховський, мати — дочка православного священика шляхтянка Ядвіга Баранецька. Початкову освіту він здобув у Перемишлі, потім навчався в університетах Кракова, Відня, Віттенберга, Падуї і Болоньї. Мешкаючи тривалий час у різних європейських містах, юнак близько познайомився з відомими вченими, державними й церковними діячами — людьми найрізноманітніших ідеологічних переконань. Так, у Відні він навчався у відомого австрійського гуманіста Олександра Брассікана, у Віттенберзі — тісно зблизився з німецькими реформаторами Мартіном Лютером і Філіппом Меланхтоном. У Німеччині до кола його знайомих належали такі визначні гуманісти й науково-культурні діячі, як Лукас Кранх-старший, Ульріх фон Гуттен, прославлений художник Альбрехт Дюрер. В Італії він підтримував дружні стосунки з кардиналами Фарнезе, Контаріні та Гунічі. У 1543 р. Оріховський назавжди повернувся на батьківщину і оселився в своєму маєтку. Під тиском обставин змушений був прийняти сан священика<sup>8</sup>.

Отже, світогляд цієї непересічної особистості формувався під впливом української, а також польської культур, західноєвропейської гуманістичної освіченості, традиційних католицьких цінностей і реформаційних вчень. Попри всі ідейні, конфесійні та культурні впливи сталою залишалася самосвідомість письменника й мислителя, який завжди вважав себе українцем (русином). Не вдаючись у деталі цього питання\*, відзначимо, що твори Оріховського органічно впіталися в контекст української культури XVI — першої половини XVII ст. не лише як бібліографічний факт, а й передусім як джерело реального впливу на суспільну свідомість православного населення Речі Посполитої<sup>9</sup>, а також як матеріал для створення українськими письменниками-полемістами суспільно-політичних концепцій. Так, один з них — Х. Філалет, звертаючись до міркувань «перемишльського каноніка» Оріховського «о зацности и правдивости» православної церкви, з пафосом писав в «Апокрисісі»: «Слишишь... человекъ свѣдѣтво о Греческой Церкви, за уваженіем значной Божей опатрности над нею пред колкадесят лѣт выданы!»<sup>10</sup>. Та й пізніше, у XVII ст., як «руського оратора» оцінювали Оріховського в Київській академії<sup>11</sup>.

З точки зору ідейного змісту творчість Оріховського умовно можна розділити на два періоди. Перший — охоплює 40—50-ті роки, коли були видруковані «Відступництво Риму», «Про целібат», «Напучення королеві польському Сигізмунду-Августу», «Про турецьку загрозу», «Хрещення у русинів», «Розрив з Римом» та інші його твори. В них послі-

XVIII ст. див.: Хи ж няк З. І. Києво-Могилянська академія і розвиток історичної науки // Роль Києво-Могилянської академії в культурному єднанні слов'янських народів.— К., 1988.— С. 42—49.

<sup>8</sup> Оріховський С. Лист до Яна Франціска Коммендоні 10 грудня 1554 р. // Українська література XIV—XVI ст.— С. 156—161; Історія філософії на Україні.— Т. 1.— С. 187.

\* Детальніше див.: Голенищев-Кутузов І. Славянские литературы. Статьи и исследования.— М., 1973.— С. 133, 135; Наливайко Д. С. Станіслав Оріховський як український латиномовний письменник Відродження.— С. 172—179.

<sup>9</sup> Любович Н. Н. История Реформации в Польше: Кальвинисты и антиритаритари.— Варшава, 1883.— С. 76.

<sup>10</sup> Філалет Х. Апокрисис // Русская историческая библиотека.— СПб., 1882.— Т. 7.— С. 1578, 1580, 1582.

<sup>11</sup> Яременко В. Назв. праця.— С. 12.

довно засуджувався папський абсолютизм, зажерливість духовенства і підпорядкування світської влади духовній. Другий період творчості письменника припадає на 60-ті роки. Тоді побачили світ такі ґрунтовні його трактати, як «Діалог, або розмова щодо екекуції Польської Корони», «Химера», «Квінкункс, тобто зразок Польської Корони», «Політія Королівства Польського». Вони засвідчили істотну еволюцію політичних поглядів Оріховського (він, зокрема, почав визнавати супрематію папи римського й вищість духовної влади над світською). Разом з тим український мислитель не зрікся гуманістичних переконань та багатьох ренесансних ідей.

