

УДК 101.9:13 (477)

ББК 87.3

Любомир Андрусів

**БІНАРНЕ ТРАКТУВАННЯ ПОНЯТТЯ РОЗУМ МИСЛИТЕЛЯМИ
УКРАЇНСЬКОГО ВІДРОДЖЕННЯ**

У статті досліджується поняття духовного й плотського розуму в поглядах мислителів українського Відродження. Пропонується дефініція цих понять, що є елементами раціонального дискурсу.

Ключові поняття: раціональність, духовний розум, плотський розум, ум, мудрість.

Актуальність дослідження поняття *розум* в історії української філософії зумовлена поглибленим вивченням спадщини минулого, виокремленням тих філософських ідей, поглядів, що розкривають і доповнюють специфіку концепції “внутрішньої” людини та філософії серця. Виокремлення тенденції раціоналізації та інтелектуалізації в період до XVII ст. дозволяє цілісніше побачити формування філософії, що згодом повністю виокремлюється в самостійну галузь знання в поглядах професорів Києво-Могилянської академії.

Періоду українського Відродження присвятили свої дослідження І. Захара, М. Кашуба, В. Литвинов, І. Паславський, Р. П’ятківський та багато інших.

Мета статті – дослідити поняття *духовний* і *плотський* розум у поглядах мислителів українського Відродження в межах раціонального дискурсу.

Мислителі українського Відродження у своїх поглядах на світ і людину продовжують ранньохристиянські ідеї двонатурності, здійснюючи поділ на *небесне* і *земне*, *душу* і *тіло*, *внутрішню* і *зовнішню* людину, *духовну* і *плотську мудрість*, *ум* і *розум*.

У результаті поділу людської природи на *внутрішню* і *зовнішню*, вищою умоглядною силою постає *розум*, через який людина здатна подолати недосконалість своєї плоті, перемогти тлінність: “Рожденный от плоти – плоть, от духа духъ <...>, істинний розум соединяется в познанні всех верей розуму Божию”, – зазначає І. Копинський [7, с.4]. Проте українські мислителі неоднаково оцінювали роль розуму. Частина з них у контексті подвійного осмислення розуму як *внутрішнього*, так і *зовнішнього* або відкидала повністю дискурсивний, *зовнішній розум*, або розглядала обидва види розуму як однаково важливі для морального зростання. Це було результатом протистояння ідей містицизму та гуманізму. На думку сучасної дослідниці М. Кашуби, утвердження східного православного типу мислення тривалий час не сприяло розвитку світських культурних центрів: “аскетизм стримував наміри економічного поступу, реальну творчу снагу, паралізував активні сили розвитку й розквіту” [5, с.48].

У процесі дослідження розвитку раціоналістичних ідей однаково важливим є аналіз праць як представників крайнього містико-аскетичного напрямку І. Вишенський, Г. Смотрицький, Й. Княгиницький, Й. Почаївський, В. Суразький, І. Копинський, Віталій з Дубна та ін.), так і представників ренесансного гуманізму (М. Смотрицький, К. Сакович, К. Транквіліон-Ставровецький, З. Копистенський, Х. Євлевич, брати Рогатинці, Шимон Шимонович та ін.), які об’єднують ідеї давньоруської традиції – концепцію “внутрішньої” людини, трактування філософії як мудрості та життя в істині. Такий підхід зумовлений розумінням раціонального як цінності культури. При цьому в центрі розмислу українські філософи ставили поняття *розум*, із чого випливала софійність осмислення буття. У такому ракурсі можна враховувати не тільки сциєнтистські, а й культурні та практичні форми освоєння світу [8, с.128].

