

Охріменко Ганна

КАТЕГОРІЇ СПРАВЕДЛИВОСТІ ТА МОРАЛЬНИХ ВІДНОСИН В УКРАЇНСЬКИХ ПОЛЕМІЧНИХ ТВОРАХ КІНЦЯ XVI – ПОЧАТКУ XVII СТ.

У статті дається характеристика етичним категоріям справедливості, толерантності, поваги та милосердя в українських полемічних творах представників Острозького культурно-освітнього осередку кінця XVI – початку XVII ст. Подаються приклади різних варіантів поєднання наведених категорій: справедливість-толерантність, справедливість-повага, справедливість-милосердя.

The article gives the characteristic of the ethic categories of justice, tolerance, respect and mercy in the Ukrainian polemic works of the end of the XVI-the beginning of the XVII. There are the examples of different variants of the connection of these categories: justice – tolerance, justice – respect, justice – mercy.

Людина постійно в пошуках орієнтирів свого існування. Основою оцінки вчинків людини виступають уявлення, що сформувалися в суспільстві про добро і зло, про обов'язок, справедливість і несправедливість, про честь і безчестя тощо. Тому етичні проблеми є завжди актуальними та дискусійними, адже кожна епоха в житті будь-якого суспільства диктує нові правила життя та поведінки або ж підлаштовується під давно забуті зразки.

На думку українського філософа В.А.Малахова, основними блоками етичних проблем, що є компонентами моралі є: 1) моральна свідомість (норми, категорії – добро та зло,

справедливість, обов'язок, відповідальність, сенс життя та смерті); 2) моральна діяльність (свобода дії, свобода вибору, свобода волі, вчинок); 3) моральні відносини (моральна сутність спілкування, толерантність, повага, співчуття, любов, етикет та культура спілкування) [4, 104].

Подана схема етичної проблематики є не лише багатогранною, але і інтегративною за своїм характером. Це передбачає поєднання етичних категорій з різних блоків етичних проблем для дослідження будь-якого поведінкового акту людини.

Одним з перспективних поєднань є зв'язок категорії справедливості з категоріями моральних відносин, що стосується сфери спілкування. Спілкування характеризує перш за все „моральне значення будь-якої людської дії, що може набуватися лише в контексті певних стосунків між людьми..., тобто в контексті спілкування” [4, 306].

Справжній людський сенс спілкування розкривається тоді, коли партнер, опонент, співбесідник постає в акті взаємодії як істота-суб'єкт, що її не можливо звести до будь-якої заготовленої заздалегідь схеми. Таке правило вже передбачає справедливе розподілення ролей між суб'єктами спілкування, яке засновується на категоріях поваги, толерантності та милосердя.

Найяскравіше етичні питання порушуються у „проблемних” формах спілкування, зокрема в полеміці. „Полеміка – це конфронтація ідей, поглядів, думок...на відміну від дискусії, має на меті не досягнення згоди в суперечці, а перемогу над опонентом. Нерідко в полеміці її учасники використовують різні засоби спілкування, не дуже піклуючись про його культуру...саме тому протилежну частину учасників полеміки найчастіше називають супротивниками, а не опонентами, яку дискусії” [11, 176]. Тому проблема моральності суб'єктів процесу полемічного спілкування є актуальною, зокрема, це притаманно для періоду міжконфесійної боротьби кінця XVI – початку XVII століття на українських землях, як для часу найбільш загостреної полеміки між протестантами, православними та католиками, в якій була актуалізована етична проблематика.

Тому **метою статті** є дослідження взаємозв'язку категорії справедливості та категорій моральних відносин (толерантність, повага, милосердя) в контексті висвітлення міжконфесійної полеміки між представниками Острозького культурно-освітнього осередку кінця XVI – початку XVII століття та прихильниками уніатства.