Аналіз творів Оріховського показує, що в них помітно відбилися риси ренесансного типу історизму, котрий виходив за рамки середньовічного, теологічного тлумачення історії. Як відзначив М. А. Барг, для християнського бачення історії характерним було переконання в безперервності божого промислу, а отже, в континуїтеті \* світської історії. Власне історизму, тобто виділення в суцільному потоці часу різних умов людського буття, при такому баченні не існувало. А тому не виникало й питання про виникнення нових чи трансформацію існуючих суспільних інституцій, про заміну одних — іншими. Лише в епоху Відродження соціальний час поступово почав сприйматися як історичний, замість абстрактного поняття часу в центрі гуманістичної етики поставало уявлення про конкретний, поточний його момент. Теперішнє дедалі більше усвідомлювалося як зчеплення минулого з майбутнім, а «свій» час — «вік нинішній» — відрізнявся від минулих «віків», які назавжди відірвались від нього. Утверджувався ренесансний циклізм, тобто переконання в періодичному поверненні історичних форм, але не субстанції історії, що зумовлювалося вольовими впливами людей<sup>12</sup>.

Риси ренесансного бачення історії органічно вкраплювалися в ідейну канву творів Оріховського. За процесами виникнення й розвитку держави та різних форм її політичного устрою він схильний вбачати внутрішні причини, які впливали з людської природи. Отримавши «божий дар» — розум і мову, людина як суспільна істота існувала вже без втручання творця. Вся подальша після появи людини історія фактично являла собою реалізацію нею «божого дару» в земному житті. Хоч за своєю природною, тлінною сутністю людина нічим не відрізнялася від тварин, однак розум і здатність до спілкування через мову з подібними до себе засвідчили її богообраність і підняли на недосяжну висоту над тваринним світом. Завдяки інтелекту люди змогли досягнути моральні закони, а отже, навчилися відрізняти корисне від шкідливого, справедливість від несправедливості, правду від неправди, добро від зла. Категорії моралі стали тією внутрішньою пружиною, що рухала людину по шляху історії. Для Оріховського етичний характер мала вже сама проблема виникнення держави. Остання, на його думку, з'явилася не за божим промислом, а в результаті діяльності людини, що усвідомила своє богообране призначення на землі. І той перший з людей, хто запровадив найбільш розумну й досконалу форму державного устрою — «політію», мав на меті виправлення гріховної, схильної до злого людської натури. Людина, вважав Оріховський, набуває доброчесності лише в суспільстві «під зверхністю влади одного» й тоді, коли вона «виправляється» «добрими звичаями, суворими правилами і науками». Поза суспільством не існує моральних законів, отже, не може існувати й самої людини. Розум і мова, одержані від бога, дають їй шанс на «добре та цнотливе життя» у цьому світі. Наділені свободою волі люди можуть робити вибір між добром і злом, справедливістю й несправедливістю, правдою та кривдою лише в рам-

\* Від лат. *continuum* — безперервне, суцільне.

<sup>12</sup> Барг М. А. Эпохи и идеи: Становление историзма. — М., 1987. — С. 244, 245, 250, 253.

ках суспільства. Пов'язані у ньому правами, облагороджені звичаями і «виправлені» науками вони утверджують свою родову гідність — стоять вище від усіх земних істот. Водночас той, хто «відчуває огиду до суспільства й добровільно йде від людей», тобто нехтує моральними і правовими регламентаціями громади, перестає бути людиною. Він або перетворюється на найгіршого звіра, або стає рівним богів<sup>13</sup>.

Подібно до інших гуманістів Оріховський визнавав активне начало в людині. Для нього був неприйнятним образ християнина, що пасивно сприймає навколишню суспільну дійсність, зосереджуючись виключно на порятунку своєї душі й очікуванні потойбічної відплати. Для мислителя принциповою була думка про те, що людина використовує свою природжену зброю — розум і кмітливість — для утвердження власної доброчесності. Вона не тільки прагне жити в суспільстві, де реалізуються і дістають громадське схвалення найкращі моральні риси індивіда, а й робить особистий внесок у зміцнення засад цього суспільства, дбає про нього й охороняє його<sup>14</sup>. З цієї точки зору кожен індивід має самодостатню цінність. Від нього залежить, чи стане він людиною, гідною вищих моральних надбань суспільства, чи перетвориться на «обридливу і лиху тварину». Зауважимо, що подібне тлумачення проблеми свободи волі характерне, зокрема, для такого яскравого мислителя італійського Відродження, як Джованні Піко делла Мірандола (1463—1494 рр.)<sup>15</sup>, а також гуманіста і найбільш помітної фігури суспільної думки Німеччини кінця XV — початку XVI ст. — Еразма Роттердамського<sup>16</sup>.

На погляд Оріховського, людину спонукають до життя в колективі не тільки моральні закони. Необхідність суспільства як такого детермінується й економічними та психологічними причинами: з одного боку, фізична неможливість людини обійтися без допомоги інших людей, з другого — так званий «природний нахил» одного до одного. Все це, за його словами, і «прирікає» людину на життя в суспільстві.

