

Володимир Співак

АРИСТОТЕЛІВСЬКИЙ ВПЛИВ В УКРАЇНСЬКІЙ ПРОПОВІДІ ЕПОХИ БАРОКО (НА ПРИКЛАДІ ТЕКСТІВ АНТОНІЯ РАДИВИЛОВСЬКОГО)

Осмислення української духовної культури епохи бароко неможливе без звернення до джерел, що були покладені в основу її формування. Одним із них є твори античних авторів, що становлять фундамент усього європейського інтелектуального простору.

Інтерес, що виник у ранньомодерній Україні до античної філософії, риторики, поезії тощо, обумовлювався побутуванням на теренах Київської Митрополії практик гуманістичної освіти, що поширювалися, зокрема, через мережу єзуїтських колегіумів. Як відомо, її куррикулум передбачав освоєння студентами стародавніх текстів на рівні вміння їх інтерпретувати та використовувати для власних потреб.

Проблемі впливу античної філософії на світогляд українських церковних мислителів XVII ст. та на осмислення ними взаємин людини та світу присвячено чимало досліджень, зокрема вона аналізується в працях В. Горського¹, І. Захари², М. Кашуби³, М. Роговича, Д. Кирика⁴, Т. Лучука⁵, В. Нічик⁶, Я. Стратій⁷, Л. Чернік⁸ та ін.

¹ В. Горський, *Філософія в українській культурі (методологія та історія)*. Філософські нариси (К., Центр практичної філософії 2001).

² І. Захара, *Академічна філософія України XVII – I-ї пол. XVIII ст.* (Л., Вид-во ЛНУ імені Івана Франка 2000).

³ М. Кашуба, *Проблема людини в українській філософії XVI–XVIII ст.* (Л., Логос 1998).

⁴ Д. Рогович, Д. Кирик, 'Філософія Арістотеля на Україні: XIV – 1 п. XVIII ст.' (1978) 6 *Філософська думка* 91–102.

⁵ Т. Лучук, 'Томілетика й герменевтика: Аристотель у давній українській літературі' (2008) 44, ч. 1 *Вісник Львівського університету. Серія: філологічна* 41–53.

⁶ В. Нічик, 'Рецепції греческой духовной культуры на Украине в кон. XVI – нач. XVII в.' в *Отечественная философская мысль XI–XVII вв. и греческая культура: сб. науч. трудов* (К., Наукова думка 1991) 241–58.

⁷ Я. СТРАТІЙ, 'Філософія у Києво-Могилянській колегії' в В. Горський, Я. Стратій, А. Тихолаз, М. Ткачук, *Київ в історії філософії України* (К., КМ Academia 2000) 74–129.

⁸ Л. З. ЧЕРНІК, *Арістотелізм у Києво-Могилянській академії*, автореф. дис... канд. філос. наук: спец. 09.00.05 (Л. 2000).

Однак, спадщина українських проповідників XVII ст. у цьому ключі майже не вивчалася, а тексти Антонія Радивиловського взагалі залишилися поза увагою дослідників. Зважаючи на даний факт, саме його спадщина стала джерельною базою цього дослідження. Антоній Радивиловський є типовим церковним інтелектуалом своєї епохи, в спадщині якого відобразилась повнота філософської культури українського бароко. Однак, без розуміння принципів роботи українського проповідника із античними джерелами чи механізмів прилаштування “філософських” істин до християнського морального вчення, майже неможливо досягнути ні сенсу його праць, ані їх значення для розвитку ранньомодерної української культури. Тому саме цим питанням присвячено цю розвідку.

Антоній Радивиловський жваво послуговувався текстами античних мислителів при написанні своїх повчань. Він піддавав запозичені в них фрагменти творчій обробці чи інтерпретації, припасовуючи до теми чи мети проповіді. Зазвичай ці приклади слугували ілюстраціями до моралістичних напучувань та роздумів над смисложиттєвими проблемами існування людини.

Відомо, що генеральний вплив на філософські курси могилянських професорів мала схоластична традиція (Тома Аквінський, Франциско Суарес, Франциско Овієдо...), яка багато в чому ґрунтувалася на інтерпретації спадщини Аристотеля, який упродовж століть залишався найбільшим авторитетом серед античних філософів⁹. Природно, що з академічних аудиторій ці ідеї поширилися в інші сфери духовної культури українського бароко, творцями якої були вихованці київських професорів.

Одним з культурних феноменів, у якому відбивалися ідеї Стагірита, була церковна проповідь. Вона, як жанр, що мав за мету корекцію людської поведінки в бік християнських чеснот, містила значну антропологічну та морально-етичну складову. Ця складова розкривалася у роздумах церковних мислителів над проблемами людської природи, належної поведінки, сенсу життя, взаємин людини та світу тощо. Втім, моральні богослови доби Бароко, звертаючись до тлумачення євангельських істин, опирались не тільки на святоотцівську спадщину, але й на “християнізовану” версію етики Аристотеля, праці Платона, Сенеки, Епікура тощо¹⁰.

Ця інтелектуальна лінія повною мірою відбилася в спадщині Антонія Радивиловського. Проповідник досить активно використовує тексти Аристотеля у своїх повчаннях та називає його “найсубтелніший з Любомудрцев(ь)”¹¹.

⁹ М. Симчич, ‘Схоластичний аристотелізм у Києво-Могилянській академії (XVII–XVIII ст.)’ (2016) 5 *Філософська думка* 50–55.

¹⁰ Т. Пінкерс Серве, *Джерела християнської моралі: її метод, зміст та історія* (К., Дух і Літера, Інститут релігійних наук св. Томи Аквінського 2013) 238–53.

¹¹ Антоній Радивиловський, *Вінець Христов* (К., Друкарня Києво-Печерської Лаври 1688) арк. 487.

Відкритим залишається питання про тексти Аристотеля, якими користувався проповідник. Імовірно, вони могли бути в бібліотеці київської колегії, але не збереглися ні самі ці твори, ні їх перелік.