З’ясовуючи зміст поняття *духовний розум*, слід виділити найбільш уживаний синонімічний ряд цього виразу: *внутрішній розум*, *євангельський*, *істинний розум*,

духовні очі, внутрішній зір, духовне світло тощо. У вченні Г. Палами поняття *духовний розум* уживається як синонім поняття *образ божий* і трактується як особлива властивість людини, що дозволяє їй мати безпосередній “досвід Бога”, незалежний від “созерцання тварей” [10, с.296]. Протиставленням *духовному розуму* є *плотський, тілесний, мирський розум, людський ум*. Г. Смотрицький чітко розрізняє “зовнішнє знання” й “внутрішню” богонатхненну мудрість: “... Ви горді, що повстаєте проти божого розуму, бо земний ум не знає божої таємниці, ані створіння не доходить до розуму Творця” [13, с.14], “... и духовный разум плотским изменили...” При цьому “плотським розумом” автор називає розсудкову діяльність людського розуму, який не здатний звернути увагу на свій внутрішній світ [4, с.479]. К. Сакович зазначає, що духовні речі не можна зрозуміти “світлом природного розуму” [12, с.491]. І. Вишенський характеризує *духовний розум* як “простий, смиренний, покірливий, мовчазний, який скоро приводить хрещеного ... в пізнання слави триєдиного божества” [3, с.188].

У Святому Письмі розподіл на духовне і плотське чіткий, “бо ті, що живуть за тілом, думають про тілесне; ті ж, що за духом, – про духовне” (Рим. 8:5). Також у посланні до церкви в Колосах апостол Павло в кількох місцях наводить ідеї подвійності розуму “... для пізнання волі Його (Бога) були ви наповнені всякою мудрістю й розумом *духовним*.” (Колос. 1: 9), “... нерозважно надимаючись своїм *тілесним розумом*” (курсив наш. – Л.А.) (Колос. 2:18). Проте такий підхід до пізнання в історії слов’янської філософії неординарний. Не тільки представники східних містичних течій висували подібні ідеї просвітлення тілесності духовним світлом через принцип осяяння (основну пізнавальну здатність). Як стверджує С. Кримський, у Оксфордській школі фізики XIII–XIV ст., яка була одним із джерел формування класичного природознавства, подібні міркування підкріплюються “метафізикою світла”, згідно з якою “світло є принципом існування і принципом пізнання” [8, с.134]. Учений у такій логіці вбачає подальший в історії філософської думки культ Сонця – джерела світла, посилаючись також на Р. Декарта, який висував єдність *принципу інтуїції* (як найбільш достовірного пізнання) із *принципом якості*, що своїм джерелом має тільки “природне світло” [8, с.134].

Цікаво, що у К. Транквіліона-Ставровецького джерелом такого світла є ум: “Умний світ тільки многоводним чистим умом зрит[ь]ся и ума зрительную силу проникает, освещает ...” [15, с.212]. Г. Смотрицький і Клірик Острозький також визначають Бога як подателя світла, що просвічує людину для “духовного розуміння” [13, с.11, 14] (“который освещает всякого человека светлостью розума” [11, с.382]). Ренесансний погляд на людину утверджував пріоритет *людського розуму*. Наприклад, Ю. Рогатинець розуміє людину “відразу здоровою, просвіченою і довершеною”, відкидаючи всіляку глупоту [3, с.172].

Аналізуючи ідеї Ренесансу, В. Литвинов зазначає, що тогочасні мислителі розрізняли ум – “невидимий, самовластний ..., многозрительний”, силу душі, “стража” вічного життя і розум – як те, що ззовні в душу приходить, що здобуває знання завдяки розсудковій здатності, залучаючи до процесу пізнання чуттєві дані [9, с.77]. Однак такий поділ не характерний для всіх мислителів того часу, спільним для всіх хіба що був поділ на *плотський* і *духовний розум*. Вивчаючи передмову до Острозької Біблії Г. Смотрицького, можна стверджувати, що для мислителя ум і розум є синонімами. В одному місці полеміст говорить: “... Він (Ісус. – прим. Л.А.) приймає, як розумного апостола” [13, с.13], “повстає проти божого розуму” [13, с.14], а в іншому: “зрозумів господній ум” [13, с.14], “треба руками ума пильно і сильно держати ці три керма христового корабля” [13, с.10], “земний ум не знає божої таємниці” [13, с.14] тощо.

Для К. Транквіліона-Ставровецького ум – це “внутрішній розум”, “саморозвиток душі, джерело будь-якого людського розуму”, а “розум же ззовні приходить” [14, с.109]. Таким чином, можна припустити, що в проблематиці *внутрішнього* та *зовніш-*

нього розуму в українських мислителів, зокрема К. Транквіліона-Ставровецького, ідеться про апіорне – додосвідне (*ум, внутрішній розум*) й апостеріорне – досвідне знання (*зовнішній, плотський розум*).