Отже, Оріховський розглядає феномен людини крізь призму властивих їй духовних та матеріальних потреб. Під таким же кутом зору оцінював він і політичну організацію суспільства. Подібно до того, як не може обійтися окрема людина без товариства собі подібних, так і взяті самі по собі складові частини політичного «тіла» позбавлені індивідуального буття. Відторгнуті від королівства родини, міста і повіти втрачають свої колишні чесноти і занепадають, стають поневоленими<sup>17</sup>.

Слідом за Арістотелем Оріховський вважав, що найважливішими засадами будь-якої країни є державний устрій і «верховенство», а також «кінцевий результат», на який вони «запрограмовані». Для функціонування суспільного організму польської політії, підкреслював він, потрібний створений за певними принципами уряд. Найголовніші його функції полягають у тому, щоб радити, судити і примушувати. Оскільки радою та судом займалося, за визначенням Оріховського, те «коло», що судить, а останнє підлягало королю, то, отже, «найвищим урядом» у Речі Посполитій є король. Володарюючи згідно з волевиявленням «кола», він виступав символом шляхетської демократії, був її «головою» і «устами»<sup>18</sup>.

Розкривши у такий спосіб засади політичного устрою Речі Посполитої, Оріховський переходить до питання про його витоки, правову

<sup>13</sup> Orzechowski St. Policyja Królestwa Polskiego. — Przemyśl, 1984. — S. 35. 36.

<sup>14</sup> Ibid. — S. 37.

<sup>15</sup> Брагина Л. М. Социально-этические взгляды итальянских гуманистов (вторая половина XV в.). — М., 1983. — С. 245.

<sup>16</sup> Эразм Роттердамский. Философские произведения. — М., 1986. — С. 230—234.

<sup>17</sup> Orzechowski St. Policyja Królestwa Polskiego. — S. 36.

<sup>18</sup> Ibid. — S. 38.

основу і моральну санкцію. У своїх міркуваннях письменник виходив з того, що поняття «верховенство» і «королівська влада» не тотожні. Той факт, що уряд не може виводити сам із себе свою першооснову (остання мислилась Оріховським як «зверхність»), підтверджувався, на його думку, аналогією з натуральним рядом чисел, який завжди має початок рахунку. До того ж процес виведення влади одного уряду з іншого — безконечний, а це суперечило есхатологічним уявленням. Отже, доводив Оріховський, існує певна найвища зверхність, з якої й бере початок королівська влада.

Історичні погляди Оріховського значною мірою зумовлювалися канонами священної історії. Він чітко розрізняв часову дистанцію між сучасним йому «нашим віком» та «стародавнім віком». Останній був для нього сивою давниною, що безповоротно відійшла у минуле. Письменник сприймав стародавній вік як «героїчну» добу, історичний зміст якої визначали події священної історії (період від Адама до Христа, від Старого до Нового завіту). Помітними віхами, що становили внутрішню хронологію старого віку, були «королювання» біблійного Адама (власне «старий вік») та початок царювання Саула (засновника Ізраїльсько-Іудейського царства кінця XI ст. до н. е.). В ті часи існувала найбільш довершена форма державного устрою, що давала «справжнім королям» можливість воювати, судити і священнодіяти.

Оріховський критично оцінював погляди давньогрецьких філософів та істориків, які під терміном «antiqua tempora» (стародавні часи) розуміли добу, що охоплювала життя й подвиги міфологічних героїв і богів Сатурна, Бахуса, Януса, Геркулеса, Ясона, Ахіллеса та ін. Розглядаючи цей відтинок історичного минулого крізь призму священної історії, Оріховський називав «справжніми» героїв, що фігурували у Біблії, зокрема, Адама, Сета, Еноха і Ноя. Саме вони, а не язичники, вважав він, були «бездоганними королями», що боронили народ силою зброї, творили над ним суд і священнодіяли, тобто були «наділеними владою священниками». Справжніми «героями», «богатирами» вони стали завдяки тому, що вірили в істинного бога і користувалися його милістю<sup>19</sup>. У «стародавній вік», «богатырські часи», існувала чиста первісна християнська релігія. Люди не тільки перебували в одній істинній вірі, а й корилися «урядним священникам» і не знали ідолопоклонства. Однак зло в світі ще не було викоренено. Навпаки, дедалі більше поширювалися різні злочини, «які суперечили людській суспільності». За це бог покарав людей всесвітнім потопом. Тут і далі Оріховський ставав на ту точку зору, що причини будь-яких змін у житті людського суспільства («псування» звичаїв та їх очищення, утвердження «несправедливої» або «справедливої» форми державної влади) коренилися в самих людях, зумовлювалися їхньою діяльністю. Отже, в подібних поглядах наявні елементи ренесансного історизму. Так, з появою астрології й мистецтв, а потім і античної філософії розпочалося, вважав Оріховський, «відступництво» людей від «єдиної правдивої християнської віри». Беручи за зразок священну християнську історію, «відступники» спотворили її, перекроюючи на «диявольський» лад: замість істинного бога вони придумували язичницьке божество, замість справжніх християнських героїв і подвижників творили псевдогероїв<sup>20</sup>.