Відомо, що перше повне зібрання текстів Аристотеля латинською мовою з коментарями Авероеса вийшло у Венеції 1489 р. Грецьке видання з'явилося дещо пізніше, в 1495–1498 рр., також у Венеції. У 1531 р. в Базелі з'явилося нове видання, переглянуте Еразмом Роттердамським, а у 1584 р. вийшло франкфуртське видання Сільбурга. Тож, теоретично, Антоній Радивилівський міг мати у своєму розпорядженні як грецький, так і латинський тексти Аристотеля. Пролити світло на питання про мову текстів Стагірита, якими користувався проповідник, можуть посилення на маргіналіях його збірок проповідей. Зазвичай, Антоній Радивилівський перекладає латинські назви староукраїнською, а грецькі залишає без змін. Однак, в останньому випадку мову твору часто визначити неможливо адже латинські назви цих трактатів читаються майже так само, як і грецькі (наприклад: “Метеорологіка» чи “Політика”). Однак, в окремих випадках проповідник здійснює в посиланнях кириличну транслітерацію назв трактатів грецького філософа. Так, посилаючись на “Етику» проповідник наводить кириличне посилання, що передає латинізоване прочитання грецької назви: “*Ethicorum*” – «Аристот: Етикорум: Книг θ. гл. д”)¹². Та й саме написання проповідником імені мислителя носить здебільшого латинізований характер (“Аристотелесь”)¹³. Ці факти свідчать про використання Радивилівським саме латинського видання Аристотелівських текстів. Так само, латинським Аристотелем користувався інший видатний сучасник проповідника – Йоаникій Ґалятовський¹⁴.

Увесь масив використовуваних Радивилівським текстів Стагірита можна умовно поділити на три групи: природничо-наукові, антропологічні та морально-етичні.

Найбільшою групою є природничо-наукові трактати Аристотеля, що отримали в проповідях Радивилівського досить різноманітне використання. Коментуючи запозичені у Аристотеля фрагменти, які містять інформацію природничого характеру, проповідник намагається надавати їм моралістичного змісту. Так, не посилаючись на конкретне джерело, проповідник пише: “Учи(ть) Аристотеле(сь), ижъ зъ единого яйца, два пте(н)ца народитися могутъ, если плѣва жолтка на двоєся роздѣлит(ь). Что в(ь) яйцу жолток(ь), то в(ь) ч(о)л(овѣ)ку любовь. тая если будетъ замиряти на двоє, къ Б(о)гу й ближнимъ, з(ь) надѣи пришлои славы, окажутся яко два птенца, Прославленіе Д(у)ши й Тѣла”¹⁵.

¹² Антоній Радивилівський, *Огородок* (К., Друкарня Києво-Печерської Лаври 1676) 694.

¹³ *Ibid*, с. 12.

¹⁴ Т. Лучук, *Гомілетика й герменевтика...*, с. 41–53.

¹⁵ Антоній Радивилівський, *Огородок...*, с. 12.

Рукописний “Огородок” містить той самий фрагмент із незначними відмінностями, посилання на джерело в маргіналіях так само відсутнє¹⁶. Джерелом запозичення вищезгаданих природничо-наукових відомостей, вочевидь, є трактат “Про виникнення тварин” (*Περὶ ζῴων γενέσεως / De generatione animalium*).

Антоній Радивилівський використовує природничо-наукові знання, отримані з текстів Аристотеля, для пояснення норм людської поведінки, проводячи паралелі між життям людини і тварин. Так, у “Слові тридцять другому по сходженню Святого Духа”, де розбирається Євангельський сюжет про Закхея, проповідник пише: “Пише(ть) Аристотелєсь Філізозофъ... же орель птенцы свои на пазногтя(хъ) завѣси(в)ши, выставуєть ку променямъ С(о)лнечнымъ, й на С(о)лнце смотрѣти примушаєть; й если око якого птен(ъ)ца на С(о)лнце смотрѣти неможесть, мружи(т)ся, албо й заплачєть; такого птен(ъ)ца яко отро(д)ка, прєчь о(т)кидає(ть), // албо й забиваєть: если за(сь) якоє зъ них(ъ) просто на промень С(о)лнечный смотрить, такое яко подобное себѣ любитъ й кормить. чи бываєть же забвенное й тое орля, которое прєчь от себе орель о(т)кидаєть? нѣтъ: бо з(ъ) Б(о)зского провиденія прилѣтываєть птица драпѣжная соколъ, который на(дъ) иныхъ птицъ маючи великую любовь до птенцовъ, приимуєть о(т)верженное орля, й корми(ть) такъ, якъ власного своего птенца”¹⁷.

Далі Антоній Радивилівський, у бароковій риторичній манері, ототожнює орла зі світом, який показує людям різні розкоші. Тих, хто дивиться на них жадібно, світ осипає милостями, а тих, хто не піддається спокусі, – відкидає від себе. Проте останні не залишаються без піклування, оскільки Божим провидінням передбачено, аби багаті люди виявляли до знедолених милосердя й піклувалися про них, “заробляючи” собі Царство Небесне¹⁸.

Тож у цьому випадку проповідник за допомогою текстів Стагірита намагається надати обґрунтування милосердю, як обов’язку багатих стосовно бідних. Посилання на конкретну працю Аристотеля в тексті відсутнє. Джерелом є трактат “Історія тварин” (*Περὶ τὰ ζῴα ἱστορίαι / Historia animalium*), де грецький філософ надає відомості про “морського орла” (скопу), якому приписуються вищезгадані особливості.

Природничо-наукова інформація з текстів Аристотеля використовується проповідником й для похвали окремим особам. Так, у вступній присвяті до “Огородка”, в якій Антоній Радивилівський дякує своєму патрону Інокентію Гізелю, вихваляючи його цноти, проповідник порівнює його милосердя з описаним Стагіритом – чарівним джерелом, яке воскрешає мертвих птахів:

¹⁶ Антоній Радивилівський, *Огородок*, рукопис Інститут рукопису Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського (ІРНБУВ), П. Ник. М. П. 560, т. 1, кн.1, арк. 15.

¹⁷ Антоній Радивилівський, *Вінець Христов...*, арк. 386–386 зв.

¹⁸ *Ibid.*, арк. 386 зв. – 387.

“Пишетъ Аристотелесь, же есть в(ъ) Сициліи Жродло накшталтъ виру, в(ъ) которомъ гды будетъ погружено Птаство умерлое, оживеть. (Маргіналія «О Чудесныхъ гл: кВ») й ктожь не признает(ъ), же естесь таким(ъ) жродлом(ъ) Превелебно(сть) Твоя? бо якъ в(ъ) ономъ жродлѣ Вода, Птаство умерлое уживляетъ: такъ Милосердіе Твоє, нендзных(ъ) й утрапленыхъ людей... власне оживляетъ”¹⁹.