Українська полемічна література кінця XVI – початку XVII століть є багатоаспектним об'єктом дослідження в історичних, літературознавчих і філософських науках. Існує низка наукових досліджень з теми впливу полемічної літератури на становлення культурно-історичного розвитку українського народу. Найширше розглядають роль полемічної літератури в суспільно-історичному плані (В.Дмитрієв, Л.В.Микитась) та в плані літературознавчого характеру (Д.Наливайко, О.Циганюк). Філософський аспект в цілому, а етичний зокрема, залишається маловивченим. Серед дослідників етико-філософського аспекту полемічної літератури можна назвати В.Литвинова, М.Кашубу, С.Подокшина, В.Сулиму.

Полемічна література, згідно з визначенням в енциклопедії українознавства – це літературно-публіцистична творчість релігійноцерковного і національно-політичного змісту кінця XVI – початку XVII століть, що виникла на західноукраїнських та білоруських землях в умовах віросповідної боротьби [2; 2156]. На думку В. Полека, розвиток полемічної літератури пов'язують з появою книги Петра Скарги „*O jedności kościoła Wozego pod Jednym pastierzem*” (1577), яку в Україні оцінили „не як спробу релігійного примирення, а як посягання на свободу совісті українського народу” [6; 72].

Л.В.Микитась стверджує: „Так, в силу специфічних умов суспільного та ідеологічного порядку українське красне письменство XVI-XVII століть було найактивнішим учасником боротьби проти засилля католицизму та уніатства на Україні, як засобу соціального й національного поневолення трудового народу. Полемічна література тих часів йшла під гаслом захисту православ'я як „старожитньої віри” східнослов'янських народів” [5; 7]. Тому,

поява етичних тем в українській полемічній літературі кінця XVI – початку XVII століть мала закономірний характер.

У моральній свідомості спілкування полемічного характеру поділяється на дві основні частини, з яких одна – формальна – належить безособовому світові соціальних ролей, а друга – особистісна, емоційно забарвлена – демонструє те, чим індивід є “сам по собі” безвідносно до соціальних функцій. Ці особливості спілкування варто мати на увазі, розглядаючи етичні категорії, які характеризують вказану царину людських відносин. Для такого міжсуб’єктного спілкування загальна нормативна регуляція є непридатною без доповнення її власне моральними вимірами людського спілкування, які відображені в етичних категоріях поваги, співчуття, толерантності, що в свою чергу мають керуватися вимогами рівності та справедливості.

Зв’язок категорії справедливості з іншим етико-моральними категоріями полягає в тому, що вона фіксує саме той належний порядок людського співжиття, належний стан справ загалом, який і має бути встановлений унаслідок відповідного виконання людьми свого обов’язку.

„Категорія справедливості передбачає не просто оцінку того чи іншого єдиного явища (добра або зла), а співвідношення кількох (двох або більше) моментів, між якими й належить установити етичну відповідність; так, справедливо, щоб гідному вчинкові відповідала заслужена винагорода, злочину – кара, правам – обов’язок” [4; 336].

„Моральна справедливість – це відповідність між практичною роллю соціальних верств в житті суспільства та їх соціальним статусом; між правами і обов’язками; між вчинком і відплатою; між працею і винагородою; між злочинном і покаранням; між заслугами і суспільним визнанням. Невідповідність у цих співвідношеннях оцінюється як несправедливість, що приводить до дисгармонії індивідуальних і суспільних інтересів і дестабілізації системи соціальних зв’язків” [7; 104].

Як моральна ідея, справедливість в першу чергу вста-

новляє межу індивідуального самовчинення. Як вимога і обов'язок, справедливість – від'ємна (негативна). Справедливість пропонує деякий рівень згоди між членами суспільства стосовно принципів, за якими вони живуть. Ці принципи можуть змінюватись, але конкретне розуміння справедливості залежить від того, які правила і звички встановились в цьому суспільстві. І якщо вони встановились, навіть і обмежені, справедливість вимірюється за ними, і порушення цих правил, навіть в ім'я відродження високих стандартів справедливості, може сприйматися як несправедливість [1; 338].

