

Міністерство освіти і науки України
Національний університет «Львівська політехніка»

На правах рукопису

КОЛИЧ ОЛЬГА ІВАНІВНА

УДК 340.12 (477) “15/16”: [821.161.2-029:27-285.4](043.5)

**ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВА КОНЦЕПЦІЯ
УКРАЇНСЬКОЇ ПОЛЕМІЧНОЇ ЛІТЕРАТУРИ**

12.00.12 – філософія права

Дисертація на здобуття наукового ступеня
кандидата юридичних наук

Науковий керівник:
Сливка Степан Степанович,
доктор юридичних наук, професор

Львів – 2017

ЗМІСТ

ВСТУП	3
РОЗДІЛ 1 МЕТОДОЛОГІЯ ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВИХ КОНЦЕПЦІЙ В УКРАЇНСЬКІЙ ПОЛЕМІЧНІЙ ЛІТЕРАТУРІ	12
1.1 Наукознавчі проблеми у філософсько-правовій літературі.....	12
1.2 Генезис та історичні умови формування української полемічної течії	32
1.3 Методологічні концепти праворозуміння в Україні у XVI–XVII ст.....	51
Висновки до розділу 1.....	60
РОЗДІЛ 2 ІНСТИТУЦІЙНІ ФОРМИ ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВИХ КОНЦЕПЦІЙ ПОЛЕМІЧНОЇ ЛІТЕРАТУРИ	64
2.1 Філософсько-правова концепція у працях полемістів львівських братств	64
2.2 Острозька академія як джерело канонічно-правової полеміки	78
2.3 Києво-Могилянська академія як спадкодавиця українських філософсько-правових шкіл.....	94
Висновки до розділу 2.....	111
РОЗДІЛ 3 ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВА ПРОБЛЕМАТИКА У ПОЛЕМІЧНІЙ ЛІТЕРАТУРІ	114
3.1 Філософсько-правові концепції в Україні у XVI–XVII ст.	114
3.2 Ідеї національного визволення та соціальної рівності у філософсько-правових поглядах українських полемістів	130
3.3 Демократична і патріотична спрямованість у філософсько-правових поглядах українських полемістів	147
Висновки до розділу 3.....	164
 ВИСНОВКИ	 168
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	175

ВСТУП

Актуальність теми. Проблематика державотворення та правотворення є актуальною для кожного суспільства. Проте в кожній країні та для кожного народу ці процеси варіюються, не існує єдиної формули побудови держави та ефективної правової системи. На державу і право впливає спектр культурних, геофізичних, ментальних, соціальних, релігійних, історичних, економічних, ідеологічних та інших чинників, які потрібно враховувати, адже упущення бодай одного з них може призвести до суспільного колапсу. Саме тому всебічний аналіз усіх зазначених аспектів необхідний для оптимізації процесів державотворення і вимагає дослідження філософсько-правової думки в Україні в історичній ретроспективі.

XVI–XVII ст. в українській історії – це епоха зміни ідеології Середньовіччя на ідеологію Відродження та Реформації, епоха боротьби за незалежність та самостійність. Осмислення філософсько-правових ідей у цей період набуває особливої актуальності через те, що тогочасні концепції визнавалися складовими елементами тієї ідеології, яка підвела український народ до національно-визвольної боротьби й утворення власної держави на демократичних засадах. Полемічна література – це не лише гарячі памфлети між представниками двох антагоністичних таборів, це ціла епоха в українській культурі, науці, релігії та філософії права. Українські полемісти порушили низку державницьких ідей. Зокрема, це питання правової антропології та возвеличення людини, розуміння її як основної мети правотворення і державотворення; обґрунтування природних прав, які не були повністю забезпечені; ідеї бажаного (не нав'язаного зовнішніми впливами) правителя, державного устрою, а також ідеї власної держави, хоча ще не чіткі.

Філософсько-правові ідеї полемістів ґрунтувалися на положеннях природного і канонічного права, а тому були близькі простим людям, чий права постійно порушувалися загарбницькою політикою. Згодом ці ідеали було відображено в Конституції Пилипа Орлика 1710 р., що вказує на те, який

довгий шлях пройшов український народ від написання першої декларативної демократичної Конституції 1710 р. до реально дієвої демократичної Конституції 1996 р.

У контексті зазначеного ґрунтовне дослідження філософсько-правових концепцій в українській полемічній літературі набуває особливої актуальності і є корисним для розвитку української державності, науки і культури.

Уже третє сторіччя поспіль у царині полемічної літератури тривають дослідження. Причому цікавляться цією проблематикою науковці різних напрямів. Так, окремі аспекти філософсько-правових ідей у полемічному письменстві висвітлено у працях історичного спрямування (історія України, історія літератури, історія культури, історія богослів'я та релігії тощо), зокрема таких авторів: В. Бескорса, П. Білоус, В. Білоцерківського, М. Близняка, В. Бондарчук, М. Возняка, С. Голубева, М. Грицяя, М. Грушевського, Д. Дорошенка, В. Завитневича, Т. Земерової, С. Єфремова, П. Карашевича, М. Ковальського, І. Крип'якевича, М. Костомарова, П. Кулаковського, М. Манька, С. Маслової, В. Микитася, І. Огієнка, Г. Охріменко, Є. Перегуди, В. Полека, Н. Полонської-Василенко, М. Семчишена, М. Сенети, М. Скабаллановича, М. Трипольського, З. Хижняк, І. Чорного, Г. Флоровського, О. Юристовського та ін.

Філософські ідеї в полемічному письменстві вивчали С. Бабич, Ю. Вільчинський, Е. Вінтер, Г. Волинка, Н. Горбач, О. Губар, І. Захара, В. Касьян, М. Кашуба, Л. Квасюк, П. Кралюк, О. Мальчевський, О. Матковська, В. Нічик, І. Огородник, Д. Острянин, І. Паславський, А. Погорілий, А. Пашук, М. Тарасенко, Д. Чижевський, І. Шевченко, І. Старовойт, Я. Стратій, С. Щерба, В. Шинкарук та ін.

Серед правознавців полемічну літературу як етап розвитку української філософії права та історії учень про державу і право досліджували В. Гіжевський, В. Горбатенко, Г. Демиденко, П. Захарченко, О. Зінченко, В. Ковальчук, Є. Копельців-Левицька, Т. Макаренко, В. Макарчук, О. Мироненко, В. Мірошніченко, М. Мірошніченко, М. Никифорак,

О. Омельчук, А. Осауленко, О. Осауленко, О. Петришин, С. Сливка, В. Соловйова, Р. Стецюк, Л. Худояр та ін.

Полемічне письменство не залишилося поза увагою політологів, культурологів, богословів, релігієзнавців, філологів, етнологів та ін. Однак, попри різноманітність досліджень полемічної літератури, філософсько-правові концепції полемічного письменства не зведені в єдину комплексну наукову працю. Саме тому представлене дисертаційне дослідження має на меті доповнити та систематизувати попередні напрацювання у сфері вивчення філософсько-правових концепцій у полемічній літературі, а відтак – підтвердити свою актуальність та значущість.

Зв'язок наукової роботи з науковими програмами, планами, темами.

Тема дисертації узгоджується з Основними науковими напрямами та найважливішими проблемами фундаментальних досліджень у галузі природничих, технічних і гуманітарних наук Національної академії наук України на 2014–2018 роки, затвердженими постановою Президії НАН України від 20.12.2013 № 179, а також безпосередньо пов'язана з науково-дослідною роботою кафедри теорії та філософії права Навчально-наукового інституту права та психології Національного університету «Львівська політехніка» «Філософські та теоретичні концепції держави і права» (державний реєстраційний номер 0113U001356).

Мета і завдання дослідження. *Мета* роботи – визначити й дослідити філософсько-правові концепти в українській полемічній літературі XVI–XVII ст. та з'ясувати їх значення для подальшого державотворення і правотворення, а також розвитку філософії права в Україні.

Відповідно до поставленої мети сформульовано такі *завдання* дослідження:

проаналізувати історіографію наукових досліджень полеміки як наукової течії та значення полемічного письменства для українського державотворення і правотворення;

визначити методологічні концепти праворозуміння в Україні в XVI–XVII ст.;

охарактеризувати філософсько-правові ідеї у працях полемістів-братчиків;

розкрити зміст філософсько-правових концептів полемістів Острозької академії;

дослідити філософсько-правові ідеї полемістів Києво-Могилянської академії;

з'ясувати основні філософсько-правові концепції в Україні в XVI–XVII ст.;

виявити підходи до розуміння полемістами онтологічних функцій права;

з'ясувати особливості природно-правового мислення та філософсько-правового обґрунтування полемістами ідей соціальної рівності та національного визволення;

виокремити підходи до філософсько-правового обґрунтування ідей демократії та патріотизму в полемічних трактатах.

Об'єкт дослідження – суспільні відносини, які виникають у процесі формування основ духовності та філософсько-правового світогляду українців у XVI–XVII ст.

Предметом дослідження є філософсько-правова концепція української полемічної літератури.

Методи дослідження вибрано з огляду на завдання наукової роботи, з урахуванням об'єкта і предмета дисертації. Для найповнішої реалізації (завдань) і досягнення поставленої мети використано комплекс філософських, загальнонаукових та спеціально-наукових методів.

На окремих етапах дослідження було використано такі методи й підходи: *логіко-семантичний* для розкриття змістовного навантаження таких понять, як «соціальна рівність», «національне визволення» тощо (підрозділ 3.2). *Функціональний метод* допоміг осмислити значення філософсько-правових концептів полемістів (підрозділ 1.2). *Порівняльно-правовий метод* використано

для дослідження філософсько-правових ідей побудови системи права та форми держави різними представниками полемічної течії (підрозділ 3.1). *Порівняльно-аналітичний* метод застосовано для характеристики спільного й відмінного у філософсько-правових концептах полемістів щодо місця людини в суспільстві, природних прав та моральних норм (підрозділ 2.3). Застосування *антропологічного підходу* дало змогу простежити генезу формування гуманістичного світогляду українських полемістів, їх філософсько-правові ідеї забезпечення природних прав людини і народу (підрозділ 2.1). Метод *класифікації* використано для ранжування філософсько-правових ідей, їх групування та поділу на основні концепти й похідні від них (підрозділ 3.3). *Аксіологічний* підхід дозволив виявити основні філософські та правові ціннісні особливості в полемічних трактатах (підрозділ 2.2). За допомогою *герменевтичного підходу* витлумачено філософсько-правові концепти в українській полемічній літературі (підрозділи 2.1–2.3). На основі *семантичного аналізу* розглянуто методологічний алгоритм формування концептів праворозуміння в Україні у XVI–XVII ст. (підрозділ 1.3). Метод *переведення історичного в логічне* застосовано під час дослідження розвитку наукової думки та підходів до розуміння задекларованої проблематики (підрозділ 1.1).

На *емпіричному* рівні використано збір й узагальнення різноманітних історичних, наукових та правових джерел, які містять інформацію про полемічну течію та полемічні твори.

Комплексне використання зазначених методів та прийомів дало змогу виокремити з усієї сукупності ідей полемічної літератури філософсько-правові концепти, сформулювати нові і такі, що наділені істотними ознаками новизни, положення та синтезувати висновки.

Наукова новизна одержаних результатів полягає в тому, що дисертація є першим в українській юридичній науці комплексним дослідженням філософсько-правових ідей у вітчизняній полемічній літературі, що визначає їх вплив на подальше українське державо- і правотворення та еволюцію

філософсько-правових концепцій. Сформульовані положення і висновки є новими або ж мають ознаки новизни, а також важливі для філософії права.

Найвагоміші результати дослідження сформульовано в конкретних висновках і положеннях. Елементи наукової новизни одержаних результатів дослідження відображено в тому, що:

уперше:

– здійснено філософсько-правове обґрунтування методологічних концептів праворозуміння в полемічних творах, виокремлено їхні основні детермінанти, проведено схематизацію та відображено взаємозв'язок;

– застосовано філософсько-правовий підхід до розуміння суті і змісту понять «демократія» і «патріотизм» у полемічних трактатах, виявлено комплекс філософсько-правових ідей, які стали похідними від проблематики патріотизму і демократії;

– запропоновано авторську класифікацію основних філософсько-правових концептів в Україні в XVI–XVII ст. та сформованих на їх основі правотворчих і державотворчих ідей, визначальних принципів і засад, зокрема це: ідеї щодо форми державного правління; погляди на загальносоціальне та юридичне право; правова концепція національної ідеї; значення освіти і науки для української державності; організація церковно-правових відносин; тлумачення канонічно-правових норм; застосування правових здобутків братського руху для розвитку українського суспільства;

удосконалено:

– аналітичні підходи до визначення об'єктивізму та суб'єктивізму в історіографії наукових досліджень філософсько-правових ідей в українській полемічній літературі;

– теоретичні підходи до визначення передумов Берестейської унії, формування полемічної течії та філософсько-правових концептів у ній;

– тлумачення методологічних підходів праворозуміння в полемічному письменстві;

набули подальшого розвитку:

– дослідження в полемічних творах представників братського руху філософсько-правового підходу до проблем державо- і правотворення, серед яких: вирішення проблем правової антропології, соціального устрою, правової рівності людей, права на релігійну та світську комунікацію рідною мовою, значення освіти для розвитку держави, обґрунтування теорії природного права, ідей гуманізму, співвідношення Божественного та світського закону;

– підходи до визначення філософсько-правових концептів діячами Острозької академії, які розвивалися у двох напрямках: консервативному та проєвропейському, що було пов'язано з актуальними в досліджуваній період ідеями Реформації та Відродження;

– питання розвитку філософсько-правової думки в Києво-Могилянській академії, характерної для неї релігійно-богословської орієнтації та природно-правової доктрини;

– дослідження філософсько-правового розуміння категорій «національне визволення» і «соціальна рівність» та способів їх забезпечення, пропонованих полемістами.

Практичне значення одержаних результатів визначається тим, що запропоновані й обґрунтовані в дисертації висновки і положення придатні для використання у:

правозастосовній діяльності – для узгодження практики застосування нормативно-правових актів із історично обумовленими на території України правовими і загальнолюдськими цінностями (*довідка про впровадження у практичну діяльність Перемишлянської районної ради Львівської області від 27.04.2017 р. №214; акт впровадження результатів дослідження у практичну діяльність Перемишлянської районної державної адміністрації від 27.04.2017 р. №01-31/1359*);

науково-дослідній сфері – для подальшого аналізу філософсько-правових ідей в українському полемічному письменстві;

педагогічній діяльності – у процесі підготовки підручників та викладання у вищих навчальних закладах таких дисциплін, як «Філософія права» та

«Історія вчень про державу і право», а також відповідних спецкурсів (*довідка про впровадження Національного університету «Львівська політехніка» у навчальний процес від 28.04.2017 р. №67-01-778*).

Особистий внесок здобувача полягає в тому, що сформульовані в дисертації положення, висновки й узагальнення обґрунтовано в результаті самостійної роботи автора над першоджерелами полемічної літератури, а також науковими працями в різних галузях науки. Деякі положення ґрунтуються на аргументації інших учених, на праці яких здійснено відповідні посилання.

Апробація результатів дослідження. Дисертація підготовлена та обговорена на кафедрі теорії та філософії права Навчально-наукового інституту права та психології Національного університету «Львівська політехніка». Основні положення і висновки роботи були апробовані на: Всеукраїнській науково-практичній конференції «Проблеми державотворення та правотворення в Україні» (м. Львів, 17 лютого 2012 р.), II Міжнародній науково-практичній інтернет-конференції «Актуальні проблеми правового регулювання в Україні та країнах близького зарубіжжя» (м. Львів, 2012 р.), звітній науковій конференції факультету громадської безпеки Львівського державного університету внутрішніх справ «Актуальні аспекти підготовки фахівців для підрозділів міліції громадської безпеки» (м. Львів, 24 лютого 2012 р.), I Регіональній науково-практичній конференції «Державотворення та правотворення в Україні» (м. Львів, 11 квітня 2013 р.), I Міжнародній конференції молодих вчених LPS-2013 (м. Львів, 2013 р.), I заочній науково-практичній конференції «Державотворення та правотворення в Україні» (м. Львів, 10 квітня 2014 р.), IV Міжнародній науково-практичній інтернет-конференції «Актуальні проблеми правового регулювання в Україні та країнах ближнього зарубіжжя» (м. Львів, 24 листопада 2014 р.), II заочній науково-практичній конференції «Державотворення та правотворення в Україні: проблеми та перспективи розвитку» (м. Львів, 16 квітня 2015 р.), III Всеукраїнській науково-практичній конференції «Захист прав і свобод людини та громадянина в умовах формування правової держави» (м. Львів,

2014 р.), V Науково-практичній інтернет-конференції «Актуальні проблеми правового регулювання в Україні та країнах ближнього зарубіжжя» (м. Львів, 30 листопада 2015 р.), III заочній науково-практичній конференції «Державотворення та правотворення в Україні: проблеми та перспективи розвитку» (м. Львів, 11 квітня 2016 р.).

Публікації. Основні положення та результати дисертації відображені у 26 публікаціях, з яких 1 стаття опублікована у науковому періодичному виданні іншої держави, 9 статей у наукових фахових виданнях України, 4 з яких включені до міжнародних наукометричних баз, 1 стаття, що додатково відображає результати дисертаційного дослідження та 15 тез доповідей, оприлюднених на конференціях.

РОЗДІЛ 1

МЕТОДОЛОГІЯ ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВИХ КОНЦЕПЦІЙ В УКРАЇНСЬКІЙ ПОЛЕМІЧНІЙ ЛІТЕРАТУРІ

1.1 Наукознавчі проблеми у філософсько-правовій літературі

Українській полемічній літературі присвячено чимало наукових праць. Велика кількість джерел дає загальну характеристику полемічного письменства, називає основних полемістів, їх найвизначніші праці та коротко характеризує зміст творів. В окремих галузевих працях охарактеризовано той чи інший аспект полемічних творів. Проте оскільки комплексного філософсько-правового аналізу полемічних творів ще не здійснено, то синтез висновків нашого дисертаційного дослідження здійснено на основі аналізу першоджерел полемічної літератури, енциклопедичних даних, комплексних та окремих галузевих досліджень. Відзначимо, що тривалий час, особливо в радянський період, наукові праці про полемічну літературу мали здебільшого ідеологічний, політично обумовлений характер. Досить часто дослідники не наважувалися торкатися проблематики незалежності, самобутності та самостійності України, які розкривали полемісти.

Розпочалося наукове дослідження полемічної течії уже в ХІХ ст. І хоча перші наукові доробки не відзначалися чіткою систематизованістю вивчення полемічного письменства, все-таки з них одержуємо чимало відомостей та висновків.

Наукові дослідження полемічної літератури можна класифікувати за різними критеріями. Зокрема, можна виділити праці дорадянського, радянського та пострадянського періоду; праці українських, російських та західних науковців; наукові дослідження і художні твори тощо. На нашу думку, в контексті цього дисертаційного дослідження, наукові праці, присвячені полемічній літературі, доцільно поділити за напрямками на такі групи: історичні, філософські, богословські, філософсько-правові, політологічні.

Над дослідженням полемічної літератури працювали такі історики, як С. Голубєв, М. Грушевський, І. Крип'якевич, М. Костомаров, М. Петров, П. Степаньків. До цієї групи джерел також відносимо історичні праці літературознавців: О. Білецького, М. Возняка, С. Демчука, В. Микитася, Н. Поплавської, істориків-культурологів Я. Денісова, Л. Дещинського, Р. Зінкевича, В. Іваненка, Г. Кривчика, С. Терлецького та ін.

Однією з перших праць, що містить стислі відомості про полемічну течію, є «Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей» українського історика Миколи Костомарова [74]. Аналізуючи постать князя Костянтина-Василя Острозького, автор згадує і про полемічну літературу, називаючи її «зародками розумового та релігійного руху в польсько-литовській Русі». Автор досить докладно розповідає про історію укладення Берестейської унії, наводить відомості про П. Скаргу та його твори, Л. Барановича, І. Галятовського, І. Потія, «Апокрисис» Х. Філалета, Й. Борецького та ін. М. Костомаров зазначає, що «Так було покладено початок тієї південноросійської та західноросійської літератури, яка надалі розвивалася до значної міри».

На противагу низці російських науковців XIX ст., які розглядали діяльність київських полемістів як шкоду для чистого та непорочного московського православ'я, М. Костомаров вважав, що велика заслуга в перенесенні основ київської освіти в Москву належить київській колегії та її безсмертному засновнику [74].

Підсумовуючи дослідження значення Берестейської унії для українського народу, М. Костомаров зазначає: «Все більше та більше зближуючись із католицизмом, унія перестала бути східною церквою, а стала чимось посереднім, і в той же час залишалася досягненням простого народу: в країні, де простий народ був опущений до крайнього поневолення, віра, яка існувала для цього народу, не могла користуватися рівною повагою із вірою, яку сповідувало панство; тому унія в Польщі стала вірою нижчою, простонародною, недостойною вищого класу; що стосується православ'я, то

воно у суспільній думці стало вірою відкинутою, найнижчою, достойною крайнього призріння...» [74]. На нашу думку, автор досить об'єктивно змалював скрутне становище української Церкви в післяунійний період, коли у важкому становищі опинилися і уніати, і частина православного населення, яка не сприйняла ідеї об'єднання церков, розглядаючи її як відступництво від своєї віри та віри батьків.

Український історик І. Крип'якевич у праці «Історія України», розглядаючи передумови укладення унії, зазначає, що «унія могла і в релігійне життя України внести лад і нове життя» [78, с. 144]. Історик зазначає, що унія була укладена внаслідок натиску католицької церкви, а також політичної кризи в українському суспільстві. І. Крип'якевич розглядав унію як можливість об'єднання українського народу, яка, проте, так і не реалізувалася, і всі спроби досягти консенсусу виявилися невдалими. Лише 1632 р., коли було розподілено церковні маєтності, «релігійна боротьба прибрала лагідніших форм... Ці часи розмірного спокою православний табір використав для внутрішньої перебудови церковного життя» [78, с. 151].

І. Крип'якевич наводить інформацію про діяльність братств та недоліки їхньої організації: «Братства своєю організацією провели сильніше з'єднання українського громадянства і піднесли його культурний рівень. Але у братській діяльності були також недоліки, що підкопували основи громадянського життя» [78, с. 143]: участь світських людей у релігійному житті порушувала церковні традиції, братчики часто сперечалися з єпископами, врешті, так і не змогли створити твердих організаційних форм. «Навіть митрополит Борецький, хоч сам був діячем братського руху, вважав небезпечним для церковної організації занадто великий розріст братської автономії і вживав заходів у патріархів, щоб обмежити церковні ставропігії» [78, с. 153]. Історик зазначає, що втручання братств у церковні справи часто приводило до анархії в церквах, і це було однією з причин переходу частини православного духовенства на сторону унії. Водночас автор зовсім не применшує значення братств для українського суспільства: «Братства,

зорганізовані на основах добровільних спілок, зуміли витворити національний авторитет, який здобув собі визнання в усьому суспільстві. Братські школи підняли освіту, забезпечили молодь від чужих деморалізуючих впливів і виявили ряд літературних сил, що своїм знанням обороняли народну справу» [78, с. 154].

У своїй праці І. Крип'якевич надає критичну оцінку діяльності та працям таких полемістів, як П. Беринда, І. Борецький, І. Вишенський, Л. Зизаній, С. Зизаній, З. Копистенський, К. Острозький, І. Потій, К. Сакович, М. Смотрицький, Х. Філалет та ін. Науковець наводить відомості про Острозький та Київський осередки полеміки, а також про позитивні й негативні аспекти реформ П. Могили.

На нашу думку, попри проукраїнські позиції автора, для праці І. Крип'якевича характерний достатній об'єктивізм та критичний аналіз політичних, суспільних і культурних процесів в Україні в XVI–XVII ст. Автор відзначає міцність культурних позицій та чималий творчий і науковий потенціал на українських територіях.

Дослідженню полемічної течії присвячений п'ятий том «Історії української літератури» М. Грушевського. У ній автор досліджує питання передумов зародження реформаційного руху в Україні в XVI ст., зазначаючи при цьому, що «реформаційний курс у нашій письменстві зів'яв і опав, не встигши нітрохи розгорнутись» [33, с. 90]. Водночас чимало уваги він приділяє полеміці Г. Смотрицького з Б. Гербестом, акцентуючи на постаті Г. Смотрицького як на «найбільш яскравий відбиток у нашій літературі» [33, с. 89]. Історик зазначає, що Г. Смотрицький «порушив велику силу питань... легко і принагідно змішуючи богословські виводи із екскурсами в сферу сучасних соціальних і побутових питань» [33, с. 83].

Окремо М. Грушевський зупиняється на дослідженні біографії і творчості І. Вишенського, високо оцінюючи його інтелект та літературні здобутки. Аналізуючи праці, громадянську позицію, ціннісні орієнтації та світогляд І. Вишенського, історик зазначає, що «Вишенський не був зовсім тільки

книжником-аскетом, а людиною з великим громадським досвідом... походженням міщанин. Тому так відчував соціальний підклад релігійного конфлікту...» [33, с. 111]. М. Грушевський захоплюється та високо оцінює діяльність полеміста: «Вишенський настільки підіймається своїми літературними, власне емоціональними засобами над загальним рівнем нашої письменності 1590-х рр., що наче й ніяково говорити поруч нього про інших людей, що писали одночасно з ним у тих же 1590 рр.» [33, с. 163–164]. Проте, незважаючи на таке критичне зауваження, М. Грушевський аналізує творчість Л. Зизанія, С. Зизанія, З. Копистенського, Ю. Рогатинця, В. Суразького, діячів Острозького осередку та ін. Автор згадує й уніатських авторів, таких як Б. Гербест, Л. Кревза, І. Мороховський, І. Потій, Й. Рутський, П. Скарга, Т. Шиманович, але особливої уваги їхній творчості не приділяє.

У дослідженнях творчості полемістів М. Грушевський акцентує, здебільшого, на актуальних питаннях тогочасних реалій, значно менше уваги приділяючи, а то й зовсім упускаючи релігійно-богословські та філософські аспекти полемічних творів. Автор зауважує, що для українських діячів та письменників полемічної доби характерними були спроби створити давньоруську генеалогію козацтва, а також відродити стару київську традицію. Такі тенденції М. Грушевський розглядав як «вибух традиціоналізму» і висловлював жаль з приводу того, що цей традиціоналізм «не вилився, не сконкретизувався в якомусь історичному творі – чисто історичному виводі руського народу відповідно тодішнім концепціям» [32, с. 225]. На закінчення огляду полемічної літератури М. Грушевський зазначає, що з літературного та емоційно-естетичного погляду полемічна література, за невеликими винятками, не стоїть дуже високо. Проте мало коли писане слово відігравало таку роль у житті. Мало коли питання школи, освіти та літератури мали таке значення в розбудженні соціального потенціалу – особливо порівняно з попереднім періодом занепаду і застою. «Се піднесення соціальної ініціативи і культурної енергії», – зауважує історик [33, с. 326]. Наше дослідження підтверджує думку

історика, наочно демонструючи, як полеміка, що розпочалася на релігійному ґрунті, поповнила здобутки всього спектра вітчизняної науки і культури.

У 1896 р. вийшла праця польського філолога та історика культури, уродженця Тернопільщини Александра Брюкнера «Спори про унію в давній літературі» [190]. Автор одним з першим знайомить європейського читача з українською полемічною літературою, аналізує низку полемічних трактатів, а також надає оцінку Берестейській унії, яка нікого «ні не навернула, ні не примирила» [190, с. 643]. І. Франко високо оцінив твори А. Брюкнера про унію: «Проф. Брюкнер з великим талантом, та при тім тверезо і критично, обмальовує літературні фізіономії Герасима Смотрицького, Василя Суразького, Степана Зизанія, Філалета Броневського, котрого «Апокрисисові» присвячує обширний розбір. Далі йде характеристика... Потія... розбір «Перестороги»... діяльності Мелетія Смотрицького...» [170, с. 133]. Характеризуючи висновки А. Брюкнера про наслідки Берестейської унії, І. Франко зазначає, що «се є суд дійсного вченого, а не теолога» [170, с. 134]. Ми погоджуємося з думкою І. Франка, оскільки у своїй праці А. Брюкнер справедливо зазначив, що унія ані не виправдала надій Риму, оскільки не перемогла повністю, ані «не впала», як сподівалися православні.

У праці «Давньоукраїнські студенти і професори» [94] відомий український учений В. Микитась наводить відомості про життєвий та творчий шлях багатьох полемістів, історичні дані про Острозьку академію, братства, Києво-Могилянську академію та їх діячів; аналізує світові культурні процеси, які істотно вплинули на розвиток в Україні науки, шкільництва, культури, філософії. Автор звертає увагу і на викладання філософських наук у Києво-Могилянській академії, зауважуючи, що «філософський клас у Києво-Могилянському колегіумі вважався найвищим» [94, с. 81]. Досить докладно аналізує творчість М. Андрелли, Л. Барановича, І. Борецького, І. Вишенського, І. Галятовського, І. Гізеля, Й. Княгиницького, П. Могили, Ф. Прокоповича, Ю. Рогатинця, К. Саковича, Г. Смотрицького, М. Смотрицького.

Чимало інформації для дослідження філософсько-правових концепцій у полемічній літературі знаходимо у праці М. Возняка «Історія української літератури» [22]. У ній містяться відомості не лише про періоди розвитку української мови, української народності та письменства, але й процес утвердження української самобутності в полемічному письменстві, а також проаналізовано найвідоміші полемічні трактати.

У «Хрестоматії давньої української літератури (до кінця XVIII ст.)», яку упорядкував академік О. Білецький [7], знаходимо низку полемічних першоджерел: «Апокрисис», «Пересторогу», праці Г. Смотрицького, М. Смотрицького, І. Вишенського, З. Копистенського, К. Транквіліона-Ставровецького.

Творчості апологета унії Іпатія Потія присвячена стаття Н. Поплавської «Полемічна діяльність Іпатія Потія і Волинь» [125]. Автор зазначає, що літературна особистість Потія в науковій літературі асоціюється лише з «політико-публіцистичним» началом. У полеміста спостерігається новаторське використання біблійного тексту. У своєму «Антикризисі» полеміст звертається до проблем унії, устрою римської церкви та критики східної церкви. І. Потій належав до чи не найекспресивніших полемістів свого часу, та все-таки виступає прихильником «мудрого компромісу, мирного погодження крайностей унійних проблем» [125, с. 53, 54, 59].

Дослідженню полемічно-публіцистичної прози також присвячена дисертація Н. Поплавської [126], у якій, окрім інформації про жанрові та стилістичні особливості полемічних творів, досліджено також їхні світоглядні, культурологічні особливості, релігійні, естетичні особливості, вплив на самоідентифікацію українського народу, формування суспільної свідомості, а також на інтелектуальне і культурне життя. Особливу увагу автор приділила творчості таких видатних полемістів, як І. Вишенський, Г. Смотрицький, М. Смотрицький, К. Острозький, І. Потій, В. Суразький, Х. Філалет. На нашу думку, вказана праця здійснила чималий внесок у розвиток української

філологічної науки, а матеріали дослідження викликають зацікавлення також з погляду аналізу філософсько-правових ідей полемістів.

У статті «Українські вчені й козаки про Берестейську унію» С. Демчук зазначає, що розуміння Берестейської унії як такої, що лише відновлює церковну єдність, не відповідає дійсності [37]. Для обґрунтування своєї думки автор апелює до праць істориків І. Крип'якевича, Н. Полонської-Василенко, І. Франка, Й. Шумлянського, а також аналізуючи позицію українського козацтва: «Добре відомо усім, що славної пам'яті Гетьман Богдан Хмельницький з Військом Запорозьким не через якусь іншу причину розпочав законну війну проти Польської Держави, лише прагнучи належної по праву свободи і захищаючи Православну Віру» [37, с. 23]. Автор з позицій українського патріотизму виступає проти будь-яких проросійських чи пропольських орієнтацій, проти конфесійних змін і закликає дотримуватися заповіту запорозьких козаків зберігати християнську Церкву, яка історично в Україні походить від князя Володимира Великого. На нашу думку, категорично-патріотична позиція автора заслуговує уваги, але з погляду об'єктивізму наукових досліджень вона потребує доповнення. Зокрема, акцентуючи на недоліках та проблемах унії, варто було також дослідити аргументи й позицію сторони-опонента.

У праці «Історія української та зарубіжної культури» [58] проаналізовано передумови становлення Ренесансу в Україні, стан книгодрукування в Україні, значення діяльності братств, Києво-Могилянської академії та Острозького культурно-освітнього осередку для України, наслідки укладення Берестейської унії, оглядово подано філософські концепції низки полемістів. У праці справедливо зазначено, що провідну роль у тогочасному суспільстві відігравала церква. Вона була «духовним царством» для українців, що об'єднувало християн візантійсько-слов'янського обряду, особливо у зв'язку з процесами державотворення [58, с. 131]. Загалом дослідження лаконічно та конкретизовано ознайомлює з особливостями суспільно-культурного життя в Україні в XVI–XVII ст.