Тут проповідник посилається на псевдоаристотелівський трактат “Про дивовижні чутки” (*Περὶ θαυμάσιων ἀκουσμάτων / De mirabilibus auscultationibus*). Як видно з наведеного тексту, похвала Гізелю з використанням посилання на Аристотеля, яке містить фантастичну інформацію природознавчого характеру, відповідно до задуму проповідника, набуває моралістичного та епідейктичного змісту.

Запозичення з “натуралістичних” текстів Аристотеля використовуються проповідником при похвалі святих. Тут вони набувають не тільки якостей риторичної прикраси, але й слугують заохочуванню слухачів до християнської побожності. У “Другому слові на перенесення мощів св. Феодосія Печерського” Радивилівський без посилання на джерело (вочевидь, це трактат “Про дивовижні чутки”) згадує: “Пише(ть) Аристотеле(сь) Филозофъ, же в(ъ) Фригіей на одной горѣ знайдуе(т)ся Каме(нь) якъй, которы(й) гдыкто внеслъ до // Цибелесь Бо(ж)ниці, една(ль) себѣ дивную любовь у Родичо(въ), хотяй бы ихъ найбарзѣй уразиль... Абысмо теда слухачу могли Б(о)га ураженого грѣхами н(а)шими, поеднати, абысмо могли набыти ласки й м(и)л(осе)рдія его, за Каме(нь) той, который еднаеть любовь сыномъ у Родителей, внесѣмо до его Б(о)з(с)кого маестату сію дра(х)му золотую, Мощи мовлю Пр(е)п(одо)бнога о(т)ца нашего Феодосія Пече(р)ского”²⁰.

У рукописному “Огородку” в згаданому “Слові” цей фрагмент відсутній, проте ми знаходимо його в “Третьюму слові на перенесення мощів св. Феодосія Печерського”, тільки вже в іншій інтерпретації. Так, після наведення історії Стагірита, проповідник називає каменем вже не мощі Феодосія, а самого Ісуса Христа: “Чтожь маємо чинити братіє, ово маємо камѣнь Х(рист) а Сп(а)с(и)теля, яко мовить Апостоль С(вя)тый: Камень же бѣ Хр(исто)сь; внесѣмо его през(ъ) принятъ Пренас(вя)тѣйшихъ тайнъ яко до бо(ж)ниці Цибеллесь до с(е)рдца свого...”²¹.

При похвалі Богородиці (“Слово Друге на Різдро Богородиці”) Антоній Радивилівський використовує інший “природничий” трактат Аристотеля “Метеорологіка” (*Τα μετεωρολογικά / Meteorologica*), що в основному присвячений небесним явищам. Тут проповідник посилається на конкретний

¹⁹ Антоній Радивилівський, *Огородок...*, арк. 8 зв.

²⁰ *Ibid.*, с. 329–330.

²¹ *Ibid.*, кн. 2., арк. 291.

текст мислителя: “Оный славный Філіозофъ Аристотеле(сь) залицаючи з(ъ) фарбъ дугу Н(е)б(ес)ную мовить тое оней: Дуга н(е)б(ес)ная маеть фарбы которы(хъ) заледво малярѣ наслѣдовати могут(ъ) (Маргіналія: «Книга: г. Метеор. Глав.: в», *посилання вірне – В. С.*). Гдыся присмотримо фа(р)бом(ъ) дивному кшта(л)ту й пієнкности Пребл(агосло)венной Д(ѣ)вѣ М(а)рії теперь на Рож(д)енной, при(з)нати мусимо тое, же такіє мѣти буде(тъ) цноты й заслуги, же... Агглове в(ъ) оных(ъ) заледво ю наслѣдовати могутъ; й овшемъ в(ъ) нѣкоторыхъ немогутъ”²².

У рукописному варіанті це “слово” йде під номером сім та значно відрізняється від друкованого варіанту. Так, у ньому відсутній наведений вище фрагмент, хоча присутні запозичені з того ж трактату міркування Аристотеля про веселку (щоправда вже анонімні та без посилань на джерело, яким також є книга III глава 4 “Метеорологіки” (Аристотель, *Метеорологіка* I.4 373a 35 – 375b15): “Правять Філософове, же Дуга єсть образомъ с(о)лнца, бо ударяючи променями // на облакъ темный, оную чинить попеклу себѣ подобную. Наша мысленная дуга Пребл(агосло)венная Д(ѣ)ва М(а)рія, что єсть) если не образъ Б(о)га, который яко солнце от(ъ) маестату своего Б(о)зского, нѣбы в(ъ) темныхъ облакъ, в(ъ) насѣне Іоакима с(вя)того й Анны Бл(аго)дати своей Б(о)з(с)кой променя пустивши, оную ведлугъ кшталту своего уформоваль”²³.

В іншому місці для похвали Богородиці Антоній Радивилівський використовує “алхімічні” знання з посиланням на Аристотеля: “яко злато важнѣйшее єсть над(ъ) сребро; такъ М(а)рія єдина у Б(о)га, важнѣйшею мѣла быти на(дъ) всѣ с(вя)тыи... же злато важнѣ(й)шее єсть на(дъ) сребро, Аристотель тую даєть причину: Злато правѣ, любо яко иншіи крушцы, иле до матерій, родится зъ сѣрки субтелной й червоной, й срѣбра живого субтелного й бѣлого; болшь єднак(ъ) до сложенія своего беретъ матерій з(ъ) твердости сѣрки. анѣжели з(ъ) субте(л)ности й бѣлости живого срѣбра (в рукописному варіанті – «анижели з во(з)душнаго воднистаго жива(го) сребра» (*рпугі – В. С.*)²⁴) // же М(а)рія єсть важнѣйшею над Аггл(елов)ъ й инныхъ с(вя)ты(хъ), причина тая, ижъ болшь до зложенія тѣла своего взяла ласки о(тъ) самого Г(оспо)да, анижели матерій о(тъ) родителей”²⁵.

У рукописному варіанті цей фрагмент дублюється з незначними відмінностями. В обох варіантах на маргіналії йде посилання: “Аристотел.: в остатней глав: метаф”²⁶, що, очевидно, має означати трактат “Метафізика” (*Μετὰ τὰ φυσικά / Metaphysica*). Проте, у “Метафізиці” такий фрагмент відсутній. Це наштовхує на думку про те, що Антоній Радивилівський міг скористатися якимось трактатом з алхімії (наприклад, популярними у ті часи

²² Антоній Радивилівський, *Огородок...*, с. 427.