К. Сакович, з'ясовуючи питання “Що таке розум?”, узагалі наводить багато його різновидів (інтелект активний, пасивний, спекулятивний, практичний, терплячий та ін.), стверджуючи, що об'єктом розуму є “речі загальні, тому що він осягає речі загальні в їх загальності” [12, с.473].

У тлумачному словнику під поняттям *ум* розуміють те саме, що *розум* [2, с.1294]. Православна енциклопедія “Азбука веры” *ум* розглядає як розумну (мисленнєву, пізнавальну) силу душі [18]. У святих отців *ум* трактується як володар начала душі, цар і Владика, образ Божий у самій людині. Проте, ураховуючи полісемію цього поняття, відзначимо його співзвучність із такими поняттями, як *духовний, розумний, мисленнєвий* [16, с.289–290]. Отже, поняття *ум* у богословській літературі має своє значення. Часто важко розрізнити, чи це синонім, чи антонім дискурсивного розуму.

Г. Смотрицький показує, як різні еретичні вчення використовували уривки з Біблії про подвійну природу Христа, заперечуючи Його божественне походження. Для того, щоб кожен православний вірний міг розуміти смисл Божої природи, мислитель наголошує на дослідженні Святого Письма із думкою “про горішнє”, “а дослідивши, й зберігати; що можна помістити, вмщати, а те, що не можна помістити, з вірою церкві представляти” [13, с.11]. Важливою для відкриття й розуміння духовних речей є віра, пов'язана з “духовним розсудом”, без якого люди, досліджуючи Біблію, “по тілесному думають” [13, с.11]. Сам Христос, за Г. Смотрицьким, інакше відповідав “тим, що вірили по вірі, а інакше тим, що не вірили і *не знали з незнання*” (курсив наш. – Л.А.) [13, с.13]. Звідси випливає зв'язок віри і знання: плодом віри є знання про Бога, яке постійно доповнюється вірою. Український письменник через герменевтику тексту приходить до обґрунтування необхідності інтерпретації Писання кожним: “Галузка не нащеплена згори, що не досліджує писання, але взяла вудку омани”, ходить у “темряві безумності” [13, с.12].

Доводячи доступність пізнання Божих правд для “віруючого і православного читача всякого стану, віку ж і сану”, автор тим самим логічно обґрунтував спосіб правильного розуміння Божого слова. Така передмова до “Острозької Біблії” була протидією єзуїтській освіті, бо поряд із моральним навчанням пропагувалася апологія православ'я та з'являлися міркування про цінність особистих взаємин з Богом: “Тримайся церковного навчання і передання і наслідуй ті чесноти, що в них є” [13, с.15].

Власне така моральна саморефлексія сприяла продукуванню раціональних аргументів, часто будучи раціоналізацією ірраціонального. Як зазначає В. Швирьов, “існує різниця свідомості, вплетеної в полотно реальної життєдіяльності людей як її ідеального плану, і свідомості, виокремленої із цієї життєдіяльності, що стала предметом рефлексії. Раціональність як така, як визначений тип роботи свідомості, охоплює два ці значення” [17, с.105]. Саме уточнення понять *раціональність – розум* – стає предметом рефлексії багатьох українських мислителів, оскільки обґрунтування правд віри, сходинок наближення до Бога, вимагало чіткого розставлення пріоритетів між земним і небесним, світською та божою наукою.

Традиційне протиставлення *плотського* й *духовного* сприяло активному утвердженню секуляризованого гуманізму та розвитку раціоналістичних ідей. Особливо піддавалися критиці й полеміці ідеї представника містико-аскетичного напрямку в українській філософській думці, орієнтованого насамперед на греко-візантійські й давньоруські духовні цінності, – І. Вишенського. Один із біблійних афоризмів, часто повторюваний мислителем, відображає саме цю діалектику: “Як кому з вас здається, що він мудрий у цім віці, нехай стане нерозумним, щоб бути премудрим” [3, с.16]. Наявність

своєрідної логіки в невидимому світі, що ґрунтується на вірі в Бога та веде людину до Нього, даючи при цьому “премудрість” не від світу цього, – основний постулат християнського містицизму.