З особливостями української культури в полемічний період знайомить нас праця В. Іваненка та Г. Кривчика «Історія української культури» [50]. Варто відзначити дещо антиуніатські позиції авторів. Так, розділ II праці названо «Взаємовплив української та російської культур XIV – першої половини XVII ст.». На нашу думку, на український культурний процес цього періоду впливала не лише і не стільки російська культура, як культура європейська, адже саме з Європи прийшли в Україну ідеї Відродження та Реформації. Чимало українських учених XVI–XVII ст. періодично працювали в Росії (йдеться про українські інтелектуальні ресурси, які використовувала Московська держава), а велика частина української молоді здобувала освіту в європейських навчальних закладах. Очевидно, авторський колектив збагнув це упущення й у виданні 2016 р. аналогічний підрозділ уже названо «Українська культура XIV – першої половини XVII ст.». Видається також суперечливою позиція авторів, які зазначили, що «з метою покатоличення православного населення провадили місіонерську діяльність католицькі чернецькі ордени... головним завданням яких була не освіта, а пропаганда католицького віровчення» [50, с. 17]. Зауважимо лише, що великі українські гетьмани Богдан Хмельницький та Іван Мазепа, ідеологи реформ Петра I Стефан Яворський та Феофан Прокопович були вихованцями єзуїтських навчальних закладів. Викликає зацікавлення розуміння авторами проблематики збереження національної ідентичності українського народу: «У складних умовах іноземного панування українському народові вдалося не тільки вистояти, але й зберегти свою національну ідентичність, основою якої була православна віра... Зберегти українському народові свою ідентичність значною мірою вдалося завдяки виникненню в його середовищі такої самобутньої соціальної верстви, як козацтво» [50, с. 18]. Ми погоджуємося з думкою, що православна віра та козацтво відіграли важливу роль у збереженні української національної ідентичності, але не варто забувати також про значення у цьому процесі мови, культури, традицій, почуття належності до певної нації незалежно від громадянства.

Також потрібно відзначити наукові праці російського історика Степана Голубєва, чиє ім'я пов'язане з Київською духовною академією та Київським університетом, про Петра Могилу [28; 29], у якій докладно подано біографію, а також відомості про діяльність та оточення П. Могили; працю М. Трипольського про Іпатія Потія [156], М. Скабаллановича про «Апокрисис» Х. Філалета [134]; М. Манька «Дев'ятсотлітній Острог» [89]; дослідження М. Сумцова [151; 152], П. Житецького [41]. Дослідженню творчості З. Копистенського присвячено працю М. Петрова «Новооткрытый список «Палинодии» Захария (Копыстенского)» [119], П. Степаньківа «Палінодія» Захарії Копистенського як історичне джерело і пам'ятка української історіографії XVII ст.» [144].

Полемічне письменство виступає об'єктом уваги науковців-філософів, адже полемічні твори містили спектр філософських ідей, відображали тогочасне розуміння філософської проблематики та пошуки відповідей на назрілі релігійні, культурні та політичні проблеми.

У «Вступі до філософії» за редакцією С. Щерби надано оцінку зародження і розвитку філософської думки в Україні, починаючи з періоду Київської Русі. Для пояснення ролі філософського знання в українському суспільстві XVI–XVII ст. у праці зазначено, що «у контексті загальної культури філософська думка самостійно набуває контурів специфічної галузі теоретичного мислення» [25, с. 85]. Автори зазначають, що представники українського гуманізму для утвердження свободи і гідності людини, а також ідеалів соціальної справедливості, зверталися до філософії, яка, як вважалося, є найкориснішою та найпершою серед наук [25, с. 86]. Погоджуємося із твердженням авторів, що українські полемісти ставали на захист культури та мови, оскільки вбачали в ній запоруку самозбереження українського етносу [25, с. 87]. У праці наведено відомості про філософський світогляд полемістів (увага зосереджена на представників православного напрямку), а також про діяльність братств, Острозької академії, Києво-Могилянської академії та їхній внесок у розвиток української філософії. У праці також вказано узагальнений напрям розвитку філософсько-правових ідей: «Широко пропагувалася свобода, воля та

патріотизм людини. Історія, держава тлумачилися з позицій теорії суспільного договору та природного права» [25, с. 88]. Такий лаконічний, але синтезований висновок дає можливість розуміння кінцевих ідей полемічних творів та філософсько-правових концептів у них загалом.

У праці «Філософія» авторства І. Старовойта, Т. Сілаєва та Г. Орендарчук зазначено, що формуванню Києво-Могилянської академії передувала діяльність братських шкіл, які виникають в Україні в XV ст. Хоча у братських школах філософії не викладали як окремий предмет, проте учні ознайомлювалися з нею під час вивчення діалектики. У розвитку й поширенні філософського знання в Україні та у всьому слов'янському світі Києво-Могилянська академія відіграла відчутну роль. Розв'язуючи проблеми буття, усі без винятку професори академії виходили з релігійних позицій [142, с. 46–48]. Автори коротко розглядають тогочасні філософські напрямки, де охарактеризовують діяльність провідних тогочасних філософів, при цьому висловлюють власне бачення й оцінку процесів філософствування.

Я. Стратій зазначає, що український Ренесанс, який здійснювався на своєму рівні і в традиційних східнослов'янських формах духовності розумову революцію Відродження, перебудовує всю структуру духовного життя, суспільної свідомості та особистого самовідчуття людини, й опирається, насамперед, на давнину – культуру Київської Русі [150, с. 237–238]. Автор аналізує гуманістичні тенденції у працях острозьких діячів, а також надає наукову філософську оцінку низки полемічних трактатів і робить висновок, що острозькі книжники розробили українську версію ренесансного гуманізму, підтримували ідею служіння загальному благу, боротьби за права свого народу, виступали за розвиток культури й обстоювання своїх національних традицій, святинь та віри. У цьому проявляється така специфічна риса східнослов'янського світогляду, як «соборність», тобто розуміння себе як частини колективу, народу, як ланки у довгому ланцюжку поколінь, яка повинна піклуватися, перш за все, про інтереси цілого [150, с. 244].

З особливостями філософського світогляду Ф. Прокоповича та С. Яворського знайомить праця «Описание курсов философии и риторики профессоров Киево-Могилянской академии» [149]. У праці надано історико-філософську характеристику філософських курсів та короткі відомості про професора, який їх читав. Варто зауважити, що обсяги та зміст філософських студій, написаних переважно на латині, справді вражають. Уже в тогочасних курсах розглядали практично всі філософські напрями і вчення.

У праці А. Синициної «Філософія» [133] полемічну літературу згадано лише епізодично як один з етапів розвитку української філософії. Зокрема, автор відзначає діяльність братств, Києво-Могилянської та Острозької академій, а також діяльність К. Транквіліона-Ставровецького. Оглядове, але дещо глибше дослідження української філософії XVI–XVII ст. знаходимо і в праці О. Губар [34]. Автор лаконічно розкриває особливості світогляду І. Гізеля, Ф. Прокоповича, С. Яворського, аналізуючи розвиток вітчизняної філософії в контексті філософського процесу у світі.

Особливостям розвитку філософської думки присвячена праця «Философская мысль в Киеве» [166]. Це дослідження досить глибоко розкриває особливості світогляду українських полемістів, знайомить з їхніми філософськими ідеями та ідеалами. Досить докладно проаналізовано і філософські, і філософсько-правові концепти. Розкрито внесок українських полемістів у розвиток філософії, науки та культури. Проте варто зауважити, що в цій праці відчувається ідеологічне забарвлення, різко негативне ставлення до «польських загарбників» та католицької сторони (при цьому праць уніатських діячів не згадано), а філософські концепти досить часто проаналізовано крізь призму «єднання із братським російським народом». Спірним видається також натяк на єресь полемістів-апологетів православної віри: «Раціоналістичне по своїй суті вчення про «самовладдя» розуму знаходило, очевидно, в цей час в Києві багато прибічників. Збережені документи переконливо свідчать про існування у кінці XV – на початку XVI ст. в межах українсько-білоруських земель релігійної єресі раціоналістичного змісту і в наступну епоху. Вчення про

«самовладдя» було дуже популярним в Україні... Прихильниками цього вчення були, зокрема, Лаврентій Зизаній, Іван Вишенський, Кирило Транквіліон-Ставровецький, Христофор Філалет та інші українські мислителі кінця XVI – початку XVII ст». Ми вважаємо, що думка про еретичну спрямованість діяльності православних полемістів є досить спірною, а ототожнення ідеї самовладдя людини з раціоналістичною єрессю можна вважати радше деформацією тлумачення ідеї самовладдя.

Дослідженню творчості З. Копистенського присвячені праці Л. Квасюк «Дві духовно-інтелектуальні традиції в полеміці Л. Кревзи і З. Копистенського» [67]. Полеміку між З. Копистенським та Л. Кревзою автор вважає апогеєм, кульмінацією полемічної літератури, аналізує біографію полемістів, а також основні принципи їхнього світогляду та духовні й інтелектуальні константи в їхній творчості.

Оскільки полемічна течія пов'язана, передусім, із церковною та богословською проблематикою, то дослідженню полемічних творів присвячено низку праць дослідників богослів'я.

Привертають увагу праці професора Київської духовної академії Володимира Завитневича, який досліджував історію православ'я. Зокрема, у межах нашого дослідження доцільно звернутися до дисертації В. Завитневича «Палінодія Захарія Копистенського та її місце в історії західноруської полеміки XVI–XVII століть» 1883 р. [42]. Це ґрунтовне дослідження твору українського полеміста та його місце й значення для полемічного напрямку. З. Копистенський був не просто прихильником православ'я, але й одним з найосвіченіших людей своєї епохи. Полеміст виступав за відокремлення Церкви від держави та її внутрішню свободу. Праця В. Завитневича була новаторською для того часу. Науковець виступав проти використання Церкви та духовенства в політичних цілях. Як зазначає Алла Бойко, симпатії В. Завитневича до українського національного руху безсумнівні [113; 12, с. 12].

Відомий російський богослов, протоієрей Георгій Флоровський у праці «Пути русского богословия» [168] надає досить критичну оцінку і самій унії, і

діяльності П. Могили. Унію він розглядає як розкол Церкви і як явище культурно-політичне, а не релігійне. Постать П. Могили автор розглядає як двозначну, пафосну й охочу до влади, неодноразово вказуючи на проєвропейські настрої діяча, який, на думку автора, був не то щирим захисником православ'я, не то майстерним погоджувачем. Відзначено, що архімандритом П. Могила став у дуже молоді роки, і, мабуть, саме заради цього вступив у Лавру. Загалом для праці характерні відверті проросійські та антиуніатські тенденції, а аналіз полемічних творів зводиться до виявлення політичних позицій українських діячів XVI–XVII ст., тоді як філософському чи богословському змісту полемічних трактатів уваги майже не приділено, як і творам уніатського табору. На нашу думку, у цій праці оцінку Берестейської унії надано лише з проросійських позицій єднання із «братнім» народом. При цьому інтереси українського народу впродовж полемічної боротьби та внесок полемістів в українську культуру практично не розглядається. Позиція автора основана здебільшого на критиці українських діячів, які хоч якось виражали інтерес до західної культури.

Серед богословських праць потрібно також згадати «Очерк истории православной Церкви на Волыни» П. Карашевича [62], у якій містяться відомості про діяльність князя К. Острозького на захист православ'я, його діяльність проти запровадження унії, про перехід до католицизму низки представників роду Острозьких, а також про Острог як центр Волинської православної єпархії.

Високо оцінює значення Острозької академії Митрополит Іларіон (Іван Огієнко) в історично-богословській праці «Життєписи великих українців» [107], а також надає оцінку полемічній та культурній діяльності низки полемістів. Основне історичне значення Острозької академії автор вбачає в тому, що вона «сильно підвищила освіту і українського духовенства, і української інтелігенції взагалі» [107, с. 608]. Твердження про те, що «Острозька академія набула собі правдиво велике значення в історії української

освіти й культури та в історії Української церкви» [107, с. 609], зараз є практично загально визнаним.

Праця М. Моліса «1000-ліття Православ'я на Волині» [98] надає інформацію про князів Острозьких як захисників православ'я, про єпископів Острозьких, Острозьку академію та їх значення в релігійному й суспільному житті.

Загалом полярність поглядів щодо унії особливо чітко простежується під час аналізу богословської літератури. Дослідників часто цікавила не стільки історична проблематика, як політичні цілі унії. При цьому наявна тенденція до підкреслення російськими вченими політичних мотивів унійних процесів та трактування унії як розбрату, тоді як польські науковці відзначали теологічні аспекти й бажання Риму об'єднати Церкву. Тому, оцінюючи Берестейську унію, дослідники часто нехтували науковий об'єктивізм та неупередженість. Зрештою, більшість наукових досліджень забарвлені прихильністю авторів до певної сторони полемічних змагань, а інколи – просто до конкретних державницьких орієнтацій. Отож, характер і зміст праць залежить від конфесійної належності та симпатій дослідника, відповідно з великого масиву полемічної літератури та об'ємної історіографії Берестейської унії вибиралися ті джерела, які могли підтвердити позицію автора. Звичайно, чимало дослідників (особливо науковці, які працюють уже в незалежній Україні) намагаються дати об'єктивну оцінку полемічному процесу, критично аналізуючи позиції обох сторін. На нашу думку, не коректно досліджувати Берестейську унію та полемічне письменство суто як політичне явище з релігійним підґрунтям, адже вони дали поштовх для культурного, соціального, наукового і духовного прогресу в Україні. Аналіз історичних фактів та літературних джерел дає змогу навести аргументи на користь обох сторін й обґрунтувати позиції обох антагоністичних таборів, що, власне, потрібно здійснювати задля об'єктивізації наукових досліджень.

Як уже було зазначено, єдиного комплексного філософсько-правового дослідження полемічної літератури досі немає. З юридичних праць

фрагментарну інформацію про філософсько-правові ідеї полемістів отримуємо з комплексних історичних державно-правових та філософсько-правових досліджень. Так, у своїх працях з історії держави і права та історії вчень про державу і право про філософсько-правові концепти українських діячів XVI–XVII ст. зазначали В. Гіжевський, Г. Демиденко, О. Зінченко, В. Іванов, О. Мироненко, О. Петришин, А. Осауленко, О. Осауленко, В. Соловійова, І. Терлюк. Дещо повнішу інформацію одержуємо з філософсько-правових досліджень О. Бандури, С. Бублика, О. Данильяна, О. Дзьобаня, М. Занічковського, І. Майданюка, С. Максимова, Л. Окіншевич, М. Патей-Братасюк, І. Ситара, С. Сливки.

До останньої групи джерел, у яких досліджується полемічна література, відносимо політологічні праці, тобто ті, які за своїм спрямуванням є соціально-гуманітарними дослідженнями про політику та її роль в житті суспільства, які визначають характер і функції держави та загалом стосуються відносин політики з особою й суспільством.

Проблематику Берестейської унії досліджував видатний український письменник, поет, учений, публіцист, громадський та політичний діяч Іван Франко. Берестейській унії він присвятив низку своїх праць. Зокрема, це праця «Дві унії. Образок з історії Русі при кінці XVI віку» [169], спеціальні статті, розділи в монографіях, згадки у літературних та історичних працях. І. Франко вважав, що потрібно критично переосмислити, ґрунтовно і науково дослідити історію Берестейської унії. Адже російські історики, противники унії «вибирають із тогочасних записів та документів переважно те, що говорить на некористь унії та її ініціаторів», тоді як праці польських істориків часто характеризуються деяким упередженням на користь Риму і на некористь православ'я [173, с. 195]. На нашу думку, важко заперечити критичність позицій І. Франка (хоча чимало франкознавців акцентують на націоналістичних поглядах автора) та його заслуги для неупередженого й об'єктивного дослідження історії Берестейської унії, її мотивів, а також полемічних творів. Мислитель робив зауваження багатьом авторам за відступлення від наукової об'єктивності під час дослідження проблематики унії і вносив корективи в разі

однобічності їхніх висновків. І. Франко зазначав також про наявність досить суб'єктивних позицій самих полемістів, які у своїх трактатах відзначали позитивні сторони імпонуючої сторони, водночас акцентували на недоліках опонента, замовчуючи негативні свої сторони та позитивні сторони конкурентів.

Аналіз праць І. Франка дає підстави для висновку, що діяч все-таки ставився до ідеї унії в тому форматі, якого вона набула 1596 р., критично. Він вказував на нерівноправність католицької та православної конфесій, адже за однією з них стояла міць державних структур: «Ідея унії, єдності всієї католицької церкви, єдності того, що ніколи не було єдністю і що історичний розвій чим далі, тим дужче розводив у різні боки і на різні парості, – отся ідея, виплекана на ґрунті римського імперіалізму, була і є досі одною з найфатальніших ілюзій людського духу...» [172, с. 208]. Критичне ставлення І. Франка пояснювалося також відсутністю рівноправ'я і компромісів на умовах унії, переважно політичними, а не християнськими мотивами унії. У душі художньої критики пасивності написана поема І. Франка «Іван Вишенський» [175].

Не упустив І. Франко і позитивних моментів Берестейської унії, оскільки православна частина населення перейняла багато корисного для організації шкіл, для мистецтва і культури. «Унія, сама по собі безсильна, поборювана православними, погорджувана католиками, стається на полі пісні церковної нейтральним ґрунтом, на котрім бодай на якийсь час дружно подають собі руки різні віросповідання, різні обряди, різні народності» [171, с. 142].

На нашу думку, незважаючи на більшу прихильність мислителя до православної сторони і меншу зосередженість на уніатській літературі, важко переоцінити внесок діяча в дослідження полемічної літератури загалом та філософсько-правові ідеї в ній зокрема.

У контексті нашого дослідження, і взагалі в контексті дослідження історії Церкви, велику зацікавленість викликає праця В. Іванишина «Українська Церква і процес національного відродження» [51]. Автор зазначає, що сучасний

читач, звернувшись до історії Української Церкви, прочитає один з типових варіантів характеристики, наданих радянськими істориками, приблизно такого змісту: «Уніатська церква, греко-католицька церква – християнська церква, яка утворилася в 16–17 ст. в результаті Брестської унії 1596 р., визнавала зверхність папи римського. Була знярядям політичного і національного гноблення українського та білоруського народів...» [51, с. 6]. Такий підхід автор вважає сумішшю правди, напівправди і брехні. Для підтвердження своїх позицій здійснює короткий екскурс в історію церкви та поділу її на православ'я і католицизм. Так, після розпаду Римської імперії християни становили помітну суспільну силу, змусили визнати себе та своїх ієрархів, і згодом християнство стало домінантною релігією, сильнішою за світську владу наддержавною силою. Становище християнської общини у Візантії після розпаду Римської імперії було набагато складнішим. Офіційне визнання ця община одержала від візантійських кесарів, при цьому втративши частину самостійності. Так на основі єдиного віровчення та однакових догматів виникло два центри християнства [51, с. 7–8]. Коли князь Володимир хрестив Русь у 988 р., перед ним не стояло питання вибору між православ'ям та католицизмом, оскільки їх ще не було. Тому вибір князя впав на ту церкву, яка має навички служіння державній владі, а не зобов'яже його визнати політичну залежність від церковного ієрарха. У 1054 р. було скликано Собор, на якому відбувся розкол християнської Церкви на католицьку та православну і який зруйнував єдність вселенської Церкви. «Ми навіть не можемо похвалитися тим, що в цьому протистові Русь свідомо взяла сторону Візантії – її ніхто й не питав, бо руське православ'я не мало свого патріархату, а митрополита Київського і всієї Русі призначав патріарх Константинопольський» [51, с. 11]. У такий спосіб автор демонструє роль позарелігійних та політичних факторів у розвитку та функціонуванні церкви.

Кревська унія 1385 р., Городельська унія 1413 р. та Люблінська унія 1569 р. привели до значного зміцнення Польської держави й утворення Речі Посполитої. Становище українського населення погіршується. Частина

українців полонізується. У цей же час завдано удару і з боку Москви: 1589 р. московська митрополія стає патріархатом з обмеженою юрисдикцією, тобто лише на території Російської держави. Трагічна українська ситуація наприкінці XVI ст. поставила наше православне духовенство перед вибором: продовжувати нерівну і безнадійну боротьбу, знаючи, що це несе скору загибель духовенству і неминуче окатоличення; або «латинізуватися», тобто прийняти римо-католицьку конфесію, що викличе кривавий розкол; або піти на унію з Римом, щоб зберегти обряд і національну самобутність. Іншими словами: рятувати конфесію, жертвуючи національною самобутністю народу, чи рятувати його національну самобутність, жертвуючи конфесією? [51, с. 16]. На нашу думку, автор чітко підійшов до визначення першопричин полемічного протистояння. У праці В. Іванишин розвінчує усталені в радянські часи міфи про унію, аналізуючи її позитивні і негативні аспекти. Загалом ми погоджуємося з автором-націоналістом, який стоїть на патріотичних позиціях, не підтримуючи ані польської, ані російської експансіоністської політики.

В «Історії українського письменства» С. Єфремов зазначає, що «польський вплив... на українському ґрунті зближається з місцевими потребами і робиться потроху тією зброєю, що служила вже обороні своєї національної індивідуальності» [40, с. 72]. Зокрема, у полемічну добу активно засновували друкарні, братства і школи. Автор звертає увагу на розвиток друкарства в Україні в XVI–XVII ст.: «Тоді це була справді не комерційна, а величезної ваги культурна справа» [40, с. 74]. Важко не погодитися із цим твердженням С. Єфремова. Розвиток книгодрукування не лише відповідав запитам епохи, він став вагомою рушійною силою наукового, культурного і політичного прогресу та міцним наріжним каменем в обороні національної ідентичності українців. Саме завдяки виданню друкованих книг до нас дійшли неоціненні культурні надбання наших предків, які стали джерелом подальших наукових досліджень та розробок, що заклали підвалини розвитку низки наук в Україні, – і філософія права не є винятком. У радянський період полемічне

письменство досліджували переважно шляхом викладу історичних фактів з ракурсу демонстрації бажання полемістів єднання із «братським» російським народом. Тому багато праць мало пропагандистський та заангажований характер. Важко сказати, чи мали б ми змогу віднайти об'єктивну істину щодо позиції українських полемістів за відсутності активного розвитку книгодрукування ще в дополемічний період. Тож поширення друкованого слова має не лише культурне чи просвітнє значення, а й виступає носієм історичної правди, інструментом донесення історичних фактів та збереження національної історичної пам'яті та самобутності.

Викликає зацікавлення дисертація О. Лазаренко «Особливості функціонування польської мови в Україні у XVII столітті (на матеріалі творів Лазаря Барановича)» [81]. Хоча основний зміст роботи присвячений філологічним особливостям творчості Л. Барановича та використанню польської мови на території України в XVII ст., із цієї праці одержуємо чимало відомостей про політичну ситуацію, яка обумовлювала мовний плюралізм у полемічний період; причини використання польської мови українськими полемістами та частиною українського населення, відомості про історію поширення польської мови та мовну ситуацію в Україні в XVII ст. загалом. У межах дослідження філософсько-правових концепцій у полемічній літературі неможливо відкинути дослідження мовної проблематики, оскільки мова виступає атрибутом нації й державності, а отже – є невід'ємною складовою культури народу і тим носієм, який доносить до широких мас весь спектр інформації: від побутових потреб до запитів і здобутків науки й культури, зокрема і філософсько-правових ідей, які виступають результатом, здобутком наукового і культурного прогресу.

На нашу думку, полемічна література потребує подальших комплексних досліджень науковцями різних напрямів. Хоча зараз є багато праць, присвячених релігійній полеміці XVI–XVII ст., ці напрацювання мають, як правило, дещо поверховий характер й обмежені викладом історичних фактів та аналізом фактичного змісту полемічних творів. Потребує подальшого

дослідження глибинний зміст пам'яток полемічного письменства, розуміння полемістами всього спектра духовно-пізнавальних відображень та взаємозв'язків зовнішнього і внутрішнього світу людини. Зокрема, під час дослідження філософсько-правових ідей у полемічній літературі в контексті цього дослідження здійснено спробу синтезувати та аналізувати на основі полемічних творів тогочасне розуміння права, його роль, онтологію та аксіологію, розуміння сенсу й основ права.

Наприкінці дослідження історіографії полемічної літератури вважаємо за потрібне додати, що полемічне письменство, зокрема комплекс філософсько-правових ідей, які в ньому відображені, вивчено недостатньо. Особливо це стосується творів уніатських авторів. Причиною цьому часто була політична заангажованість та пропаганда. І хоча тенденція до більш глибинного дослідження творів саме православних діячів простежується і в цьому дисертаційному дослідженні, причиною не є популістичні цілі чи упередження. Основну увагу ми зосереджуємо на виявленні та аналізі філософсько-правових концепцій власне українських авторів, тобто тих діячів, які своє життя й діяльність цілковито пов'язували з нашою державою та залишили свій науковий доробок власне як вітчизняні мислителі.

1.2 Генезис та історичні умови формування української полемічної течії

Проблематика Берестейської унії 1596 р. посідає вагоме місце не лише в історії українського народу, але й польського та російського. Історичний аспект унії та її наслідків висвітлено в багатьох наукових працях. Проте в питаннях унії історики не можуть дійти однакових висновків та поглядів, тож визначення ролі цієї визначної для України події досі є спірним, оскільки це питання являє собою конгломерат і релігійних, і національних та політичних проблем.

Ідея унії не була новою, і вже в XI ст. було здійснено спроби об'єднати Церкви, які 1054 р. розділилися на католицьку та православну. Перша така

спроба була здійснена 1274 р. на соборі в Ліоні, а друга – на Флорентійському соборі 1439 р. Проте жодна із цих уній не принесла бажаних результатів.

Наприкінці XVI ст. поновилися заходи у справі унії, причому її ініціаторами, несподівано, були православні владики. Наприкінці 1589-го або на початку 1590 р. єпископ Львівський Гедеон Балабан перший порушив питання про унію. Наслідком таємної конференції в Белзі 1590 р. був лист до короля, в якому єпископи заявляли про свою згоду визнати владу папи. Справу додержано у великій таємниці, і навіть не всі єпископи знали про переговори з королем [124, с. 387–389].

Найвагомішими причинами укладення унії були такі: ідея об'єднання Церков та християн після розколу 1054 р.; українські єпископи розраховували на зрівняння у правах православних та католиків у складі Речі Посполитої; унія повинна була сприяти збільшенню зв'язків із Польщею та зменшенню впливу Москви; незадоволення православними єпископами щодо втручання братств у справи Церкви; прагнення вищого православного духовенства звільнитися від підпорядкування східним патріархам, які дедалі більше підтримували братства; верхівка православного духовенства прагнула бути на рівні з католицькими єпископами, які мали право засідати в сенаті та підпорядковувалися Папі Римському, і лише частково королю; керівництво Речі Посполитої вважало віру інтегруючим чинником, який зміцнює державу, і вбачало в унії перехідний етап до чистого католицизму.

У 1595 р. І. Потій та К. Терлецький вирушили до Рима з підготовленими артикулами унії. Папа Римський Клемент VII провів офіційну церемонію з'єднання з католицькою церквою 23 грудня 1595 р. Відповідно до умов унії, уніатська церква зберігала православний обряд, мову богослужінь, порядок заміщення церковних посад, користування календарем, право священнослужителів на одруження. Натомість визнавалася зверхність Папи та католицькі догмати. Православні повинні були зрівнятися у правах із католиками.

Остаточо закріпити унію мав собор, який відбувся в жовтні 1596 р. у Бересті. Проте собор розколовся на уніатський та православний табори.

Ініціаторами укладення унії з українського боку стали православні єпископи Гедеон Балабан та Іпатій Потій, а також впливові українські магнати. На цьому соборі відбувся розкол православної церкви, Г. Балабан відмовився від ідеї унії й підтримав князя К. Острозького в його виступах проти створення об'єднаної церкви. Проте перешкодити оформленню унії вони не могли. Зміст Берестейської унії (1596): 1) православна і католицька церкви об'єдналися в греко-католицьку (уніатську); 2) уніатська церква зберігала православні обряди, церковно-слов'янську мову, право на митрополичу та єпископські кафедри, право на одруження нижчого духовенства; 3) уніатська церква визнавала зверхність Папи Римського, учення католицької церкви; 4) уніатське духовенство зрівнювалося в правах з католицьким, звільнене від уплати податків; 5) шляхта та міщани, які прийняли унію, також зрівнювалися в правах з католиками, набули права обіймати посади в державних і міських урядах [47, с. 87].

Унія обіцяла захист щодо соціально-побутових прав українців-русинів. До прийняття унії православних у Речі Посполитій вважали іновірцями, прирівнюючи їх до євреїв. Православним не дозволялося обіймати високих постів, чинили всілякі утиски соціального плану, спонукаючи прийняти римський обряд. Будь-яка дискримінація майбутніх уніатів при обійманні посад й одержанні привілеїв відкидалася. У створенні сім'ї дозволялися змішані шлюби. Згідно з артикулами Берестейської унії, захищалося право руського народу на розвиток культури й освіти [83, с. 120–126].

Внаслідок укладення унії утворилася Українська греко-католицька церква, яка стала своєрідним гарантом національної ідентичності українців та чинила опір покатоличенню. Унія дала початок боротьбі православних із греко-католиками, відтак релігійні суперечності в українському суспільстві загострилися. Обіцяного зрівняння прав православних та католиків в результаті унії не відбулося.

Становище Української православної церкви після підписання Берестейської унії 1596 р. погіршилося. Церква розкололася на уніатську, яку

визнавав польський уряд, та православну, яка фактично стала напівлегальною: король Сигізмунд III видав універсал, відповідно до якого та частина православного духовенства, яка не прийняла унії, була поставлена поза законом. Новоствореній греко-католицькій церкві передавалася частина майна православної церкви, зокрема самі церкви та монастирі. Приходські школи закривали. Відбувалося обмеження прав православної шляхти та міщан, яким заборонялося працювати в магістратах.

Починалося велике протистояння, що перетворило Берестейську унію, задуману як інструмент порозуміння, на символ розбрату, ворожнечі і насильства. Унія не об'єднала Україну, а навпаки, роз'єднала її [9, с. 189].

Звичайно, такі умови викликали чимале незадоволення у православного населення. Тому у Львові під керівництвом Іова Борецького виникла група священиків, які захищали право на законний статус православної церкви. Вони знайшли підтримку Запорізької Січі та гетьмана П. Сагайдачного, а також князя Костянтина-Василя Острозького.

Варто зауважити, що українське суспільство сприйняло унію досить неоднозначно. Православні вважали її інструментом покатоличення, тож опиралися їй ще кілька століть. Проте унія покликана була гарантувати збереження української церкви у складі Київської митрополії, а також забезпечити управлінську, культурну та обрядову автономію. Отже, унія мала також і багато прибічників. Симпатія до унії в деяких представників українського суспільства підсилювалася також у зв'язку з важким становищем православної церкви, викликаним залежністю від Константинопольського патріархату, який залежав від Туреччини, а також утворенням Московського патріархату 1589 р., який хотів підкорити собі Східну Європу.

В умовах політичного і віросповідного протистояння на українських землях з'явилася потреба обстоювати інтереси українців тими новими засобами, які досі були майже недоступними – шляхом гласності, звернення до громадської думки. Розгорнулася літературно-публіцистична творчість національно-політичного і церковно-релігійного змісту [187, с. 45]. Українське

суспільство поділилося на дві частини, які протистояли одна одній у релігійних питаннях та вподобаннях, і одним з безпосередніх наслідків цього стало утворення полемічної течії в літературі.

Можна констатувати, що наприкінці XVI – на початку XVII ст. на українських землях склалися передумови соціально-економічного та культурно-ідеологічного характеру, що сприяли розвитку суспільно-політичної та філософсько-правової думки, а також утвердженню нових прогресивних ідей. До таких передумов належать: збільшення ролі міст у культурному та економічному житті; культурне піднесення (організація шкіл, масове книгодрукування тощо); антифеодальний народно-визвольний рух; ідеологічна боротьба проти католицизму та унії.

Філософсько-правова думка в Україні в період після Берестейської унії розвивалася у двох основних напрямках: критично-теологічному, або власне полемічному (І. Вишенський, З. Копистенський, П. Могила, І. Потій, П. Скарга, Г. і М. Смотрицькі, В. Суразький, Х. Філалет та ін.), та культурно-освітньому (І. Борецький, Л. та С. Зизаній, Ю. Рогатинець, К. Ставровецький). Звичайно, цей поділ є досить умовним, оскільки велика частина духовенства не відмежовувала себе від світського світогляду Відродження і Реформації, а практично всі світські особи були віруючими і у своїй діяльності послуговувалися релігійними канонами і заповідями. Варто зауважити, що світську думку на тогочасні суспільні процеси висловлювали і духовні особи. Всередині теологічного напрямку також виділилися два напрями: з одного боку полеміку вели противники унії та реформ православної церкви (І. Вишенський, С. Зизаній, З. Копистенський, П. Могила, Х. Філалет), а з іншого – прихильники церковної унії (І. Потій, П. Скарга).

Зародження полемічної боротьби між католиками і православними, а згодом й уніатами, відбулося ще незадовго до укладення Берестейської унії. Окрім релігійних обставин виникнення полемічної літератури (нав'язування унії українцям, її несприйняття частиною населення, релігійні дискусії та полеміка щодо розбіжності в догматах й обрядах), виділяють ще й культурно-

освітні причини та передумови зародження і розвитку полемічної течії. Це, зокрема, такі причини: на українських землях засновують єзуїтські школи, які викладали європейські науки, що були новішими та виховували учнів у західноєвропейському дусі; на протигагу католицьким навчальним закладам формуються братства і братські школи. Це призвело до протистояння між тенденціями латино-європейської та греко-візантійської освіти й культури; виникають друкарні, які видають полемічну літературу, що привело до використання полемічних творів у боротьбі проти католицьких діячів та письменників; у школах викладають твори європейських письменників, які водночас використовуються для боротьби з уніатами й католиками; ідеї гуманізму й Відродження, які прийшли в Україну через Польщу, православні діячі зустріли досить вороже, і сприймали їх як відродження язичництва.

Розпочалася ця боротьба із суперечок про те, яка віра є істинною, а яка – схизматичною, тобто розкольницькою. У 1577 р. світ побачив твір польського римо-католицького священика Петра Скарги «Про єдність Церкви Божої», а 1586 р. вийшов твір католика-поляка Бенедикта Гербеста «Вклад віри римської церкви». Автори цих творів піддали нищівній критиці православну церкву, у діяльність якої тиранічно втручаються візантійські імператори, а також докоряли через зарозумілість вищого духовенства. Вихід з важкого становища православної церкви П. Скрага вбачав у поєднанні з Римом. Мислитель вважав католицьких єпископів прямими посередниками між Богом та людьми, за якими вірні повинні смиренно іти та не допускати навіть думки про критику їхніх дій. На тлі боротьби із православ'ям П. Скарга порушив і деякі інші питання, що не мали стосунку до релігії. Одним з таких було питання мови. Теолог писав, що ще не було академії, де б філософія, богослов'я, логіка чи інші вільні науки викладали на слов'янській мові. З такою мовою неможливо стати ученим. Звідси і нецтво, і хибні погляди.