²³ Антоній Радивилівський, *Огородок...*, кн. 2, арк. 423 зв.

²⁴ *Ibid.*, арк. 658 зв.

²⁵ Антоній Радивилівський, *Огородок...*, с. 730–731.

²⁶ *Ibid.*, с. 730; Див. також: *Огородок...*, кн. 2, арк. 658 зв.

працями Парацельса), де під розповіддю про способи “синтезу” золота із ртуті (“живе” срібло), сірки та солі знайшов посилання на вчення Аристотеля про чотири першоелементи (вода, земля, вогонь, повітря). На користь цього свідчить й доволі неточний спосіб формулювання самого посилання (хоча, насправді, проповідник доволі часто вказує лише автора чи назву книги, не деталізуючи посилання).

Радивилівський використовує приклади з природничо-наукових текстів Аристотеля не тільки для моралістичних повчань чи похвали святих, але й для підкріплення міркувань з приводу основ християнського віровчення. Так, викладаючи положення про непорочність Діви Марії у “Слові четвертому на Різдво Богородиці” він пише: “Прави(ть) філософъ в(ъ) Метеорах: если правѣ начиніе з(ъ) воску чистого учиненное, й отовсюль замкненное, в(ъ) глубину морскую впущено будетъ, водою наполненное сла(д)кою, далеко о(ть) себе воды// морской горкос(ть) й солоноость о(т)ганяетъ”²⁷.

Тут проповідник, не називаючи Аристотеля прямо, посилається на його трактат “Метеорологіка”, не вказуючи при цьому місце, звідки було взято фрагмент. Опис цього експерименту вміщено у кн. II, гл. 3 названого твору. Далі він пише, що Діва Марія, перебуваючи в “світі-морі”, не знала гріха й була наповнена божою ласкою.

Окрему увагу Радивилівський приділяє вже згадуваному вченню Аристотеля про чотири елементи, яке було важливою складовою тогочасної онтології. У творчості київського проповідника це вчення набуває різнопланового звучання: суголосно з християнськими уявленнями не тільки природничо-наукового, але й морального. Так, у “Слові на неділю дванадцяту по сходженню Святого Духа” Радивилівський змальовує картину, в якій уся світобудова хвалить Творця, тож усі чотири елементи свідчать про “благість” Господа, що відповідає християнським уявленням про призначення створеного Богом світу – прославлення Творця²⁸.

У “Слові першому на Успіння Богородиці” це вчення пов’язується проповідником з моральними категоріями, зокрема, зі справедливістю, що втілюється у світобудові та суспільному житті: “Справедливо(сть) правѣ естъ статечная, уставничная й вѣ(ч)ная воля, право свое ко(ж)дому дающая. Тое описа(н)е справе(д)ливости, если якої, яко справе(д)ливости Б(о)зкой належить, которого єдина воля, такъ ест(ъ) барзо статечная й не о(т)мѣ(н)ная в(ъ) его даянїи нагоро(дъ), же кожному, яко кто заслужил(ъ), так(ъ) й платить. й не дивь; если бо вѣмъ в(ъ) створеню речїй Б(о)гъ, кож(д)ому зособна створеню ведлугъ власныхъ кож(д)ого ест(ес)тва заслугъ, мѣсце способное й приналежитое, нижшее любь вышшее даль”²⁹.

²⁷ Антоній Радивилівський, *Огородок...*, кн. 2, арк. 633 зв. – 634.

²⁸ Антоній Радивилівський, *Вінець Христов...*, арк. 194–194 зв.

²⁹ Антоній Радивилівський, *Огородок...*, с. 343.

Далі Антоній Радивилівський описує розташування елементів у світобудові. Земля та вода, як недосконалі й важкі, знаходяться знизу, а повітря та вогонь, що більш легкі, Господь розмістив зверху. Найвище, на Емпірейському небі розташувалися досконалі Янголи. Так само Бог проявив справедливість в розподілі своїх дарів серед людей: "...которыхъ пред(ъ)устави в(ъ) Ап(осто)лы, которыхъ в(ъ) М(у)ч(е)ники, которыхъ в(ъ) Д(е)в(с)твенники, которыхъ в(ъ) Уч(и)т(е)ли, которы(хъ) в(ъ) Исповѣдники. еднакъ ведлугъ потребы кож(д)ого зособна стану й повинности ихъ, д(у)ховныи свои добра имъ роздалъ ... // Значная то слухачу, же чїи заслуги болшіе на земли, той болшую й заплаату прїйметъ в(ъ) ц(а)р(с)твіи Н(е)б(ес)номъ"³⁰.

Як видно, тут проповідник викладає не тільки вчення про чотири елементи, але й загальновідоме положення Стагірита про справедливість не як рівність, а як пропорційну відплату за заслуги. Також Антоній Радивилівський поєднує положення Аристотеля з богословським ученням про "предустановлення" та "заслугу".

Суспільна нерівність вважається проповідником природною та виправдовується ієрархічністю світобудови (ієрархією елементів), вираженням якої є суспільна ієрархія: "Правдаты, на семь свѣтѣ имъ кто вышшій родовитостью, богатствомъ, прем(уд)ростію, тымъ у людей зацнѣйшій, й шляхетнѣйшій... власне яко межи всѣма речами створеными, что есть вышша(го), то есть й шляхетнѣшое й зацнѣйшое. На приклад(ъ), Небо шляхетнѣшое й зацнѣйшое есть на(дъ) элементы, а й межи самыи элементами, имъ якій элементъ є(сть) вы(ш)шій, ты(мъ) на(дъ) другій есть й зацнѣйшій: огонь за(ц)нѣйшій есть на(дъ) Воздухъ, Воздухъ зацнѣйшій есть надъ воду, Вода на(дъ) землю..."³¹.

Так само Антоній Радивилівський використовує авторитет Аристотеля, коли звертається до міркувань на тему суспільних взаємин, зокрема між вищими та нижчими в суспільній ієрархії. Так, повторюючи популярну думку про те, що вищі мають бути прикладом для нижчих, він пише: "...прикладъ Царей, Гетманов(ъ), й кожного стану старши(хъ) барзо есть пожитечный менши(мъ), до выполнения цно(тъ); й для того мовит(ъ) Аристотелесь: гды правѣ власти суть недбалыи, не подобная речъ, абы слуги были печаловитыми"³². При цьому посилення на конкретний текст філософа відсутні.