Вперше на теоретичному рівні справедливість дослідив Арістотель, який вважав її „досконалим добродіянням”, що керує іншими етичними категоріями. Через закон вона передбачає, в яких справах людина проявляє себе мужньою, в яких розсудливою, в яких стриманою. Так і несправедливість стоїть над іншими вадами. Арістотель вперше здійснив ґрунтовний поділ справедливості як відплати, зрівняльної і пропорційно-розподільної. Порушникові належно відплачувати його ж монетою, і довгі тисячоліття такий принцип справедливості залишався правилом тальйону (від лат. – помста): „око за око, життя за життя”. „Відплатній” справедливості протистоїть справедливість розподільча, дистрибутивна, суть якої полягає в розподілі між людськими індивідами тих або інших цінностей. Вказаний тип справедливості охоплює два підтипи: справедливість зрівняльна (комутативна) і пропорційно-розподільча. Йдеться про те, що розподіляються певні цінності між людьми порівну чи відповідно до конкретних достоїнств і заслуг кожної з них.

В епоху утвердження християнства ідея рівності робить істотний крок вперед: проголошується рівність усіх людей як створінь Божих. Тому основними рисами комутативної справедливості є: 1) релігійна рівність всіх людей як дітей Божих; 2) рівність громадянських прав і свобод; 3) рівноправність культур тощо. Саме таких принципів дотримувався меценат та засновник першого в Україні вищого навчального закладу князь Василь-Костянтин Ост-

розький в кінця XVI – початку XVII століття, який був як і поборником православної віри в Україні, так і досить толерантним щодо інших віросповідань, зокрема єретичних течій. З листа Андрія Курбського до Василя-Костянтина Острозького можемо бачити наступне: „беруть ихъ (єретиків – прим. авт.) въ защитники и помощники себѣ и, что еще удивительнѣе, этимъ духовным...поручають охранять церков Божию и велять имъ писать книги противъ полуверныхъ латинянь” [2; 35].

Особливим видом порушення обов'язків є зрада, яка в філософсько-правовій думці отримала назву подвійної несправедливості і яка проявляється в тих випадках, коли, дехто приймає на себе зобов'язання і згоджується на певні дії, не просто порушує їх, але ще і використовує дану згоду у власних цілях і наносить партнеру шкоду саме там, де повинен був зберігати вірність.

Проблемі зради здебільшого присвячували свої полемічні твори такі відомі українські полемісти як Клірик Острозький та Мелетій Смотрицький, які вважали не справедливим вчинки як католицького, так і частини православного духовництва щодо православної церкви в Україні.

„Порушили ви сумління, зламали присягу, звели ви отця папу, окрутили його словом. Присягли ви за нас усіх, справляли ви від нас посольство, про яке ми й не гадали, показували ви від нас листи, про які нам і не снилося. Переступили ви батьківські межі, порушили ви старожитну віру” [9; 237].

„Діток народила і зростила, а вони зреклися мене, стали мені посміховиськом і глумом. Бо роздягли мене з шат моїх і голою з дому мого вигнали: одняли оздобу тіла мого і голови моєї окрасу забрали. Вдень і вночі зазіхають на бідну душу мою і про згубу мою постійно мислять. Згадайте закон Божий про пастирів і вчителів, наверніться до мене, матері своєї, котру ви безбожно покинули і зрадили!” [8].

Принцип справедливості конкретизується в наступних вимогах: „не ображай”, „не зашкодь!”, „не порушуй прав інших”, що в позитивній формі можна виразити як

вимогу поваги: „поважай ближнього як самого себе. Навіть якщо ти не можеш його любити, і, не допускай, аби його так само, як тебе самого, не поважали” [1; 343].

Справедливість досить вдало поєднується з поняттями поваги. Повагу в етиці визначають як таке ставлення до людини, що реалізується на практиці (в певних діях, поведінкових актах, формах суб'єктивного ставлення) визначення людської гідності [4; 333]. Повага є однією з важливих моральних вимог, які ставляться в царині спілкування. В. Савельєв для розкриття дилеми „повага-неповага” використовує саме співвідношення „справедливість-несправедливість” як основоположне, адже потреба поважати гідність інших людей дозволяє чинити опір спокусам і негідним вчинкам, тому допомагає здійснювати справедливую дію [7; 119].