П. Скарга своїми трактатами змусив православних діячів-письменників заглибитися в історію, розвиток громадської думки, щоб на рівні вести полеміку, засвоюючи водночас художній досвід європейської культури.

Сприяючи збереженню національної і релігійної самобутності, візантійська ідеологічна і культурна парадигма вступила в суперечність із західноєвропейськими світоглядними та естетичними орієнтирами [9, с. 195].

Першою відповіддю П. Скарзі був «Ключ царства небесного» (1587) Герасима Смотрицького та «Про єдину істинну православну віру» (1588) авторства Василя Суразького. Мислителі захищали догми православної церкви та критикували інститут папства, а також новий Григоріанський календар.

Практично в один час на арені полемічної боротьби з'являються дві видатні постаті: уніат Іпатій Потій та православний діяч Стефан Зизаній. У 1595 р. вийшов трактат І. Потія «Унія, альбо Виклад артикулів до з'єднання греків з костелом ромським нез'єднаних». Мислитель описував становище руської церкви та взаємини між духовенством і мирянами. У своїх творах І. Потій висвітлював власне прагнення відновити колишню єдність греків та Риму і вбачав у цьому спасіння християнської релігії загалом.

У відповідь на полемічний трактат І. Потія вийшов твір «Казання» (1595) С. Зизанія, у якому український мислитель захищав православну церкву та піддавав критиці Папу Римського.

Можна зробити висновок, що від початку полемічного протистояння, ще до прийняття Берестейської унії, вже було порушено чимало проблемних питань, щодо яких згодом піднялася полемічна боротьба.

У жовтні 1596 р. в м. Бересті було паралельно проведено два собори: уніатський та православний. Спільного собору уніатів та православних так і не відбулося. Хоч обидві сторони приїхали до Береста, проте консенсусу щодо спільного засідання не було. 8 жовтня розпочалися два собори. Кожен з них проголосив свою легітимність та засудив відступників.

Митрополит Михайло Рагоза викляв і позбавив сану неслухняних львівського та перемишльського владик, а на православному соборі представник Константинопольського патріарха протосинкел Никифор, своєю чергою, відлучив від церкви і позбавив сану Михайла Рагозу та всіх єпископів-уніатів [154, с. 36].

Основним документом за результатами собору під керівництвом М. Рогози стала грамота Берестейської унії, у якій було ухвалено перехід до унії. Документ проголошував ідею спасіння людства католицькою вірою. Основою стало євангельська заповідь про заснування Божої Церкви апостолом Петром та про її єдність. Акцентовано на першості Риму як апостольської столиці, та римських пап: цей догмат визнавали і Святі Отці, і константинопольські патріархи. Рішення Флорентійського собору підтверджували споконвічне прагнення церков до єдності. Ці ж рішення спонукали королів Польщі надати однаковий обсяг прав і римській церкві, і руській. Значну увагу в документі присвячено висвітленню мети унії: митрополит та єпископи вирішили об'єднатися у зв'язку з небажанням залишатися в неволі поган; недопущення опустошення церков та запобігання політиці розколу, яку проводили патріархи; уникнення поширення ересі; та, врешті, спасіння людських душ.

9 жовтня 1596 р. за результатами православного собору було прийнято декрет, який позбавляв митрополита М. Рогозу, а також Володимирського, Луцького, Полоцького, Пінського та Холмського єпископів сану через те, що вони перейшли під владу Папи. Члени собору також звернулися до короля з проханням позбавити тих владик, які підтримали унію, церковного добра, на яке мають право лише православні. Православний собор також висунув протест проти проголошеної унії, оскільки вона була здійснена без православних владик.

Ухвали уніатського собору король визнав, тоді як ухвали православного вважав неправильними. Отже, Україна поділилася на два табори: православний та уніатський. Саме в процесі пошуку відповіді на запитання про те, який собор був легітимний, і виникла полемічна література.

Прийняття Берестейської унії не принесло бажаного спокою та об'єднання церков. Після неї на українських теренах, окрім православної та католицької церков, виникла ще одна – уніатська. Варто зауважити, що і православна, і новостворена уніатська церкви після прийняття унії переживали

досить важкі часи. Так, частина православних владик перейшла на сторону унії, проте народ, велика частина міщан, братства, козацтво, а також князь К. Острозький залишилися на стороні православ'я. Польський уряд та король фактично визнавали лише уніатську церкву. Проте відразу після прийняття унії уніати зустрілися з відкритою ворожнечею з боку польського духовенства та керівництва. Королівський універсал від 15 грудня 1596 р. взагалі не згадує про право уніатських єпископів засідати в Сенаті, хоча це питання порушував навіть Папа і звертався з ним до короля.

Невдовзі по Берестейській синоді виявився весь трагізм Української уніатської церкви. Православні ненавиділи уніатів за їх зраду правочинності, а римо-католицька церква не вважала їх за повноцінних братів, бо проти цього вже промовляла національна розбіжність між уніатськими українцями та католицькими поляками. Уніатська церква і далі залишалась українською національною церквою. Коли поляки побачили, що Берестейська унія не справдила їхніх надій і що українці не тільки не стали поляками, але навіть не зробились кращими громадянами польської держави, вони втратили всякий інтерес до цієї унії [19, с. 72]. Це призвело до того, що Українська католицька церква не стала пов'язаною з польським урядом. Вона стала головним «заборолом української народности» проти полонізації. Це вона, властиво, і врятувала Галичину від національної смерті [38, с. 33].

Як зазначає Михайло Грушевський, православні, виступаючи «з цілою силою проти унії, підчеркували більше поважанне своє до католицької церкви, як старої, організованої, опертої на традиціях, ніж до уніатського новотвору. З католицької сторони дуже недобрим оком дивилися на змагання уніатської ієрархії відмежувати свою церкву від латинської, забезпечити уніатській церкві самостійне і рівнорядне становище з латинською, як другої католицької церкви Польщі-Литви... Синоди 1643 і 1644 р. винесли ряд постанов надзвичайно ворожих для уніатського духовенства, які йшли всупереч всім розпорядженням і бажанням римської курії... На Синоді 1643 р. латинське духовенство постановила, що уніатські єпископи не повинні претендувати на права і

прерогативи єпископів латинських... Воно забороняло уніатському духовенству жадати десятин від уніатської людности і стримувати її від давання латинському духовенству» [31].

Після двох Берестейських соборів 1596 р. на початку 1597-го виходить книга П. Скарги «Описання і оборона собору руського Берестейського». Ця праця за богословським змістом наближена до попереднього трактату «Про єдність Царства Божого» (1596), і в ній автор доводив легітимність уніатського собору.

Не залишалися осторонь і представники православної сторони. У 1597 р. виходить один з найвизначніших полемічних творів «Апокрисис» Христофора Філалета. Автор обстоював чинність православного собору та вважав греко-католицьких єпископів відступниками. На нашу думку, значення «Апокрисису» полягало не лише в його богословсько-теологічному змісті. Автор твору чітко висловлював свою громадянську позицію, а також захищав права простого народу. Мислитель обстоював думку про рівність усіх людей незалежно від станової належності. Виходячи з принципу рівності, Х. Філалет тлумачив відносини між монархом та народом як такі, що повинні ґрунтуватися на нормах природного права та добровільній згоді. Тому дії монарха і влади мають відображати волю народу та прагнення підданих. Необхідною умовою могутності і сили держави Х. Філалет вважав неухильне дотримання законів вищими органами влади та гарантію прав і свобод народу й кожної людини. І навпаки, нівелювання прав та свобод підданих, норм закону, зловживання владою – підривають державу та ведуть до її занепаду. Це, своєю чергою, призводить до незадоволення населення, переростає в обурення. Піддані мають право захищати свої свободи. Якщо український народ поки що обмежувався лише вимогами, то продовження порушення його прав може мати наслідком збройне повстання, і винними в цьому будуть можновладці. Отже, Х. Філалет висунув вимогу забезпечити справедливий закон, якого повинні додержуватися і монарх, і народ.

Х. Філалет, спираючись на теорію природного права громадян, договірного походження держави і принцип обмеження монархічної влади

законом, заперечував усякий абсолютизм і світського монарха, і Папи Римського [187, с. 49].

Отож, релігійна проблематика в Х. Філалета нерозривно пов'язана із суспільно-політичною. Для мислителя основним було питання суспільно-політичних наслідків релігійних подій та відносин.

Найрадикальніші погляди на суть Церкви і шляхи виходу з кризи висловлював афонський чернець Іван, який був родом з Вишні на Галичині. Іван Вишенський є автором палких послань до єпископів, які залишили батьківську віру, та до своїх земляків. У своїх творах мислитель висвітлює причини духовного й морального занепаду на українських землях. Своєрідною відповіддю на трактати П. Скарги та І. Потія були твори «Поради щодо очищення Церкви Христової» та «Писання до утекших від православної віри єпископів», які вийшли відразу після прийняття Берестейської унії.

Творчість І. Вишенського – це сукупність послань, діалогів, звернень. Ці твори відзначалися демократизмом та радикальністю ідей. У центрі уваги філософа стоїть людина та її реальні, прості життєві проблеми і переживання.

Мислитель виступав за забезпечення рівності кожної людини і на основі цього принципу виділяв такі принципи соборності церкви, як безпосередньо рівність, смирення, щедрість, доброзичливість, недопустимість пихатості; рівність церков, які управляються колективно (соборно) та визнають над собою владу Христа. Мислитель критикував і абсолютну духовну владу (тобто владу Папи), і абсолютну владу світських правителів. І. Вишенський критикував усю ієрархію феодального суспільства. Оскільки Бог є більшим від усіх королів та правителів, то правитель вищий від своїх підданих лише завдяки владі, якою наділив його Господь. Одержавши від Бога владу, глава держави не має права користуватися нею на власний розсуд, бо цим він порушує Божі закони. Влада надається Господом не для того, щоб чинити беззаконня та свавілля, а для того, щоби втілювати в життя Його Закони та святую волю. Із таких позицій І. Вишенський висловлює своє бачення правосуддя та судової системи: суд повинен охороняти закон, права і свободи громадян.

У 1599 р. виходить твір «Антикризис» І. Потія, який був відповіддю на «Апокризис» Х. Філалета. У 1608 р. виходять «Єресі» та «Гармонії» І. Потія, за які їх автора критикували православні.

У православному таборі в цей час виділяються нові видатні особистості, такі як Мелетій Смотрицький та Захарія Копистенський.

Найвидатнішим твором М. Смотрицького став «Тренос, або Плач єдиної святої вселенської апостольської Східної церкви» (1610). У першій частині твору автор від імені православної церкви звертається до тих, хто залишив батьківську віру, зокрема до єпископів, які перейшли на сторону унії. У наступних частинах М. Смотрицький спростовував погляди католицьких та уніатських діячів, докладно аналізував відмінності в догматах й обрядах у церквах. На закінчення автор подав катехизм православного віровчення.

У 1619–1622 рр. виходить «Палінодія, або книга оборони» З. Копистенського, що стала своєрідною реакцією православних на релігійні проблеми. Метою твору було здійснити й узагальнити розуміння православними причин та наслідків Берестейської унії для Київської митрополії. З. Копистенський у своєму творі збирає докази на користь православ'я і водночас намагається довести хибність унії та католицизму. Свою думку автор аргументує з богословського та історичного ракурсів.

У першій чверті XVII ст. релігійна полеміка, що так активно вирувала на зламі століть, як форма боротьби зникла, поволі набираючи ознак богословсько-апологетичних досліджень кожної зі сторін окремо. Суперечка перейшла на рівень догматичних розбіжностей між християнським Сходом та Заходом. Очевидно, іншого результату полемічної боротьби за тих умов годі було й чекати [187, с. 53–54].

В українській літературі XVI–XVII ст., окрім релігійної проблематики, отримали своє звучання проблеми суспільно-політичного та державно-правового характеру. Провідні українські діячі, які висловлювали свої погляди не лише в літературних трактатах, але й під час просвітницької роботи у братствах, школах та вищих навчальних закладах, проповідували ідеї, які

відповідали на нові запити українського народу. Так, Х. Філалет був прибічником демократичного державного режиму. З. Копистенський обстоював право козаків на участь у вирішенні державних та церковних питань. І. Борецький розглядав козацтво як силу, що може захистити та відстояти інтереси українського народу. Стефан та Лаврентій Зизанії закликали народ боротися з несправедливістю, вимагали права на свободу совісті, вважали необхідністю відокремити церкву від держави, стояли на гуманістичних позиціях та розглядали людину як найвищу цінність.

У 1632 р. митрополит Петро Могила заснував Києво-Могилянську академію, яка здійснила вагомий внесок у становлення та розвиток української філософсько-правової, філософської та політичної думки. Києво-Могилянська академія заснована на базі Київської братської школи, яку 1615 р. заснувало Київське братство. У 1632 р. Київська братська школа об'єдналася із Лаврською школою, в результаті чого утворилася Києво-Братська колегія. Після прийняття Гадяцького трактату 1658 р. колегії надавався статус академії, і під назвою Києво-Могилянська академія заклад діяв від 1659-го до 1817 р. Академії судилося стати спадкодавицею практично всіх українських вищих навчальних закладів через її випускників та викладачів.

У стінах академії зібралися провідні українські науковці та мислителі, громадські діячі, духовенство, просвітники. Зразком для академії стали західні церковні колегії, проте за організаційним характером навчання заклад був загальнонаціональним вишом. У ній навчалися представники усіх прошарків українського суспільства та іноземці.

Особливе значення в тогочасних умовах мало вивчення філософії, історії, права. Це сприяло осмисленню й узагальненню традицій духовного життя, піднесенню і розширенню гуманістичних засад [187, с. 55].

Важливе місце серед діячів Києво-Могилянської академії займає Петро Могила. Мислитель був прихильником ідеї національно-визвольної революції в Україні та відновлення української державності. Мрією П. Могили була незалежна від Росії та Польщі Україна, на чолі якої стоїть високоосвічений

володар, який дбає про громадян, освіту, законність, мирну зовнішню політику. Правитель повинен бути відданим християнином, який отримав владу від Бога та звітує перед ним, а також прислухається до думки Церкви.

П. Могила є автором приблизно двадцяти полемічних та богословських творів, серед яких «Амфологіон», «Євхологіон», «Православне сповідання», «Зібрання короткої науки про артикули віри православних кафеолічних християн», «Літос» та ін. Мислитель виступив з ідеєю реформації і вдосконалення православної церкви, підвищення освітнього рівня духовенства, а також запропонував укладення «Універсальної унії», тобто православно-уніатського собору, функцією якого повинно було стати примирення українського народу та забезпечення єдності української Церкви.

Збільшення наукового потенціалу Києво-Могилянської академії, а відтак – її впливу на українське суспільство не могло залишитися непоміченим. Влада Російської імперії, намагаючись укріпити свої позиції та зміцнити російську державу, пропонує викладачам та випускникам Академії високі і урядові, і церковні посади. Займаючи певне місце в державній ієрархії, такі люди не могли постійно займати нейтральні суспільно-політичні позиції, і з часом змушені були висловлюватися на підтримку чинного політичного режиму. Такі мислителі досить активно розвивають державно-правову та філософсько-правову проблематику, зокрема висловлюють ідеї щодо того, якою має бути монархія, як повинні бути організовані відносини держави та Церкви тощо, чим істотно збагатили українську філософсько-правову думку. У цьому сенсі досить яскравою є діяльність Феофана Прокоповича і Стефана Яворського, яка стала своєрідним завершальним акордом релігійної полеміки.

С. Яворський стояв на позиціях захисту інтересів та авторитету православної церкви, висловлювався проти можливості підпорядкування церковної влади адміністративному апарату. Вважав, що в державі церковна та світська влада повинні бути рівноправними. Після переїзду до Москви митрополит С. Яворський наполегливо і послідовно доводив ідею

необхідності забезпечення рівноправності церковної та світської влади, а також їхньої співпраці задля добра держави. Мислитель дав змогу Петру I зрозуміти те, що імперія великою мірою своїм успіхом зобов'язана Церкві, і Церква може допомагати втілити в життя чимало реформ, якщо уряд її підтримуватиме.

Схожої думки щодо статусу Церкви в державі дотримувався Ф. Прокопович. У 1705 р. мислитель написав історичну драму «Володимир», у якій змальовує картину хрещення Русі та висвітлює значення християнства для українського суспільства. У творі простежується виражена патріотична спрямованість, Київ філософ трактує як «другий Єрусалим».

На основі вчень західноєвропейських мислителів, зокрема Томаса Гоббса та Гуго Гроція, Ф. Прокопович розробив низку філософсько-правових та державно-правових концептів. Мислитель був прихильником природного права і теорії суспільного договору. На відміну від Т. Гоббса, який вважав, що людина є злою від природи, а людське суспільство перебуває в постійному стані війни всіх проти всіх, Ф. Прокопович висловлював думку про те, що людська совість є найбільшим даром природи, і саме вона змушує людину творити добро. Божий замисел разом зі здоровим глуздом, а також злом та зовнішніми загарбниками спонукали людей до створення держави, головним завданням якої є забезпечення, охорона і захист прав, свобод та інтересів людини. Громадяни держави повинні підкорятися монархові й дотримуватися законів. Саме на цих принципах ґрунтується розроблена Ф. Прокоповичем теорія освіченого абсолютизму. У творі «Правда волі монаршої» (1722) автор висловлює своє бачення політичного ідеалу – абсолютна монархія, на чолі якої стоїть самодержавець, «філософ на троні».

Загалом до нас дійшло близько 140 полемічних творів, авторами близько 80 з них були уніатські і католицькі діячі та близько 60 творів – православні. Полемічна література являє собою етап розвитку не лише українського письменства, але й філософії і, зокрема, окремий етап розвитку філософсько-правової думки.

Важко переоцінити значення полемічної течії для українського суспільства. Незважаючи на утиски й експансію, українці в літературно-публіцистичній формі змогли довести власну самобутність, ідентичність, наявність національної ідеї, а згодом – піднятися на національно-визвольну боротьбу, у якій наявність власної ідеології мала далеко не останнє значення.

Що тяжчим ставав польський гніт, то більше український народ виявляв волю звільнитися від нього. Селянські повстання, що їх підтримували козаки, були для Польщі страшною пересторогою, якої вона не зрозуміла, не врахувала зростаючої ваги козацтва. Наступ польської держави, всебічне зміцнення впливу польської культури, згідливе ставлення поляків до української культури, «хлопської» віри, «хлопської» мови – все це не викликало денаціоналізації й масової асиміляції, властивої народам, які визнають свою меншовартість, а навпаки: під тиском сильніших сусідів український народ загартовується до боротьби за своє національне «я», не втрачає своєї національної самосвідомості і, за невеликим винятком, не зрікається своєї національності, хоч за цю твердість доводилося дорого платити – відмовленням від політичних та громадянських прав. Український народ рішуче бореться за свою Церкву, право і мову [124, с. 421].

Під час боротьби проти унії науковими, культурними та освітніми осередками православної церкви стають братства і братські школи, Острозька та Києво-Могилянська академія.

В організації шкіл і поширенні освіти не відставали і католики-уніати. Київський митрополит Іпатій Потій, що сам був високоосвіченою людиною, заснував католицьку колегію у Вільні та католицьку школу в Бересті. Митрополит Веньямин (Велямин) Рутський 1624 р. пробував заснувати руську семінарію, з якої вийдуть кадри освіченого духовенства. Щоби спопуляризувати навчання серед широких народних мас і наблизити їх до розуміння обрядів, українці-католики видають книжки, шкільні підручники в мові, зближеній до народної. Велику роботу в цьому напрямі розгорнули оо. Василіяни, які в 1620–1630-х роках мали вже 20 монастирів і майже

стільки ж шкiл. За одну з передумов розвитку семiнарiї Рутський вважав заборону переходити на латинський обряд. Митрополита семiнарiя в Києвi, хоч i не виконала свого завдання так, як це планував її iнiцiатор i єпископат унiатської церкви («щоб до неї з усiх частин Руси люди шляхетського стану i грецького обряду посиляли своїх хлопцiв для навчання добрих наук i своєї рiдної вiри, що в нiй народились»), але залишилася iнституцiя, що в кращих обставинах стала б для українських католикiв тим, чим стала Могилянська академiя для православних [131, с. 125]. Загалом відбувається зростання освітнього рiвня на українських землях, що забезпечувало становлення i розвиток iдей Вiдродження.

Як зазначає О. Мальчевський, православ'я загалом українцi трактували як рiдну вiру, що вiдрiзняла їх вiд представникiв iнших етносiв (передусiм мусульман-татар i полякiв-католикiв). А пiсля Берестейської унii православний традицiоналiзм дещо сприяв розмежуванню мiж українцями та бiлорусами. Вiдбулася трансформацiя православ'я в українську нацiональну релiгiю – релiгiю, що сприяла нацiональнiй консолiдацiї. Цiй трансформацiї великою мiрою сприяв союз православного традицiоналiстського духовенства з козацтвом, що склався в 10–20-х роках XVII ст. Козацтво в той час фактично стало провiдною соцiальною силою українського нацiогенезу, а православне духовенство надавало цьому процесу релiгiйно-iдеологiчне забезпечення [87, с. 124].

У науковiй лiтературi, передусiм православного спрямування, прийняття iєрархами унii розглядали як акт не лише церковної зради, а й нацiональної. Саму ж унiю трактували як засiб покатоличення й ополячення українцiв, мовляв, вона слугувала перехiдним мiстком мiж православ'ям та католицизмом. Однак, на думку сучасних дослiдникiв, такий пiдхiд не зовсiм коректний. Звичайно, з боку католикiв, справдi, були такі намери та сподiвання. Але не в православних владик, якi пiшли на унiю. Вони обстоювали свої корпоративнi iнтереси, що були не менш нацiональними, нiж корпоративнi iнтереси української шляхти, мiщанства чи козацтва. Проте унiати, творячи руську (фактично українську) церкву, незалежну як вiд

східних і московських патріархів, так й автономну в межах католицької церкви, зустріли різку протидію політично активних верств українського суспільства. Претендуючи на національне лідерство, в посиленні позицій церковної ієрархії вони вбачали обмеження сфер свого впливу [88, с. 83].

Варто зауважити, що більшість представників українського суспільства сприймали уніатів як зрадників, відступників батьківської віри. Тому та частина українців, які підтримали унію, постійно повинні були доводити свою національну належність до руського народу і те, що вони не ополячилися. Так, православне духовенство, ідучи на унію, вимагало збереження звичного для українців обряду і традицій.

Показово, що уніати дуже чітко розділяли московський народ, тобто росіян, і народ руський, під яким розуміли жителів українських земель. Принаймні українські православні традиціоналісти не відмежовували себе так різко від росіян. Врешті-решт, це привело їх до так званої «малоросійської ідеї», яка передбачала єдність східнослов'янських земель у межах єдиної Русі. Уніати ж таку єдність заперечували і розглядали Русь як окрему етнічну, конфесійну та політично автономну одиницю, яка повинна орієнтуватися на католицький Захід [88, с. 84].

В результаті прийняття Берестейської унії та виникнення полемічної літератури відбувається значна активізація національно-культурного життя в Україні. Виникає низка прогресивних ідей для формування національної свідомості. Однією з таких була ідея поліконфесійної держави і нації. Тобто чи національну належність визначає віра.

Загалом представники уніатського духовенства були прихильниками ідеї демократизації нації. Проте цю тенденцію стримували тогочасний стан конфесійно-політичної боротьби, адже у прихильників унії не було такої розширеної демократичної бази, як у православного духовенства, прибічниками якого були міщани, шляхта і козацтво. Ці обставини змушували уніатів визнати те, що вони не є єдиними представниками Русі-України і їхня конфесія не є

обов'язковою ознакою належності до української нації. Тож завдяки унії в Україні формується нове прогресивне уявлення про можливість функціонування поліконфесійного суспільства.

Отже, наприкінці XVI – на початку XVII ст. в Україні розгортається ідеологічна боротьба між представниками православної та уніатської церков. Твори православних та уніатських авторів, у яких обговорювалися проблемні релігійні питання, що виникли в результаті об'єднання церков Берестейською унією 1596 р., одержали загальну назву – полемічна література.

Погляди науковців на передумови, наслідки, роль і значення Берестейської унії до наших днів є досить полярними. Тому в цьому підрозділі здійснено спробу критично оцінити внесок у розвиток української філософсько-правової думки представників і уніатської, і православної частини українського суспільства.

Сама ідея об'єднання церков не була новою для українського народу. На нашу думку, задум створення єдиної української Церкви був досить конструктивним не лише в релігійному сенсі, а й у розрізі українського державо- та правотворення. Адже на релігійному ґрунті неодноразово відбувалися розколи всередині українського народу, стикалися антагоністичні сили, що неминуче вело до знесення української держави та її дестабілізації, а інколи – навіть до розбалансування суспільства та його глибокої кризи, що ставало особливо небезпечним в умовах іноземної експансії.

Підписання Берестейської унії 1596 р. не дало бажаних наслідків. Навпаки, ситуація ще більше ускладнилася, в українському суспільстві стався розкол. Частина українців, які перейшли на сторону унії, вбачаючи в ній шлях до релігійної самостійності, зустрілися з ворожим ставленням та несприйняттям консервативної, православної частини. Так розпочалося релігійне протистояння, яке перейшло в палку полеміку.

Проте релігійне протистояння мало не лише негативні для українського суспільства наслідки. Полемісти шляхом гласності почали обстоювати інтереси українського народу, його самобутність, ідентичність, віру та права.

Кожна зі сторін, прагнучи зміцнити власні позиції, намагалася дбати про збільшення свого впливу шляхом сприяння розвитку освіти, а також через побудову шкіл. Вищезазначені тенденції відіграли важливу роль не лише для тогочасного суспільства, але й для подальшого розвитку української держави, культури і науки. На нашу думку, полемічна течія дала поштовх для нового, ренесансного підйому розвитку філософсько-правових ідей та уявлень про державу і право.

1.3 Методологічні концепти праворозуміння в Україні у XVI–XVII ст.

Філософсько-правова концепція полемічної літератури має практичну цінність для української держави. Адже в полемічній літературі міститься багато норм природного права, які залучені до процесу регулювання суспільних відносин, безпосередньо з релігійного світогляду. Методологічні концепти праворозуміння, які побутували в Україні в XVI–XVII ст., сформували природний зміст філософії державного праворозуміння. Тобто методологія дослідження задекларованої проблематики дисертації зводиться до підвищення рівня державного праворозуміння, яке необхідне в європейському співжитті. Для більш наочного зображення досліджуваної тематики розглянемо схему формування державного праворозуміння в полемічний період (рис. 1.1).

На нашу думку, основними детермінантами методологічних концептів праворозуміння в Україні в XVI–XVII ст. були: природне право, метафізика права, антропологія права, метаантропологія права, канонічно-правові методи пізнання, філософія державної методики, філософія державного праворозуміння.

Розуміння природного права людиною є складним і неоднозначним. Кожна людина виходить з власного сприйняття, розвитку інтелігібельних (розумових) та сенсильних (чуттєвих) засад і навіть з власної мети в життєдіяльності. Це положення похідне від того розуміння природного права, яке було в полемістів Львівських братств, Острозької та Київської академії.

Зазначимо, що братства – це світські організації, які об’єднували здебільшого людей третього стану, котрі після переходу православних владик до унії виступили на захист батьківської віри, культури, мови, проти інституцій та ієрархії і католицької, і православної церков. Навколо братств гуртувалися відомі українські й білоруські вчені (М. Смотрицький, Л. Карпович, Й. Борецький, С. і Л. Зизанії та ін.), які створили значну полемічну літературу, виконали чимало перекладів, сприяли демократизації освіти й розвитку культури загалом [167, с. 64].

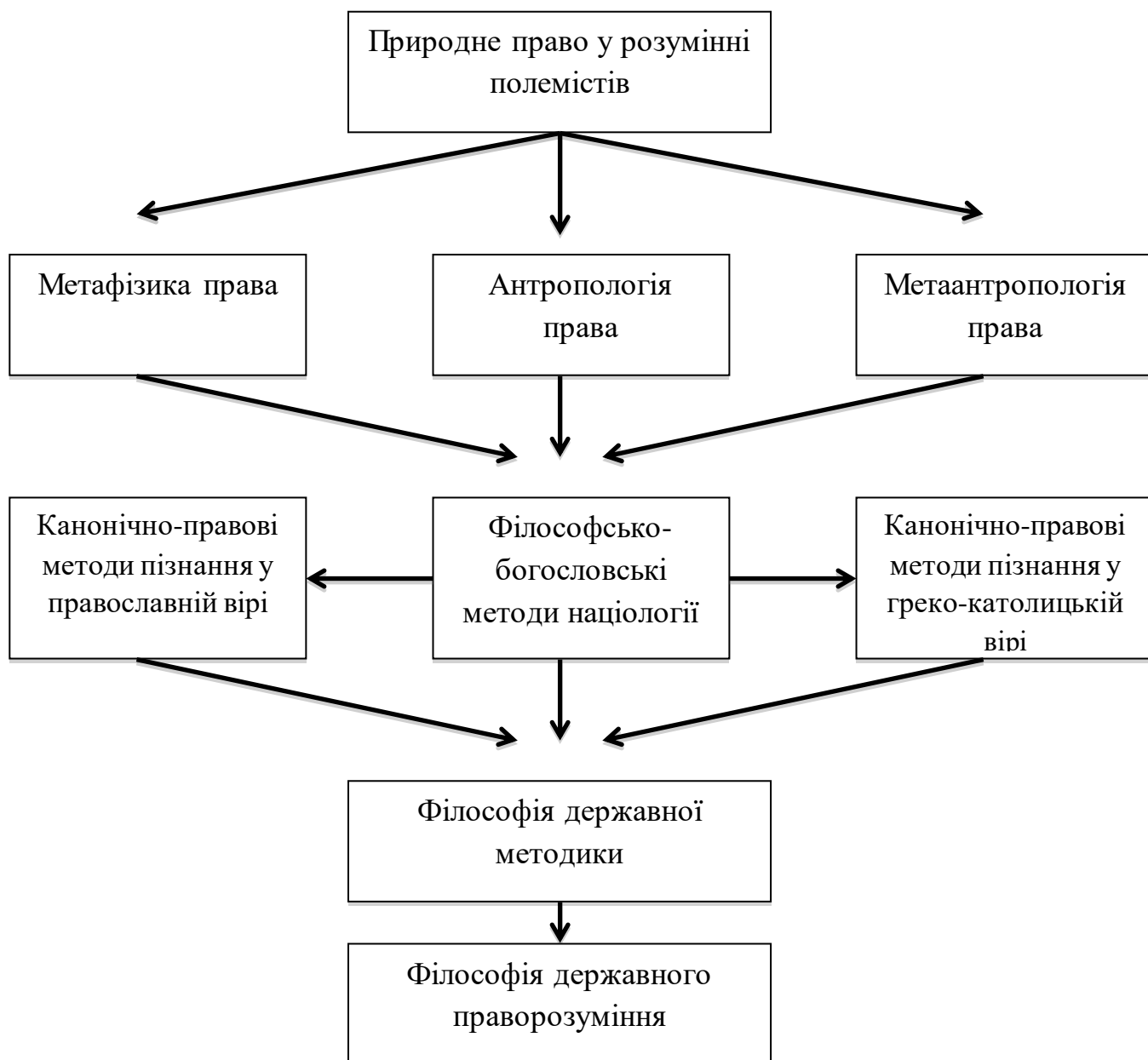


Рис. 1.1 Схема формування державного праворозуміння у полемічний період

Так чи інакше, полемічна література відображала авторські бачення змісту релігійних, богословських, природних джерел, з яких виводили суспільні правила, норми культури, конфесійні виправдання для українського народу. Так формувалося природне право у 30 братствах, які формували філософсько-правові ідеї періоду українського Ренесансу.

Гуманістичні ідеї братств мали свою структуру. Так, К. Ставровецький пропонував визначити таку структуру: перший світ (Божественний, духовний) – невидимі духовні субстанції, що належать Небесній ієрархії, другий світ (Всесвіт, матеріальний) – макрокосм як світ видимих (зовнішніх) тілесних речей, серед яких є людина; третій світ (людський, розумний) – мікркосм як сама людина з її внутрішнім світом; четвертий світ (сатанинський, чуттєвий) – поєднання злих людей – грішників з началом Зла у світі – дияволом. Тому зречтися потрібно не всього реального світу, а лише його частини – четвертого світу, з якого походить зло [5, с. 304–305].

Філософсько-правові ідеї представників Острозької академії зводилися до пізнання доброчесності: шлях виявлення своєї Божественної суті і людської доброчесності – здійснення свого земного покликання творити добро заради безсмертя в пам'яті людей і потойбічного Спасіння; суть доброчесності – жити згідно із законами природи, а отже, зі своєю внутрішньою духовною природою; риси доброчесності: приборкання пристрастей і послух розуму, прагнення слави і талант, активність щодо високих цілей [5, с. 303].

Важливі філософсько-правові ідеї мислителів з Києво-Могилянської академії, окрім проблем буття (матерія, рух, простір і час), проблем пізнання (знайти істину, чуттєвий і розумовий рівень), проблем етики (сєнс життя, людське щастя, боротьба добра і зла), відображали проблеми держави. Випускники академії забезпечували переорієнтацію державницької політики з козацького автономізму на державну самостійність та вписування України

в європейські структури, що вимагали характерні для українського суспільства принципи природного права і суспільного договору. Особливу користь у цьому контексті приніс Пилип Орлик в галузі державницьких ідей, де він стверджує, що держава народжується і діє за принципами природного права і суспільного договору. Звичайно, були й негативні державницькі ідеї (Феофан Прокопович), які відображали російський варіант абсолютистського бачення природного права [5, с. 308–317].