Іноді вчення про елементи набуває екзегетичного змісту. Зокрема, у "Слові другому на неділю п'ятдесяту по сходженню Святого Духа", де Антоній Радивилівський використовує ідеї Аристотеля про душу для опису появи Святого Духа у вигляді полум'я та пояснення морального сенсу цієї події: "Чили тежъ єще для того Х(ристо)с(ъ) послалъ Д(у)ха с(вя)того в(ъ) огненныхъ языцехъ, абы по очищеніи зараженных(ъ) балвохвалскими

³⁰ Антоній Радивилівський, *Огородок...*, с. 343–344.

³¹ *Ibid.*, с. 89.

³² *Ibid.*, с. 59.

офѣрами трехъ уже элементовъ, з(ъ) которыхъ ч(о)л(о)вѣкъ есть сотвореный, й четвертый элементъ огонь, так(ъ)же зараженный, очистилъ; жебы зъ всѣхъ четырехъ элементовъ, ч(о)л(о)вѣкъ былъ чистым(ъ)”³³.

Проповідник пише, що землю Спаситель очистив, коли ходив по ній з проповіддю; воду – коли хрестився; повітря – під час хресних страждань та вознесіння; вогонь – коли послав на учнів Святого Духа у вигляді полум’я. Очищення першого елемента (землі) символізує очищення тіла, очищення води – душі, повітря – розуму, а вогню – волі. Це очищення відкриває віруючим шлях до нового небесного життя: “Гды теда слухачу Православный, за очищеніємъ четырехъ элементовъ, зъ которы(хъ) естесмо сотворены, уже zostалисмо на всемъ, чисты; тож слушная рѣч(ъ), абы о(ть) сего часу житіе (у рукописному варіанті проповіді – «конверсація»³⁴ – В. С.) н(а)ше было на Н(е)б(е)си, а якъже учинити можемъ, жебы житіе наше было на Н(е)б(е)си? // такъ, гдыС(е)рдце н(а)ше й Д(у)шу чрезь добрые дѣла справовати будемъ до Н(е)ба, Розумъ до Б(о)гомыслности, й поученія; Волю, до закоханя в(ъ) оныхъ вѣкуисты(хъ) добрахъ, которые намъ подаеть розумъ. Память, до припомненья добродѣйствъ Б(о)ж(е)ихъ”³⁵.

У першому томі рукописного “Огородку”, де цю оповідь уміщено під № 5, цей фрагмент за змістом фактично не відрізняється від друкованого варіанту³⁶. Проповідник не посилається на конкретне джерело (трактат “Про душу”), не згадує він також самого Аристотеля. Оригінальною є інтерпретація ідей Стагірита та адаптація їх до мети повчання – тут Радивилівський зумів у схоластичній манері поєднати онтологічні, антропологічні, психологічні ідеї Стагірита з християнською етикою та антропологією.

Досить широке відображення у творчості Антонія Радивилівського знаходить антропологічна концепція Аристотеля. Так, міркуючи про подібність Св. Духа людській душі, Антоній Радивилівський звертається до ідей Аристотеля розлого коментуючи їх та переносючи на іпостась Трійці: “Рекль Аристотелесь: Всѣ правѣ тѣла члонки, суть самой д(у)ши инструмента даный о(ть) ест(ест)ва, до розныхъ й потребныхъ дѣлъ выполнения. Наприкла(дъ), хочеть ч(о)л(о)вѣкъ якій выставити будынок(ъ), уживает(ъ) рукъ, хочеть обачити й приглядѣтися якому видуку, уживаетъ очей. Хочеть где пойти, уживает(ъ) ногъ. Хочеть кому порадити, уживаетъ главы, хочет(ъ) з(ъ) ки(мъ) мовити, уживаетъ языка. Так(ъ) Д(у)хъ с(вя)тый тайнственны(хъ) члонковъ своих(ъ), яко то Патріархов(ъ), Пр(о)роковъ, Ап(осто)ловъ, Уч(и)т(е)лей яко инструментовъ, на // виполнен(ъ)в розныхъ справъ своихъ духовныхъ

³³ Антоній Радивилівський, *Вінець Христов...*, арк. 85.

³⁴ Антоній Радивилівський, *Огородок...*, кн. 1, арк. 195.

³⁵ Антоній Радивилівський, *Вінець Христов...*, арк. 85–85 зв.

³⁶ Антоній Радивилівський, *Огородок...*, кн. 1, арк. 195.

³⁷ Антоній Радивилівський, *Огородок...*, с. 112–113.

уживаль”³⁷.

Отже, використання фрагментів з текстів Аристотеля в цьому випадку має богословський характер. Тут проповідник не посилається на конкретний твір Стагірита (в рукописі посилання також відсутнє³⁸), проте ми знаходимо наведений Радивилівським фрагмент у трактаті “Про душу” (*Περὶ ψυχῆς / De anima*), де йдеться, що всі природні тіла є інструментами душі, як у тварин, так і у рослин, й існують всі вони заради душі³⁹.

Учення Аристотеля про душу лишило слід також у “Слові на свято Святої й Живоначальної Трійці” друкованого “Вінця”. Тут використано філософські міркування для підсилення догматичного повчання пастви при коментуванні вчення про Трійцю. Ідеї Стагірита пристосовано для пояснення зв’язку між св. Трійцею та людиною: “Розмѣрен(ъ)е тѣла ч(о)л(о)вѣческаго, котороеся дѣлится на // долготу, широту, й глубину; д(у)ша котораяся дѣлится на ростучую, чуючую, й розумѣющую, маючи в себѣ три сили, Память, Розумъ, Волю; что значить, если не Тр(ои)цу с(вя)тую? яко д(у)ша едина естъ истотне, а три маеть в(ъ) себи сили, Память, Розумъ, й Волю; так(ъ) Б(о)г(ъ) истотне естъ единъ, а три маеть в(ъ) себѣ персоны...”⁴⁰.

У цьому фрагменті присутній елемент схоластичного трактування людської природи, що ґрунтувалося на християнізованому вченні Аристотеля.