Повага, як практична реалізація визнання людської гідності. знаходить доповнення в пошані, що реалізує насамперед визнання особистих чеснот індивіда та його належності до певних спільнот (етнічних, конфесійних політичних тощо).

Необхідно зазначити, що полемічним творам деяких авторів не вистачає саме використання категорії поваги до своїх опонентів. Зокрема яскравим прикладом такої неповаги може бути досить різка мова І.Вишенського до духівництва: „Да прокляти будут владыки, архимандрити и игумени, которые монастырь позапустьвали и фолварки собь в мѣст святых починили, и сами толко з слуговинами и приателми ся в них телеснее и скотски переховывают; на мѣстох святых лежащи, гроши збирают, с тых доходов, на богомилци Христови наданных, дѣвкам своім вѣно готуют, сыны одѣвают, жоны украшают, слугы умножают, барвы справуют, приятель обогачуют, кариты зиждут, възники сытые и единообразные спрягают, розкош свою поганки исполняют” [5; 84]. Вказаний фрагмент яскраво показує поєднання проблеми несправедливості та неповаги, адже, з одного боку, автор досить вдало зображує несправедливість дій своїх опонентів, але використовує при цьому зневажливе ставлення до них.

Не менш цікавим є поєднання справедливості та толерантності в полемічній літературі. Толерантність – категорія етики, яка характеризує ставлення людини до інтересів, переконань, вірувань, звичаїв і поведінки інших людей.

Специфіка толерантності полягає в тому, що на відміну від любові і поваги вона означає ставлення до іншого, як до неподібного, відмінного індивіда. Практично толерантність проявляється у прагненні досягнути взаємопорозуміння і узгодження різнорідних інтересів і поглядів у процесі спілкування без застосування тиску і погроз, переважно методами роз'яснення і переконування. Толерантність є формою прояву поваги до іншої людини, визнання за нею права на інакодумство і власні переконання.

„Енциклопедія філософії” за редакцією П.Едварда толерантність розглядає як „чин терплячої стриманості в присутності чогось, що не полюбляються або не схвалюється... Вона передбачає існування того, що вважається неприйнятним або злим...її значення вбудовано елемент осуду. Ми не толеруємо, коли ми радіємо або коли щось взагалі викликає приязнь чи схвалення нами...Толерувати – значить спершу засудити, а потім миритися...з тим, що засуджується”. Толерантне ставлення не замінює всього цього, його призначення інше – забезпечити людям можливості жити разом навіть за відсутності перерахованих високих моральних чинників [4; 331].

З християнського погляду, толерантність означає віротерпимість, як фундаментальний принцип міжконфесійного діалогу.

На думку В.А.Малахова „толерантність” – це „чеснота...непримиренних людей”; в європейській свідомості Нового часу ідея толерантності, як вимушена реакція на нескінчену ворожнечу, війни та кровопролиття, породжувані нерозв'язними конфліктами між церковною й світською владою, між католиками й протестантами тощо. Саме в такому драматичному контексті проблема толерантності постає й перед філософською думкою вказаного періоду” [4; 330].

Полеміст кінця XVI – початку XVII століття, Христофор Філалет під впливом реформаторських гуманістичних впливів закликав до толерантного ставлення до всіх релігійних конфесій: „Уміємо, з ласки Божей, уважити волности наши, а межи всіми наболшую и напереднійшую – вольность сумління” [10]. Він засуджував дії тієї світської або духовної влади, що порушувала право християнина або й цілого народу на вільне сподівання своєї віри. Неповага веде до невдоволення народу, сприятиме несправедливості і пригніченню. На думку Х.Філалета, на основі людинолюбства, справедливості повинні будуватися не тільки взаємини між людьми, а й формуватися юридичні закони, правосуддя, державне управління [10].