У православного монаха, власне, наявне ширше розуміння поняття *духовний розум*, позаяк у деяких його формулюваннях відчутні гуманістичні та інтелектуальні впливи. У філософській думці Київської Русі представники православного містицизму *духовний розум* розуміли більш ортодоксально з огляду на трактування духовного життя як єдиного пошуку наближення до Бога. У добу Відродження ця концепція набуває актуальності з огляду на національно-визвольний рух.

Таким чином, можна стверджувати, що моральним ідеалом І. Вишенського постає *розум*, який керується моральними принципами на засадах православного християнства. Полеміст виступає не проти науки, а проти тогочасної освіти, яка нівечить душу людини. Правильний шлях до освіти – це спочатку духовне очищення (“оздоровлення духовне”). Нове суспільство, як і церква, повинно складатись із “морально очищених, які вміють боротись в собі за добро проти зла” [3, с.17]. Справжній *духовний розум* є центром управління якостями душі й тіла, волі та чуттів, які підкоряються йому. Звичайно, ці ідеї тісно переплітаються із концепцією *умного діяння* ісихастів – “подвигом чисельного дослухання в нічному неспанні, в денній тверезості...”, проте у Вишенського ця ідея поширюється на його соціальну утопію – активне перетворення через розумну мораль усього суспільства [3, с.137]. Обґрунтовуючи скороминучість земного щастя, мислитель тим самим говорить про важливість моральних цінностей, чеснот, які можуть урятувати людину від тогочасної ціннісної дезорієнтації.

Поділ *розуму* на два види (*духовний, внутрішній і плотський, зовнішній*) є продовженням філософської традиції Київської Русі й переплітається із вченням про благодатне пізнання К. Смолятича. І. Вишенський підкреслює, що Ісус свого часу “розум розкрив” своїм учням і дав зрозуміти таким чином істину [3, с.136]. “Приточне” пізнання К. Смолятича шляхом “філософування у Христі” було піддано критиці містиками доби Відродження як мирське й зовнішнє. Святі отці “собі постановили існуючі ступені благодатного дару і закопали межу, тобто визначили, у який спосіб боголюбець має дійти до істинного розуму...” [3, с.172]. Подібну тезу висловлює також Клірик Острозький: “Не переходи бо, мовить, границь, которые положили отцы твои” [11, с.383]. Крізь діалектику *духовного розуму* та *освіченості* людини тогочасна культура пронесла протистояння православної традиції та Ренесансу, консервативного ірраціоналізму та гуманістичного раціоналізму.

Таким чином, під *плотським розумом* ми розуміємо вид мисленнєвої діяльності людини, її здатність до логічних операцій, раціонального світосприйняття, основною рисою якого є свобода мислення, критичне ставлення до дійсності. Згідно зі святоотцівським ученням, людина, яка користується *плотським розумом*, насамперед дбає про земне та плотські утіхи, віддає їм перевагу над смиренністю й послухом Богові [6, с.543]. Крім цього, розуміння *плотського розуму*, на наш погляд, відрізняється в межах католицького й православного вчення, адже сюди православна традиція відносить також негативне ставлення до розвитку освіти, трактуючи це як затьмарення розуму. У католицькій традиції розум набуває ширшої інтерпретації поряд із вірою. *Духовний розум* є видом мисленнєвої діяльності людини, її здатністю до логічних операцій у сфері ідеального, духовного; це нераціональне світобачення, основною рисою якого є смиренномудрість, що несе за собою мудрість “не від світу цього”. Перспективою подальших досліджень бінарного трактування розуму є проблема принципів дії та споглядання в українській полемічній літературі.

1. Біблія, або книги Святого письма Старого й Нового Заповіту / пер. І. Огієнка. – К. : Українське Біблійне товариство, 2006. – 1375 с.