У “Слові першому на святых Бориса і Гліба”, Антоній Радивилівський також перераховує всі сили душевні – розум, пам’ять і волю та коментує їх призначення відповідно до християнської доктрини. Тут віра порівнюється з духовним оком, яке просвічує всі душевні сили, так як зір служить для просвітлення відчуттів людини, а “око всѣ спозвѣрховныи смыслы челоувѣчскіи просвѣщаеть; такъ Вѣра в(ъ) Х(рист)а С(ын)а Б(о)жїя всѣ сили д(у)шевныи. Просвѣщаеть(ъ) розумъ до позна(н)я Б(о)зкихъ Таемницъ, Волю до замилювання в(ъ) Б(о)зѣ, до взгарды свѣта, й до Любви ближнихъ; Память до приня(т)я страху Б(о)зкого, й до что деннаго припомненя добродѣйствъ его”⁴¹.

Про розумну душу, як елемент учення Аристотеля, Антоній Радивилівський згадує окремо у “Слові першому на Сходження Святого Духа”: “Збудовавши Б(о)гъ такъ сличную махину свѣта... Гды по средѣ него выставиль себѣ Ц(е)рковь [ч(о)л(о)вѣка мовлю]... абыся рушал на выполнен(ъ)е заповѣдей его Б(о)зкихъ, Вѣдхнул(ъ) в(ъ) него д(у)шу розумную”⁴².

Тобто призначенням розумної частини душі, на думку проповідника, є спрямування людини до благочестивого життя, що цілком відповідає ідеям

³⁸ Антоній Радивилівський, *Огородок...*, кн. 1, арк. 195.

³⁹ Див. про це: В. Асмус, ‘Трактат «О душе»’ в *Собрание сочинений Аристотеля: в 4-х томах* (Москва: Мысль 1976) т. 1, с. 56.

⁴⁰ Антоній Радивилівський, *Вінець Христов...*, арк. 88 зв. – 89.

⁴¹ Антоній Радивилівський, *Огородок...*, с. 263.

⁴² *Ibid.*, с. 111.

Аристотеля та раціоналістичним тенденціям в етиці Нового Часу. Цікавим фактом є те, що в згаданому фрагменті проповідник коректує текст Святого Письма, поєднуючи Біблійний фрагмент, у якому йдеться про “душу живу” (а не “розумну”) (Бут. 2: 7) з ідеєю Аристотеля.

У “Слові другому на Собор Архістрати́га Михайла” Антоній Радивилівський пише про вищість розуму над тілом та обіцяє спасіння тим, хто керується розумом у своїх діях, тобто: “тѣло свое по(д)бивають по(дѣ) розумъ такъ, же ничого нечиняють, хіба тоє, что розумъ до чиненія подає(тъ), й каже(тъ) чинити... Розумъ, безъ которого волѣ й розказанія тѣло, ани ока повинно рушити до виденія, ани уха до слышанія, ани усть до мовенія, ани ноги до хоженія, ани рук(ъ) до осязанія...”⁴³

У “Слові першому на Воздвиження чесного Хреста Господня” проповідник згадує п’ять “смыслів”, які мають підпорядковуватись розуму, спрямовуючись до спасіння. У цьому контексті чуття розглядаються не тільки у фізіологічному, але й у морально-етичному сенсі, зокрема, як знаряддя до поповнення гріха чи, навпаки, дотримання чесноти, що цілком збігається з християнською антропологією. А заклик до загнuzдання людських афектів тут пов’язано зі здатністю людини до раціонального осмислення власної природи та потреб фізичного тіла: “...слухачу православный, если хочете волный мѣт(и) пр(е)ходъ до н(е)ба, треба пя(ть) смысловъ потоптати, распяти, й замкнути с(вя)тымы пре(д)ся взят(і)емъ, абы розуму слухали”⁴⁴.

У своїх повчаннях Антоній Радивилівський також послуговується вченням античної філософії про особливості людського сприймання світу, надаючи чуттям (“п’ять смыслів”) та основним афектам вагомого значення при розгляді проблем, пов’язаних з християнською мораллю та сотеріологією. Так, у “Слові першій «Воскресіння Христове»” він називає чуття “вікнами людської природи”: “Хочете знати слухачу, куда см(е)рть до на(сь) вкралася?... до есте(ст)ва нашого, якъ през(ъ) окна, през(ъ) Пять смысловъ телесныхъ”⁴⁵. Господь Ісус Христос також страждав, як людина, усіма чуттями: “на пяти смыслахъ часу страстей за ч(о)л(о)вѣка мѣлъ пострадати...”⁴⁶.

У “Слові Третім на Воскресіння Христове” Антоній Радивилівський перераховує всі види чуття: “Виденіє..., Слухъ..., Вкушеніє..., Обоняніє..., Осязаніє...”⁴⁷, згадуючи їх у контексті насолоди земними запахами, смаками тощо, та порівнюючи з небесними насолодами, при вживанні яких людині також знадобляться п’ять “смыслів”. Про небесні насолоди він пише в “Слові другому «Преображення Господне»”, до того ж тут проповідник розділяє

⁴³ Антоній Радивилівський, *Огородок...*, с. 572.

⁴⁴ *Ibid.*, с. 441.

⁴⁵ *Ibid.*, с. 4.

⁴⁶ *Ibid.*, с. 289.

⁴⁷ *Ibid.*, с. 21–22.

чуття на “розумний” та “телесний”, вочевидь, маючи на увазі духовне і матеріальне “бачення”, чи духовну і матеріальну красу, яка відкриється праведникам у Раю: “в(ъ) н(е)бѣ Пр(а)в(ед)ници на пяти смыслахъ будутъ мѣти свое особливое весел(ъ)е й роскошь. Очи не тылко розумныи, але тежъ й телесныи матеріалныи будутся веселити й свою особливую розкошь мѣти”⁴⁸.

Традиційною є увага церковних мислителів не тільки до Аристотелівської етики, а й до його політичного вчення. Не оминув їх у своїх текстах й Антоній Радивилівський.