Свій час («наш вік») Оріховський усвідомлював як такий, що відрізняється і від античності («стародавнього віку»), і від недавнього минулого, яке у нього хронологічно стягувалось у «свій вік». Це порівняно недавнє минуле Оріховський розглядав у рамках світської історії й оцінював його як період розквіту польської політики — від королювання Болеслава Хороброго (1025 р.) включно до королювання Сигізмун-

<sup>19</sup> Ibid.— S. 41—43.

<sup>20</sup> Ibid.— S. 43, 46, 47.

да I (1506—1548 рр.). Поняття поточного часу він включав у категорію історичного часу «наш вік», прикметами якої були розлад польської політиї, псування звичаїв та поширення ересей. Тому сучасність для Оріховського — «злий вік»<sup>21</sup>. Цим питанням він навіть присвятив окрему працю<sup>22</sup>.

«Наш вік» був не тільки фізичним проміжком часу, який порівняно із «стародавнім віком» стояв набагато ближче до другого пришестя. Основна його відмінність від попередніх часів полягала в тому, що суспільство одержало нову форму політичного й державного устрою — польську політію. Почасті успадкувавши історичні форми державності, що існували раніше, вона, однак, якісно відрізнялася від них. І це робило її «найзнаменитішою політією між усіма політіями»<sup>23</sup>. Отже, як впливає з творчості Оріховського, виникнення польської політії було своєрідною вершиною на шляху політичного розвитку суспільства. Письменник схилявся до ідеї історичного розвитку також у питанні про співвідношення жрецьких і королівських функцій. Він дотримувався схеми, за якою у «стародавній вік» одна особа спочатку виступала у двох іпостасях — була і верховним священиком, і королем. Згодом відбулося розмежування цих функцій, причому «вища» зверхність переходила не до короля, а до верховного священика. Цей принцип став основоположним при створенні польської політії, що й забезпечувало тривалий час її процвітання. Золотий вік для Польського королівства, наголошує Оріховський, минувся внаслідок втрати верховним священиком своїх прерогатив та поширення в країні еретичних учень.

Підкресленням факту настання лихих часів для польської політії Оріховський виявляв загострене відчуття «свого віку». В межах поточного часу, сучасного моменту кожна людина спрямовує свою волю не тільки на порятунок чи згубу, які чекають на неї у потойбічному світі. Вона також реалізує свої можливості й виявляє моральні чесноти, що мають цінність у земному житті. Загалом такі погляди, в яких передавалося усвідомлення людиною швидкоплинності часу й розуміння необхідності якнайповнішого його використання для конкретних справ, ставали прикметною рисою менталітету\* XVI ст. Час перетворювався на мірило активної діяльності індивіда, спрямованої на його утвердження в різних сферах суспільного життя. Люди почали дедалі більше цінувати його. У поемі польського поета С. Кльоновича «Роксоланія» (1584 р.) є такі рядки з цього приводу:

«З вежі годинник видзвонює всі скороплинні години,  
Знати несхибно дає кожна хвилину життя.  
Стрілки показують точно минушого часу перебіг,  
Зубчасті кола й на мить не зупиняють свій рух,  
Звуком подвійним, приемним для вуха, сурма виграє,  
Отже, засвідчує нам: часу частина пройшла.  
Безповоротність годин, що прудко збігають на безвість,  
Завжди нагадує нам: час — найкоштовніший скарб»<sup>24</sup>.

Подібне сприйняття часу було характерним для епохи Відродження. Воно контрастувало з середньовічними уявленнями про його «надмір» та «нестерпну повільність». Основне у новому погляді на час полягало в усвідомленні безмежних можливостей, які він давав людині для виявлення своєї доблесті<sup>25</sup>.

<sup>21</sup> Ibid.— S. 26, 27.

<sup>22</sup> Orzechowski St. Opowiadanie upadku przyszlego Polskiego z. r. 1560.— Warszawa, 1901.

<sup>23</sup> Orzechowski St. Policyja Królestwa Polskiego.— S. 26.

\* Сукупність певних стереотипів мислення і символів, властивих свідомості людей тієї чи іншої культурно-історичної епохи. У менталітеті відображається історично зумовлене й усталене розуміння людьми явищ об'єктивного світу.