2. Великий тлумачний словник сучасної української мови / [уклад. і голов. ред. В. Т. Бусел]. – К. ; Ірпінь : Перун, 2001. – 1440 с.
3. Вишенський І. Твори / Іван Вишенський ; пер. з кн. укр. мови В. Шевчука. – К. : Дніпро, 1986. – 247 с.
4. О латынской гордости : із Загоровського збірника // Українська література XIV–XVI ст. / авт. вступ. ст. і ред. В. Л. Микитась. – К. : Наук. думка, 1988. – С. 477–502.
5. Кашуба М. Дилема віри і розуму в українській культурі періоду першого національного Відродження / М. Кашуба // Наукові записки НУ “Острозька академія”. Серія “Філософія” / голов. ред. І. Д. Пасічник. – Острог, 2008. – Вип. 4. – С. 46–54.
6. Киево-Печерский патерик // Памятники литературы Древней Руси : XII век. / [вступ. ст. Д. С. Лихачева ; сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачева]. – М. : Худож. лит., 1980. – С. 413–627.
7. Копинский Исаия. Алфавит духовный / Исаия Копинский. – К. : Друк. Києво-Печер. лаври, 1741. – 243 л.
8. Кримський С. Б. Під сигнатурою Софії / Сергій Борисович Кримський. – К. : Києво-Могилянська академія, 2008. – 367 с.
9. Литвинов В. Д. Ренесансний гуманізм в Україні : [монографія] / Володимир Дмитрович Литвинов. – К. : Основи, 2000. – 472 с.
10. Мейендорф И. Ф. О Византийском исихазме и его роли в культурном и историческом развитии Восточной Европы в XIV в. / И. Ф. Мейендорф // Труды Отдела древнерусской литературы / Академия наук СССР, Ин-т русской лит-ры ; отв. ред. Д. С. Лихачев. – Л. : Наука, Ленинградское отделение, 1974. – Т. 29. – С. 291–305.
11. Ответь Клирика Острожскаго Ипатію Потею 1598 года / [Клирик Острожский] // Памятники полемической литературы въ Западной Руси. Кн. третья. – Петербургъ, 1903. – Т. 19 – С. 378–432. (Серия: Русская историческая библиотека).
12. Сакович Касіян. Трактат про душу / Касіян Сакович // Пам’ятки братських шкіл на Україні (кінець XVI – початок XVII ст.) : тексти і дослідження / АН УРСР, Ін-т філософії, Ін-т сусп. Наук ; [редкол.: В. І. Шинкарук та ін.] – К. : Наук. думка, 1988. – С. 443–512.
13. Смотрицький Г. Передмова / Г. Смотрицький // Острозька Біблія. – [Острог, 1581] / опр. і пригот. до друку ермн. архим. др. Рафаїл. – Львів : Мастіг, 2006. – С. 3–21.
14. Транквіліон-Ставровецький К. Зерцало Богословії (уривки) / Кирило Транквіліон-Ставровецький // Мозгова Н. Г., Федів Ю.О. Історія української філософії : навч. посіб. – К. : Україна, 2001. – С. 105–110.
15. Транквіліон-Ставровецький К. Из “Зерцала богословії” / Кирило Транквіліон-Ставровецький // Пам’ятки братських шкіл на Україні (кінець XVI – початок XVII ст.) : тексти і дослідження / АН УРСР, Ін-т філософії, Ін-т сусп. наук ; [редкол. В. І. Шинкарук та ін.] – К. : Наук. думка, 1988. – С. 208–245.
16. Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка : в 2-х т. / П. Я. Черных. – М. : Русский язык., 1999. – Т. 2. — 1999. – 560 с.
17. Швырев В. С. Рациональность как ценность культуры : традиция и современность / В. С. Швырев. – М. : Прогресс-традиция, 2003. – 176 с.
18. Умное делание [Электроний ресурс] // “Азбука веры” : Православная энциклопедия. – Режим доступу : http://azbyka.ru/dictionary/19/umnoe_delanie-all.shtml.

In this article terms spiritual and physical mind in the opinion of the thinkers of Ukrainian Renaissance is studied. The definition of these terms, which are the elements of the rational discourse is suggested.

Keywords: *rationality, spiritual mind, physical mind, mind, wisdom.*

УДК 1(091): 821.161.2
ББК 87.3

Степан Возняк

СВІТОГЛЯД Т. ШЕВЧЕНКА В ОЦІНЦІ І. ФРАНКА

У статті досліджується реконструкція світоглядних позицій Т. Шевченка, здійснена І. Франком, еволюція поета від романтизму і формального патріотизму до антропонаціоцентризму – єдності національного і загальнолюдського, патріотизму і гуманізму.

Ключові слова: людина, нація, патріотизм, гуманізм, антропонаціоцентризм, національне, загальнолюдське.