У міркуваннях про моральні норми людської поведінки він досить часто вдається до запозичень із праць Стагірита. Наприклад, вихваляючи шлюб у “Слові «о стане малженскомъ»”, проповідник посилається на відому думку Аристотеля, висловлену ним у “Політиці” (*Πολιτικά / Politica*), (кн. I, гл. 1, п. 9) та “Нікомаховій етиці” (*Ἠθικὰ Νικομάχεια / Ethica Nicomachea*), (кн. IX, гл. 9) про суспільну сутність людини (“людина – політична (суспільна) тварина”). Щоправда, у тексті проповіді відсутнє посилання на Аристотеля, а концепт приписано самому Господу: “албовѣ(мъ) Б(о)гъ обачи(лъ) же ч(о)л(о)вѣкъ зъ прироженя естъ звѣря товарискоє, же самъ жити неможесть, же самага єдинаго животь естъ прикрый, естъ фрасовливый...”⁴⁹. Можливо, що даний фрагмент є також алюзією до II глави “Буття”: “І сказав Господь Бог: Не добре, щоб чоловік був сам; створім йому помічника такого, як він” (Бут. 2: 18).

Нижче Антоній Радивилівський уже відкрито згадує Аристотеля, проте без посилання на конкретну працю, використовуючи вислів філософа про дружбу та застосовуючи його до шлюбу, встановленого Богом ще в Раю (Бут. 2: 21–23): “...овожъ Адаме маєшь жену, ово маєш(ъ) помощницу, ово маєшь вѣрного пріателя, в(ъ) всемъ тебѣ повинующагося, [бо приятель, естъ то єдина воля. естъ то єдина д(у)ша, ведлугъ овыхъ словъ Аристотеля Филіозофа: Пріятє(лъ) ест(ъ) єдина д(у)ша в(ъ) дво(хъ) тѣлесе(хъ).]...”⁵⁰.

У рукописі ці фрагменти майже не відрізняються від друкованого варіанту, проте ім’я Аристотеля, поруч з цитатою “Пріятель естъ єдина душа в(ъ) двохъ тѣлесехъ”, узагалі не згадано⁵¹. Ця цитата, скоріш за все, запозичена Радивилівським з праці Діогена Лаертського “Про життя, вчення й вислови знаменитих філософів” (кн. V), де нібито на питання, чим є друг, філософ відповів, що друг – це одна душа в двох тілах (Діоген Лаертський, V.20), а в самих текстах Аристотеля подібні думки в іншій формі та більш ґрунтовно висловлюються в кн. VIII та XIX “Нікомаховій етиці” (Аристотель, *Нікомахова етика*, кн. VIII–XIX 1155a – 1172a)⁵².

⁴⁸ Антоній Радивилівський, *Огородок...*, с. 289.

⁴⁹ *Ibid.*, с. 1120.

⁵⁰ *Ibid.*, с. 1121.

⁵¹ Антоній Радивилівський, *Огородок...*, кн. 2, арк. 857 зв.

⁵² Тут і далі “Нікомахова етика” цитується за: АРИСТОТЕЛЬ, *Нікомахова Етика*, пер. В. Ставнюка (К., Аквілон-Плюс 2002) 327–417.

Антоній Радивилівський залюбки використовує етичні та антропологічні ідеї Аристотеля для підсилення моральних повчань та коментування Євангельських притч. Так, обмірковуючи сюжет про митаря та фарисея, Радивилівський у “Слові першому на неділю тридцять третю по сходженню св. Духа” пише: “Аристотеле(сь) такъ о томъ Аргументуєть: кто правѣ не естъ яко иншіи люде, албо нѣчто лѣпшаго є(сть) на(дѣ) всякаго ч(о)л(овѣ)ка, яко Б(о)гъ, албо что подлѣйшого на(дѣ) всякаго чоловѣка яко бестыя. Всѣ чоловѣцы суть звѣрята разумныи, ты гдыся вызувасшь з(ѣ) истности ч(о)л(о) в(ѣ)чой, то естесь бестыя”⁵³. Щоправда, у друкований варіант його збіроч це “Слово” не увійшло.

Ці міркування Аристотель наводить у “Політиці” (кн. 1, гл. I, п. 9–12): “А хто в силу своєї природи, не внаслідок певних обставин, живе поза державою, – той в розумовому відношенні надлюдина, або нелюд... Хто не здатен до об’єднання або, вважаючи себе істотою самодостатньою, не відчуває потреби ні в чому, не становить собою частини держави, – той є або тварина, або божество” (Аристотель, *Політика*, кн. 1, I.9–12 1253a 5–25)⁵⁴.

У цьому випадку Антоній Радивилівський, творчо переосмислює текст Стагірита, додаючи міркування про людину як розумну тварину та про сутність людини (“истность”, що зустрічається в текстах проповідника як переклад лексеми “субстанція” та для позначення сутності), що полягає в розумності та суспільності. Відмежовуючись від власної природи, людина перетворює себе на звіра, пише проповідник, солідаризуючись з думкою Аристотеля.

Етичні ідеї Стагірита використовуються Радивилівським і для обґрунтування окремих богословських постулатів. Особливо це стосується ще не усталеного на той час, а тому дразливого, догмату про непорочне зачаття Богородиці. Зокрема, у “Слові першому на «Зачаття Пресвятої Богородиці»” Антоній Радивилівський звертається до концепції Аристотеля про “золоту середину” між крайнощами, обґрунтовуючи вчення про непорочне зачаття Богородиці: “Єсть сентенція албо здан(ъ)е у Филіозофо(въ) такое, же mezi двома крайними противностями (*в рукописному варіанті – «концями»*)⁵⁵, конечно маєть быти сродокъ. аже mezi родячимися натура(л)нымъ рожен(ъ) емъ, зъ мужа й жены, найдуться нѣкоторые зачатїи, ане рож(д)енїи в грѣху перворо(д)но(мъ)”⁵⁶.

У “Слові на неділю по Воздвиженню чесного Хреста Господня” проповідник зачіпає питання теодицеї, що належить до однієї з центральних проблем моральної теології. Міркуючи над коренем людських нещасть, Антоній

⁵³ Антоній Радивилівський, *Огородок...*, кн. 1, арк. 507 зв.

⁵⁴ Цит. за: Аристотель, *Політика*, пер. з давньогрецької Олександр Кислюк (К. 2000) 17–18.

⁵⁵ Антоній Радивилівський, *Огородок...*, кн. 2, арк. 622.

⁵⁶ Антоній Радивилівський, *Огородок...*, с. 724.

Радивилівський доходить висновку, що їх причиною є сама людина. Для підсилення цього висновку автор використовує ідеї Аристотеля, висловлені в *Нікомаховій етиці*: “злые суть на ч(о)л(о)вѣка розмаитыи турбаціи, албо замѣшаня, печалованя, фрасунки, й перешкоды розмаитыи насемь свѣтѣ... а ктожь й того зла бываеъ причиною? самъ ч(о)л(о)в(ѣ)къ. такъ мовит(ѣ) Аристотелесъ: самъ ч(о)л(о)вѣкъ началом своихъ дѣяній” (маргіналія: “Книг: г. Етикор:”⁵⁷).