<sup>24</sup> Кльонович С. Ф. Роксоланія.—К., 1987.— С. 68—69.

<sup>25</sup> Барг М. А. Указ. соч.— С. 248.

Хоч Оріховський і схилився до ідеї історичного розвитку політичних інститутів суспільства, однак незмінними вважав одвічні якості людської природи, моральні мотиви її вчинків. З уявлень про сталість людської природи логічно випливало переконання в позачасовій природі добрих і злих учинків людини. Ті самі гріхи, вважав він, які існували в давнину, залишилися невикореними й тепер. Тому людина змушена постійно робити вибір між добром і злом — цими вічними супутниками свого буття, що з'явилися у сакральні часи й циклічно відтворювалися впродовж століть аж по «наш вік». Тому для Оріховського не існує часової дистанції між сучасними йому ересьми і давно минулим «відступництвом». Перші у нього виступають зліпком з другого. У «стародавні віки» гріховна природа людей штовхнула частину з них на розрив з єдиною істинною релігією й на вихід з-під влади одного верховного священика, що прислужилося появі язичництва. Такі самі явища Оріховський спостерігає в наволишній дійсності. Зокрема, він гнівно засуджує антиринітарієв — «польських епікурійців», які еретично твердили про нерівність бога-Отця і бога-Сина; порівнює богословські викладки Лютера з «хибними поглядами» Зенона та стоїків; корені догматів польських євангелістів знаходить у вченні Сократа<sup>26</sup>.

В останній період своєї творчості Оріховський послідовно обстоював ідею духовної зверхності верховного священика щодо світської влади. Це, в кінцевому підсумку, сприяло обґрунтуванню супрематії папи римського. Ототожнюючи видиму церкву з градом божим», він підкреслював, що в ній завжди існувала ієрархічна підпорядкованість верховному священику. Церква як «град божий» завжди — і за Адама, Ноя, Мойсея, і за Христа, а також у «наш вік» залишалася тою ж самою собі, незмінною в плані своєї інструментальності (поза церквою немає порятунку). У цьому зв'язку папа римський виступає законним наступником священницького верховенства, починаючи від Адама і до теперішнього часу. Усі, хто не хоче визнати цього, невідворотно повторюватимуть один і той же гріх, незалежно від того, в яку епоху вони жили чи живуть. Тому кожен, хто відступається від папи, наголошував Оріховський, «впадає у такий же блуд, якого припустились стародавні язичники, коли відступилися від Ноя як найвищого священика»<sup>27</sup>.

В плані історичної рефлексії Оріховський ставить питання про зв'язок світоглядних засад своєї епохи (а отже, й власних поглядів) з ментальністю «стародавнього віку. Його хвилює, яким чином мудрість древніх — їх філософія та «знамениті» науки — логіка, математика, фізика й метафізика — може служити дискурсивним\* засобом пізнання істини (в чому він як гуманіст переконаний). Оріховський без вагань залучає «правду» давньогрецьких філософів до своєї світоглядної концепції. Причому робить це в дусі характерного для середньовіччя антиномічного\*\* стилю мислення. Так, розглядаючи реальні і трансцендентні\*\*\* атрибути священної й світської історії за схемою: правдивий бог — фальшивий бог, правдивий священик — фальшивий священик, правдивий король — фальшивий король, мислитель звертався до давньогрецької філософії як своєрідного інтерпретатора встановленого богом світопорядку. Він вважав, що стародавні філософи досягли на цьому шляху певних успіхів. Разом з тим через своє «відступництво» від істинної релігії та церкви вони орієнтувалися на негативну полярність згаданої схеми (фальшиві бог, священик, король), внаслідок чого припускалися помилок в основних висновках. З точки

<sup>26</sup> Orzechowski St. Policyja Królestwa Polskiego.— S. 47, 48.

<sup>27</sup> Ibid.— S. 49.

\* Lat. *discursivus*, від *discursus* — міркування, довід, аргумент. Той що здійснюється шляхом логічних міркувань, розсудковий, опосередкований.

\*\* Антиномія — суперечність між двома твердженнями, що взаємно виключають одне одне, але однаково переконливо доводяться логічно.

\*\*\* Ті, що лежать поза межами свідомості і пізнання, непізнанні.

зору Оріховського «правдиві» елементи у вченнях давньогрецьких філософів становлять самодостатню цінність, оскільки так чи інакше вони є відображенням тих «правдивих» проявів божого творіння, що їх охоплює церква як «град божий» на землі.