Отже, полемісти у процесі своєї діяльності шукали методологічні установки щодо способу розуміння держави і права. Здебільшого методологічну доказову базу своїх ідей вони вбачали у природному праві, що, на нашу думку, цілком виправдано.

Метафізика права як детермінанта методологічних концептів праворозуміння в Україні в XVI–XVII ст. відображає не діалектичне вчення про право, а те, що «після» нього – антиподне – вище право. Як зазначає А. Багнюк, метафізика («після фізики») – це діаметрально протилежний діалектиці спосіб мислення і пізнання дійсності, який розглядає предмети і явища світу поза їх внутрішнім зв'язком і без взаємозв'язку в застиглому, незмінному стані [5, с. 37]. Поняття «метафізика» в історико-філософському аспекті має низку значень: 1) метафізика – це вчення про надчуттєві, недоступні досвіду принципи і начала буття (існування світу); 2) метафізика – це синонім філософії; 3) метафізика в переносному розумінні (буденному) вживається на означення чогось абстрактного, малозрозумілого, умоспоглядального; 4) метафізика – це наука про з'ясування світоглядних питань (сенс життя, основне питання філософії тощо), які не підлягають досягненню за допомогою методів конкретних наук; 5) метафізика – це концепція розвитку, метод пізнання, альтернативний діалектиці. Але метафізика не є чимось нелогічним, нерозумним, безрезультатним, наприклад, метафізика дала змістовне трактування таких важливих проблем, як співвідношення свободи і необхідності, з'ясувала природу загальних понять тощо [160, с. 228–229].

Метафізика в контексті вчення про право відображає і деякі богословські догмати, які покладені в основу віровчення. Зокрема, йдеться про пізнання світу, герменевтику принципів буття, феноменологію особи, метафізику трансценденталій тощо. Ці проблеми досліджує також філософське богослів'я. Зрозуміло, що майже всі полемісти мали богословську освіту (вона виникла раніше від світської й активно розвивалася на той час). Тому кожен полеміст мав свою думку щодо тих чи інших богословських догматів, відповідно формувалося і їх філософське мислення. Групування прихильників тієї чи іншої філософсько-богословської концепції призвело до полемічних об'єднань, полемічно-культурологічних напрямів, які утворили світоглядні методологічні засади. Це було зумовлено незначними відмінностями між канонічним правом православної і греко-католицької віри щодо концептуальних методологічних постулатів: ієрархічна структура, визнання історичних цінностей тощо. Здебільшого ці відмінності мають світське пояснення і не належать до канонічних вимог. Проте в кожній конфесії міцно вкоренилися методологічно-світоглядні установки, тенденція до поєднання яких у наш час зростає.

Ще одним важливим методологічним підґрунтям полемічної літератури є антропологія права. Зазначимо, що в розумінні антропології права ми додержуватимемо позиції дослідників, які пояснюють її як відтворення функціональної залежності інтелекту і духу людини від норм позитивного і природного права [139, с. 26]. Антропологія права єднає полемістів в одному – єдність у новоназрілих проблемах. Незважаючи на те, яке існує державне право, як розуміли (сприймали) полемісти природне право, вони прагнули своїм інтелектом і духом прийти до порозуміння. Поділ Церкви на різні конфесії здійснили люди, які пропагували неможливість мирного співіснування. Для неприхильних сторін антропологія права стає однією з єднальних методологічних концепцій, які знайшли місце, передусім, у полемічних творах. Вона ніби диктує положення зі сфери правосвідомості, формуючи тим самим необхідні методи єднання.

Серед методологічних концептів праворозуміння в Україні в XVI–XVII ст. одне з чільних місць посідає також метаантропологія права. Полемічні твори, які мали б сприяти національній та релігійній єдності в Україні, не вирішили цієї проблеми. Тому так важливо розкрити їх методологічну складову в метаантропологічному вимірі, тобто показати, як метаантропологія права може пояснити суть полемістики.

Буденний вимір полемічної методології демонструє суспільна ситуація, спричинена протистоянням Росії і Польщі. В результаті цього виникла ідея духовної злуки національної Церкви з римською, реально об'єднатися з найвищим католицьким архієреєм. Ця ідея була сприйнята неоднозначно, оскільки населення України (представники різних національностей) по-різному розуміло її. Незадоволеність спричинила біфуркаційні процеси в канонічному і позитивному праві. Тобто право на буденному рівні не могло врегулювати полемічні процеси, що зумовило пошуки виходу з такої межової правової ситуації, коли право набуває граничного виміру, виходить у простір граничного буття.

Право у граничному бутті має своєрідну відносну цінність (гармонію): у ньому поєднуються матеріальна буденність, повна незавершеність людини або завершеність (заспокоєння) на рівні примітивного буття. Людина тільки усвідомлює вибір, що буденні правові норми її не влаштовують, що проявляється воля до владних повноважень, а це потребує нових правових регламентацій у сфері духовності [136, с. 340]. Відбувається усвідомлення того, що на буденному рівні полемічні проблеми вирішити неможливо. Потрібно виходити за межі буденних норм і пропонувати консенсуальні методи, які неминуче приведуть до позаграничного буття.

Для права позаграничний (метаграничний) вимір буття є можливістю формування ідеального майбутнього права на основі справжньої ієрархічної любові, що сприяє створенню онтологічного життєдіяльного природно-правового простору. Людина, перейшовши з буденного позитивно-правового поля в метафізичний природно-правовий простір, набуває максимальної

кількості елементів подоби Божої [136, с. 340]. Зрозуміло, що позитивне право держави не може врегулювати полемічні проблеми людського співіснування, але це зможе зробити метаантропологія права. Адже метаантропологія права – це трансцендентальний рівень онтологічного духу людини в підтриманні правової гармонії у Всесвіті. Дух людини завжди має правовий зміст, у ньому міститься право, яке регулює думки, почуття, пристрасті та дії. Щоб максимально наблизитися до абсолютного духу, потрібно, аби людина вийшла з буденності і граничності й перейшла думками, почуттями, всією екзистенцією в метафізичний, позамежовий трансцендентальний світ [136, с. 341]. Це стосується полемічних питань, які потрібно вирішувати в межах метаантропологічно-правових норм. Тільки на духовно-душевному рівні можна вирішити єдині канонічно-правові проблеми Церкви.

Отже, нормативне врегулювання духовної єдності християнських Церков є функціональним й актуальним, але формування методологічних засад цього процесу має здійснюватися на основі метаправа, яке має прийняти до реалізації держава.

Методологічні концепти праворозуміння перебувають у полі зору, крім уже згадуваних учень, ще й націології (науки про націю). Націологія як соціологічна дисципліна вміщує модерну, сучасну націю, яка є наслідком, насамперед, суспільних процесів. Завданням націології є всебічне з'ясування сутності нації науковим методом [85, с. 724]. У контексті проблематики нашого дослідження потрібно знати можливості нації у справі релігійної єдності. Питання потрібно ставити так: чи може українська нація сформувати такі методи управління державою, щоб вирішити полемічні суперечності, які виникли в XVI–XVII ст.?

Для вирішення методології полемічних проблем на засадах націології потрібно вдатися до такого наукового підходу, як філософсько-богословський, аби досягти теоретичного і практичного результатів дослідження. Тут повинні відобразитися переваги духовного над

матеріальним, небесного над земним, сенсильного над інтелектуальним, онтології людини над її деонтологією. Звичайно, суспільні процеси впливають на логічні різновекторності життєдіяльності соціуму, але за допомогою правильно підібраних філософсько-богословських методів урегулювання міжсуб'єктних відносин вдається скеровувати соціум до конфесійного єднання.

Філософсько-богословські методи націології у вивченні полемічної діяльності українських мислителів XVI–XVII ст. стосуються здебільшого двох конфесій: православної і греко-католицької. Кожний полеміст використовує сукупність методів пізнання сутності обох вір, розкриває спільні і відмінні особливості. Для встановлення онтологічної істини потрібні глибокі богословські і філософсько-богословські знання, які й формують відповідні методологічні парадигми. Хоча сутності православної та греко-католицької віри не мають радикальних розбіжностей, проте їхні канонічно-правові методи мають бути спрямовані на визначення помилок у взаємному звинуваченні, прощенні та порозумінні. У цьому й полягає основний зміст філософської державної методики.

Під методикою розуміють фіксовану сукупність прийомів практичної діяльності, яка приводить до наперед визначеного результату. Методика концентрується на технічній стороні експерименту і на регламентації дій дослідника [106, с. 552]. У контексті державно-церковних відносин методика має передбачати сукупність принципів, прийомів і підходів до розуміння і практичного регулювання їх взаємодії та визначення напрямку розвитку співпраці. Йдеться про те, яку позицію щодо релігії займає держава, яку пропагує спрямованість. Якщо держава відмежовується від релігійних процесів відповідною статтею у своїй конституції, то тим самим допускає прогалини у визнанні цінностей людини. Людину можна повністю пізнати і знайти її місце в суспільстві тоді, коли є можливість пізнати її внутрішній світ, її екзистенцію. Тобто методика державної політики України у сфері релігії здебільшого

зводиться до побудови правил на закономірностях канонічно-правових методів пізнання, які використовує і православна конфесія, і греко-католицька.

Методичні парадигми держави формуються в її історії. Так склалося історично, що українська держава повинна допомогти суспільству розв'язати міжконфесійні проблеми православ'я і греко-католицизму. Єдина Церква в державі, опора на державницькі позиції об'єднаних вірян, природна релігійна методика держави є основною засадою праворозуміння. Праворозуміння – це усвідомлення правової дійсності крізь призму правових теорій, доктрин, концепцій; це форма пізнання сутності і ролі права в регулюванні суспільних відносин, основана на науковому обґрунтуванні правових явищ, належній правовій культурі і правосвідомості громадян. Формуванню праворозуміння сприяють також різні види тлумачення права [186, с. 48]. Кожна держава має свою філософію праворозуміння, яка формується під впливом власної методології, що існує на підсвідомому рівні.

Передовсім філософія суспільного праворозуміння відображає ту правову культуру, яка сформувалася під впливом розуміння змісту природного права, що репрезентує діюча релігійна конфесія. Але правова дійсність характеризується невизначеностями в тому випадку, коли суспільна правосвідомість роздвоєна через розмежування релігійних конфесій в одній вірі (наприклад, християнстві). Православні і греко-католицькі канонічні норми можуть бути істотно різними щодо сповідування деяких природно-правових норм. Такі неоднозначні обґрунтування природних правових явищ приносять мало користі в регулюванні суспільних відносин, оскільки тлумачення права позбавлені джерельної єдності. Цю джерельну єдність у міжконфесійній діяльності має забезпечити держава, використовуючи відповідні установки, методи й методика.

Отже, державницькі методологічні концепти праворозуміння в Україні, закладені полемістами в XVI–XVII ст., містяться у філософії державного праворозуміння. Без механізму держави ці методологічні концепти не мають

дієвості. Уміла релігійна політика держави, її природно-правова спрямованість, турбота про національну єдність та інші чинники можуть сприяти вирішенню полемічних проблем, які виникли ще в XVI–XVII ст. і, на жаль, досі ще не розв'язані.

Висновки до розділу 1

1. Українську полемічну течію досліджувало багато вітчизняних та зарубіжних науковців. У низці праць знаходимо лише стислі згадки про полемічне письменство, інші повністю присвячені Берестейській унії та діяльності полемістів. Проте науковцям-дослідникам полемічної течії часто властива поляризація позицій, і оцінка полемічної літератури, як і самої Берестейської унії, варіюється залежно від прихильностей автора до тієї чи іншої сторони полеміки. Звичайно, чимало авторів намагалися надати об'єктивну оцінку полемічній течії, проте це не завжди їм вдавалося, і причиною тут часто виступала джерельна база, звідки дослідник отримував сторичні факти. Критерієм тут виступала державницька ідеологія, яка оточувала науковців. Скажімо, польські науковці досить часто оцінюють унію з погляду її корисності для українського народу та користі в контексті возз'єднання Вселенської Церкви, тоді як дослідники радянського періоду та російські автори нещадно критикують унію як інструмент полонізації, гноблення та розбрату. Серед українських науковців також немає єдиної позиції. Радикально налаштовані дослідники критикують унію та будь-яку зовнішню експансію, яка мала місце в полемічний період. Проте чимало дослідників полемічної літератури (особливо сучасні автори) намагаються дати об'єктивну й неупереджену оцінку і полемічній течії, і значенню Берестейської унії, яка, як і кожна подія, що несе суттєві зміни, мала свої плюси та мінуси.

2. Унія як подія, що вплинула на багато сфер суспільного життя, викликає зацікавлення науковців різних напрямів. Тому для дослідження філософсько-правових концепцій усі наукові праці, повністю чи частково присвячені Берестейській унії та полемічній течії, доцільно поділити на такі групи: історичні, філософські, богословські, філософсько-правові, політологічні. Найменше дослідили полемічну літературу філософи права. У філософсько-правових дослідженнях, як правило, знаходимо короткі оглядові й узагальнені відомості про представників полемічної течії та їх основні філософсько-правові ідеї.

3. Загалом проблематика Берестейської унії в наукових дослідженнях є досить неоднозначною та спірною, оскільки об'єднує проблеми не лише релігійного, а й суспільного, політичного, державницького та культурного характеру. Основними мотивами укладення Берестейської унії були: бажання об'єднати Церкву та християн, зрівняння у правах православних та католиків у Речі Посполитій та зменшення впливу Москви; незадоволення православних єпископів щодо втручання братств у справи Церкви; прагнення вищого православного духовенства звільнитися від підпорядкування східним патріархам, які дедалі більше підтримували братства; верхівка православного духовенства прагнула бути на рівні з католицькими єпископами, які мали право засідати в сенаті та підпорядковувалися Папі Римському, і лише частково королю; керівництво Речі Посполитої вважало віру інтегруючим чинником, який зміцнює державу, і вбачало в унії перехідний етап до чистого католицизму.

Проте обіцяного зрівняння прав православних та католиків не відбулося, а самій унії чинило опір українське населення. Становище Церкви на українських територіях стало ще скрутнішим, оскільки вона розкололася на уніатську, яку визнавала польська влада, та православну, яка стала фактично напівлегальною. Православні ненавиділи уніатів за їх зраду правовірності, а римо-католицька церква не вважала їх за повноцінних братів, бо проти цього вже промовляла національна розбіжність між уніатськими українцями та

католицькими поляками. Тож уніатська церква залишалась українською національною церквою.

Православна частина ще кілька століть опиралася унії, хоча вона покликана була гарантувати збереження української Церкви у складі Київської митрополії, а також забезпечити управлінську, культурну та обрядову автономію. Тому унія мала також і багато прибічників. Отож, українське суспільство поділилося на два табори, які протистояли один одному. Одним із безпосередніх наслідків такого розколу стала полемічна течія.

4. Важко переоцінити значення полемічної течії для українського суспільства. Незважаючи на утиски й експансію, українці в літературно-публіцистичній формі змогли довести власну самобутність, ідентичність, наявність національної ідеї, а згодом – піднятися на національно-визвольну боротьбу, у якій наявність власної ідеології мала далеко не останнє значення.

Берестейська унія, в результаті якої утворилася полемічна течія, активізувала національно-культурне життя в Україні. Виникає низка прогресивних ідей для формування національної свідомості. Однією з таких була ідея поліконфесійної держави і нації, і саме завдяки унії в Україні формується нове прогресивне уявлення про можливість функціонування поліконфесійного суспільства.

5. Методологічні концепти праворозуміння, які простежувалися в Україні в XVI–XVII ст., мають велике значення для підвищення рівня сучасного державного праворозуміння. У розумінні полемістів природне право охоплювало метафізику права, антропологію права та метаантропологію права. У методологічному сенсі зазначені напрями послуговувалися канонічно-правовими методами пізнання у православній вірі, філософсько-богословськими методами націології та канонічно-правовими методами пізнання у греко-католицькій вірі. Сукупність цих методів формувала філософію державної методики, яка стала основою філософії державного праворозуміння.

6. Методологія природно-правового праворозуміння у представників братського руху формувалася на основі тих правил і норм, які виводилися з авторського бачення змісту релігійних, богословських та природних джерел. Для діячів Острозької академії методологія філософсько-правових концептів зводилася до досягнення вищої ідеї доброчесності. Основними здобутками філософсько-правової методології в Києво-Могилянській академії виступили природно-правові концепти державо- та правотворення. Отже, для вирішення методології полемічних проблем потрібно вдатися до такого основного наукового методу як філософсько-богословський, де мають відобразитися переваги духовного над матеріальним, небесного над земним, сенсильного над інтелігібельним, і взагалі онтології людини над її деонтологією. Для знаходження онтологічної істини потрібні глибокі богословські і філософсько-богословські знання, які й формують відповідні методологічні парадигми. Хоча сутності православної та греко-католицької віри радикально не відрізняються, проте їхні канонічно-правові методи мають бути спрямовані на визначення помилок у взаємному звинуваченні, прощенні та порозумінні. У цьому й полягає основний зміст філософської державної методики. Філософія державного праворозуміння відображає ту правову культуру, яка сформувалася під впливом розуміння змісту природного права, що репрезентує чинна релігійна конфесія.

РОЗДІЛ 2

ІНСТИТУЦІЙНІ ФОРМИ ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВИХ КОНЦЕПЦІЙ ПОЛЕМІЧНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

2.1 Філософсько-правова концепція у працях полемістів львівських братств

Кінець XVI – перша половина XVII ст. – це період української історії, який характеризувався розвитком міст, котрі ставали центрами ремесла, промислів і торгівлі; дедалі вагомішою була роль міст і в культурному та суспільно-політичному житті.

Значний культурно-освітній рух на українських землях проявився головню у трьох формах: по-перше, в заведенні друкарень і розвитку видавничої справи, по-друге, у створенні шкіл і, по-третє, в організації наукової та літературної роботи [91, с. 6–7]. Центром суспільно-політичного та культурного життя цієї перехідної доби була Галичина, зокрема Львів, а осередками, які поширювали провідні прогресивні національні ідеї, – львівські братства.

У цей період в Україні виникають і набувають дедалі більшого суспільного, ідейного та культурного значення своєрідні організації православного населення міст – братства [143]. Успенське братство було засновано 1586 р. у Львові (його ще називають – Львівське братство) [55, с. 21], з цією датою пов'язують укладення статуту братства, хоча фактично воно розпочало свою діяльність ще на початку XV ст. Згодом виникли братства в Києві (1615), Луцьку (1617), а також в Острозі, Любліні, Замості, Галичі, Рогатині, Кам'янці-Подільському, Вінниці, Могильові, Орті, Мінську, Полоцьку та в інших землях [162]. Віленське братство надрукувало зразок статуту, і братські організації всюди набули однакового характеру [10, с. 121].

Українські прогресивні діячі розуміли, що насильна полонізація загрожує самому існуванню народу, що польсько-католицькій духовній експансії

потрібно протиставити вітчизняну духовну культуру, свою систему духовних цінностей, які укріплюють національну самосвідомість та патріотизм народу [178, с. 22].

Львівське братство відіграло велику роль у боротьбі проти унії. Братчики дотримувалися поглядів, згідно з якими владики не мають права вносити ніяких змін у релігійне життя без згоди простих людей. Антіохійський патріарх Йоаким, що 1586 р. побував у Львові, розширив права місцевого братства, надав йому право так званої ставропігії, тобто – незалежності від церковних владик, і доручив йому нагляд над іншими братствами і взагалі над релігійним життям громадянства, особливо духовенства. Опинившись під загрозою втрати безконтрольності у своїх діях, православні єпископи почали згоджуватися на унію за умови, що братства стануть підконтрольні владикам.

Діячі братств розвивали філософські та філософсько-правові проблеми людини, соціального устрою тощо [159]. Найстарішим і найвпливовішим в Україні було Успенське братство у Львові, при якому 1585 р. було організовано школу [120]. Також особлива роль належить і Ставропігійському братству, яке тривалий час стояло в авангарді всього братського руху в Україні [92, с. 5].

Поштовхом до створення братств стало прийняття Люблінської унії, після чого виникли можливості для формування спільної політики, спільної організації. Ці обставини сприяли формуванню і зростанню національної свідомості як сукупності ідей, спрямованих на прогресивний розвиток нації.

Значну увагу братства приділяли розвитку освіти. Саме з ініціативи братств 1586 р. було засновано Львівську братську школу, яка діяла на принципах демократизму, соціальної рівності, поваги до вчителів, товаришкості. Отже, ідеї національного визволення були пов'язані з необхідністю освіченості, досягнення істинного знання, контакту людського мислення та буття. Діяльність братств була спрямована на забезпечення права на освіту. Зосередження на знаннях та освіті, а також протест проти гноблення вивели братчиків на новий рівень гуманістичної проблематики, у якій вбачалася необхідність у духовному розвитку людини, одержання нею знань та

їх використання. Керуючись ідеями демократизму, соціальної рівності, гідності, розуміючи необхідність освіти для підростаючого покоління (у зазначений період велика кількість українців здобували вищу освіту у навчальних закладах Європи), значення світських наук для суспільного прогресу, братства стали світочем культурного та освітнього розвитку України, рушієм розвитку національної свідомості, а їхні ідеї були одним з вагомих поштовхів до національно-визвольної боротьби.

Діяльність Львівської братської школи пов'язана з іменами багатьох тогочасних мислителів та освітян. Варто згадати С. Зизанія та Л. Зизанія, Ю. Рогатинця, К. Транквіліона-Ставровецького, Й. Борецького, П. Беринду, І. Копинського, а також «Пересторогу» – твір полемічної літератури невідомого автора.

Одним з видатних борців проти унії був Стефан Зизаній [24, с. 291], найяскравіший представник напряму релігійного вільнодумства періоду першого українського культурно-національного відродження [143, с. 1].

На нашу думку, для поглядів С. Зизанія характерним був радикалізм та демократичність позицій. Його філософія демократії, демократичні ідеї та принципи спрямовані на обґрунтування такої влади, яка турбується про народ. Демократична діяльність має здійснюватися в інтересах кожної людини та відображати національну ідею народу.

Твір С. Зизанія «Катехізіс» був знищений. Проповіді С. Зизанія були спрямовані передусім проти Церкви (і католицької, і православної), її ієрархії та кліру, з позицій визнання загального священства. Мислитель виступав не лише проти Церкви, але й проти королівської влади на Україні. С. Зизаній репрезентував найдемократичніші кола братського руху, що були налаштовані на найрішучішу боротьбу з гнобителями [101, с. 260].

Мислитель обстоював принцип особистого ставлення людини до віри, він скеровував сучасників на шлях самостійності, незалежності від церкви і релігійних авторитетів у справах віри. Так був зроблений перший крок до безпосереднього звернення людей до Біблії, до її власного тлумачення.

С. Зизаній боровся за свободу совісті, вимагав відокремлення Церкви від держави, обстоював ідею множинності світів, яку в XVI ст. висунув Дж. Бруно [108].

Отже, С. Зизаній у своїй суспільно-політичній доктрині обстоював основні принципи демократії, виступав за природну рівність людей, відокремлення Церкви від держави, свободу совісті.

На нашу думку, мислитель обґрунтовував ті природні права, захист яких у зазначений період був найактуальнішим. Суспільство наближається до ідеалу тоді, коли воно загалом і всі його суб'єкти спрямовані на формування та втілення національної соціально справедливої цілі. Такою ціллю для українського народу наприкінці XVI – на початку XVII ст. була необхідність якщо не забезпечити, то бодай обґрунтувати та намагатися слідувати демократичним ідеям та природним правам.

Найяскравіше гуманістичні та реформаційні тенденції виявилися у творчості Лаврентія Зизанія [24, с. 296]. Від ранніх етапів його творчість мала ренесансно-гуманістичну і реформаційну спрямованість, проявившись, зокрема, в його філологічних студіях. Одним із перших він виступив за перетлумачення книжної церковнослов'янської мови народомовними засобами, втіливши свою концепцію в «Лексисі». На загальному тлі панування концепцій тримовності вказане розкривало значні можливості національної мови не тільки для церковної служби, а й для заняття наукою та філософією [108].

«Великий катехізис» Л. Зизанія містив багато цікавих моментів філософської думки. Мислитель обстоював ідею «самовладдя людини», за якою людина є творцем своєї долі. Спираючись на античних авторів, Л. Зизаній обґрунтовував думку про те, що життя людини має бути сповнене активної творчої праці і добрих вчинків, надаючи перевагу суто світським мотивам над релігійними [108].

На наш погляд, антропологічна концепція Л. Зизанія була яскравим прикладом гуманістичної філософії. Людина ставиться в центр філософських надбудов, вона визнається найвищою цінністю, має право на незалежне від

Церкви існування, людська воля та розум мають необмежені можливості, людина є творцем самої себе через причетність до Господа.

У творчості Л. Зизанія простежується зв'язок з поглядами соцініанів, які вірили у творчі сили людини, намагалися подолати церковно-теологічний погляд на її призначення, ставили її в центрі своїх філософських роздумів, що визначало і їх ставлення до науки [92, с. 55]. Отож, Л. Зизаній спирається на теорію «подвійної істини», відповідно до якої наука та розум мають право на незалежне від релігії і Церкви існування.

Близьким до соцініанства було вчення Л. Зизанія про людину, що відображено в рукописі «Великого Катехізиса». На його думку, людина за своєю моральною природою після гріхопадіння залишилася такою ж, якою вона була створена. Тому людина не має потреби для свого спасіння в допомозі з боку Бога, а може досягти його і сама. Таке піднесення свободи волі людини, її самовладдя і гідності властиве було й соцініанам [101, с. 358].

Осмислюючи суспільне життя, автор, як і його сучасники з третього стану, виявляє інтерес до проблеми рівності. Говорячи про рівність усіх людей перед Богом, він відзначає одночасно наявну в суспільстві нерівність багатих і бідних, проте не дає однозначної оцінки багатства: залежно від використання воно може бути і добром, і злом [101, с. 361].

На нашу думку, проблематика рівності людей була досить актуальною для епохи Відродження, оскільки періоди Античності та Середньовіччя характеризувалися значними обмеженнями прав: стать, майновий стан, релігія, соціальне походження та інші ознаки були основою для диференціації прав та були причиною відсутності формальної рівності. Отже, Л. Зизаній підходить до розуміння поняття загальної рівності як рівності можливостей, тобто кожній людині має бути надана однакова можливість досягти успіхів у житті.

Написана Л. Зизанієм «Грамматика словенска съвершеннаго искусства осми частіи слова...» вводила східнослов'янську філологічну думку у сферу кращих здобутків гуманістичної філології та педагогіки [101, с. 362]. «Грамматика...» стала важливим інструментом у боротьбі старослов'янської та народної мови, з

якої остання вийшла переможцем. Варто згадати те, що в період реформаційного руху в Європі в XVI ст. однією з найгостріших проблем була вимога проводити богослужіння не на латині, а на зрозумілій для народу мові.

Проблема мови не належить лише до філологічних чи лінгвістичних проблем, а виходить на рівень компетенції права. Право мовного носія на мову як засіб (спосіб, механізм) життєво значущої суспільної комунікації має статус індивідуального природного права [184, с. 18].

На нашу думку, ідея мови тісно пов'язана з об'єднувальною функцією народу, саме на основі мови постає можливість ідентифікації нації, формування національної ідеї та самосвідомості. Об'єднання людей за мовною ознакою дає змогу сформувати націю, а відтак дає поштовх до формування національної держави. Для українського народу наприкінці XVI – на початку XVII ст. мовна проблема проявлялася у двох аспектах: як державотворча функція та як засіб комунікації, передусім релігійної. Етнічні спільноти, які утворюють певну націю, прагнуть, як правило, до панування їхньої мови не лише у світських, але й у духовних справах. У духовному контексті забезпечення природного права на релігійну комунікацію зрозумілою мовою означає надання можливості на спасіння душі, на розуміння канонічно-правових норм та духовного права. У випадку відправлення богослужінь невідомою мовою такі можливості в людини суттєво обмежуються.

Отже, у поглядах Л. Зизанія простежується чимало філософсько-правових принципів, таких як звернення до людини, визнання її найвищою цінністю (звеличування людини до божества); формування свідомості людини, зокрема розуміння необхідності суспільно корисної праці, усвідомлення значущості діяльності кожного індивіда на користь суспільства; рівність усіх людей перед Богом, захист природного права на мову. Щодо власності, то мислитель зазначав, що залежно від того, як воно використовується, багатство може бути і добрим, і злим.

Філософською основою поглядів Юрія Рогатинця було трактування людини як найвищої цінності, досконалого за своєю природою творіння [92,

с. 40]. Концепція визнання людини найвищою цінністю одержала подальший розвиток і в наш час визнається одним із принципів правової держави та закріплена в Конституції. Основний сенс життя Ю. Рогатинець вбачав в активній творчій діяльності на користь суспільства, так полеміст розвивав ідею про суспільно корисну працю та діяльність, адже філософія Ю. Рогатинця – це філософія дії. Вирішення мислителем проблеми співвідношення дії і споглядання на користь діяльного життя набувало гострого суспільного звучання. Ідея «народної користі» як спільного блага, що її обстоював Ю. Рогатинець, культивувалася у братствах і знаходила жвавий відгомін серед передової української громадськості того часу. Більш відкрито починають цінувати працю на благо суспільства, відверто осуджують паразитизм, неробство, лінощі. На перший план висувуються ідеали суспільної дієвості та подвижництва [92, с. 41].

У центрі філософських роздумів Кирила Транквіліона-Ставровецького – проблема Бога, його ставлення до світу і буття. Ці питання займали головне місце у всій філософії епохи феодалізму, оскільки богослов'я панувало в усіх галузях розумової діяльності [115, с. 39]. Для мислителя характерним є ототожнення Бога і світу, Бога і природи. К. Ставровецький звеличує красу та велич світу [115, с. 44].

У своїм «Зерцалі» К. Ставровецький заперечував можливість приписувати Богові властиві людині якості. Проте таке заперечення реальних властивостей Бога означало велику небезпеку для Церкви, оскільки заперечувало християнське уявлення про Бога та про існування реального Бога загалом. Такі заяви дуже насторожили охоронців православ'я. Так, Й. Княгиницький заявив, що ця книга не буде корисна православ'ю, навпаки ослабить його, вказав на її аморальність. А незабаром «Зерцало» та інші твори К. Ставровецького православна церква офіційно заборонила [103, с. 119].

Отже, можемо стверджувати, що філософська концепція К. Ставровецького сприяла виробленню нового гуманістичного світогляду, який визнає людину найвищою цінністю у світі, що було відображено в

сучасних принципах права більшості демократичних держав. І хоча вершиною розвитку гуманістичного світосприйняття вважається епоха Відродження, К. Ставровецький, на нашу думку, був одним з попередників формування концепцій гуманізму в українській філософській та правовій думці. Хоча пантеїстична та гуманістична концепція, яка намітилася у деяких полемістів та діячів братств, зокрема й у К. Ставровецького, одразу не переросла у струнку систему поглядів та не одержала в них справжнього філософського обґрунтування, все-таки було зроблено крок вперед до створення філософсько-теологічної теорії світу, яка загалом є гуманістичною [115, с. 126]. Загалом у Європі епоха Відродження розпочалася раніше, ніж в Україні, проте ідеї Ренесансу, Реформації та Нового часу простежувалися в державницьких ідеях вітчизняних філософів задовго до чіткого оформлення гуманістичних ідей в Україні.

На нашу думку, творчість К. Ставровецького просякнута ідеями гуманізму, проте гуманізму християнського, а не ренесансного, тобто такого, в якому джерело гідності та особистої незалежності людини вбачали в Бозі. У центрі уваги мислителя є не видимий світ сам по собі, а власне людина. Відбувалося формування ідей про природні права людини, нехай і в такій специфічній формі полемічних трактатів.

Світорозуміння К. Ставровецького, трактування суті людини, утвердження її активного земного життя зумовили його соціально-політичні ідеї, морально-етичні погляди, на які впливали традиції давньоруської доби, ренесансно-гуманістичних і реформаторських ідей. Головним для людини є жити і діяти за законами Божими з чистим серцем. К. Ставровецький доходить висновку щодо ідеї рівності, братства всіх людей, стверджуючи, що Бог створив людей рівними і єдиними, дарував їм душу розумну, дав їм увесь видимий світ і рівні їм небо, сонце, місяць. Крім того, люди рівні не тільки перед Богом, а й за своєю природою, тому потрібно зробити все, щоб людина була людиною, братом і другом. Вдаючись до ідеалізації відносин у ранньохристиянській громаді і холістичних ілюзій, які були властиві західноєвропейським реформаторам,

К. Ставровецький відтворював на цій основі свій ідеал суспільного життя як царства божого, «Сіону», «Нового Єрусалима» як життя по правді. Жити по правді означає жити з чистим серцем, наслідувати Христа, який з досконалого Бога став досконалою людиною, показав милість Бога, вирвав людей з п'їтьми, навчив їх жити в єдиній любові і злагоді при лиці Божім.

У ствердженні життєво ціннісних орієнтирів К. Ставровецького ріднило з ренесансними гуманістами звернення до рідної мови, її захист, використання у своїх публіцистичних та наукових творах. Пронизане живим духом пантеїзму вчення К. Ставровецького заклало основи формування пантеїстичної та гуманістичної традиції в українській філософській та філософсько-правовій думці, що було втілено у творчості українських мислителів наступних років [108].

Морально-філософські та гуманістичні ідеї, висунуті у творах К. Ставровецького, дають підстави для зарахування його до етико-гуманістичного напрямку у вітчизняній філософській думці XVII ст. Для представників цього напрямку характерні «ідеї самопізнання», заклик до добродійності, засудження непевності і тлінності розкішного життя, проповідь задоволення малим тощо [92, с. 35].