Акцентуємо увагу ще на одному співвідношенні категорій справедливості та милосердя. Милосердя – категорія етики, в якій відображається співчутлива і дієва любов, що виявляється у готовності допомагати кожному, хто потребує допомоги, безвідносно до того, чи є ця людина близькою, знайомою чи цілком сторонньою [7,;122].

Незамінна моральна вартість милосердя яскраво висвітлюється, зокрема, в порівнянні з толерантністю і повагою. Толерантність, по суті, зводиться до „терпіння” Іншого в його іншості, до визнання за ним права на самобутнє існування. Повага, як уже зазначалося, передбачає більше: визнання іншості Іншого як самодостатньої цінності. Поважати – значить не просто терпіти, а утверджувати ціннісний статус Іншого, навіть якщо за своєю природою він нам чужий.

Подібно до толерантності й поваги милосердя, також є ставлення до іншого як до Іншого, воно не потребує неодмінно, хоча й не відкидає співчутливої схильності до нього. Разом з тим, це ставлення має виразний буттєвий аспект: воно не обмежується визнанням цінності Іншого, а являє собою засноване на діяльній прихильності вільне дарування йому можливостей буття й самореалізації. Діяльно допомагати Іншому бути й залишатися собою – в цьому складність і сенс милосердя, хоч би до якої істоти воно було звернене.

Звичайно, толерантність не завжди породжує справжню повагу, і не будь-яка повага прагне стати милосердям. Проте милосердя, щоб залишатися на притаманній йому моральній висоті, має поєднуватися з толерантністю і повагою до кожного його адресата; у протилежному разі воно втрачає свій позитивний духовний сенс.

Згідно з постулатами релігійної етики, людина має бути милосердною передусім заради блага й спасіння власної душі. У цьому твердженні міститься глибока моральна істина: щире діяння милосердя не може принижувати його адресата, не може порушувати його гідність, оскільки щонайперше в цьому діянні життєво й духовно зацікавлений сам суб'єкт. Цей висновок цілком можна застосувати й до суспільства в цілому: спільнота, яка перестає бути милосердною до своїх нужденних членів, завдає шкоди, насамперед, самій собі, зраджує власну духовність. Здатність до милосердя — істотний прояв морального здоров'я суспільства, як і кожної окремої особистості [4; 345].

В.С.Соловйов співвідносив справедливість з негативним формулюванням золотого правила моралі: не роби іншому нічого такого, чого собі не хочеш від інших, а милосердя — з позитивним: роби іншому все те, чого сам хочеш від інших. Хоча різниця між цими правилами і існує, В.С.Соловйов не бачив причин в їх протиставленні. І справа не в тому, що вони представляють різні сторони одного і того ж принципу, їх нерозподільність обумовлена цілісністю духовного досвіду особистості.

Аналіз традиції розподілу милосердя і справедливості в історії філософії приводить до двох висновків:

1. Незважаючи на те, що милосердя є високим моральним принципом, не має причин завжди очікувати його виконання від інших. Милосердя є боргом, але не обов'язком людини; справедливість надається людині як обов'язок. У стосунках між людьми милосердя є лише рекомендацією, справедливість — обов'язком.

2. Милосердя нав'язується людині як моральне начало. Але вона сама може вимагати від інших лише справедливості і не більше. Принцип справедливості встановлюється

ся звичайним порядком. Милосердя як заповідь любові ґрунтується на тому особливому типі міжособистісних стосунків, в яких цінності взаєморозуміння, гуманності (людяності) утверджуються людьми ініціативно [1; 359].