Звідси висновок: «Тих філософів правда, яка у них є, не їм у їхніх блудах, а нам в божому костюлі служити». Тобто розумні, на погляд Оріховського, надбання стародавніх учених по праву належать християнству. В такому ж дусі оцінює він «героїчну добу» Арістотеля, яку називає «віком святих патріархів». Отже, для Оріховського першорядне значення має інструменталізм давньогрецької філософії — придатність останньої для віднайдення істини та місце її в екзегезі \* християнської доктрини <sup>28</sup>.

Зауважимо, що в «Книзі антиварварів» (1520 р.) подібні думки висловив Еразм Роттердамський. Висміюючи аргументи противників античної науки, які виходили з того, що вона язичницька, а значить не варта уваги, Еразм писав, що за такою логікою потрібно відмовитися від сокира та інших інструментів, оскільки вони винайдені язичниками. Основна його думка зводилася до того, що у світовій гармонії, яку він вважав сутністю християнського світобачення, ерудиція, дохристиянська наука та література виконують роль стимулу для людської діяльності <sup>29</sup>.

Спіраючись на етичне вчення Арістотеля про щастя, Оріховський підійшов до сприйняття у містичній формі ідеї розвитку всього суцього («кожна річ, яка має свій певний початок, мусить мати і певний кінець, до якого вся прямує, в котрому прагне здобути власну досконалість і умиротворення, і на цьому кінці, як на найкращому й останньому добрі, зупиняється, не чекаючи і не шукаючи нічого ліпшого за цей кінець») <sup>30</sup>. Такий розвиток Оріховський розумів як саморозвиток творіння, визначений наперед волею творця. Він обстоював думку про те, що «кінець» людини означав останню, найбільш довершену форму розвитку її духовного світу, яка включала момент досягнення нею найвищого християнського благочестя, а також її потойбічне життя.

В даному пункті Оріховський принципово розходився з Арістотелем, оскільки для останнього поняття щастя (благослов'я) пов'язувалося не з християнськими цінностями й до того ж обмежувалося рамками земного життя людини. Загалом подібні риси світогляду були типовими для античної думки, яка не могла подолати грань між сферами історії та вічності, в той час як, наприклад, вже для містиків XII ст. ця грань практично не існувала <sup>31</sup>. Тому не дивно, що Оріховський не погоджувався з античними філософами, для яких сенс людського буття полягав у тому, «щоб людина сама себе пізнала й на тому зупинилась, і мала це для себе за найкраще й найбільш жадане добро» <sup>32</sup>. Він вважав хибною логічну посилку, за якою, по-перше, людське щастя (благослов'я) починається й закінчується на цьому світі; по-друге, що воно залежить виключно від самої людини, від її волі, здатності до самопізнання і є результатом дотримання хороших звичаїв, доброго виховання та облагородження науками. Оріховський повністю поділяв християнську догму про те, що людина може стати щасливою лише завдяки вірі в бога, яка стоїть вище за раціональне. Звідси сенс людського існування на землі зводився до того, щоб заслужити порятунок для душі у потойбічному світі. Перспектива вічного життя,

\* Роз'яснення й тлумачення біблійних текстів.

<sup>28</sup> Orzechowski St. Policyja Królestwa Polskiego.— S. 49—51.

<sup>29</sup> Смирин М. М. Эразм Роттердамский и реформационное движение в Германии: Очерки из истории гуманистической и реформационной мысли.— М., 1978.— С. 50, 55.

<sup>30</sup> Orzechowski St. Policyja Królestwa Polskiego.— S. 51—53.

<sup>31</sup> Барг М. А. Указ. соч.— С. 172.

<sup>32</sup> Orzechowski St. Policyja Królestwa Polskiego.— S. 56.

підкреслював Оріховський, і є справжнім «благородним і досконалим кінцем» для людини. Всі чесноти, яких вона набуває, спираючись на розум і здатність до самопізнання, не принесуть справжнього щастя без «останнього кінця, до якого земля, небо, ангельська і архангельська природа вся веде, той останній кінець є не що інше, як благословенний навіки бог»<sup>33</sup>.

Подібно до того, як людина в процесі духовного поступу сягає свого вершинного розвитку, так і суспільство, розвиваючись, приходить до фази найбільшої досконалості. «Кінець» Речі Посполитої означав для Оріховського створення умов для «щасливого й доброго» життя людей<sup>34</sup>.

В творчості Оріховського помітно відбилися риси гуманістичної історичної свідомості. Взагалі, інтерес до історії спостерігався серед найширших кіл європейських гуманістів доби Відродження. Абсолютного переважання у той час набув риторичний напрям в історіографії. Він характеризувався поглядом на історію як на скарбницю ілюстративного матеріалу, корисного для вправ з граматики й риторики або ж для кращого засвоєння норм моральної філософії. Джерелом для історіографії слугувала антична мудрість, сучасний досвід ігнорувався. Лише в одиничних випадках, наприклад, у творі італійця Франческо Патріці «Десять діалогів про історію» (1572 р.), ренесансний історизм не зводився тільки до повторення мудрості древніх. Зокрема, Патріці вбачав в історії засіб задоволення не стільки морально-дидактичних, скільки соціальних потреб. На його думку, вона мала служити повному пізнанню фактів минулого та встановленню істини<sup>35</sup>.