Йов Борецький полемізував з уніатами, написавши у співавторстві відому «Протестацію». Своїх сподвижників закликав відкривати школи, писати підручники, полемічні трактати [162, с. 62]. Мислитель вважав, що для виконання канонічно-правових норм потрібно дотримуватися, перш за все, моральних норм, оскільки нехтування моральних норм веде до нехтування норм і позитивного права, і канонічного.

Звертаючись до історії України, він доходив висновку і підводив до цього своїх читачів, що східнослов'янські народи завжди були вільними, тому що становили цілісне державне утворення, яке і потрібно відновити в нових історичних умовах [108]. Мислитель до кінця своїх днів був противником підпорядкування освіти лише вузько церковним інтересам, послідовно виступав за розвиток народних шкіл [70, с. 20].

Отже, концепція Й. Борецького зводилася до обстоювання незалежності України, забезпечення збереження національної, релігійно-правової, культурної та освітньої самобутності українського народу, розвитку національної освіти як передумови виховання майбутніх поколінь у дусі патріотизму, релігійності та відповідальності за свою батьківщину. Проявляючи великий інтерес до соціально-моральних проблем, митрополит Й. Борецький надав їм суспільно-політичного звучання.

Памво Беринда – активний член Львівського братства. Головна його праця – «Лексикон», у якій П. Беринда переконливо спростував твердження ідеологів католицизму, відповідно до якого слов'янська мова вилучалася з переліку мов науки і культури [45, с.32].

П. Беринда стверджував, що краще почути п'ять доступних слів, ніж вислуховувати «тьму слів» незрозумілою мовою. Рідна мова вважалася елементом формування національної самосвідомості, демократизації культури [92, с. 26]. Мислитель усвідомлював, що через мову людина усвідомлює свою національну належність, ставлення до національних цінностей, що, своєю чергою, є важливим чинником формування ідеології нації та національної ідеї.

Помітну роль у розвитку української полемічної течії відіграв Ісая Копинський. Найвизначнішим його твором є «Алфавіт духовний». У центрі уваги мислителя була проблема людини, піднесення в ній морального, розумного і духовного начал [24, с. 294]. Антропологічну проблематику Копинський зводив до того, що людина, перш за все, має пізнати свої потреби в зовнішньому світі, і пізнання природи не потрібне, доки людина не зрозуміє своїх потреб. У підсумку самопізнання людина осягає те, що вона одночасно істота духовна і тілесна, у ній наявне зовнішнє і внутрішнє. Мислитель обґрунтовував ідею необхідності самопізнання людиною, яке поступово доходить до пізнання Бога та поєднання з ним.

Концепція самопізнання в І. Копинського переростала в теорію «умного деланія». Основуючись на розумі, ця теорія передбачала моральне вдосконалення праці, що стає потребою і радістю, зречення світу тілесних

речей, очищення і просвітлення розуму. І. Копинський надзвичайно високо цінував розум. Розум дарується людині Богом і є найвищим для всякого навчання і писання, що створюється людиною. Погляди І. Копинського близькі до поглядів представників раннього ісаїзму візантійської теології, які, фактично, обґрунтовували тезис, тобто обоження людини, фактичне перетворення її на Бога.

Теорія «умного деланія» І. Копинського містила низку соціально-моральних проблем, зокрема добра і зла, гріха і добродетеля, смислу людського земного життя, критеріїв оцінки людської гідності. Він припускав, що досягти високого рівня духовності людина може і без посередництва Церкви. Оскільки Бог міститься в людині, то людина без всяких посередників може бути високоморальною, духовною. Однак сама ідея рівності, свободи, співчуття до бідних і гноблених І. Копинський висловлював у теологічному дусі, маючи абстрактний характер, хоча, обстоюючи національну незалежність своєї батьківщини, духовно-релігійну самостійність українського народу, він орієнтувався в основному на простий народ, козацтво [108].

Так мислитель підійшов до визначення онтологічних функцій права, суть яких полягає у визначенні персональних потреб людини. І саме в цих потребах проявляється правова потреба кожної людини. Адже онтологія права покликана гарантувати кожному природні блага, які є необхідними, і гарантувати їх у природній пропорції та однаковими шляхами. Суть онтологічних функцій права виявляється в тому, що право реалізується незалежно від волі суб'єкта та покликано захищати не лише особисті, а й суспільні інтереси. В іншому випадку відбудеться порушення суспільного балансу. Суть онтології І. Копинського в тому, що функції права завжди активно дієві. Проте позитивно-правові норми завжди мають бути узгоджені з природно-правовими. Тому найважливішою онтологічною функцією позитивного права є забезпечення реалізації природно-правових норм. Онтологічні функції права покликані, насамперед, забезпечити особисті потреби кожної особи. Антропологічна проблематика є центральною в

поглядах майже всіх представників полемічної течії. Загалом кожна людина живе відповідно до багатьох законів, які виконують ті чи інші функції в людському бутті. Оскільки природне право саме по собі є онтологічним, то ідеї І. Копинського обґрунтовують необхідність закріплення в позитивному праві тих онтологічних функцій, які необхідні для гарантування природних прав кожної людини.

Наприкінці 1605 – на початку 1606 р. було написано твір, відомий під назвою від першого її слова – «Пересторога» (автор невідомий). «Пересторогу» можна вважати пам'яткою не лише української суспільної думки [92, с. 18], а й своєрідної суспільно-політичної та навіть філософсько-правової точки зору. У творі, зокрема, вказано на державотворчі проблеми першої української держави. Так, зазначається, що причиною занепаду могутньої держави Київської Русі була відсутність налагодженої системи освіти, шкіл, засуджується надмірна увага руських князів до будівництва церков та монастирів. І саме брак власних шкіл, на думку автора, став причиною денаціоналізації значної частини українського панства. Так вказувалося на важливість освіти, яку ототожнювали з правом і свободою. Через відсутність налагодженої системи власної освіти українці давали своїх дітей до польських шкіл, де вони звикали до чужих звичаїв, а згодом і до чужої віри.

На нашу думку, автор «Перестороги» вказував на відсутність власної системи освіти як на причину відсутності національної ідеї, національної самоідентифікації українського народу і, як наслідок, – ополячення та утиски української Церкви. Прагнення до формування національної ідеї має відобразитися в наявності в кожного представника українського народу розуміння цієї ідеї, бажання її реалізувати, відтак можна говорити про створення і реалізацію ідей національної держави та забезпечення прав народу і кожної особи зокрема.

Аналогічні погляди на розуміння ролі науки в розвитку суспільства знаходимо і в інших писемних пам'ятках братського руху (наприклад, Окружне послання Львівського братства з 1608 р., книга «О воспитанії чад» тощо).

Антропологічно-правова проблематика, на наше переконання, була однією з ключових, розвинених полемістами-братчиками. Це питання пошуку місця та призначення людини, її духовного становлення, свободи волі, свободи вибору, свободи совісті, права на самовизначення, на рівність усіх людей, поваги до гідності, визнання людини найвищою цінністю, переконання в необхідності жити відповідно до природних законів тощо. Отже, проблеми людини, її свободи, ідеї природного права у працях полемістів виступали як критерії оцінки позитивного права. Такі погляди щодо статусу людини є актуальними і сьогодні та закріплені на міжнародному рівні як основні права. Отже, можемо констатувати, що правові проблеми людини є однією з найбільш актуальних і фундаментальних проблем філософського та філософсько-правового знання. Так, на нашу думку, наприкінці XVI – на початку XVII ст. поштовхом до розвитку концепції прав людини в Україні було загострення релігійного протистояння, адже з часів Київської Русі українці були і є глибоко релігійною нацією, і саме утиски батьківської віри дали поштовх до створення пласту релігійної полемічної літератури, у якій порушувалися не лише релігійні питання, а й питання статусу людини в тогочасному суспільстві, розкривалися гострі політичні, соціальні та національні проблеми. Ідеологічна боротьба була засобом опору іноземним загарбникам, спробою відстояти свої права, свою віру, свій народ. Адже, як справедливо зауважено у праці «Проблеми людини в українській філософії XVI–XVIII ст.», інтерес до проблем людини та різних аспектів її життєдіяльності незмірно зростає в переломні моменти історії суспільства, коли досягає найвищої точки протистояння соціального нового, прогресивного, і старого, реакційного. Отже, у XVI–XVII ст., у період першого українського духовного відродження, – епоху діяльності братських шкіл, учених гуртків, Києво-Могилянської колегії – інтерес до людини дуже посилюється, антропологічна проблематика стає серцевиною філософсько-теоретичних пошуків [127, с. 4, 7], етична проблема, питання сутності людини, її морального світу, природної і соціальної детермінації її життя займає чільне місце у

філософських поглядах діячів братського руху [92, с. 31]. Отож, відходять у минуле давні звичаї, які суперечили природно-правовим нормам. Великою мірою це стосувалося шлюбно-сімейних відносин, у яких часто спостерігалось насильство над свободою волі та нехтування особистих прав.

У працях полемістів-братчиків філософські проблеми буття людини перепліталися з філософсько-правовими концепціями суспільного та політичного устрою. Тут ми зустрічаємо розвиток ідей національного самовизначення, національної ідентичності, національної ідеї, патріотизму, а також обстоювання економічних прав українців, прагнення до розвитку освіти й освіченості народу, обґрунтування необхідності піднесення культури, активний розвиток ідеї рівності усіх людей, трактування питань власності та майнової нерівності. Отже, діяльність братств та їх сподвижників була просякнута прогресивними філософсько-правовими ідеями для тогочасного суспільства. Зазначені ідеї не втратили своєї актуальності і дотепер, як й ідеї демократії, що були характерні для діяльності братських шкіл.

Діячі братств розуміли значення світських наук для суспільного прогресу, і саме вони висунули думку про те, що однією з причин політичного упадку Русі була недооцінка науки й освіти [45, с. 27].

У цей час формується та розвивається національна ідея. І така її можливість тісно пов'язана з релігійним та політичним протистоянням. Розвиток національної ідеї особливо простежувався в релігійній та політичній літературі, тісно пов'язувався з ідеями соборності, тобто єднанням усього народу з метою встановлення рівності, справедливості та повалення тиранії.

На нашу думку, у працях представників братського руху порушувалася і гносеологічна проблематика. Феномен відчуття, пам'яті, людського мислення вивчали в контексті дослідження процесу пізнання, яке пов'язували із життєдіяльністю людської душі, наділеної розумом.

Значне місце посідала натурфілософська проблематика, яка ґрунтувалася на переосмисленні ідей давньоруських мислителів та їх поєднанні з ідеями західноєвропейських філософів. Розуміння природи не обмежувалося суто її

трактуванням як досконалого Божого творіння, але і як матеріальний світ, у якому присутні закони.

Вважаємо, що подальшого розвитку набуло вчення про природне право. Представники братського руху відкрили нове бачення природного права в українській філософсько-правовій думці та обґрунтовували ідею гармонійного буття людини. Виникнення позитивного права пов'язане з несправедливістю та насильством. Фактично позитивне право виникає з появою людини на Землі, хоча писаним воно стає через роки й тисячоліття [138, с. 93].

Однією з основних ідей діячів братського руху була любов до батьківщини. Відомо, що категорія патріотизму була піднесена до ступеня героїчного, прекрасного гуманістами Відродження. А ідея честі, гідності людини була важливим напрямом гуманістичної філософії – «громадянського гуманізму». Основною ідеєю громадянського гуманізму була ідея суспільного блага.

Отже, величезний практичний досвід, нагромаджений братствами в XVI–XVII ст., дає підстави стверджувати, що будь-яка суспільна організація важлива тоді, коли метою її діяльності є народна користь, формування почуття патріотизму, побудова такого суспільства й держави, які відповідають певним ідеалам конкретного історичного періоду. Багатогранна діяльність Львівського братства наприкінці XVI – у XVII ст. це підтверджує.

2.2 Острозька академія як джерело канонічно-правової полеміки

Уже понад 430 років минуло від часу заснування першого вищого навчального закладу Східної Європи – Острозької академії, великого освітнього, культурного і духовного центру України [105, с. 3]. Уперше «Острог» засвідчує Нестерівський літопис 30 серпня 1100 р. [129, с. 4]. Її засновник – один з найбільших магнатів, меценатів та політичних діячів того часу – князь Костянтин-Василь Костянтинович Острозький.

Тут розвивалися і течії ренесансно-гуманістичного напрямку, які обслуговували потреби аристократичних кіл світської інтелігенції, і комплекс

ідей, що являв собою український різновид реформаційної ідеології, завданням якого було обґрунтувати національні, релігійні та соціально-політичні інтереси нашого народу. У жодному з культурно-ідеологічних центрів України XVI–XVII ст. не побувало стільки впливових, здебільшого високоосвічених особистостей православного Сходу та Балкан [140, с. 158]. Основну увагу острожкі діячі приділяли розвитку реформаційних ідей, оновленню православної релігійної доктрини, написанню полемічних творів [101, с. 134–135]. Від початку академії призначалась відповідальна політична роль: протидіяти колонізаторському впливу [95, с. 72]. Думка острожких інтелектуалів працювала в напрямі вироблення конкурентоздатної богословської й філософської культури, яка могла б протистояти західній експансії [76, с. 3].

Комплекс реформаційних ідей розроблявся у двох напрямках. Представники першого напрямку розуміли небезпеку, обумовлену тим, що українська культура опинилася перед загрозою зіткнення з високорозвиненою західноєвропейською культурою, розпочато пошуки достойної відповіді латинському Заходу, що привело до висновків про необхідність переосмислити питання самобутнього розвитку української культури та релігії з урахуванням історії східної церкви та українського народу. На тлі релігійного протистояння та з урахуванням національних особливостей відбувається засвоєння та переосмислення певних ідей західноєвропейської Реформації. Адже релігійна свідомість, коли вона запліднює всі сили духу, неминуче і неодмінно породжує філософську творчість [121, с. 47]. Це дало стимул до оновлення української філософсько-правової думки та приведення її у відповідність з вимогами часу.

Представники другого напрямку були прихильниками повної ізоляваності української культури, обмежуючись лише візантійськими та давньоруськими традиціями.

Разом з реформаційними ідеями у межах двох течій існував і ренесансно-гуманістичний напрям. Поділ його течії є умовним, оскільки вони не існували окремо, а фактично поєднувалися та впливали одна на одну. Наслідком їх

своєрідного поєднання у творчості вітчизняних книжників тієї доби була поява нових самобутніх реформаційних та ренесансно-гуманістичних ідей [157, с. 311].

Морально-релігійний образ філософствування представників полемічної творчості Острозького культурно-освітнього центру був логічним продовженням розвитку християнського «христоцентричного» світогляду, що формувався під впливом беззаперечного авторитету книжних повчань та православного церковного передання книжниками Давньої Русі [35, с. 24].

Культурна ситуація наприкінці XVI – на початку XVII ст. виразно засвідчувала потребу радикального оновлення не лише світоглядних орієнтацій, а й нової концепції автора, у якому поєднувалися тип священика і митця [2, с. 80].

Активними діячами острозького гуртка були такі видатні українські письменники та діячі, як Г. Смотрицький, М. Смотрицький, В. Суразький, Х. Філалет, І. Вишенський, Й. Княгиницький, К. Острозький, Д. Наливайко.

Герасим Смотрицький займає одне з центральних місць у плеяді полемістів Острозької академії. У 1587 р. були написані і незабаром видані в одній збірці твори першого ректора Острозької академії Герасима Смотрицького «Ключ царства небесного» та «Календар римський новий» [71, с. 22].

Найвідомішим та найважливішим є полемічний твір «Ключ царства небесного». Мислитель різко виступав проти намагань покатоличити український народ, засудив колонізаційну політику, яка була спрямована на соціальне і національне гноблення українського народу. Як зазначає М. Зайцев, «...віра для нього не просто релігійне явище, а віра і закон (порядок)» [43, с. 67]. Отож, філософ визначав релігію основним джерелом права та генезою філософії права.

Реформаційні ідеї Г. Смотрицького були пронизані ідеями гуманізму – почуттям патріотизму, турботою про розвиток освіти, культури свого народу, вихованням таких добродітностей, як мужність, талант, слава, активна

діяльність тощо. Саме активна діяльність, на думку Г. Смотрицького, понад усе веде до вдосконалення людини. Людина має активно боротись за збереження православної віри, розвиток рідної мови і культури [24, с. 284]. Водночас шлях до вдосконалення людини також лежить через дотримання норм: канонічно-правових, природно-правових та похідних від них норм позитивного права.

На нашу думку, гуманістичні ідеї Г. Смотрицького пронизані патріотизмом та демократизмом. Мислитель підкреслював значення моральних норм. Саме ступінь внесення у право моральних норм є необхідним ментальним атрибутом позитивного права. Позитивне право повинно, передусім, орієнтуватися на моральні норми та моральне право. І саме моральні норми мають спрямовувати позитивне право до природного. У цьому випадку ментальність проявляє себе у використанні норм моралі, звичаях народу, до яких суспільство та його члени звикли та на які орієнтуються в суспільних відносинах. У випадку відходу від моральних норм зменшуються власне ментальні атрибути, так нівелюється позитивне право.

Мелетій Смотрицький продовжував культурну та полемічно-публіцистичну справу батька. Найвидатніші твори М. Смотрицького – «Тренос» і «Апологія». Перший твір був написаний на підтримку православ'я, а другий – на підтримку католицької віри. Мелетій Смотрицький, на відміну від своїх сучасників, випадає з чітких тенденцій релігійної полеміки початку XVII ст., бо ставить собі завдання значно ширше, аніж дати відповідь конкретному опонентові, спростувавши чи утвердивши істинність богословських питань [66, с. 55].

Появу «Треносу» можна розглядати в ширшому контексті актуалізації питання про релігійно-культурне самовизначення різних конфесій в умовах конфронтації православ'я з католицизмом і протестантизмом, що була породжена релігійними конфліктами XVI–XVII ст. [68, с. 53].

«Тренос тобто плач єдиної святої вселенської апостольської східної церкви» написаний у формі голосіння матері-церкви. В ньому мислитель став на захист рідного народу, його культури і права на самостійний розвиток [179,

с. 73]. Образ церкви-матері переплітається з образом матері-України, що плаче за дітьми, які її покинули та забули рідну віру, мову, громадянство. Мислитель виступає з різкою критикою пастирів-ренегатів, які за гроші продали віру, гідність, душу, сумління; змальовує гнітючу картину моральної розбещеності уніатських священиків.

У період кризи та неспокою в суспільстві виникає проблема пошуку прецедентів свого існування, що відображено у зверненні до давніх прав та привілеїв, які належали українському народові. В історичному ракурсі ідея права та необхідність її сакралізації інтенсифікується в часи зневажання королем принципів «золотої вольності». Така ідея права породжувала в народу почуття віри, належності до власних звичаїв, власних прав та підтверджувала причетність до ідеальних і священних взірців. Якщо враховувати, що М. Смотрицький у період підтримки православ'я ототожнював український народ та себе через спадкоємність та причетність до «батьківської віри греків», то вже в «Треносі» висвітлювалася ідеологічна схема, за якою русини володіли особливим правом, наданим їм через належність до східної церкви.

Метафорично М. Смотрицький описує модель церкви-спільноти як цілісної та самодостатньої структури. Факт отримання русинами священного права мислитель дещо міфологізує. Він прирівнює його до сходження благодаті на східну церкву від Ісуса Христа. М. Смотрицький говорить про необхідність утвердження звання «третього народу» для українців та прирівняння їх до поляків і литовців. Мислитель обґрунтовує природну потребу закону та прав для русинів, на зразок тих, що мали ізраїльтяни. Через визнання за українцями духовної вищості, яку гарантувала їм Церква як сакральна форма суспільної організації та ідеал справедливого ладу, М. Смотрицький домагався політичних та громадянських прав для свого народу.

Отже, «Тренос» стає першим полемічним твором, який мовою символів та алегорій ставить на порядок денний потребу права. У його гаслах виявлялися деструктивні амбіції представника церкви русинів – «сини Східної Церкви-

Матері» потребують гідного права й особливого статусу в державі вже через їхню вищість і «богообраність» [3, с. 132].

Після оцінки М. Смотрицьким занепаду православної української Церкви позиція мислителя змінилася. Він дійшов висновку, що лише церковна унія могла б врятувати Україну. М. Смотрицький виступає з ідеєю негайної реорганізації системи освіти за зразком Західної Європи, – так мислитель бачив можливість зупинити процес денационалізації та ополячення вищого українського панства.

М. Смотрицький написав «Апологію» після переходу на сторону уніатів. Як зазначає М. Сенета, великим плюсом сучасної історіографії можна назвати її нове бачення переходу М. Смотрицького до унії [132, с. 111]. Уже через формальну та юридичну підпорядкованість Папі Римському він вбачав можливість збереження прав, свобод та привілеїв. Мислитель висловлює думку про те, що це єдиний шлях збереження політичних та громадянських привілеїв у державі, де прогресивно уніфікується віровизнання. Саме поступливість у питаннях віри, стверджує мислитель, дозволить уникнути війни «Русі з Руссю». Варто зауважити, що у своїх пізніших творах, а саме в «Апології» та «Протестації», Смотрицький виразно представив концепцію права третього народу. Сама ідея права третього народу підтверджується юридичною належністю папській владі в Римі.

Перехід руської шляхти на сторону унії не змінив би статусу кровної належності українців, а навпаки, прирівнював би її з польською шляхтою, зберігаючи при цьому національну ідентичність та зв'язок з руською спадщиною. М. Смотрицькому було властиве оригінальне уявлення про Церкву як універсальну святиню, у якій стосунки між її паствою встановлюються відповідно до обрядів та устрою Церкви.

У «Верифікації невинності» мислитель продовжує думку як основні аргументи, що підтверджують священне право православних, автор використовує документальні свідчення, а саме: листи Сигізмунда III, Януша Збарзького, Стефана Жолкевського. Смотрицький стверджує, що в них

гарантовано права, свободи та привілеї його сучасникам та їхнім предкам, які були надані за Королів Польських та згідно з вічними церковними правами. М. Смотрицький переконує короля в тому, що православні українці, як і поляки та литовці, дотримуються західного послухництва римської релігії, тому мають володіти всіма правами, які надані законом та королівськими указами. М. Смотрицький обґрунтовував думку про те, що як і поляки володіють певними правами з часу прийняття християнства, так і русини мають власні духовні права, що є старішими від польських. Вихідними моментами для відображення ідеї правової легітимності православних українців і Речі Посполитій є взаємини з Грецькою Церквою та історична традиція, давність походження. Мислитель доводив автентичність духовних прав українців та вимагав гарантій прав українського народу.

У творах М. Смотрицького простежуються тенденції до захисту тих прав людини, які називаються невідчужуваними, природними (права на свободу віросповідання, на власну церкву і власну державу) та їх основних цінностей – свободи, рівності, справедливості, суспільного примирення [30, с. 265–271]. Сама ідея свободи є досить суперечливим та складним для розуміння явищем. У різні епохи філософи визначали різний зміст та обсяг поняття свободи. М. Смотрицький розв'язує цю проблематику шляхом поєднання ідеї свободи з ідеєю формальної рівності та справедливості, він вважав їх онтологічними засадами права. Формальна рівність людей надає можливості для реалізації свободи, але при цьому потрібно трактувати право з позиції справедливості та врахування інтересів усього суспільства. Тобто ідеться про свободу та справедливість, які вільні від станових привілеїв та елітаризму. Свобода і справедливість неможливі без рівності, тобто без права, яке повинно цю рівність закріплювати, гарантувати та охороняти. Отже, свобода, справедливість та рівність виступають як органічно поєднані явища, які можуть реалізовуватися лише через право. У контексті забезпечення свободи і рівності М. Смотрицький намагався досягнути реалізації права на мову. Написана мислителем «Грамматика слов'янська» здійснила чималий внесок у розвиток

мови. Низкою граматичних правил, які запропонував М. Смотрицький, користуються і в наш час.

Звертаючись до правової аксіології, полеміст намагався виділити атрибути подальшого розвитку суспільства шляхом вирішення релігійних проблем. Мислитель обґрунтовував наявність не лише моральних, а й духовних прав українського народу та відстоював легітимність релігійних прав українців. Він виходив з духовності людини, а звертаючись до природно-правових вимірів людської духовності, можна зробити висновок про існування духовного права, оскільки право перебуває в межах людського духу. Навіть на рівні підсвідомості людина мислить категоріями права, вирішуючи питання, що дозволено, а що – заборонено, які вчинки можна робити, а які – ні. Так людина формує свій духовний кодекс.

Основні праці Василя Суразького (Малюшицького): «Псалтир з розслідуванням», «Маргарит», «Книжиця».

Філософські роздуми В. Суразького спиралися на проблеми Бога, його ставлення до світу і буття. Філософії В. Суразького властиве захоплення можливостями людини. Але острозьким діячам загалом не властиве гуманістичне захоплення людиною як природною істотою, возвеличення її фізичних, моральних, творчих потенцій [111, с. 104–105].

В основу поглядів В. Суразького було покладено типове для острозьких книжників протиставлення Бога і світу, Бога і людини, спираючись на яке він прагнув переосмислити церковну ідеологію, античні філософські системи, сутнісний зв'язок «сумірності» Бога і Церкви, Бога і церковної ієрархії, Бога і соціального порядку, представити Бога альтернативою, а не вершиною всякого порядку. Врешті-решт це поверталось запереченням авторитету Церкви і церковної догми, абсолютизації Біблії як єдиного джерела одкровення, можливості спасіння особистою вірою [108].

Загальна мета «Книжиці» – захист прав та незалежності Української православної церкви. Отож, життєвий та творчий шлях В. Суразького був спрямований на відновлення духовності, розвиток освіти і культури,

приведення в порядок церковного життя, та, що найголовніше – спонукання до розумової та інтелектуальної праці. Виділення інтелектуальної праці як необхідного морального атрибуту позитивного права є свідченням духовної діяльності суспільства. Отже, об'єктом дослідження та інтелектуальної праці мають бути національні традиції та феномени, а не іноземні правові інститути, бо є потреба у зв'язку права з ментальністю конкретного народу.

Продовжуючи розвиток ідей природного права, мислитель намагався застосувати тогочасні природничі концепти для розв'язання проблем суспільно-політичного життя. Роздуми про державу і владу були спрямовані на обґрунтування необхідності державного забезпечення прав Української православної церкви та спонукання громадян до суспільної активності і розумової діяльності.

Христофор Філалет – автор «Апокрисису», у якому надано ідеологічне обґрунтування прав українського народу і який написаний з позиції критики книжки П. Скарги «Собор Берестейський» [13, с. 19]. Цей твір є одним з найбільш інформативних джерел щодо історії міжрелігійних відносин на стику XVI і XVII ст. [14, с. 75]. Автор виступав за обмеження влади монарха законом, захищав ідею рівності людей, незалежно від становища в суспільстві, і заперечував принцип абсолютизації влади світськими і духовними монархами [53, с. 129–130].

Мислитель виступає із зверненням до шляхти, закликаючи зберігати закони, висуває і доводить ідею свободи совісті, прав на віру та церкву. Обґрунтовує свою позицію про права й обов'язки Церкви, а також народу і кожного його представника (оскільки Церкву розуміли як добровільний союз віруючих парафіян) брати участь у різних сферах життя, зокрема в політичному, втручатися в дії та рішення влади, які суперечать Божим законам та моральним принципам вірян. Х. Філалет зазначав, що Річ Посполита повинна гарантувати права і свободи кожного з народів, що її населяють. Якщо держава веде дискримінаційну політику проти якогось народу, вона порушує Божий закон. А це дає право, і навіть зобов'язує підданих боротися у доступній

формі проти кривди, оскільки цього вимагає їх совість та принципи. Отже, в «Апокрисисі» знаходимо початки становлення ідеології визвольного руху в Україні. І саме з ідеї демократизації Церкви визрівають ранньобуржуазні політичні принципи, а з проголошенням свободи совісті формуються принципи інтелектуальної та моральної автономії особистості, впливають такі ознаки останньої, як природна рівність, свобода у вираженні своєї волі та висловлювань, свобода боротьби за свої права і переконання. Полеміст вимагав надати однакові права людям усіх станів під час вирішення питань церковного і суспільного життя. Отже, Х. Філалет в надрах теологічного світогляду сформулював низку ранньобуржуазних ідей громадянського права.

Х. Філалет розглядав свободу совісті як найвищу цінність. Бог наділив людину свободою совісті та свободою волі, і людина сама повинна вибирати, як їй діяти: правомірно чи неправомірно. При цьому він зазначав, що кожна людина має право на свою віру і боротьбу за неї. Він вважав, що навіть для митрополитів перехід до іншої віри є особистою справою їхньої совісті, і категорично засуджував насильний (через примус) перехід в іншу віру, оскільки це є порушенням державних та Божих законів.

Філалет засуджував дії тієї світської або духовної влади, що порушувала право християнина або цілого народу на вільне сповідання своєї віри. Неповага веде до невдоволення народу, сприятиме несправедливості і пригніченню. На його переконання, на основі людинолюбства, справедливості мають будуватися не тільки взаємини між людьми, а й формуватися юридичні закони, правосуддя, державне управління [112, с. 89].

Отже, Х. Філалет обґрунтовував позицію, що відносини влади і народу ґрунтуються на суспільному договорі, відповідно до якого влада, король та народ зобов'язані дотримуватися закону. Адже влада є земним явищем, а не даним Богом. Загрозу для держави, підриг її устрою та занепаду може спричинити власне порушення прав і свобод підданих із боку короля, і з боку шляхти.

Ще один лейтмотив творчості Х. Філалета – ідея рівності людей незалежно від стану та віросповідання. Для обґрунтування своїх ідей він

використовував концепцію суспільного договору та природного права, а також обмеження влади монарха законом. Мислитель вважав, що влада суверена не поширюється на душу людини, а лише на її тіло, тобто на земні справи. Тому недопустимо втручатися у справи віри й насильно насаджувати віросповідання. Відносини між королем та народом повинні ґрунтуватися на законі та добровільній згоді, а також на вимогах права Божого. Отже, право повинно втілювати свободу і бути основним засобом її забезпечення та гарантії. Відтак сутність права тісно пов'язана з ідеєю свободи, і реалізовуватися свобода повинна саме через право. Тому утворення держави деякою мірою також пов'язано з бажанням свободи та гарантіями її забезпечення. Свобода, рівність та справедливість мають закріплюватися в позитивному праві та охоронятися державною владою. Регулюючи суспільні відносини, позитивно-правові норми мають упорядковувати соціальну ситуацію, виходячи з принципів рівності, справедливості та свободи, і так прагнути досягнення балансу та забезпечення оптимального функціонування суспільства.

Х. Філалет звертався із закликом зберегти ментальну та правову автентичність, обстоював природні права народу та кожної людини. Мислитель закликав владу не порушувати законів Божих, аби уникнути антропологічних конфліктів між волею людини та влади. Так Х. Філалет підійшов до онтологічного обґрунтування принципів свободи совісті та інтелектуальної і моральної автономії особистості.

Розглядаючи свободу совісті як найвищу цінність, Х. Філалет підійшов до проблем правової аксіології. Свобода совісті, як суспільна цінність і як цінність права, повинна мати регулятивне значення. І хоча совість є суб'єктивною категорією, держава й суспільство повинні об'єктивно забезпечити гарантії свободи совісті. Панування влади має обмежуватися лише врегулюванням вчинків людини, і владі недопустимо втручатися у сферу моральності та релігії, тобто контролювати душу людини. Відносини між королем та підданими повинні ґрунтуватися на добровільній згоді та відповідати законам Божим, мислитель обґрунтував природне право на опір.

Х. Філалет ратував за скасування станового поділу суспільства, налагодження відносин між володарем і підданими на засадах природних прав і суспільного договору, визнання шляхтою політичних прав людей [96, с. 138].

Іван Вишенський, формулюючи свої погляди на питання моралі, права, гносеології, мови, розвитку науки й освіти, спирається на загальнофілософську концепцію світу і людини. Тому з'ясування погляду мислителя на проблеми співвідношення Бога і світу, Бога і людини мають принципове значення для розуміння особливостей його підходу і вирішення всіх інших питань, які він розглядає [101, с. 202–203].

І. Вишенський розуміє Бога як надприродне і нематеріальне начало, єдину, вічну й об'єктивну, існуючу саму в собі, незалежну таємничу і непізнавану істину [20, с. 95]. Трансцендентному божественному світу як світу істини і добра протистоїть, на думку І. Вишенського, створений Богом з нічого, тимчасовий, нестабільний, невірноважений, «тріховний», земний світ зла, який населяють численні народи, найбільш нищівну і песимістичну оцінку він надає власній батьківщині, зрадженій своєю світською і духовною феодальною верхівкою. Характеристика І. Вишенським рідної землі як втілення земного зла була своєрідною реакцією письменника-полеміста на суспільно-політичну та ідеологічну ситуацію на Україні наприкінці XVI – на початку XVII ст., коли під тиском світської і духовної влади нищилися права українського народу, його віра і культура, ставилося під загрозу саме його існування [101, с. 204].

У центрі філософських роздумів Вишенського стояло основне питання неоплатоністичної філософії – співвідношення Бога, світу і людини [115, с. 32].

Письменник відзначав, що в людині постійно бореться душа і тіло, при цьому душа, як творіння Бога, завжди прагне до вищого добра та ідеалу. Тоді як тіло, земля від землі, повністю перебуває під владою душі. У своїй творчості мислитель ідеалізує духовне та протиставляє йому все матеріальне. Таким Отож, І. Вишенський розумів красу не з анатомічного, а з гносеологічного погляду. Душа людини постійно прагне до вищого ідеалу, тіло ж обмежене вітальними потребами. Тому неправомірність духовна часто пов'язана із

задоволенням матеріальних потреб. Вчинення людиною неправомірних дій веде до порушення онтологічних принципів та є результатом дисгармонії між духовним і тілесним началами. У такий спосіб мислитель протиставляє ідеальне духовне людське начало та гріховне тілесне. Внутрішню красу людини І. Вишенський розглядає із гносеологічного погляду як таку, що може самовдосконалюватися та досягти ідеалу шляхом злиття з духовним абсолютом.