Співвідношення цих категорій в полемічній літературі найвдаліше здійснюється також Христофором Філаретом. За словами Філарета, не можливо змушувати людину вибирати ту віру, яка не є прийнятною для неї. Людина має бути відповідальною за свій вибір і нести відповідальність лише за те, що вона вчинила, а не за те, що нав'язали їй інші, навіть з добрим наміром: „...Нехай, ваші милості, зрушиться, озирнувшись на віру, сумління та поштивості ваші, котрими ви є зобов'язані, для перестороги прав волю набоженства уміцнювати! Нехай, ваші милості, зрушить вас уваження, що хоча б ви зичили нам відступитися від віри нашої, а ми є людьми, а не скотами, і з ласки Божої людьми вільними, на яких коли б щось через силу та примус зміг би вимучити, даремно собі то й щось сподівається! А хоча б у чому іншому те могло б бути — у вірі, котра в серці і в розумі своїм місце має, чи ж до того може бути якесь подобенство? Хто із смертних людей може собі привласнити завідування вірою, яка є від самого Господа Бога даром? Хто є такий потужний, аби умислом панувати і мав силу когось приневолити до віри в те, чого чиясь сумління не приймає, або невіри в те, що приймає? Нічого не є так добровільне, як набоженство та віра, так само й примус до неї і найбільший її ні в кому не сотворить...” [10].

За словами ап. Павла, у християнській спільноті "немає ані геліяна, ані юдея,... варвара, скита, раба, вільного, — але все та в усьому Христос! Тому заручиться як вибрані Господом... милосердям, довготерпимістю, смиренністю" (Кол. 3, 11-13).

Отже, українська полемічна література виникла завдяки порушенню представниками уніатства саме етичного обов'язку та справедливості щодо вільного вибору віросповідання українського народу періоду кінця XVI – початку XVII століття. Тому в переліку категорій моральних відносин в низці полемічних творів представників

Острозького культурно-освітнього осередку, найвиразніше представлена проблема толерантності та поваги щодо свободи совісті людини.

Література

1. Гусейнов А.А. Апресян Р.Г. Этика: Учеб для студ. выш. учеб.завед. – М.: Гардарики, 2004. – 472 с.
2. Енциклопедія Українознавства – Encyclopedia of Ukraine: Словникова частина. Т.6 / Гол. ред. проф. В. Кубійович; Наукове товариство ім. Т. Шевченка. – Париж-Нью-Йорк, 1970. – С. 2005-2400.
3. Левицькій Оресть Соцініанство въ Польшь и Юго-Западной руси въ XVI и XVII вьках. – Київ, 1882. – 95 с.
4. Малахов В.А. Етика: Курс лекцій: Навч. посіб. – 3-тє вид. – К.: Либідь, 2001. – 384 с.
5. Микитась В.Л. Українська література в боротьбі проти унії: дослідження / Рец. В.Ю. Бичатін, І.І. Минович, П.П. Хропко. – К.: Вид. худ. л-ри „Дніпро”, 1984. – 242 с.
6. Полек В.Т. Історія української літератури Х-XVII ст.: Навч. посіб. – К.: Вища школа, 1994. – 142 с.
7. Савельєв В.П. Етика: Навч. посіб. – 2-ге вид., випр. – Л.: Магнолія-плюс, 2006. – 244 с.
8. Смотрицький М. Тренос, тобто плач єдиної святої вселенської апостольської церкви, з поясненням догматів віри спочатку з грецької мови на слов'янську, а тепер із слов'янської на польську перекладений Теофілом Ортологом, тієї самої святої Східної Церкви сином у Вільні року Божого 1610 (фрагменти) / Пер. з пол. М. Грушевського [WWW document] // <http://litopys.narod.ru/human/hum.40.html>.
9. Українські гуманісти епохи Відродження: Антологія: У 2-х томах / Упорядник., склав примітки та словник імен, назв, термінів В. Литвинов; Перекл. з лат. В. Литвинов та ін. – К., 1995. – Т.1. – 345 с.
10. Філалет Христофор. Апокрисис, або відповідь на книжки про Берестейській собор, від імені старожитньої релігії, через Христофора Філалета нашвидку подана / Пер. В. Шевчука [WWW document] // <http://litopys.org.ua>.
11. Чмут Т.К., Чайка Г.Л. Етика ділового спілкування: Навч. посіб. – 4-тє вид., стер. – К.: Вікар, 2004. – 223 с. – (Вища освіта ХХІ століття).