Оріховський також виступав проти того, щоб розглядати історію виключно як ілюстративний матеріал, придатний тільки для моральних уроків. Причому цю думку він висловив майже за десять років до появи згаданого твору Патріці. Так, у «Квінкунксу» (1564 р.) Оріховський наголошував на соціальному значенні історії, звернення до якої сприяє кращому з'ясуванню сучасних явищ суспільного життя і дає змогу побачити їх у перспективі. Досить нетрадиційною для XVI ст. була його здогадка про те, що з'ясовану причину зумовленість історичних подій правомірно розглядати як певну закономірність, що може повторитися в інший час і в іншому місці. Порівнюючи перебіг суспільно-політичних подій у Чехії в період гуситських війн із ситуацією, яка склалася в Польському королівстві на початок 60-х років XVI ст., Оріховський доводив, що в їх основі лежать однакові причини. Звідси його песимістичні попередження щодо майбутнього Польщі, коли не буде зроблено належних висновків з чужого історичного досвіду. «Іде до нас, іде, панове мої,— писав він,— привид братів наших чехів, збурених Гусом, до якої ворожнечі й кровопролиття прийшли були, читайте про те в історії таборитів і гуситів..., в тій історії ті всі звичаї, той же початок і ті ж ознаки занепаду люду того знайдете, які у нас в Польщі можете вже бачити..., в тій історії те знайдете, що через недбалість архієпископа празького те мужне і знамените Чеське королівство і короля було втратило, і в крові своїй домовій плавало, що до нас, поляків, певно прийде таким же звичаєм і шляхом, як до чехів було прийшло..., те в Польщі буде, що мусить бути, якщо наш архієпископ гньоненський вчасно нас не розбудить спільно з нашим королем, тим злим речам, що прийшли, поки ще може, не запобіжить»<sup>36</sup>.

У питанні про метод і цілі історії Оріховський також значною мірою виходив за рамки поширеного в той час імітування високих зразків античної спадщини з метою морального виховання на конкретних прикладах. Віддаючи належне античній мудрості, він разом з тим зу-

<sup>33</sup> Ibid.— S. 59.

<sup>34</sup> Ibid.— S. 54.

<sup>35</sup> Барг М. А. Указ. соч.— С. 278, 280.

<sup>36</sup> Orzechowski St. Qvincunx.— Kraków, 1858.— S. 104.

мів побачити й серед своїх сучасників постаті істориків, які своїм талантом не поступалися древнім. До них Оріховський відносив польського історика Мартина Кромера, праці якого прирівнював до славнозвісних творів Ксенофонта і Цезаря. Значення його історичних студій він вбачав у тому, що автор «Хроніки Польщі» розкрив історичну самотність польського народу і показав усьому світові, «що за народ ми є». Завдяки цьому Польща вийшла з тіні історичної невідомості, а її народ зміг посісти почесне місце «між людьми високого розуму»<sup>37</sup>.

Оріховський виходив з того, що історія зберігає пам'ять про позитивний досвід минулих поколінь (гідну пам'ять), спонукає сучасників до засвоєння цього досвіду і проектує його на майбутнє. Той, хто пише історичні хроніки, підкреслював він, повинен дбати про істину. Неприпустимо покладатися на почуття або ж свідомо спотворювати факти. Найперше й не порушне правило при висвітленні подій полягає в тому, щоб історик «не писав чогось помилкового, ...щоб не опустив чогось правдивого: ...щоб не зважав ні на приязнь, ні на ненависть»<sup>38</sup>.

Така оцінка історії та праці історика не була вельми оригінальною. Відомо, що схожих поглядів дотримувався ще Цицерон. Проте Оріховський не обмежувався подібними сентенціями, до речі, досить популярними серед європейських гуманістів доби Відродження. (Аналогічні думки про методику історіописання висловлював також Ф. Прокопович у курсі риторики 1706 р., який він читав у Київській академії<sup>39</sup>). Розмірковуючи над проблемою методу в історіографії, Оріховський зумів по-новому підійти до розуміння процесу створення історичних праць. Він доводив, що достовірно зафіксовані хроністом події, свідком яких автор був особисто або ж мав про них вичерпну інформацію, потрібні й важливі не лише для історичної пам'яті нащадків. Не виключено, що ці матеріали добре прислужаться також історикам, які їх «зможуть по-іншому повернути місцями, часами, ...історіями і пригодами» з тим, щоб побудувати на їх основі власний «зруб», тобто створити оригінальний історичний твір<sup>40</sup>.