Мислитель розвивав у своїй творчості елементи містики, які слугували для обґрунтування ідеї рівності всіх людей та соціальної справедливості.

І. Вишенський був прибічником ідеї соборного, тобто колективного, правління Церквою. Концепція соборності І. Вишенського базується на природному праві, ідеї рівності всіх людей. Ця ідея обґрунтовувала можливість кожної людини безпосередньо спілкуватися з Богом, незалежно від її походження та станової належності. Мислитель намагався створити певний суспільно-політичний ідеал, адже бажання людини до життя у спільноті є онтологічним, оскільки людина сама по собі, за межами суспільства, є безправною і не може жити добродібно, реалізовувати свої деонтологічні обов'язки. Соборність мислитель розглядав як спосіб подолання тиранії та засіб забезпечення природної рівності людей. Мислитель вважав, що принцип соборності веде свій початок з демократизму раннього християнства. І саме соборність правління виражає демократизм раннього християнства, що є божественним явищем.

У соціальному аспекті ця теорія фактично містила вимогу рівності станів. Тож мислитель виступив проти принципів феодального суспільства, відповідно до яких «далеко хлоп от шляхтича розность має» [21, с. 100]. І. Вишенський вважав, що природна рівність людей основана на матеріальній єдності. Адже і пан, і його підданий – це та ж матерія, та ж плоть і кров. Загалом можна говорити про глибокий демократизм ідей І. Вишенського, а також плебейсько-радикальний характер його реформаційних ідей.

Відносини в ранньохристиянській громаді, основані на визнанні рівності всіх людей, І. Вишенський вважав зразком ідеальних суспільних взаємин.

Водночас він ідеалізував їх бідність, підносив її демократизм та простоту [115, с. 37].

Вихід з важкого соціального становища він вбачав у «тисячолітньому царстві», під яким розумів суспільство, де немає станових відмінностей, приватної власності та відокремленої державної влади, яка протистоїть членам суспільства.

У філософії І. Вишенського чимало уваги приділено розгляду суспільних відносин, визначенню місця людини в них, а також створенню суспільно-політичного ідеалу. Мислитель доводив, що християнська віра у своїй первинній чистоті містить засади рівності, братерства, свободи, справедливості.

Мислитель осуджував багатство і власність. Філософ обґрунтовував необхідність спільності майна, як основу рівності, справедливості та братерства. Прагнення до набуття власності може підштовхнути людину до порушення і природно-правових, і позитивно-правових норм. Механізм набуття власності має пройти природно-правову процедуру, яка є однаковою для всіх без винятку, і в такий спосіб будуть гарантовані рівні можливості для всіх членів суспільства.

Хоча мислитель заявляв про несумірність Бога зі світом, та все ж він звертався до онтологічних вимірів права, зокрема права природного. Саме з онтологічними принципами природного права людина зіставляє свою правомірну чи неправомірну поведінку. Якщо у філософії розглядають дух в абсолютному розумінні та відносному, то власне Бога І. Вишенський розглядав як абсолютний дух, що є онтологічним, довершеним та досконалим, вічним та непізнаваним. Саме цей абсолютний дух є суддею над тілом і душею людини, який дає оцінку людським діям, виходячи з норм природного права. Для людини характерний відносний дух, який є деонтологічним та діє у природно-правовим просторі.

Йов Княгиницький обстоював уявлення про сенс життя як служіння в істині, постійне моральне вдосконалення і пошук у собі Бога, як набуття найвищого рівня духовності. Це мало спиратися на індивідуальне проникнення

в сутність Священного Писання, супроводжуватися самопізнанням, зосередженням, самозаглибленням, внутрішнім переконанням, перебудовою людини зі «старої» на «нову», входженням у духовний контакт з Богом, єднанням з ним, під час чого відбувається внутрішнє осяяння людиною божественних істин і набуття подібності з Богом [108]. Отже, внаслідок духовного самовдосконалення в людини формується позитивна правосвідомість, адже прагнення до праведного життя, безумовно, пов'язане з необхідністю дотримання і канонічно-правових, і природно-правових та позитивно-правових норм.

Гносеологія Й. Княгиницького тісно пов'язана із загальнофілософською концепцією співвідношення Бога, земного світу та людини. Творчість мислителя належить до традиціоналістичної течії і зазнала впливу ісахистських та ранньохристиянських ідей. Гносеологічні проблеми моралі, мови, права та освіти Княгиницький розв'язував через протиставлення трансцендентного світу (світу істини і добра, який створений Богом) нестабільному гріховному земному світу зла. Отож, філософ виходить з концепції розірваності, ізолюваності Бога та земного світу, чому надавав принципове значення.

Гносеологічні проблеми моралі та права Й. Княгиницький розв'язував шляхом протиставлення трансцендентного Божого світу грішному людському. Сукупність гносеологічних концептів є досить різноманітною. У поглядах Княгиницького переважала теорія про принципову розірваність, ізолюваність Божого і земного світу. Такий світогляд привів мислителя до висновків про необхідність пасивного опору, відходу від активного способу життя і до вираження в такий спосіб протесту проти соціального зла та несправедливості, проти порушення природо-правових, моральних норм.

Клірик Острозький – автор праць «Отпис на лист...», «На другій лист велебного отця Ипатія...».

Онтологія К. Острозького будується на протиставленні Бога і світу, Бога і людини, внутрішнього і зовнішнього. Таке протиставлення в К. Острозького відповідає уявленням християнського неоплатонізму про повну неосяжність

Бога, концепціям, що він не тільки трансцендентний, а й іманентний щодо світу, не чуттєвий і невидимий, існує сам по собі і над усім.

Філософську антропологію К. Острозький будував на основі поділу людини на внутрішню і зовнішню. Якщо людина піддається своїй тілесній природі, забуде про свою духовну суть, то її очікує лише страждання. І тільки підпорядкувавши своє життя вищій цілі, людина може знайти себе, проявити всю свою сутність, домогтися спасіння. Досягнути такого стану людина може лише за умови внутрішньої перебудови, пізнання самої себе, пошуку правди, тобто цілеспрямовано пробудивши своє сумління, яке підштовхує до боротьби зі самим собою, із власним негативом: користолюбством, зрадництвом тощо. Якщо людина піддається лише своїй зовнішній, тілесній природі, порушуються природно-правові норми, відбувається моральний занепад людського начала, її дії у природно-правовому просторі стають неправомірними.

К. Острозький звертався до домінант антропології права, правомірності людини у Всесвіті, мотивів порушення правових норм, способів урегулювання людської поведінки. Філософ робив спроби здійснити правове обґрунтування людського буття, звертаючись і до природно-правових, і до позитивно-правових норм. Розкривав сутність людини у правовому вимірі через зв'язок з релігією, її канонами і догмами. Отже, у цьому випадку має місце феномен, який виділяє С. Сливка: складність у дослідженні людини як правової істоти полягає в тому, що його проводить сама людина, яка сама себе оцінює. Людина є чимось більшим, ніж вона сама знає про себе [139, с. 20–21].

Дем'ян Наливайко автор книг «Проповіді про Івана Златоустого», «Охтаїк, сиріч осмогласник», «Лікарство на оспалий усмисл чоловічий» та ін. Він виступав проти примусового ополячення та покатоличення рідного народу, вважаючи вказані процеси фактично національним та духовним гнобленням. Онтологічно мислитель вбачав сенс людського буття в активній життєвій позиції, діяльності, спрямованій на захист рідного народу, його мови і культури. У своїй творчості мислитель закликав до соціально корисної, значущої діяльності. Ідея активної людської діяльності одержала подальший

розвиток і є актуальною донині. Як зазначає відомий сучасний філософ права С. Сливка, людина, яка уникає діяльності, зокрема фізичної чи інтелектуальної праці, порушує норми природного права. Процес пошуку себе під час діяльності мають регулювати норми не тільки природного, а й позитивного права. Позитивне право має допомагати людині в утвердженні її онтологічності [139, с. 23–24].

Основні онтологічні функції права Д. Наливайко зводив до захисту рідного народу, його мови і культури. Виражені Д. Наливайком ідеї онтології культури мають працювати, насамперед, на підсвідомому рівні. Отож, головне завдання правової культурології полягає у виявленні основних культурних тенденцій та їх використанні у формуванні позитивно-правових норм. На основі культурної єдності стає можливою гармонізація суспільства. Позитивно-правові норми мають постійно еволюціонувати відповідно до культурних оновлень.

Отже, у світлі релігійних проблем, відстоювання автентичності та самобутності українського народу, його традицій, мови, релігії та культури, видатні мислителі того часу висловлювали філософсько-правові ідеї, пов'язані з антропологією права, онтологією права, гносеологією та аксіологією. Філософи, чий імена пов'язані з Острозьким культурним центром, здійснили чималий внесок у розвиток ментальних атрибутів вітчизняного права та у формування національного духу позитивного права.

2.3 Києво-Могилянська академія як спадкодавиця українських філософсько-правових шкіл

XVII ст. – це доба українського культурного Відродження, українського бароко, яке розпочалося на національних засадах, але, беззаперечно, під впливом світових культурних процесів. На зміст, характер і спрямованість української суспільної думки, освіти й культури в цей час впливали ідеї гуманізму і Реформації. Ідеї цих європейських течій у синтезованому вигляді

властиві і філософсько-теологічним поглядам професорів Києво-Могилянської академії [183, с. 123].

Суттєвою особливістю розвитку української академічної філософії (професійної філософії в Києво-Могилянській колегії-академії) першої половини XVII ст. та кінця XVII – першої половини XVIII ст. було те, що вона перебувала в постійному зв'язку із загальним розвитком європейської філософії (включно із середньовічними впливами на неї раціоналістичного східного, арабсько-мусульманського перипатетизму-аверроїзму), а тому у філософських творах і лекційних курсах професорів Києво-Могилянської колегії (академії) набули розвитку, оригінального звучання багато ідей із класичної філософської спадщини античного (середньовічного та ренесансно-реформаційного), і сучасного їм періоду Нового часу [146, с. 107].

Концептуальні засади світогляду в Україні розвиває чимало діячів Києво-Могилянської академії, зокрема І. Гізель, С. Яворський, З. Копистенський, К. Сакович, Ф. Прокопович, Л. Баранович, Г. Кониський та ін. Основним об'єктом досліджень цих мислителів була людина, яка уособлює ідеал, котрого можна досягнути в реальному житті. Отже, перед тогочасними філософами постала потреба по-новому тлумачити місце людини у Всесвіті.

Оскільки представники Києво-Могилянської академії сповідували православ'я, то, відповідно до своєї релігійно-богословської орієнтації, свої праці та філософські лекційні курси вони спрямовували на боротьбу проти релігійних учень католицизму та протестантизму. Створювали свої філософсько-теологічні вчення, насамперед для теоретичного обґрунтування православ'я – філософської апологетики догматів православного віровчення та положень православного богослов'я [17, с. 81]. Варто зауважити, що в цей час йшлося про саме виживання українського народу і збереження його національної ідентичності [102, с. 5].

Еволюція цих філософських засад українського православного богослов'я засвідчує помітну специфіку філософського обґрунтування його основних положень та самотутність філософської інтерпретації традиційної теологічної

проблематики у вітчизняній академічній, а згодом і просвітницькій філософії. Відповідно, у XVII – першій половині XVIII ст. і другій половині XVIII ст., насамперед започаткованої ще в середньовіччі проблеми «людина – Бог», з її головною ідеєю – ідеєю Бога та проблемою Його пізнання – богопізнання, існування різноманітних тенденцій та концептуальний плюралізм у тогочасній філософсько-богословській думці в Україні. Зокрема, як відзначається в сучасних дослідженнях, відмінною особливістю цього періоду її розвитку є те, що всі теологічні проблеми вирішує не вона за допомогою формально-логічних міркувань, їх аналізують з позицій розуму, а її теологічні системи дедалі більше наповнювались раціоналістичним змістом [146, с. 108].

Вітчизняні мислителі кінця XVI – початку XVII ст. були знайомі з європейською та світовою філософією, і це істотно вплинуло на становлення їх поглядів та ідей, на способи формування ними філософської проблематики. У зазначений період поширюється схоластичний раціоналізм, який спирався на християнізовану спадщину Аристотеля. Києво-Могилянська академія була одним з провідних центрів філософської думки в Україні, а викладачі академії заклали початки розвитку професійної української філософії. Українські мислителі, професори Києво-Могилянської академії, а також діячі, чие ім'я пов'язано з Києво-Могилянською академією, використовували філософські здобутки аристотелизму, західноєвропейської схоластики та неосхоластики з метою захисту православного богослов'я та філософської теології.

Філософські проблеми було розглянуто в окремих розділах, таких як логіка, гносеологія, антропологія, натурфілософія, метафізика, етика. Більшість проблем розглядали з позицій розуму, аналізу, за допомогою формально-логічних міркувань.

Тогочасні реалії сприяли тому, що мислителі намагалися, використовуючи схоластичний раціоналізм, філософсько обґрунтувати православ'я і так протистояти католицькій теології. Проте перед ученими поставало завдання не лише захисту православ'я, але й підготовки освічених представників для займання державних посад, тому і схоластична вченість

посідала важливе місце. Отже, у рамках богослов'я, схоластики та філософії порушувалися також і філософсько-правові проблеми місця – щодо місця людини в державі, організації державної влади, свободної волі мати свою церкву. Професори Києво-Могилянської колеґії (академії), як і їх католицькі та протестантські колеґи з навчальних закладів Західної Європи, віддаючи данину схоластичному аристотелизму, постійно брали до уваги розвиток філософської думки в межах секуляризованої (світської, неконфесійної) філософії доби Відродження, Реформації та Нового часу [79, с. 226]. Тож на філософську думку представників Києво-Могилянської академії впливали також ренесансно-реформаційні та філософські ідеї Раціоналізму, які були пов'язані з розвитком природознавства в епоху Ренесансу.

Отже, українська академічна філософія кінця XVI – початку XVII ст. поєднувала в собі дві взаємопов'язані течії – релігійну філософію, або філософську теологію, та секуляризовану, світську філософію.

Інокентій Гізель – студент, а потім викладач, професор та ректор Києво-Могилянської академії (автор праць «Твір про всю філософію» та «Мир з Богом, людино»), свої дослідження ґрунтував на постулатах суспільного договору та природного права. Мислитель, зокрема, визнавав за підданими право в разі порушення володарем умов угоди між ним і народом повстати і відібрати в нього владу [188].

У творі «Мир з Богом, людино», написаному з позицій гуманізму, він різко засуджує світських і духовних феодалів, визначає як гріх несправедливі рішення судів. Змінити цей грішний світ, на думку І. Гізеля, можна за допомогою освіти, морального самовдосконалення. Додержуючись промосковської орієнтації, І. Гізель виступав за надання царем своїм підданим свобод і вольностей, за церковну автономію України. Прогресивні погляди І. Гізеля суперечили феодально-ортодоксальним суспільним нормам того часу [141, с. 71].

І. Гізель вважав, що душа – це створіння, яке, по суті, поєднує в собі два царства: духу і матерії, земне і небесне начало. «Душа – це форма органічного

тіла... початок, завдяки якому ми живемо, відчуваємо, рухаємось та існуємо» [148, с. 92].

Людина, на думку І. Гізеля, має бути сильною особистістю, господарем своїх вчинків і своєї долі. Філософ вважає, що сумління – найголовніший критерій добра і зла, що саме воно керує діями особистості. І. Гізель возвеличив людину, поставив її волю та розум керівниками її життя [183, с. 129].

Пізнання істинного буття, яке він уважав вищою метою філософії, а також пізнання сутності речей матеріального світу, інтелект повинен був здобути від себе самого, позаяк вони (ці сутності) були його вмістом, знаходилися в ньому, а онтологічні аналоги цих понять містилися в речах навколишнього світу. Досягти ясного й виразного знання природи, тобто осягнути сутності речей (Бог уважався неосяжним), людський розум спроможний лише завдяки своїй відкритості до Бога, зв'язку, що існує між розумом окремої людини й супернатуральним Розумом-Богом, який, за І. Гізелем, переповнює інтелект світлом. Саме в цьому пункті теорії пізнання, де обґрунтовується, що первинним і найважливішим у розкритті істини є момент інтуїтивного осяяння, контакту людського мислення і буття, простежується спадкоємний зв'язок між філософськими орієнтаціями професорів Києво-Могилянської академії та їх духовними попередниками в Україні. Тільки діячі братств й Острозького культурно-освітнього осередку йшли до цього осяяння через самопізнання і подолання свого «я» та злиття з надособистісною об'єктивністю Бога в суб'єктивному його переживанні, а професори Могилянки підходили до сприйняття прихованої в людській душі нествореної істини, насамперед, раціоналістичним дискурсивним шляхом [61, с. 145–146].

І. Гізель був одним з перших мислителів, які підняли голос протесту проти свавілля феодалів, і світських, і духовних. Він, як і багато інших діячів академії, в силу історичних обмежень не бачили шляхів до радикальної зміни суспільного устрою. Вони вважали, що цей устрій можна покращити на основі самопізнання, морального самовдосконалення. Деякі з діячів ідеалізували відносини в ранньохристиянській общині.

Однією із центральних проблематик у працях І. Гізеля є проблема людини та її моралі, філософ обґрунтовував ідеї громадянського гуманізму. У своїх творах він підносив людину до рівня, коли вона може судити не лише добро та зло, але й давати оцінку Божим заповідям, церковним канонам та людським принципам. І. Гізель закликав до активного громадського життя, вільну працю вважав основним сенсом людського життя. Шляхи до досягнення земного щастя він пов'язував з ідеями патріотизму та свободи. Основним принципом, якому мають підпорядковуватися всі правителі, є принцип спільного блага. Мислитель у своїх творах підносить просту людину, особистість, при цьому стверджує, що кожна людина має своє місце у світі, має власну гідність. І. Гізель виправдовував тих, хто під страхом голодної смерті здійснив крадіжку, стверджуючи, що в умовах крайніх злиднів право власності має перестати існувати і все повинно бути загальним, особливо, коли йдеться про людське життя. Так філософ трактував біблійну заповідь «не вбий». Мислитель не вважав право власності священним, не вважав священною і церковну власність.

У своїй антропологічній концепції І. Гізель бачив людину не простим та сліпим Божим творінням, а господарем своєї долі, щастя, владикою своїх вчинків, критерієм оцінки яких є совість людини.

Одним із перших серед вітчизняних мислителів І. Гізель поставив природне право як критерій людської поведінки вище від закону Божого, доповнюючи критерії добра і зла розумом, який, пізнавши закони природи, керує вчинками людини відповідно до них, що, власне, і відбилося в його ставленні до раніше названих церковних заповідей та настанов [108].

У філософському курсі І. Гізеля вагоме місце посідає гносеологія. Вчений приділяє виняткову увагу чуттєвому пізнанню, що трактує як основу всього пізнавального процесу і вирішальний критерій достовірності пізнання істини [161, с. 119].

Як і гуманісти, у своїй антропологічній концепції І. Гізель звеличує людину, її гідність та велич, наголошує на можливості безмежної досконалості.

Совість та розум людини є критеріями добра і зла, керують людськими вчинками. Ідеалом для мислителя була сильна особистість, освічена та вільна від церковних заборон й обмежень.

Проблематику співвідношення державної і церковної влади мислитель розв'язував у межах теорії подвійної істини, тобто церковна влада не повинна втручатися у світські справи, її обов'язок – піклуватися про освіту та мораль.

Послідовниками ідей І.Гізеля були С. Яворський та Ф. Прокопович.

Захарія Копистенський – автор «Палінодії, або Книги оборони», що вважається найфундаментальнішим, найбільш інформативним та інтелектуальним полемічним твором XVI–XVII ст.

Хоча З. Копистенський був прихильником православ'я, філософ толерантно ставився до представників інших конфесій. Будучи людиною високоосвіченою, сам схилявся перед вченістю, вважав розвиток освіти необхідною передумовою розбудови держави. Отож, як зазначає І. Захара, в З. Копистенського чи не найвиразніше відчувається вже західна філософська парадигма, точніше – підхід до неї. Але остаточно цей крок зробив П. Могила, засновник першого в Україні вищого начального закладу, який за рівнем викладання філософських і теологічних дисциплін нічим не поступався західноєвропейським навчальним закладам такого типу [44, с. 42]. На нашу думку, З. Копистенський зробив чималий внесок у розвиток української академічної філософії, що тісно пов'язаний з релігією, оскільки в епоху Середньовіччя філософія і теологія нерозривно пов'язані.

З. Копистенський орієнтувався на візантійський гуманізм, поміркованіший і ближчий до церковної традиції, а тому більш прийнятний для тогочасної української культури. Така орієнтація була новим явищем у вітчизняному духовному процесі початку XVII ст. [60, с. 223].

У «Палінодії» З. Копистенський висловив ідею рівноправності ієрархів – ф Папи Римського, і православних патріархів. На нашу думку, ідея рівноправності глав Церкви повинна розглядатися як один з механізмів забезпечення природного права людини на свободну волю, та похідного в цьому

контексті права свободи віросповідання і свободи совісті. Він закликав до побудови кращої Церкви та апелював до совісті церковнослужителів.

Як і багато інших прогресивних діячів, З. Копистенський обґрунтовував право на свободу віри та вимагав від польської влади забезпечити його, як це роблять турецькі правителі, які проявляють толерантність до православного населення Константинополя. Отже, у «Палінодії» ми не знаходимо ознак упередженого ставлення до представників інших конфесій чи віросповідань.

З. Копистенський висловив бачення Берестейської унії як способу узаконення порушення прав православного населення: у православних громадах відбирали церкви, майно, вольності, забороняли відправляти богослужіння, утискали та переслідували, вбивали й арештовували. Оскільки унія порушує найважливіші природні права, філософ сприймає її як інструмент насильства і тиранії.

Звертаючись до історії свого народу, З. Копистенський постійно вказував на абсолютний суверенітет русинів щодо Риму, чим відкидав його претензії на духовне підкорення слов'янських народів. Він відзначав антинародну, антислов'янську суть унії, її денационалізаторський зміст, вказував, що від унії найбільше страждає простий народ, здирства і насильства над яким католики й уніати чинять спільно з панами і шляхтою за потурання, а то й підтримки польського уряду [108].

З. Копистенський, як й ідеологи братського руху, ідеалізував життя у первісних християнських громадах на засадах майнової рівності та спільності майна.

Орієнтація мислителя не лише на західноєвропейський, а й на візантійський гуманізм, більш поміркований і ближчий до церковної традиції, а тому й більш прийнятний для вітчизняної культури перехідного періоду, була новим явищем в історії філософської думки в Україні [101, с. 354].

Щодо проблематики співвідношення філософії і релігії, позиція З. Копистенського була компромісною, мислитель допускав використання не

лише християнських, а й античних авторів та підтримував необхідність вивчення світських наук.

Одне з центральних місць серед полемістів Києво-Могилянської академії займає Петро Могила. Мислитель порушив ідею української національно-визвольної революції і відродження української держави. Основною консолідаційною силою, здатною об'єднати українців в умовах польсько-шляхетського панування, він вважав Українську православну церкву. Україною повинен правити «ідеальний володар» – сильний православний цар, відданий вірі в Бога, від якого одержав владу і перед яким має звітувати [187, с. 57–58]. Верховна влада має діяти у трьох напрямках: політичному, мирському та духовному [48, с. 65].

Мислитель демонструє схильність до утвердження раціоналістичної теорії, використання філософії і логіки для обґрунтування богословських істин. Попри негативне ставлення до унії, експансіоністської політики Ватикану, він виявляв прихильність до ідеї християнського екуменізму (рух за об'єднання всіх християн у єдину Церкву), об'єднання християнських церков на засадах рівності [60, с. 225].

Деякі сучасні науковці вважають, що Петро Могила був людиною епохи бароко (перехідного періоду між Відродженням і Просвітництвом). Він вважав, що зміцнення Української православної церкви і навіть її збереження можливі лише в умовах її модернізації, запровадження елементів західних форм церковної організації і запозичення деяких рис римо-католицької догматики та обрядовості, на той час уже барокізованої [46, с. 12].

На нашу думку, велику роль для об'єднання українського народу й утвердження української церкви мали започатковані П. Могилою систематизація й уніфікація канонів православної церкви, діяльність з посилення вживання української мови в богослужіннях та богословських книгах. Розвиток і втілення в життя зазначених концепцій сприяли утвердженню національної ідеї та ідеї побудови незалежної української держави.

Богословські твори П. Могили насичені світоглядно-філософськими поняттями, категоріями, ідеями [60, с. 226]. Отже, мислитель зробив великий внесок у розвиток філософії, у розуміння необхідності освіти. Був прихильником ідеї сильного володаря, «філософа на троні». Вважав, що правитель повинен дотримуватися норм моралі та права, які повинні мати пріоритет над волею володаря. Піддані, своєю чергою, повинні підкорятися волі правителя: «...Отже, тих, хто має джерело своєї влади від Бога, належить слухатися, бо Христос говорить: відкидаючи вас, мене відкидають» [54, с. 311].

Іоаникій Галятовський – противник унії та автор ортодоксально-теологічних концепцій сутності людини й суспільства. Мислитель вважав, що першопричиною порушення моральних норм є гріх. Порушення гармонії між вірою та розумом веде до гріха. Гріх веде до порушення моральних норм. Для того, аби те чи те суспільство досягло ідеального стану, потрібно, щоби кожна людина прагнула до морального самовдосконалення шляхом наслідування Ісуса Христа як еталона досконалості. У своїх працях мислитель робив особливий наголос на духовно-моральному вихованні як на джерелі розвитку національної самобутності, самовизначеності, патріотизму та вірності державі. Загалом для ідей І. Галятовського характерна гуманістична спрямованість: мислитель звертався до ідеї морального самовдосконалення людини, ідей любові та добра.

Основними творами Касіяна Саковича є «Вірш на жалостний погреб зацного рицера Петра Конашевича Сагайдачного», «Арістотелеві проблеми, або Питання про природу людини з додатком передмов до весільних і похоронних обрядів», «Трактат про душу». У першому творі простежувалася ідея патріотизму та громадських почуттів, відзначалася наявність звичаєвого права та православних традицій ще від часів Київської Русі. Центром його оригінальної теорії про розвиток культури була така іманентна національна риса як почуття національної гідності, окрім якої він ще виділяв вірність, героїзм, товариськість [145, с. 185].

Як й інші представники Києво-Могилянської академії, К. Сакович обґрунтовував право кожної людини втішатися земною красою та всім, що на землі існує, при цьому потрібно позбавитися тяги до тілесної частини людини. На зразок концепцій західноєвропейських філософів українські мислителі звернулися до людини як до гармонійного поєднання духовного і тілесного начал. Свою працю «Арістотелівські проблеми, або Питання про природу душі» К. Сакович розпочинає з думки про природне прагнення людини до знань, які мають спрямовуватися на людську душу й тіло.

Ідея самопізнання посідала одне з ключових місць у філософсько-правовій концепції К. Саковича: «В законі було колись написано: непристойно громадянинуві не знати законів своєї вітчизни. І я можу сказати: ще непристойніше людині не знати про закони своєї природи, не знати про властивості та обов'язки членів, з яких складається її тіло, не знати того, що зберігає її природу в цілості, непорушною і що призводить до її руйнування» (цит. за: [104, с. 68]).

Розум, вважає К. Сакович, це – цінність розумної душі, що пізнає речі, які підлягають розумінню, має своїм об'єктом матерію, загальні речі, оскільки розум осягає речі в їх загальності. У функціонуванні душі вагоме місце він відводить волі, що є силою душі, яка приймає речі, пізнані розумом [137, с. 59].

Впродовж усієї книги йдеться про те, що життєдіяльність людини здійснюється на засадах природних законів. Природна теологія зумовлює те, що природа створює тілесні органи, призначаючи їх для виконання тих чи інших потреб людини. Автор підходить до природи людини як до чогось незмінного. Людину дослідник розглядає як мікрокосм. Механізми в цьому мікрокосмі – природні, їхня дія не потребує втручання жодних трансцендентних сил. К. Сакович визнає певне псування природи людини, у зв'язку з первородним гріхом. Проте й тут ми не бачимо підходу до людського тіла як до носія гріха. Навпаки, багато місця в цій праці приділено опису органів людського тіла, які пов'язані з відчуттями [183, с. 127].

Автор поєднує християнську концепцію про людську душу з власною концепцією земного життя людини. Вихідною категорією у цій проблематиці є вчинок. Залежно від людських вчинків душа осягне або вічну благодать, або вічні муки. Так само і від людських вчинків – правомірних чи неправомірних – залежить життя особи в суспільстві й державі.

Отже, філософсько-правова концепція К. Саковича базувалася на обґрунтуванні необхідності активної життєвої позиції, визнанні духовних та моральних обов'язків людини в державі, а також волі до виконання цих обов'язків, на ідеї суспільно визнаних вчинків людини.

Стефан Яворський був одним з найвидатніших мислителів Києво-Могилянської академії. У своїй праці «Тіло, оживлене раціональною душею, або Людина» мислитель розглядає раціональну душу в тілі людини, її властивості та природу. Нематеріальність та безсмертя С. Яворський вважає найважливішими властивостями людської душі. Інтелект, який властивий і ангелам, і людям, мислитель вважає пізнавальним потенціалом людини.

У праці «Основи людських вчинків» мислитель виділяє добру волю, яка є основою людської дії. Основи людської поведінки пов'язані не лише з тілесною організацією людини, а й з духовним світом. Духовний світ повинен керувати тілом та людськими вчинками. С. Яворський був прихильником ідеї рівності всіх людей перед Богом, вважав, що кожен має знайти своє місце в суспільстві та працювати відповідно до природних нахилів.

Отож, у працях С. Яворського продовжується розрив між релігією та світською мораллю, мислитель цікавиться людиною як самодостатньою істотою.

У своїй філософсько-правовій концепції С. Яворський висвітлив своє бачення організації державної влади та суспільного життя: відносини в суспільстві подібні до піраміди: на вершині стоїть імператор, нижче – князі та бояри, які перебувають на державній службі, далі – вищі офіцери, далі – купці, духовенство, і найнижче – народ.

У концепції С. Яворського відображено кризу церковної та феодальної ідеології. Мислитель охороняв церковні інтереси, водночас у своїх проповідях

закликав простих людей до послуху і смирення владі. Спершу мислитель дотримувався думки про те, що Церква та держава повинні бути рівноправними. Згодом С. Яворський став прихильником прогресивної ідеї невтручання держави у справи Церкви. Мислитель відстоював ідею влади Церкви в духовному житті людей та суспільства загалом, висловлював протест щодо обмеження державою ролі Церкви в житті суспільства та підпорядкування церковної влади державній. В останні роки свого життя С. Яворський працював над етико-гуманістичною проблематикою, висловлюючи в такий спосіб протест проти підпорядкування Церкви державі.

Філософські погляди С. Яворського відображено в його філософському курсі «Філософські змагання». Вагоме місце в курсі займала натурфілософія. Хоча курси С. Яворського тяжіли до схоластики, у них містилося багато ідей, характерних для прогресивної тогочасної філософської думки та близьких до концепцій Дж. Бруно, Ф. Бекона, Р. Декарта, Фенсена, Толета.

Наслідуючи гуманістичні ідеї філософії Відродження, С. Яворський багато уваги приділяє гносеологічній проблематиці. Його трактат «Про душу» дослідники вважають одним з найоригінальнішим у цьому плані. Свою теорію пізнання С. Яворський розпочинає з опису чуттєвої душі. Він вважає, що будь-яке людське пізнання залежить від відчуттів, які поділяються на зовнішні – зір, слух, нюх, дотик, смак, і внутрішні – уявлення, фантазія, оцінка, пам'ять, сон.

У своєму етичному курсі С. Яворський звертається до антропологічної проблематики. Мислитель вважав, що людина не є абстрактною істотою, її суть походить з природи. С. Яворський возвеличує людський розум, силу, чесноти, самостійність, активність.

Державно-правові погляди С. Яворського формувалися під впливом західноєвропейських та українських мислителів. Філософ хотів адаптувати Церкву до нових суспільно-політичних реалій, а також зберегти її владу в суспільно-політичному житті. Яворський вважав, що будь-яка влада походить від Бога, тому всі мають виконувати владну волю, але водночас виступав проти втручання державної влади у справи Церкви.

Проблему співвідношення філософії і теології С. Яворський розглядав з позиції визнання подвійної істини, цим самим визнаючи за філософією самостійність. Не заперечуючи ролі і значення розуму людини, С. Яворський не допускав втручання останнього у віру. Найвищою мудрістю він вважав теологію. Вирішуючи проблему пізнання, мислитель стверджував, що об'єкти відчуттів існують поза ними, створюючи чуттєві образи. Поділяючи відчуття на зовнішні та внутрішні, він був близьким до вчення Локка про первинні і вторинні якості речей [24, с. 356].

У своїй антропологічній концепції С. Яворський виділяє добру волю як першооснову людської дії. Мислитель був прихильником ідеї рівності усіх перед Богом, закликав людей до пошуків свого місця в суспільстві та праці відповідно до нахилів і вподобань.

С. Яворський брав активну участь у суспільно-політичному житті, засуджував дії державної влади, спрямовані на економічні утиски служителів Церкви, а також висловлював протест проти церковної політики держави. Він був яскравою постаттю серед суспільно-політичних та культурних представників періоду формування нової ідеології, яка складалася в цю епоху, і вагомо вплинув на подальший розвиток суспільної свідомості. У філософії С. Яворського поєднувалися начала, властиві і для давньоруської, і для новоевропейської цивілізації.