Антоній Радивилівський використовує посилання на *Етику* Аристотеля (кн. III, гл. 3) для підсилення міркувань про причини гріхів. Одну із них він вбачає у недостатньому розумінні природи речей: гріх виникає: “напередъ з(ѣ) невѣдомости розуму, которийся незнаеъ на рѣчахъ створеныхъ около которыхъ грѣшить. Другая з(ѣ) невѣдомости тогожь розуму около грѣха, гды невѣдаеъ, що естъ грѣхъ”⁵⁸.

Після цих слів Радивилівський розлого пояснює, що якби запитали грішників, які мучаться в пеклі, про причини їхньої гріховної поведінки, вони б відповіли, що не знали суті речей задля яких грішили, вважаючи їх благами. Відтак, гріховні вчинки людини зумовлюються або її хибним уявленням про благо, або незнанням самої суті гріха. Доводячи цю тезу, проповідник знову вдається до авторитету Аристотеля: “Вырази(лъ) тое Аристотелесъ, ре(к)ши: Всякъ грѣшачій, естъ невѣдаючій (маргіналія «2 Етик Глав: 2.» – В. С.) чи не естъ же то правда? бо гды бы ч(о)л(о)вѣкъ вѣдалъ, якая естъ злост(ѣ) й тяжкость грѣха, нѣколибыся его недопустилъ”⁵⁹.

Загалом, ця установка, що властива для Сократичної філософії, має свої особливості у трактуванні Аристотеля, для якого знання захоче подвійний зміст: це і володіння належною інформацією (в цьому випадку про благо), і здатність чинити відповідно до правильного знання, що не є одним і тим самим, адже людина може знати благо й при цьому чинити зло. Як видно з контексту, в цьому випадку Антоній Радивилівський має на увазі знання, як формальну обізнаність у суті речей, а умовами правильного вчинку є відразу до гріха, після пізнання його суті.

Ще один сюжет, в якому проповідник звертається до текстів Аристотеля, – це похвала Богородиці та деяким святим. Так, пишучи про необхідність хвалити Богородицю, він намагається довести, що її вшанування є виявом любові до самого Христа. Тут Радивилівський обирає за аргумент цитату Стагірита про дружбу й, розвиваючи її, наводить приклад приятельських стосунків Олександра Македонського та Гефестіона. А позаяк приязнь між Христом й Богородицею є ще сильнішою, то шана, уділена Матері Божій переноситься на Спасителя: “...ведлу(гъ) Аристотеля філіозофа: Пріяте(лъ) естъ другій сам (маргіналія: «Аристот: Етикорум: Книг θ. гл: д») если теды

⁵⁷ Антоній Радивилівський, *Вінець Христов...*, арк. 541.

⁵⁸ *Ibid.*, арк. 305 зв.

⁵⁹ *Ibid.*, арк. 306 зв.

Александръ Великій, та(къ) велце себѣ поважа(ль) пріятелство Гефестионово... якожь далеко барзѣй Х(ристо)с Сп(а)сите(ль) немаєъ пріятелства поважати Матки своей! яко похвалы ей о(тъ) людей, ѿ Аггловъ Чинненой, немаєъ причитати себѣ за сполную..."⁶⁰.

Тут проповідник послуговується *Нікомаховою Етикою* Аристотеля (кн. IX, гл. 4). У цьому випадку посилання відповідає дійсності – “друг – це другий я сам” (Арістотель, *Нікомахова етика*, IX.4 1166a – 1166b), що опосередковано може свідчити про обізнаність Антонія Радивилівського з самим текстом трактату.

Підсумовуючи аналіз “присутності” ідей Аристотеля у творах Антонія Радивилівського, можна зробити такі висновки:

1. Український проповідник був обізнаний із латинськими перекладами праць Аристотеля та широко послуговувався ними при написанні власних текстів.

2. Окремі вирази, приписувані Аристотелю, проповідник запозичив з трактату Діогена Лаертського.

3. Серед масиву текстів Стагірита, використаних Радивилівським, найбільш часті посилання йдуть на ті, що містять природничо-наукову інформацію: зокрема, це трактати *Про походження тварин* (Περὶ ζῴων γενέσεως / De generatione animalium), *Історія тварин* (Περὶ τὰ ζῶα ἱστορία / Historia animalium), *Метеорологіка* (Τὰ μετεωρολογικά / Meteorologica) та псевдоаристотелівський трактат *Про дивовижні чутки* (Περὶ θαυμάσιων ἀκουσμάτων / De mirabilibus auscultationibus); у природничо-науковому контексті проповідник посилається на *Метафізику* (Μετὰ τὰ φυσικά / Metaphysica), наводячи відомості з царини онтології та алхімії, що в ті часи знаходилась у полі зору натурфілософії.

4. Вчення Аристотеля про людину та її духовний світ проповідник черпає з трактату *Про душу* (Περὶ ψυχῆς / De anima); що ж стосується міркувань про належну моральну поведінку індивіда, то їх Радивилівський підсилює авторитетом аристотелівських трактатів *Нікомахова етика* (Ἠθικά Νικομάχεια / Aethicorum Nicomachea) та *Політика* (Πολιτικά / Politica).

5. Аристотелівське вчення (в тому числі й природничо-наукове) набуває у творах Радивилівського моралістичного характеру: воно використовується для підкріплення міркувань про моральну поведінку християнина, належний порядок у суспільстві, соціальну справедливість тощо.

6. Також Антоній Радивилівський звертається до текстів Стагірита з епідейктичною метою (прославлення Христа, Богородиці, святих, значних осіб) або й у пошуках простих, зрозумілих пастві, способів тлумачення Святого Письма.

⁶⁰ Антоній Радивилівський, *Огородок...*, с. 964.

7. Радивилівський використовує приклади з текстів Аристотеля і в богословському ключі при висвітленні різних питань віровчення (догмату про Трійцю, вшанування Богородиці, теодицеї, християнської онтології та сотеріології тощо). У цих випадках він досить творчо переосмислює тексти Аристотеля, корегує їх зміст відповідно до мети своїх повчань та розкриває їх у нових аспектах.