Отже, на відміну від представників риторичного напрямку європейської історіографії періоду Відродження, які в основному обмежувалися посиланнями на авторитет античних авторів, Оріховський вводив в історіографію поняття новітнього історичного документу, який охоплював сучасні, поточні події та явища суспільного життя. Він обгрунтовував також необхідність критичного підходу до такого роду історичного джерела (вимога достовірності первісної інформації). Це був невеликий, але знаменний крок у напрямі розвитку ренесансної історіографії, який у майбутньому привів до утвердження історії як наукової дисципліни.

Характерно, що завдання історії Оріховський вбачав не тільки в тому, щоб прославляти діяння виключно коронованих осіб, а й у тому, аби показати, «що то був за народ..., над яким той король панував»<sup>41</sup>, і власним прикладом підтверджував це положення. Так, у «Хроніках польських» та інших творах він розглянув теорію походження слов'янських народів (на жаль, обсяг статті не дає можливості розглянути її детально). Щоправда, Оріховський у традиційному для тогочасної історіографії дусі вважав суб'єктом історії лише представників панівного класу. В даному випадку, однак, нас цікавить насамперед те, який зміст вкладав він у поняття поточного документального матеріалу як джерела для історіографії. Показовою щодо цього є ретельна докумен-

<sup>37</sup> Orzechowski St. Dyalog albo rozmowa około ekekucui Polskiej Korony.— Kraków.— S. 81.

<sup>38</sup> Orzechowski St. Kroniki Polskie: Od zgonu Zygmunta 1-go.— Warszawa, 1805.— S. 7, 9.

<sup>39</sup> Хижняк З. И. Киево-Могилянская академия.— Киев, 1988.— С. 120.

<sup>40</sup> Orzechowski St. Kroniki Polskie.— S. 8.

<sup>41</sup> Ibid.— S. 10.

тація Оріховським у його «Хроніках польських» ходу роботи загального з'їзду шляхти, який відбувся неподалік від Львова (1553 р.). Мотивував він це тим, щоб «великих мужів вірність, розсудливість, а також особлива роль в обороні Речі Посполитої... не зникли з пам'яті»<sup>42</sup>. Даниною характерному для доби Відродження прагненню людини до прижиттєвої та посмертної особистої слави було те, що Оріховський вважав власну персону гідною пам'яті нащадків. У «Хроніках польських» цій темі присвячено чимало сторінок<sup>43</sup>. Як бачимо, до відбору фактологічної бази для історіографії український мислитель підходив з позицій антропоцентричного світогляду і прагматизму. Інтерес гуманіста до такої теми, як вплив людських вчинків на перебіг історичних подій був одним із свідчень того, що його історичне мислення певною мірою зазнало секуляризації.

Таким чином, у творах Оріховського, незважаючи на наявність традиційних середньовічних уявлень, відбилися характерні риси ренесансного типу історизму. Зокрема, це дістало свій вияв у тому, що Оріховський схилився до концепції історичної причинності, за якою діяльність людей і людська природа взагалі визнавалися «винуватцями» тих чи інших змін у суспільному житті. З позицій гуманістичної етики він приділяв підкреслену увагу сучасним йому подіям, і, що важливо, зміг побачити своєрідність «свого часу» та відмінність його від віків минулих, тобто підійшов до розуміння історичної ретроспективи. У деяких випадках Оріховський ішов навіть далі риторичного напрямку історіографії Відродження, роблячи наголос на суспільному значенні історії. Все це вказує на те, що Оріховський як мислитель і гуманіст стояв у рівень з кращими представниками гуманістичної думки країн Західної Європи, а в дечому навіть випереджав свій час. З констатації цього факту випливає і більш загальний висновок — найвищі прояви інтелектуального життя України XVI ст. розвивалися в основному річищі західноєвропейської культури ренесансної доби.

Одержано 06.02.90

Статья посвящена творческому наследию Станислава Ориховского — талантливого представителя гуманистической мысли эпохи Возрождения, известного украинского и польского писателя, мыслителя и общественно-политического деятеля XVI в. Акцентируется внимание на усвоении Ориховским понятий исторического времени и причинности в истории, которые, как известно, стали краеугольным камнем историзма нового времени. Важнейшие черты ренессансного исторического сознания, отраженные в его трудах, показаны в контексте достижений западноевропейской гуманистической культуры.

<sup>42</sup> Ibid.— S. 80.

<sup>43</sup> Ibid.— S. 73—79, 99—108, 135—145.