Феофан Прокопович («Правда волі монаршої», «Слово про владу і честь царську», «Духовний регламент») вважав, що основою природи людини є мислення. Воно обумовлює особливе місце людини в просторі і часі та споріднює її з Господом. Філософ обґрунтовував думку про те, що між законами Святого Письма, природними законами та людським розумом не має бути суперечностей, бо все це створено та гармонійно поєднано Богом. Діяльність людини тісно пов'язана з наявністю свободи, яку він розумів як панування особи над собою, можливість керувати власними вчинками, почуттями, пристрастями, емоціями і в такий спосіб впливати на поведінку інших людей.

Мислитель розробив концепцію держави освіченого абсолютизму. Підтримував абсолютну монархію як форму правління, посиляючись на актуальні в той час західноєвропейські концепти природного права та суспільного договору. Монархія, як форма правління, є кращою, ніж демократія чи аристократія, оскільки відповідає природі людини. Як батьки піклуються про дітей, так монарх піклується про підданих. Посилаючись на теорії суспільного договору, Ф. Прокопович стверджував, що природною потребою людини є творіння добра відповідно до вимог совісті. Це природний закон, для охорони якого потрібні держава та влада.

Утворюється державна влада внаслідок того, що через договір народ передає свою волю монарху. Воля народу виникає з волі Божої. Отже, влада походить від Бога, і повставати проти неї – гріх. Основною метою діяльності влади має бути забезпечення загального блага. Глава держави повинен стояти вище громадських законів та дотримуватися норм природного права. Духовна влада має підпорядковуватися світській, а Церква – державі. Основою для прогресу, забезпечення моці держави та добробуту людей є освіта і наука.

Ф. Прокопович зазначав, що природні закони відображено в серці кожної людини, їх виконання забезпечується її совістю. Природні закони – «від усіх законів головніші», але оскільки є люди, які готові «руйнувати» їх, то потрібно ці закони зберегти. І саме державний закон охороняє і захищає природний. Звідси випливає, що основною онтологічною функцією позитивного права є створення умов для реалізації природного права. Позитивне право у своїх нормах має містити основні ідеї природного права або бодай не суперечити їм. Цим позитивне право не допускатиме руйнації природного права, зберігатиме природну життєдіяльність людини [128, с. 205–206].

Ф. Прокопович довгий час був найбільшим філософським авторитетом в Україні і Росії. Він відходив від традицій середньовічного схоластичного богослов'я, критично ставився до таких авторитетів, як Беллармін, Фома Аквінський, Дунс Скот. Водночас у лекціях з богослов'я, які Прокопович читав

у Київській академії, є (хоч і непряме) визнання вчення Коперника про рух Землі. Прокопович погоджувався також із вченням Галілея [99, с. 69–70].

Лазар Баранович віддавав перевагу релігії перед філософією. Метою людського життя є пізнання Бога, яке лежить через пізнання, передусім самого себе. У його творі «Меч духовний», де викладено морально-етичні настанови, утверджується цінність земного буття, ідея про свободу волі, віра в силу розуму людини, осуд зловживань земними благами, заперечення розкоші та надмірного багатства [161, с. 120]. Унію філософ розцінював як польську агресію, спрямовану на знищення української самобутності та культури.

Ключовою філософською категорією вважав субстанцію, і при цьому виділяв дві субстанції: духовну та тілесну, і саме з них складається людина, яка наділена розумом та свобідною волею.

Основною працею Григорія Кониського є «Загальна філософія». Основною проблематикою у мислителя була людина, а ідеалом він вважав активно думаючу особистість. Людину він розглядав як частину природи, а природа живе за своїми законами.

Хоча мислитель не заперечував Божої всемогутності, усе ж висловлював думку про те, що земне життя стає полем діяльності вільної волі людини, керівником якої є збагачений знаннями розум. Він доводить, що тільки активне життя підносить людину над природою і дає їй справжнє щастя. Г. Кониський виходить з того, що завдяки самопізнанню людина легко визначається й знаходить місце в житті. У праці «Моральна філософія, або Етика» Г. Кониський, перераховуючи думки мислителів про щастя, стверджує, що найвищого щастя треба чекати лише в потойбічному житті [183, с. 132].

Отже, завдяки представникам Києво-Могилянської академії українська філософсько-правова думка поповнилася низкою гуманістичних ідей, таких як обґрунтування необхідності освіти для прогресивного розвитку держави, звернення до людини та її місця в державі, суспільстві і праві. Мислителі виступали за забезпечення природних прав правом позитивним. Фактично у

працях кожного полеміста висвітлювалася ідея рівності всіх людей та простежувалися патріотичні переконання.

Людина виступала основним об'єктом філософсько-правових досліджень. Полемісти розглядали різноманітні аспекти правової антропології: звеличували людину та визнавали її честь і гідність недоторканими; критерієм добра і зла, а відтак – правомірної та неправомірної поведінки вважали совість та розум (І. Гізель), виводили суть людини з природи та високо цінували людський розум, силу, чесноти й активність (С. Яворський), обґрунтовували ідею про те, що життєдіяльність людини здійснюється на засадах природних законів (К. Сакович), розглядали мислення як основу людської природи та вважали, що між Божими законами, природним правом та розумом людини не має бути суперечностей (Ф. Прокопович), ідеалом вважали активно думаючу особистість, яка завдяки самопізнанню знаходить своє місце в житті (Г. Кониський).

Філософи Києво-Могилянської академії в XVI–XVII ст. поступово переходять від філософської традиції Київської Русі, яка трактувала філософію як мудрість, яка досягається шляхом набуття релігійного досвіду, до філософії як основного засобу інтелектуального осягнення християнської віри, раціонального осмислення людини, природи, особливостей пізнавальних можливостей тощо. Вони більше, ніж представники братського руху, розуміли потребу засвоєння здобутків західноєвропейської науки і втілення цих здобутків у вітчизняну науку, культуру та філософію. На нашу думку, полемісти Києво-Могилянської академії зробили величезний внесок у розвиток національної філософії права.

Мислителі Києво-Могилянської академії дали поштовх розвитку філософських засад православного богослов'я та проблемі богопізнання. У межах дослідження зазначених питань порушувалися філософсько-правові, антропологічні та державотворчі проблеми, а також розкривалися природно-правові тенденції свободи волі, прав людини та її самовладдя.

У контексті антропологічної проблематики філософи відзначали, що коригувати неправомірну поведінку людини можна за допомогою освіти,

морального вдосконалення та звернення до совісті людини. Поведінкові акції людини тісно пов'язувалися з її духовним світом. У цьому процесі потрібне звернення до Бога, який переповнює інтелект світлом.

У полемічних творах філософів Києво-Могилянської академії простежується тяжіння до ідей Реформації, Відродження, громадянського гуманізму. Державотворчі та правотворчі процеси оцінювали з двох ракурсів: 1) тяжіння до старої києворуської традиції; 2) відповідність прогресивним західноєвропейським ідеалам.

Можемо підсумувати, що філософсько-правові концепти полемістів Києво-Могилянської академії зосереджувалися в основному на проблематиці богопізнання та антропології, а для побудови ідеального державного ладу апелювали до людської моралі та духовного права.

Висновки до розділу 2

1. Зародження і розвиток української полемічної літератури відбувалися в період Відродження, коли на зміну теоцентризму прийшов антропоцентризм – у центрі філософських, наукових, культурних та мистецьких ідей ставилася людина як найвища цінність. Отже, антропологічна проблематика стала ключовою ідеєю у філософсько-правових концептах тогочасних мислителів. Висловлюючи ідеї рівності, свободи та справедливості, українські полемісти не лише розвивали антропологічну проблематику, а й підходили до вирішення основних філософсько-правових питань.

2. У полемічних творах чітко простежується природно-правове мислення українських філософів. Можна виділити онтологічний та аксіологічний аспекти природно-правового мислення. Онтологічний аспект – це пошуки відповіді на запитання про те, чим є право. Саме в цьому ракурсі доцільно згадати підхід до вирішення питання з позицій зв'язку формальної рівності, свободи та справедливості і втілення їх у праві. Адже основним питанням філософії права є питання, що ж таке право.

3. Ідеї рівності, свободи та справедливості, які розвивали українські полемісти, тісно взаємопов'язані та розглядаються як смислові складники і властивості права. Говорячи про рівність, варто зауважити, що в цьому випадку ідеться про рівність формальну, оскільки в природі існують різноманітні види нерівності (фізична, соціальна, культурна тощо). Позитивно-правові норми мають забезпечити саме формальну рівність, тобто однакові можливості та обсяг прав і свобод для всіх членів суспільства. Отже, для забезпечення формальної рівності необхідні свобода та справедливість. При цьому справедливість передбачає рівність і свободу. На нашу думку, у суспільстві, де діє принцип рівності, дієвим є і право. Якщо принцип рівності не діє, то немає й істинного права. Отож, рівність і право нерозривно пов'язані. Підхід до розуміння зв'язку права та рівності неможливий без введення до змісту права справедливості. Право завжди має бути справедливим, інакше втрачається його суть і призначення. Тож справедливі дії ототожнюються з правомірними діями.

4. Аксіологічний зріз виявляється в оцінці можливостей позитивного права закріпити та забезпечити природно-правові норми. Це питання набувало особливої актуальності в умовах перебування українських земель у складі Речі Посполитої. Аксіологічний аспект природно-правового мислення покликаний виконувати критичну функцію під час порівняння позитивних та природно-правових норм. В історичному ракурсі для виконання цієї функції особливе значення мало формування національної ідеї.

5. Релігійні утиски населення сприяли становленню української національної ідеї. Розуміння кожної людини як важливої частини суспільства й держави веде до створення позитивних норм, які найбільшою мірою відповідають вимогам природного права. Коли в народі формується національна ідея та установки на збереження національної ідентичності, стає можливим створення таких позитивних норм, які найбільше забезпечували б інтереси конкретного народу, адже для кожної нації характерна наявність свого позитивного права. У кожного народу є своя культура, яка виявляється в інтелектуальних творах, зокрема у праві. Відродження нації є результатом

впливу, дії національної ідеї. У цьому аспекті свою роль відіграє й наука, зокрема філософія права, адже генеза національної ідеї, її зміст та суть є своєрідним вступом, поштовхом становлення української філософії права.

б. Розвиток національної ідеї прямо пов'язаний з розвитком національної освіти. Українські мислителі особливу увагу приділяли необхідності розвитку науки й освіти, адже саме це свідчить про наявність духовної діяльності суспільства. Позитивне право має забезпечувати таку освіту, яка характерна для конкретного народу, нації, а не використовувати здобутки лише іноземних інститутів права. Освіта й наука мають бути спрямовані на захист національної ідентичності і самобутності народу та на укріплення української національної ідеї.

РОЗДІЛ 3

ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВА ПРОБЛЕМАТИКА У ПОЛЕМІЧНІЙ ЛІТЕРАТУРІ

3.1 Філософсько-правові концепції в Україні у XVI–XVII ст.

Розвиток філософсько-правових концепцій в Україні в XVI–XVII ст. становить важливий етап історії становлення української філософсько-правової думки. У цей час в Україні набула поширення нова гуманістична культура, внаслідок чого формується коло наукової та громадянсько-політичної еліти, ідеї якої виходили за межі суто релігійного догматизму та установок. В Україну Відродження прийшло з півночі Європи, де протікало у формі Реформації [18, с. 40]. У цю епоху провідного значення набувала антропологічна проблематика. Антропоцентризм виходить з розуміння людини як центральної ланки в ланцюгу космічного буття, господаря землі, на якій живе, творця вартостей, які оцінює [4, с. 302].

XVII ст. української історії можна вважати переломним у формуванні українського феномена та його еволюції від гармонійного співіснування всіх його елементів до деформації і частковості функціонування окремих з них. Головна тенденція його розвитку тоді зводиться до секуляризації політико-правової діяльності, поступового, а то й різкого домінування політики над релігією, що призвело до неминучої втрати «незалежності народу» спочатку релігійної, а згодом і політичної [73, с. 74]. Для філософсько-правових ідей цього періоду характерним був синтез схоластики, античної та візантійської спадщини, творів отців Церкви (так званих патристичних творів), здобутків нової ідеології Відродження та Реформації. Ідеї гуманізму доби Відродження знаходили в Україні сприятливий ґрунт [177, с. 15]. Та все ж розвиток вітчизняних філософсько-правових концепцій найтісніше був пов'язаний з богослів'ям, оскільки філософське вчення перебувало в тісному зв'язку з релігійним [181, с. 23]. Філософсько-правові ідеї були тісно пов'язані з

релігійними проблемами. В Україні утверджувався ренесансний світогляд громадянина, оснований на засадах християнської моралі та на ґрунті природного права [65, с. 129]. Отже, філософії права цього періоду властива була морально-релігійна спрямованість, яка характеризувалася продовженням традицій християнського теоцентричного світогляду, сформованого ще в часи Київської Русі, але з уваги на особливості нового гуманістичного світосприйняття, яке можна назвати релігійним гуманізмом.

У цьому підрозділі маємо виявити в межах українського релігійного гуманізму XVI–XVII ст. правові напрями та ідеї, тобто філософсько-правові концепції.

На нашу думку, до основних філософсько-правових концепцій в Україні у XVI–XVII ст. належать такі: ідеї щодо форми державного правління; погляди на загальносоціальне та юридичне право; правова концепція національної ідеї; значення освіти та науки для української державності; організація церковно-правових відносин; тлумачення канонічно-правових норм; застосування правових здобутків братського руху для українського суспільства.

Розглядаючи ідеї щодо форми державного правління, насамперед варто зазначити, що теоретики держави і права виділяють дві форми правління: монархію та республіку. Монархія – це форма державного правління, коли державна влада зосереджена цілком або частково в руках однієї особи – монарха, передається у спадщину, не залежить від населення (як правило, не затверджується ним). Республіка – це форма державного правління, при якій вища державну владу здійснює представницький загальнонаціональний орган влади (парламент), обраний населенням на певний строк [135].

Іван Вишенський у своїх поглядах на форму державного правління підтримував ідею колективної соборності та був проти будь-якого абсолютизму: світського чи духовного. Мислитель обґрунтовував соборність як прояв демократії. Будучи противником монархічної форми правління, І. Вишенський вважав, що колективне правління є правильною формою організації і світської влади, і духовної. Особа, яка перебуває при владі,

отримує цю владу від Бога, і не може використовувати її на власний розсуд. Подібної думки дотримувався і Христофор Філалет, який підтримував договірну теорію походження держави та виступав проти абсолютної влади монарха і Папи Римського.

Розглядаючи проблематику форми державного правління, Петро Могила розробив концепцію ідеального володаря – освіченого лідера. Отже, П. Могила підтримував ідею сильного монарха, здатного протистояти ворогам своєї держави та бути гуманним стосовно своїх підданих. Володар має бути сильним, розумним та освіченим, дбати про підвищення національної свідомості свого народу, захищати його культуру й обряди.

Такої ж думки дотримувався і Феофан Прокопович. Будучи прихильником ідеї освіченого абсолютизму, мислитель вважав неправомірними виступи проти монарха, оскільки, на його переконання, договір між монархом та підданими є однобічним. Письменник також підтримував ідею освіченого правителя. Проте, на відміну від П. Могили, який вважав, що монарх сам створює закони і зобов'язаний їх суворо дотримуватися, Ф. Прокопович обґрунтовував думку про те, що монарх стоїть вище законів, і його дії, які спрямовані на користь держави, завжди виправдані.

Отже, в Україні існували різні підходи до розуміння форми державного правління: частина діячів підтримувала ідеї демократії, інші ж вважали ідеальним варіантом освічену монархію. Можемо констатувати, що зазначені ідеї вплинули на подальший розвиток української держави, і в Гетьманській державі, яка сформувалася 1649 р., були елементи республіки та народовладдя, демократії. Влада гетьмана мала риси монархії, рада старшин – аристократії, а діяльність генеральної ради здійснювалася на демократичних засадах.

Щодо поглядів полемістів на право, то варто зазначити, що в юридичній літературі право розглядають із двох позицій: як загальносоціальне явище та юридичне право, тобто встановлене державою. Право загальносоціальне – це певні можливості суб'єктів суспільного життя, які об'єктивно зумовлені рівнем розвитку суспільства і мають бути загальними та рівними для всіх

однойменних суб'єктів. Залежно від виду цих суб'єктів розрізняють: права людини; права сім'ї, нації (народу), інших соціальних спільностей; права людства [85, с. 585]. Під юридичним правом як волевиявленням держави розуміють свободу поведінки людей відповідно до чинного законодавства. Виділяють також об'єктивне юридичне право, як систему формально обов'язкових загальних правил фізичної поведінки, котрі встановлені або санкціоновані державою, виражають волю панівної частини соціально неоднорідного суспільства, спрямовані на врегулювання суспільних відносин відповідно до цієї волі та загальносоціальних потреб і забезпечуються державою, та суб'єктивне юридичне право, яке характеризує певні можливості (свободи), які належать саме суб'єктові (людині або іншому учасникові суспільного життя), залежать від нього, від його свідомості, принаймні щодо їх використання [130, с. 80, 87]. Основними типами праворозуміння вважають правовий позитивізм і теорію природного права [163, с. 30]. У контексті нашого дослідження доцільно також звернутися до семіотичного тлумачення права: право – це повідомлення, сформульоване на основі інформації, що надійшла від соціуму, і знань, нагромаджених у ньому, і водночас адресоване цьому ж соціуму [6, с. 137].

На нашу думку, українські полемісти підійшли до розуміння загальносоціального права як права природного. Звертаючись до основних прав людини та прав нації, вони обґрунтовували необхідність першочергового забезпечення природних прав. Так, особливого значення набула проблема забезпечення рівності та права на самовизначення і стосовно окремого індивіда, і стосовно народу. Проте варто зазначити, що для реалізації рівності та права на самовизначення кожної людини необхідно, аби ці принципи були забезпечені для народу.

Зростання інтересу до прав людини пов'язується зі зміною середньовічного теоцентричного світогляду на антропоцентричний, основною ідеєю якого було визнання людини найвищою цінністю. Так, забезпечення прав людини стало центральною антропологічною проблематикою. Українські

мислителі розвивали ідеї гуманістичного антропоцентризму з його трактуванням людини як найвищої цінності, обґрунтовували стихійне самоствердження особистості в її земному втіленні [60, с. 147]. Саме тому багато уваги приділяли проблемі свободи волі, яку розуміли як свободу вибору дій людини. Касіян Сакович у «Трактаті про душу» писав, що майбутнє людини залежить, передусім, від її вчинків. Тобто мислитель підійшов до розуміння відповідальності людини за свої дії та визначення причиново-наслідкового зв'язку між вибором людини лінії поведінки та санкціями, якщо ця поведінка порушуватиме норми (правові, моральні, звичаєві).

Держава створюється для забезпечення прав людини, а відтак – і прав народу. Шляхом закріплення природних прав у юридичному праві держава гарантує можливості реалізації й охорони зазначених прав. Основними природними правами людини українські полемісти вважали право на життя і на повноцінне життя, право на свободу волі, свободу совісті, слова, право на мир, справедливість, шлюб, забезпечення рівного обсягу прав для кожної особи. У полемістів усвідомлення суспільної моралі досягло високого рівня. Моральні норми ототожнювали з природно-правовими, тому дотримуватися їх необхідно під час створення позитивних норм та механізмів їх реалізації. Тож необхідно, аби в кожній людині формувалася індивідуальна система цінностей, які відповідають моральним нормам, а відтак створювалися можливості для функціонування такої суспільної свідомості, яка максимально відповідає приписам природного права та корелює з моральними засадами. Як зазначає О. Омельчук, поведінка людини є результатом її моральної свідомості, а тому визначається її моральними цінностями, поглядами, установками, почуттями. З іншого боку, людина у своїй поведінці враховує ставлення суспільства до своєї поведінки, а тому намагається діяти відповідно до вимог природного права (суспільних моральних цінностей та норм) [109, с. 252]. Отже, апелюючи до моральних норм, полемісти намагалися сформулювати у своїх співвітчизників таку форму

суспільної свідомості, яка максимально сприяла б утвердженню природно-правових засад.

На нашу думку, філософсько-правове розуміння правової системи у зазначений період було спрямоване на захист моральних норм, природних прав людини та народу, обґрунтування необхідності державних гарантій природних прав та закріплення їх у позитивному праві, а також розуміння людини як істоти, для забезпечення життєдіяльності якої правова система власне й існує.

Розглядаючи концепцію національної ідеї, зазначимо, що до розуміння поняття національної ідеї існують різні підходи. У контексті нашого дослідження найдоцільнішим буде розуміння національної ідеї як механізму урівноваження та гармонізації життєдіяльності народів, що населяють певний ландшафтно-кліматичний простір і мають спільну історико-політичну долю, орієнтацію на майбутнє; джерело суспільного поступу того чи іншого етносу, його державотворчої енергії [85, с. 585, 753].

Передумовою формування національної ідеї є, ми вважаємо, формування національної самосвідомості. Існування національної самосвідомості можливе за умови формування нації та самовизначення особи в національному контексті, розуміння своєї належності до певної нації та визнання цінностей цієї нації (мови, релігії, культури, звичаїв). Тобто ідеться про усвідомлення національної ідентичності. На нашу думку, можна говорити про таку послідовність формування національної ідеї: національно ідентичність – національна самосвідомість – національна ідея.

Кожна особа ототожнює себе з певною нацією і в такий спосіб переносить у свою особисту систему цінностей важливість мови, релігії та культури конкретної нації. Відповідно національну ідентичність можемо розуміти як певне одиничне явище, пов'язане з конкретним індивідом. Сукупність індивідів, які відносять себе до певної соціокультурної спільноти, утворюють націю. В особливостях життєдіяльності нації відображається національна самосвідомість. Основу для розвитку національних програм,

національно-визвольних рухів, національного прогресу створює національна ідея, як конгломеративне ядро найважливіших цінностей конкретної нації.

Складовими елементами української національної ідеї є: незалежність, соборність, державність, національна ідентичність, територіальна цілісність, охорона мови тощо. Охарактеризуємо ті елементи національної ідеї, які найчастіше трапляються в полемічних творах.

Найбільшим бажанням українського народу було здобуття незалежності. Оскільки в умовах іноземної експансії питання державної незалежності України не могло порушуватися вільно, досягнення цього далекоюсяжного завдання полемісти пов'язували з релігійною незалежністю. Ідея незалежності була одвічною мрією українського народу.

Ідея державності була основною складовою національної ідеї. Українські полемісти розвивали цю ідею не просто як наявність держави, а як орієнтацію на розвинене і цивілізоване суспільство. Держава має бути тим інститутом, який забезпечував би втілення ідеї нації в життя.

Соборність завжди була однією з провідних концепцій національної ідеї. Суспільним ідеалом українців була спільнота, тобто український народ завжди прагнув до єднання і соборності.

Національна ідея впливає на формування правової системи. Національну ідею можна віднести до структури культури певної народності. Право є здобутком нематеріальної культури нації, тобто формується під впливом національної ідеї. Філософія права як наука узагальнює правові погляди українських мислителів, для яких національна ідея була відправним моментом для творчості й діяльності.

Досліджуючи значення освіти та науки для української державності, можемо констатувати, що в контексті державотворення, правотворення та формування єдиної нації освіта відіграє виняткову роль. Адже лише за наявності високоосвіченої правлячої еліти та механізмів для розвитку інтелектуального потенціалу нації можна розбудовувати розвинену державу, здатну в повному обсязі виконувати свої функції.

У зв'язку з наступом католицизму та активізацією національно-визвольного руху ідеологічна боротьба переноситься передусім у сферу освіти [56, с. 338]. Українські полемісти розуміли необхідність власної системи освіти для виховання свідомого громадянина-патріота, спроможного боротися за державну незалежність та розбудовувати рідну країну. Однією з основних філософсько-правових ідей XVI–XVII ст. були міркування про потребу становлення повноцінної системи освіти в Україні та відродження української мови.

Лаврентій Зизаній у «Лексисі» виступив з ідеєю необхідності перекладу церковнослов'янської літератури зрозумілою для народу мовою. Мислитель обґрунтовував необхідність використання української мови не лише для богослужінь, але й для науки та філософії. Звернення до української мови можна пояснити не лише тим, що вона була зрозумілою широким колам населення. Вона була предметом полеміки, а також політики [101, с. 122]. Отже, діяльність щодо зміцнення в суспільстві позицій української мови впливала на демократизацію культури й утвердження в ній гуманістичних віянь.

Аналогічне розуміння значення української мови для розвитку освіти і науки, а отже й державності, висловив Памво Беринда у праці «Лексікон славенороскій и имен толкованіє». Тут автор наводить визначення термінів. Зокрема, закон він тлумачить як право, спосіб, порядок. П. Беринда говорить про правомірність використання української мови в науці [92, с. 26].

І. Вишенський пропонував свою освітню програму для України, яка має найповніше узгоджуватися з євангельським розумом, що і є основою мудрої істини, здатної врятувати народ від утисків свободи совісті, полонізації, соціального і національного гніту. Він пропонував ввести в школах вивчення Біблії та створених на її основі православних доктрин, розроблених насамперед у Візантії і князівській Русі, тих предметів, які допомагають їх засвоєнню. Все це має сприяти вихованню морально досконалих і віруючих людей, загартуванню їх в боротьбі із зовнішніми зазіханнями на віру і культуру

предків, робити їх духовно стійкими і непохитними перед загрозою поневолення [108].

Відзначаючи роль національної культури та науки для державотворення, Захарія Копистенський у «Палінодії» висловив думку про те, що до творів іноземних авторів потрібно підходити, виходячи із запитів вітчизняної культури і традиції. Це дає змогу сприяти розвитку національної культури, а отже і права, як здобутку та результату нематеріальної культури.

Кирило Транквіліон-Ставровецький вважав прагнення до знань природною властивістю людини, тож право на освіту набуває статусу природного права. Людей, які не усвідомлюють значення освіти, мислитель порівнював зі сліпими. Філософ вважав, що заможні верстви повинні будувати не палаци, а школи, тим самим допомагаючи суспільству та державі.

З ім'ям Йова Борецького пов'язаний розвиток шкільництва й освіти в Україні. Мислитель закликав писати книги, перекладати твори, відкривати школи. Виходячи з історичного досвіду, Й. Борецький вважав, що київські князі, будуючи багато храмів, не подумали про необхідність ще і шкіл. Внаслідок цього руський народ опинився під владою Речі Посполитої, частина народу прийняла польську віру та звичаї. Надалі таку саму помилку допустили і руські вельможі, які замість того, щоб розвивати власну науку та будувати школи, відправляли дітей навчатися в європейські навчальні заклади. Шлях до незалежності Й. Борецький пов'язував з необхідністю об'єднання народу задля формування державності. Однією з важливих складових у цьому процесі мислитель вважав наявність власної системи освіти і навчальних закладів, які повинні закладати підвалини державотворення та правотворення, а також формувати національно свідомого громадянина.

Отже, через написання полемічних творів українські мислителі виступили на захист української мови й обґрунтовували необхідність формування власної системи освіти. Звернення до мови у філософсько-правових концепціях пов'язано з розумінням її як консолідаційного чинника для українського

народу, який є основою національної культури, ментальності та національної ідеї.

Нація, як і будь-яка інша етнічна спільнота людей, не може бути сформованою без спілкування її членів, без збереження ними історичної пам'яті, надбань духовності, самоусвідомлення, без ідентифікації – відчуття належності до цієї спільноти. Універсальним засобом здійснення всього цього є мова. Вона забезпечує єдність функціонування і розвиток національного організму в просторовому та часовому вимірах [182].

Для забезпечення виконання мовою її консолідаційної і державотворчої функції пріоритетним напрямом діяльності є повноцінне використання мови в освіті. Українські полемісти виступили з ідеєю необхідності мовно-національного відродження. Зазначені тенденції стають особливо важливими тоді, коли народ, втративши незалежність, постає перед загрозою асиміляції та денационалізації. У такому разі збереженню національної ідентичності сприяє збереження релігії та норм звичаєвого права.

Українські філософи виступали за використання живої народної мови в юридичних творах. Це мало стимулювальний вплив на мовно-національне відродження, оскільки в літературі використовували переважно штучну книжну традицію, на яку істотно впливали інші слов'янські мови, що гальмувало розвиток національної свідомості.

Отже, одним з пріоритетних напрямів діяльності для формування української державності полемісти вважали необхідність створення власних шкіл, запровадження системи освіти, яка відповідає б запитам українського народу, та використання української мови в науці. На нашу думку, вищезазначені концепти мали виняткове значення для правотворення, що відобразилося, зокрема, у створенні першої у світі демократичної Конституції Пилипа Орлика 1710 р., яка була написана староукраїнською мовою та латиною. І хоча ця Конституція в життя не була втілена, вона має велике значення як документ, котрий вперше в історії України де-юре зафіксував принципи, покладені в основу державно-політичного устрою [16].

Аналізуючи полемічні твори, можна зробити висновки про бачення організації церковно-правових відносин провідними українськими мислителями.

Герасим Смотрицький виступав проти експансіоністської політики в церковній сфері. Мислитель був за надання рівних прав для всіх народів та людей на вільний вибір конфесії і віросповідання.

Принцип рівності в церковно-правових відносинах підтримував і Христофор Філалет. Він вважав, що світські особи будь-якого стану повинні мати рівний обсяг прав для вирішення питань церковно-суспільного характеру. Цитуючи Августина та Ієроніма, Х. Філалет наводив докази того, що кожен християнин рівний перед Богом, а тому не лише духовні особи повинні брати участь у розбудові Церкви Божої, але й світські. Філософ вважав, що усі християни повинні мати можливість брати участь у вирішенні церковних справ та в церковних соборах, здійснювати контроль за діяльністю духовенства та перевіряти відповідність церковнослужителів займаній посаді. Х. Філалет виступив з ідеєю правомірності світського суду над священнослужителями будь-якого рангу та обґрунтовував право народу на усунення тих ієрархів, які не змогли виправдати покладених на них надій. Х. Філалет виступив за забезпечення свободи совісті, адже вибір віри – особисте право кожної людини. Насилля над свободою совісті філософ розглядав як порушення природного права та Божих законів.

Іван Вишенський заперечував авторитет церковних ієрархів, але підтримував авторитет Церкви. Ідеалом церковного устрою для нього були перші християнські общини, коли церква була об'єднанням вірних людей, вільних та рівних перед Богом. Філософ вважав, що пастирем може бути лише високодуховна та морально досконала людина. Обґрунтовував право мирян відмовлятися від священників, які не виправдовують сподівань церковної громади. Виступав за всенародні вибори церковного кліру.

Стефан Зизаній обґрунтовував необхідність відокремлення Церкви від держави, заперечував потребу земного глави Церкви, захищав право на свободу

совісті. Він вважав, що священиком може бути кожна віруюча людина, відтак філософ робить висновок про можливість і навіть необхідність духовного вдосконалення кожного мирянина.

Йов Борецький висловлювався за необхідність церковної автономії та підпорядкування церковної влади екзарху, який повинен бути патріаршим намісником.

Мелетій Смотрицький виступав проти церковного монархізму. Церкву мислитель розглядав як інституцію, здатну підняти український народ на боротьбу за свою незалежність, віру, право та свободу. Ця боротьба має відбуватися під проводом Церкви.

Петро Могила вважав, що церковнослужителі повинні бути освіченими особами. Передумовою засвоєння світських наук вважав благочестя. Наголошував на перевазі духовної влади над світською, проте Церква повинна виконувати дорадчу, а не владну роль. Мислитель вважав, що всяка влада походить від Бога, а тому мусить бути Йому підзвітною.

П. Могила захищав ідею відродження вітчизняної державності в союзі з іншими православними народами. Цю ідею розвивали і його учні – І. Гізель, Ф. Сафонович та ін. [52, с. 90].

Отже, полемісти висловлювали досить демократичні ідеї щодо засад церковно-правових відносин. Хоча висловлювані думки діячів відрізнялися баченням організації основ церковної влади та співвідношення її з владою світською, все ж усі вони виходили з необхідності першочергового забезпечення реалізації духовних прав людини, розуміючи їх як природні та невідчужувані права.

У зв'язку з актуалізацією релігійних проблем низка філософсько-правових ідей була пов'язана з деякими аспектами канонічно-правових відносин. На нашу думку, до зазначених відносин варто віднести ті, що ґрунтуються на правовому зв'язку між суб'єктами канонічного права та врегульовані церковним правом.

Клірик Острозький здійснював спроби осягнути суть Божого буття та дослідити відмінності богословських положень католицизму і православ'я. Мислитель протиставляв Бога і світ, Бога і людину. К. Острозький інтерпретував православне тлумачення Трійці, водночас заперечував католицьке пояснення догмату, відповідно до якого Святий Дух походить від Отця і Сина. Звернення до тлумачення Трійці мало засадниче значення, оскільки відповідно до греко-візантійського обряду Святий Дух походить лише від Бога-Отця, а Бог-Син є рівним Святому Духові. Католицький обряд тлумачив Трійцю з погляду ієрархічності уявлень у відносинах Бога-Отця, Сина і Святого Духа, так обґрунтовувалася влада патріарха.

Розмірковуючи про співвідношення Бога і світу, Бога і людини, Василь Суразький намагався надати власне тлумачення церковної ідеології, пояснити зв'язок між Богом і Церквою, церковним кліром, між Богом і суспільним порядком. Таким чином ідеї мислителя ставили під загрозу і догмати католицької церкви, і панування православних ієрархів. Зазначені переконання відкидали авторитет Церкви, церковних канонів та Біблії. Філософ характеризував Бога як творця Всесвіту і дотримувався думки про єдину божественну іпостась, тому заперечував католицьке вчення про походження Святого Духа від Отця і Сина, а відтак – і для заперечення божественного походження церковної влади.

Іван Вишенський поділяв буття на божественне (трансцендентне) і поцейбічне (людське). Бог є Творцем всього суцього, якому все підвладне як безальтернативному закону буття. Послідовно розвиваючи ідею протиставлення Бога і світу, філософ підійшов до розуміння необхідності об'єднати український народ для боротьби за свої права і звичаї.

Розвиваючи ідею розуміння співвідношення Бога і світу, філософ намагався висвітлити чимало філософських проблем: онтологічних, гносеологічних, політичних. І. Вишенський виділяв дві форми буття: земне і духовне. У земному житті людина повинна дотримуватися певних норм поведінки, аби заслужити право на вічне духовне життя. Так мислитель

обґрунтовував необхідність правомірної поведінки людини в земному житті.

Свободу волі І. Вишенський розумів як Божий дар, суть якого полягає в розумному використанні цього дару для вибору між добром і злом, мирським і духовним. Абсолютною свободою волі наділений Бог, проте людину Він обмежує лише тим, що створив світ та саму людину. Кожна особа може досягти духовних висот, якщо за допомогою свободи волі духовне начало перемаже над тілесним. І. Вишенський засуджував спроби людини раціоналістичними методами пояснити сутність Бога, а тому негативно ставився і до світської науки. Вбачаючи істинну сутність та призначення людини в духовному житті, мислитель вважав, що шлях до самовдосконалення та спасіння лежить через вивчення священних текстів. Освіта мусить узгоджуватися з Божою наукою.

Найбільшим гріхом І. Вишенський вважав відступ від батьківської віри. Засуджував прагнення кліру збільшувати церковну власність. Прагнув реформувати Церкву на зразок устрою перших християнських общин. Виступав за вибори єпископів народом. Ідеалізував євангельське сподвижницьке життя та духовну працю.

Йов Княгиницький дотримувався аналогічних поглядів щодо осягнення істинного знання шляхом вивчення Священного Писання. Як і І. Вишенський, відповідно до православної традиції, вважав неприпустимим твердження про те, що Святий Дух сходить від Бога-Отця та від Бога-Сина.

Отже, для філософсько-правового розуміння канонічно-правових відносин у XVI–XVII ст. основними ідеями були такі: вчення про несумірність земного і небесного світу, протиставлення Бога і людини; захист релігійних історичних традицій українців як умова збереження їх національної ідентичності, і похідне від цього обґрунтування православного тлумачення догмату Трійці з метою захисту релігійної незалежності.

На нашу думку, втілення найкращих правових здобутків та ідей українських мислителів у життя було одним з провідних напрямів діяльності

братського руху, для якого характерною була гуманістична та реформаційна спрямованість.

Виникнення і розвиток братського руху були пов'язані з тим, що міське населення відчувало потребу об'єднання для захисту своїх прав та інтересів в умовах іноземної експансії.

Діяльність братств була справді прогресивною. Вони діяли на основі статуту як юридична особа. Свої статuti братства переглядали і змінювали, якщо потрібно було змінити сферу діяльності. Найбільше уваги братчики приділяли поширенню освіти і релігії, свою діяльність спрямовували проти соціального та релігійного гніту. Засновуючи школи, діячі братств дбали про те, аби освіта виконувала громадянську та соціальну функції, вбачаючи в освіті передумови національного визволення України. Отож, виховуючи покоління свідомих та освічених патріотів, можна говорити про перспективу функціонування національної правової держави. Братчики дотримувалися думки про те, що місце людини в суспільстві має залежати не від соціального стану і походження, а від рівня її освіти. Отже, суспільний прогрес та розвиток держави і права завжди пов'язані з наявністю інституцій, які здатні продукувати такі освітні послуги, які відповідають конкретно-історичному етапу розвитку певного народу та його запитам і потребам.

Аналіз історичних джерел дає підстави для висновку, що в церковно-релігійній сфері метою діяльності братчиків був не просто захист власної релігії. Вони виступали за здійснення реформ Церкви відповідно до тогочасних реалій та запитів. Представники братського руху вважали, що церква повинна бути на службі громадських інтересів. Братчики виступали не лише за оборону православ'я, але й за його реформацію.

Важливе місце в діяльності братчиків та в їхній творчості займала антропологічна проблематика, питання людської сутності та місця людини в державі. Ці питання вирішувалися шляхом використання релігійних принципів та античної спадщини. Такий підхід був характерний для епохи Відродження, оскільки в цей період простежується значний інтерес до античності. Це було

зумовлено збільшенням зацікавленості до проблем людини, а антична спадщина стала джерелом філософських ідей, у яких людина виступала ключовою цінністю.

На нашу думку, діячі братського руху здійснили величезний внесок у розвиток української філософсько-правової думки. Ідеї, які в цей час були актуальними в європейських державах, розвивалися у творах братчиків: від обґрунтування положень традиційного християнства і до ренесансних та реформаційних учень. Братства здійснили неоціненний внесок у розвиток не лише культури, але й подальшого становлення української держави і права, оскільки вони закладали фундамент для становлення державної, політичної та правової незалежності і самоствердження.

Важко переоцінити значення філософсько-правових концептів українських полемістів для вітчизняної науки, державо- і правотворення. Провідні українські філософи у своїх творах вирішували питання державного устрою, сутності держави та ролі Церкви в державі, висловлювали своє бачення побудови правової системи і держави, а також розглядали Церкву як одну з основних інституцій, здатних вплинути на побудову національної держави та подальше формування української нації.

У XVI–XVII ст. в Європі домінували політико-правові теорії про підконтрольність держави і державної влади Богові. Зазначені тенденції були характерні і для українських філософсько-правових ідей. Проте українські мислителі вже розпочинали звертатися до людини як творця держави і права, а також як до мети їх існування.

Аналіз філософсько-правових ідей дає підстави стверджувати про розвиток ідеї природного права та використання природно-правових принципів для вирішення проблем суспільного життя. Варто зауважити, що природне право розумілося як абсолютне та вище за людські закони. Природне право є сталим, постійним, статичним. Тоді як позитивно-правові норми є динамічними та повинні відображати і реагувати на будь-які зміни в суспільстві. Отже, держава повинна, передусім, охороняти природно-правові

норми. Позитивне право у цьому разі виступає механізмом забезпечення природних прав.

Велику роль для втілення в життя вищезазначених ідей здійснили представники братського руху. Братства прагнули вийти з-під впливу Церкви у сфері організації освіти, розв'язати найгостріші релігійні проблеми й обмежити першість Церкви в низці питань суспільного значення. Передовсім вони виступали проти ідеології експансіоністської політики прихильників Берестейської унії, а також вважали за необхідне здійснити негайну реформу Української православної церкви. Будучи демократичними організаціями та виконуючи низку політичних і соціальних функцій, братства втілювали ідеал прогресивної соціальної інституції, метою якої є діяльність на благо суспільства і держави.

3.2 Ідеї національного визволення та соціальної рівності у філософсько-правових поглядах полемістів

Розвиток української філософсько-правової думки в XVI–XVII ст. відбувався в досить складних умовах. Після розпаду Київської Русі державотворчу традицію українського народу продовжило Галицько-Волинське князівство, а згодом українські землі ввійшли до складу Великого князівства Литовського. Такі важливі суспільно-політичні зміни вплинули на формування філософсько-правових концептів українських мислителів. Одними з найбільш фундаментальних ідей, які розвивали полемісти, були ідеї соціальної рівності та національного визволення. Розвиток таких концепцій був особливо актуальним в умовах іноземної експансії. Отож, метою дослідження у в цьому підрозділі є всебічний філософсько-правовий аналіз ідей національного визволення та соціальної рівності у працях українських мислителів XVI–XVII ст.

Вищевказані ідеї розвивали у своїх творах такі полемісти, як І. Вишенський, З. Копистенський, Д. Наливайко, К. Острозький, П. Русин,

К. Транквіліон-Ставровецький, Х. Філалет, а також представники соцініанської та аріанської течій.

У цьому підрозділі проаналізовано розуміння категорій «національне визволення» та «соціальна рівність» у працях українських полемістів. Для цього важливо дослідити причини звернення полемістів до зазначених ідей, а також проаналізувати філософсько-правові концепції, які були похідними від ідей національного визволення та соціальної рівності.

На нашу думку, для розуміння категорії «національне визволення» потрібно проаналізувати, чому для українського народу це питання набуло особливої актуальності. Зупинімося на порівнянні понять «нація» та «етнос».

У сучасній суспільствознавчій літературі етнос визначається як стійка соціальна спільність людей, які об'єднані спільністю мови, своєрідністю культури, побуту, традицій, звичаїв, а також усвідомленням своєї єдності та відмінності від інших подібних спільнот (самовідомості). При соціокультурному підході нація розглядається як спільність людей, для якої характерні спільність духовної культури, мови, релігії, звичаїв, тобто головних ознак етнічної культури [123].

У перекладі з латини слова «етнос» і «нація» позначають словом «народ». Найчастіше словом «етнос» послуговуються на позначення народу загалом, і це не залежить від того, чи має цей народ власну державу. Словом «нація» переважно оперують на позначення народу, який створив власну державу, особливого поширення цей термін набув у Західній Європі, де більшість народів давно мають свої держави.

Нація онтологічно (у сенсі її витоків, походження) – це етнос на найвищому, сучасному ступені розвитку, якому властивий високий рівень консолідації та самоусвідомлення, наявність, творення або прагнення до творення власної держави [90].

На нашу думку, серед основних причин розвитку ідей національного визволення в Україні була експансіоністська політика й етнічне гноблення українців. Важливим фактором було також нівелювання положень українського

права, нехтування тих норм звичаєвого права, за якими український народ жив віками.

Під етнічним гнобленням розуміють штучне утворення таких умов, за яких етнокультурні цінності, так як і сама культура, мова, освіта, не одержують належних стимулів для свого розвитку, що спричинює занепад етносу [85, с. 686].

На нашу думку, через соціальне, культурне й економічне поневолення українського народу сформувався національно-визвольний рух, тобто рух за національне визволення, тобто за свободу від гніту над собою іншої нації.

Найважливіше у праві – дотримуватися справедливості, фундаментальною складовою якої є рівність [11, с. 311]. Обґрунтовуючи ідеї національного визволення та справедливості, українські полемісти цим самим прагнули забезпечити соціальну рівність для кожної людини.

Соціальна рівність – одне з найскладніших і багатогранних явищ суспільного життя. Поліструктурність поняття «соціальна рівність» визначається тим, що на рівні суспільства вона виступає водночас і суспільно значущим ідеалом, і принципом організації суспільних відносин, і елементом соціальної психології у вигляді почуттів, вимог та сподівань [82]. Генезис змісту поняття правової рівності в ідеології та політичній практиці тогочасного українського суспільства відбувався в процесі боротьби православного населення Речі Посполитої за зрівняння у своїх економічних, політичних і соціальних правах з вірними католицької церкви [180, с. 85].

Отже, соціальна рівність виступає тим ідеалом, до якого прагне суспільство і який в умовах експансіоністської політики не може себе повністю реалізувати. На нашу думку, початки формування концепції рівності в Україні починаються з періоду «Руської Правди». Багато статей «Руської Правди» захищають честь, гідність людини, що свідчить про визнання автономності індивіда і прав особистості. Цікаво, що це стосувалося однаковою мірою представників усіх верств населення, хоч і диференціювали міру покарання [97, с. 163].

Варто зауважити, що правова рівність не є абсолютною. Це відносна (формальна) рівність вільних і незалежних людей (суб'єктів права) на підставі єдиних норм й однаковою мірою. Виділяють такі види нерівності: 1) природна нерівність, що зумовлена фізіологічним, соматичними, психофізичними особливостями людей, їхніми відмінностями у віці, статі, силі, красі тощо, що завжди існували між людьми і ніколи не зникнуть; 2) соціальна нерівність виникла разом з розвитком цивілізації, має різноманітні форми і проявляється в різних сферах суспільного життя; 3) культурна нерівність передбачає відмінність у рівні освіченості, вихованості, культури, ступені обдарованості і творчими здібностями й талантами [128, с. 80–81]. На нашу думку, українські мислителі XVI–XVII ст. виступали, передусім, за подолання соціальної нерівності, оскільки природна і культурна нерівність пов'язані більшою мірою з особистими, суб'єктивними якостями людини, тоді як соціальна нерівність виникає та розвивається із зародженням цивілізації та проявляється в різних сферах суспільного життя.

Людина – вільна істота. Свобода волі (свобода вибору) зумовлена природним фактом об'єктивно наявної двоїстої природи людини. Важливо додати, що і в християнській антропології свободу волі людини вважають однією з абсолютних істин стосовно природи людини [164, с. 60].

Ідея національного визволення в полемічних творах поєднувала в собі, окрім обґрунтування необхідності забезпечення соціальної рівності, такі концепти: протест проти іноземного гноблення; необхідність духовного та культурного відродження; розуміння національного визволення як форми реалізації права на незалежність.

Заслуговує особливої уваги концепція Івана Вишенського щодо свободи та національного визволення. У правовій державі людині гарантована свобода. Суспільство в особі держави піклується про додержання усіх прав, якими наділені громадяни цієї держави. Така держава нагадує той ідеал державного устрою, в якому людині гарантовані всі умови для проявлення в ній образу Божого, адже кожній людській особистості від Бога дарована свобода [72, с. 636].

У своїх творах мислитель описував гноблення свого народу, виступив з осудом феодальної експлуатації та зневаги до простих людей. І. Вишенський перший виступив на захист бідного люду, показуючи, що цей люд хоче жити і має право на це, як і кожна людина [101, с. 286]. У своїх полемічних творах мислитель зазначав, що права українського народу практично нівелювалися під тиском світської й духовної верхівки.

У своїх творах мислитель піддає гострій критиці феодальний лад, оснований на експлуатації народних мас [49, с. 7]. У творчості І. Вишенського простежується міцна віра в перемогу добра над злом та в прихід того часу, коли влада тирана буде повалена. Експлуататори, феодалі і магнати, які живуть за рахунок простого народу, приречені на загибель. Приреченою також є та держава і Церква, які захищають інтереси панства, при цьому пригноблюють народ. Філософ прагнув для своєї країни такої влади, яка служитиме своєму народу.

У І. Вишенського боротьба релігійна і національна була нерозривно пов'язана з боротьбою соціальною проти всіх панів, незалежно від їхньої віри і національності. Мислитель радив українським трудящим шукати підтримки у своїй боротьбі і серед трудящого населення Польщі, бо бачив, що трудовий народ і в Польщі, як і в Україні, ненавидить своїх гнобителів [49, с. 11].

І. Вишенський був прибічником ідеї пасивного опору, і в цьому його погляди були розбіжні із поглядами представників братського руху й Острозького культурного центру, які вбачали можливість зміни наявного суспільного устрою не в аскезі та самотництві, а в соціальній активності, у відкритті українських освітніх закладів, друкарень, поширенні освіти серед народу. Так, у духовній культурі XVI – початку XVII ст. досить помітні два табори мислителів, на які вони розділилися в розумінні земного призначення людини. Один, символом якого можна вважати Івана Вишенського, наполягав на необхідності духовного вдосконалення в келії монастиря чи печери, ізоляції від світу. Другий – це ті подвижники, які організовували братський рух, проповідники, книговидавці, письменники-полемісти, поети, вчителі, церковні

та громадські діячі, що вбачали своє призначення у творчості, у примноженні земних благ, справедливості й добра [64, с. 157].

Ідею національного визволення розвивав Клірик Острозький. Мислитель рішуче засуджував знуцання і насильства, які чинять над українським народом на його батьківщині [24, с. 285]. Отже, пригноблення українців як титульної нації, порушення їхніх природних прав призвели до опору проти поневолювачів. Протест проти іноземної експлуатації відображено у творчості українських мислителів, а згодом він вилився в національно-визвольну боротьбу.

К. Острозький розповідає про становище українського народу в польській державі, зображує страшну картину знуцання і насильства, які чинять поляки на його батьківщині, наруги над вірою і культурою свого народу. Мислитель вважав, що не можна йти на встановлення миру і спокою за умовами, які нав'язують іноземні поневолювачі, а тим паче терпіти наругу на рідній землі тих, хто забороняє народові його релігію, примушує переступати через батьківські заповіді, покривати ганьбою чесні і святі справи предків. Інтуїтивно він дійшов до усвідомлення загарбницької політики колонізації і Ватикану, підступної змови монарха з монархом, короля з королем і великого духівництва. Водночас мислитель не заперечував переваг дійсного союзу і братнього єднання народів перед міжусобицями, стверджуючи, що тільки тоді буде мир і спокій, коли згода виступатиме як союз однодумців, оснований на взаємній повазі і братерстві [108].

Такої ж думки дотримувалися і Герасим Смотрицький та Дем'ян Наливайко, засуджуючи у своїх творах насильницьку політику колонізації, яка була спрямована на національні та соціальні утиски українського народу.

Д. Наливайко був прихильником філософсько-філологічної концепції, сформульованої в 90-х роках XVI ст., основними ідеями якої було національне відродження, відродження мови, культури, поширення писемності.

На нашу думку, вищезазначені ідеї мають виняткове значення в умовах іноземного поневолення, оскільки для національного визволення та здобуття

незалежності потрібно, перш за все, ідейне піднесення поневоленого народу, роз'яснення небезпеки загарбницької політики і можливих наслідків, серед яких найнебезпечнішим є повна асиміляція етносу чи нації.

Втім, варто зауважити, що самого руху за національне визволення недостатньо, оскільки за умови здобуття незалежності певним народом перед ним постає складне завдання – сформувати державу та правову систему. І саме в цьому аспекті відродження національної культури та звичаєвих норм, як результату культури, відіграє виняткове значення, оскільки процеси державо- та правотворення в кожного народу відрізняються і основані, насамперед, на культурі конкретного народу, нації.

Так, кожен народ, що здобув незалежність, прагне сформувати таку форму держави та систему права, які найповніше задовольняли б його запити, потреби й інтереси. У нашому випадку вагоме значення мають звичаєві норми, які формувалися віками і які є найприйнятнішими для людей під час врегулювання суспільних відносин. У звичаєвих нормах відображено розуміння народом категорій справедливості та несправедливості, вини чи невинуватості, добра і зла. Саме тому кожен народ прагне закріпити такі норми у праві, а відтак – їх гарантію та охорону.

Отже, українські полемісти виступали за об'єднання народу, донесення до нього національно-визвольних ідей, пригнули оновити православну релігію, українську церкву, а також відродити давні традиції, звичаї, культуру. У такий спосіб вони обґрунтовували право українського народу на боротьбу за свою незалежність, за збереження самобутньої національної культури та право на наявність власної держави і права.

Дотичною до ідеї національного визволення та похідною від неї була ідея соціальної рівності. У досліджуваній історичній період розуміння рівності в українській філософсько-правовій думці було нерозривно пов'язане з необхідністю національного визволення, а отже, і свободою та демократією.

Поняття рівності діячі братського руху часто прирівнювали до гуманності, милосердя, справедливості, поваги до простого трудівника.

Виступаючи на захист простолюдина, вони, тим самим, висловлювали протест проти феодального гноблення й експлуатації [92, с. 49].

На нашу думку, досить послідовною та однозначною була концепція соціальної рівності і справедливості І. Вишенського, який одним з перших обґрунтував поняття рівності, виходячи з концепції природного права та ідеального державного ладу. Ідея соціальної рівності була основною в полемічній діяльності І. Вишенського [185, с. 89]. Мислитель жорстко критикував експлуататорів: як польських і литовських, так і українських. Виходячи з переконання, що кожний суб'єкт має рівні можливості для пізнання божественної істини (його вільна воля, вибір життєвого шляху і містичний спосіб осягнення Бога), І. Вишенський стверджує, що всі люди рівні перед Богом незалежно від їх соціального походження. Вищою від інших людина, на думку І. Вишенського, може бути лише завдяки особистим заслугам перед Богом, доброчесності, подвижницькому життю «в істині», «умному діянню». Що ж до української феодальної світської та духовної верхівки, то її представники замість християнського сумління і праведного, чесного життя мають тільки мирські заслуги – честь і титули, що здобувають нечистими шляхами в королівській владі, а саме через прислужництво, обкрадання підданих, висмоктування крові, сили і праці простого народу, нещадну їх експлуатацію, несправедливе панування та повсякчасне порушення права народу боротися за справедливість [101, с. 230–231]. Мислитель пригадував духовенству Божі закони, які закликають годувати голодного, поїти спраглого, прийняти подорожуючого, дати одяг голому, допомогти хворому. І. Вишенський вказував, що замість цього вони прагнуть до світської слави і багатства, плюндрують батьківську віру і культуру, зраджують рідну землю, цим самим позбавляючи свій народ права на свободу слова, на боротьбу за свою свободу і незалежність. Метою таких діянь є піднесення над своїми земляками, хоч Господь створив усіх людей рівними.

І. Вишенський доводив, що Ісус Христос реалізовував принцип рівності ще в ранньому християнстві. При цьому проблему рівності він розглядав не

тільки в суспільно-політичному і юридичному сенсі, а й вимагав майнової рівності, спільності майна, «общого житла», вважаючи це принциповими настановами самого Христа [108].

Задля встановлення соціальної рівності І. Вишенський виступив з ідеєю утвердження на принципах рівності, свободи, справедливості та демократизму системи української освіти. У цьому мислитель також вбачав спосіб збереження самобутності української культури. Варто зауважити, що в цей період вже існували навчальні заклади, які діяли на демократичних засадах. Ідеться про братські школи, Києво-Могилянську академію. Зазначені заклади під час організації системи навчання виходили з принципу рівності і гуманізму.

Важливе значення для характеристики концепції соціальної рівності І. Вишенського має його розуміння способу утвердження рівності. Здійснення свого ідеалу мислитель не пов'язував із повстанням, революційною дією мас. Український полеміст відкидає всяке насильство, а тим паче насильство як спосіб утвердження справедливості і рівності, свободи і братерства. За його переконанням, насильством можна утвердити лише зло, несправедливість. Тому він обирає шлях апеляції до розуму і добрих людських почуттів, закликає до морального удосконалення людини [100, с. 22]. Філософ закликав дотримуватися моральних норм, які пробуджують внутрішнє прагнення людини до досконалості. Внаслідок дотримання Божих законів та моральних норм людина може досягнути ідеали добра та справедливості, втілити їх у життя, досягнути найвищу мудрість, «внутрішню філософію».

На нашу думку, на основі аналізу полемічних творів можна виділити категорії, які полемісти виводили з ідеї соціальної рівності. До них належать: право на свободу совісті та віротерпимість; рівність народів; гендерна рівність; розуміння Церкви як союзу вільних людей, ідея соборного правління Церквою.

Отже, однією з ідей, похідних від ідеї соціальної рівності, було обґрунтування свободи совісті як природно-правової категорії. І хоча утвердження свободи совісті як категорії та цінності у праві в Європі відбулося в період буржуазних революцій, перш ніж стати одним із провідних гасел

зазначених революцій, ідея свободи совісті пройшла досить довгий шлях становлення та розвитку протягом багатьох поколінь та в багатьох народів. Так, у різні епохи проблема свободи освіти виникала, здебільшого, на релігійному ґрунті, і її розв'язання було пов'язане з рівнем розвитку конкретного суспільства, продуктивними силами і потребами конкретного суспільства. Як категорія права свобода совісті означає свободу релігії та свободу віросповідання, свободу вільного самовизначення світогляду людини. У наш час свобода совісті юридично закріплена і на міжнародному, і на державному рівнях.

В Україні ідея свободи совісті виникла ще в дополемічний період, а після Берестейської унії стала особливо актуальною. Станіслав Оріховський-Роксолан розглядав свободу совісті як категорію природного права. Природне право, на його думку, вище від людських законів. Людські закони можна і потрібно змінювати, якщо вони суперечать природному праву (закону) [24, с. 280].

Свободу совісті розглядають як найвищу духовну цінність (Х. Філалет). Отож, кожен має право вибирати віру та висловлювати власні думки щодо розуміння Священного Писання. Держава мусить надавати гарантії свободи совісті та вільного віросповідання. Церква повинна мати права й обов'язки, так само як наявні права й обов'язки в народі та в кожній людині. Отже, у контексті реалізації ідеї свободи совісті Церква також має право втручатися в дії влади, якщо це здійснюється, аби не допустити порушення Божих законів.

Якщо в національно неоднорідній державі одному народові надається право свободи віросповідання, а іншому народу таке право обмежується, то держава виступає порушником Божих законів та норм природного права, що надає підданам право на боротьбу проти несправедливості.

Отже, з проголошеної свободи совісті виникає принцип інтелектуальної та моральної автономії особистості, усвідомлюються такі ознаки останньої, як вроджена рівність, свобода вираження своєї волі, висловлювань, свобода боротьби за свої права й переконання [61, с. 118].

На нашу думку, свобода совісті розуміється як можливість людини самостійно та вільно оцінювати різні світоглядні аспекти буття і вільно вибирати шлях саморозвитку й духовного становлення. У цьому процесі недопустимим є насильний вплив будь-яких зовнішніх чинників, спонук щодо вибору власного світогляду. Отож, свобода совісті виступає як невід'ємний атрибут кожного індивіда, оскільки закріплення й захист свободи совісті означає визнання цінності кожної людини.

У процесі реалізації людини як особистості свобода совісті стає об'єктом юридичних норм. Завдання держави полягає в тому, аби через право забезпечити і гарантувати свободу совісті, при цьому встановити межі реалізації останньої. Проте важливо розрізняти свободу волі і свавілля. Право, забезпечуючи свободу волі, повинне обмежувати свавілля. У цьому випадку йдеться саме про межі реалізації свободи волі, адже контролювати процес вибору людиною світогляду право не може. Ідеться про думки людини, її світоглядні орієнтири та ціннісні установки. Хоча на формування зазначених категорій право впливати не може, проте можна говорити про коригування світогляду людини засобами правової пропаганди, правової ідеології та правового виховання.

Ідея свободи совісті привела українських мислителів до обґрунтування права на повноцінне життя. В умовах польської експансії релігійна незалежність тісно пов'язувалася з незалежністю практично в усіх сферах суспільного життя, а відтак із проблемою забезпечення природних прав кожної людини. Обмеження свободи совісті вважалося не лише порушенням природних прав українців, а й порушенням моральних норм, які випливали із звичаєвого права.

На наш погляд, обґрунтування права на свободу совісті в українських полемістів було основане саме на звичаєвому праві, моральних нормах та давніх традиціях українців. Тож перед українськими мислителями постало завдання сформулювати соціальний ідеал особистості з активною життєвою

позицією, яка змогла б протистояти колонізаційній політиці та обстоювати свої життєві ідеали.

Звичаєве право для кожного народу має велику цінність, оскільки є результатом багатовікової його культури та закріплює найбільш прийнятні норми поведінки. Українські мислителі виступали за збереження православних традицій давньоруської доби. Саме в такий спосіб вони намагалися обґрунтувати право боротьби українського народу за свою незалежність та збереження національної культури [108].

На нашу думку, свобода совісті виступає складником природних прав людини та конструктивною частиною права на повноцінне життя.

Українські полемісти підійшли до питання про необхідність духовних гарантій прав людини. Оскільки право на свободу совісті належить до особистих прав та складається з моральних складових, то гарантіями його забезпечення в суспільстві і державі має бути усвідомлення людини як найвищої цінності. У цьому випадку необхідне забезпечення й охорона природних прав державою, тобто позитивним правом. Реалізація права на свободу совісті нерозривно пов'язана не лише з визнанням людини найвищою цінністю, а також з наявністю глибокої поваги до права, яке таку цінність декларує.

Социніани (представники раціоналістичної течії протестантизму) і представники братського руху визнавали за людиною право моральної свободи, пропагували ідею віротерпимості і рівності народів. Аналогічну думку висловлював і Мелетій Смотрицький. Ідею свободи совісті захищав Христофор Філалет. Ідею віротерпимості висували і делегати Берестейського собору 1596 р., серед них було багато антитрінітаріїв [92, с. 56–57].

Усупереч гегемоністським претензіям польської шляхти мислителі розвивають ідею рівності народів, а вивищення одних і приниження інших пояснювали не «казнями Божими», як це робили середньовічні хроністи, а земними причинами, залежними від волі людей [61, с. 103].

На наше переконання, ідея рівності народів була принципово новим поняттям для розуміння рівності загалом у тогочасній правовій системі.

Виникла потреба зрівняти у правах польське населення, яке належало до католицької конфесії, та українське, переважно православне. Без забезпечення рівності прав віруючих різних конфесій неможливо було забезпечити рівність у політичних, економічних та соціальних правах.

Як зазначає більшість сучасних дослідників, ідея конфесійної рівності у свідомості української шляхти й козацтва в той період ототожнювалася з ідеєю національної рівності, а боротьба за православну віру була одночасно боротьбою проти примусової асиміляції за національну самоідентичність та рівність українського населення Речі Посполитої з польським населенням католицького віросповідання [180, с. 86].

Розвиваючи ідеї соціальної рівності, полемісти формують концепцію рівності прав чоловіка і жінки. У наш час гендерна рівність виступає основою демократичного суспільства, тому можемо констатувати, що ідеї зрівняння у правах чоловіка і жінки мали прогресивне та важливе значення для майбутнього державотворення і формування громадянського суспільства. Утвердження гендерної рівності має своєю метою надати рівний обсяг прав та можливостей чоловікам і жінкам. Ідеться не про фізичну рівність, а рівність соціальну, тобто розуміння представників обох статей однаково вагомими представниками суспільного життя. І хоча саме поняття «гендер» з'явилося в науці лише у ХХ ст., проблематика рівності чоловіків і жінок має глибоке історичне коріння.

Рівність чоловіка і жінки – це встановлення для всіх рівних прав, тобто підпорядкування всіх єдиному закону, а не дарування усім однакових матеріальних засобів, однакових розумових здібностей, освіти тощо [36, с. 23].

У середовищі братських громадян культивувався ідея рівноправності жінки, повага до її праці, людської гідності, повсякденної турботи не лише про дітей чи чоловіка, а й про «спільне благо» [65, с. 128].

Кирило Транквіліон-Ставровецький одним з перших мислителів того часу став на захист жінки, її гідності, місця в сім'ї і суспільстві.

Аналогічної думки дотримувався Інокентій Гізель: «Муж поступає с женою аки со рабиною, не разсматряя яко другиня его і єдино тіла з ним єсть, аще без вини безчестит єї і б'єт... творящи то із гніву й ненависті» [27, с. 390]. Отже, мислитель осуджував нерівність жінки і чоловіка та розкривав проблематику безкарності насильства в сім'ї. Уникнути таких порушень прав жінки можна шляхом правового забезпечення рівності, яка хоч і є формальною і фактично не забезпечує дійсної та повної рівності між окремими суб'єктами, проте покликана надавати рівні можливості для реалізації і захисту прав особи.

На нашу думку, ідеї рівності чоловіка і жінки І. Гізеля є актуальними і в наш час, коли гендерна рівність є невід'ємним принципом і міжнародного права, і права більшості цивілізованих демократичних держав.

Зміна становища жінки була критерієм оцінки розвитку суспільства. Покращення її правового статусу є свідченням прогресу і навпаки [1, с. 198]. Отже, формуючи ідеї рівноправності чоловіка і жінки, українські полемісти висловлювали своє бачення ідеального суспільства – суспільства рівноправних, освічених та активних людей, які живуть в незалежній державі. Дотримуючись ідей ренесансного світогляду, полемісти зверталися до засад природного права, яке стоїть на позиціях рівності прав незалежно від статі. Істотною специфікою філософсько-правових поглядів та державницьких ідей було визнання особистих прав жінки та її становища в суспільстві. Так, жінки були наділені майновими правами, такими як право на охорону честі, гідності, життя та здоров'я, особисту недоторканість, а також правом вступати в юридичні зобов'язання та комплексом процесуальних прав. Варто зауважити, що Кодекс Наполеона 1804 р. надавав набагато менший обсяг прав жінкам, зокрема в майнових та сімейних відносинах. Отож, підхід до рівності чоловіка і жінки на українських теренах був прогресивний та відповідав гуманістичним ідеалам.

Розвиваючи ідею соціальної рівності, полемісти висловлювали своє бачення Церкви як союзу вільних людей. Так, І. Вишенський вважав, що

православній церкві потрібно повернути ті ідеали, які були властиві для першохристиянських общин: Церква повинна бути союзом віруючих, рівних у правах та перед Богом людей, незалежно від соціального походження. Істинним пастирем може бути лише та особа, яка досягла висот моральності та духовності. Ним може бути будь-яка освічена, покликана Богом людина, відповідно до принципу рівності усіх перед Богом. Миряни повинні мати право відмовлятися від священиків, які не виконали сподівань постви, та обирати єпископів. Шляхом досягнення ідеального суспільства І. Вишенський вважав не кровопролитну боротьбу, а молитву й дотримання норм духовного права. Так, дотримуючись євангельських заповідей, йдучи шляхом християнського подвигу, борючись із власними пристрастями, виконуючи духовну працю, можна здобути незалежність та духовну свободу.

Сформульовані І. Вишенським принципи організації православної церкви, а саме прикликання священиків мирянами, здійснення контролю світськими людьми за діяльністю представників кліру, можливістю обрання мирян на посади пастирів, право звільнення з посад негідних священиків, визнання рівності всіх людей перед Богом, а також обов'язок захищати православну віру, а отже, права і свободи свого народу, свідчили про появу в межах православ'я реформаційної концепції демократичної церкви та зародження висловленої в релігійній формі ранньобуржуазної ідеї рівності [101, с. 232–233].

Виходячи з ідеї рівноправності, конкретизованій у понятті соборності, братчики критикували інститут папства, боротьба проти якого посідала важливе місце в західноєвропейському реформаційному русі, набувала особливої актуальності в Україні у зв'язку з Берестейською церковною унією [92, с. 62].

Концепція соборності в управлінні Церквою, яку підтримували братчики, зустріла жорсткий опір католиків та уніатів, які були прихильниками церковного абсолютизму. Проти абсолютизму папської влади полемісти протиставляли ідею про соборне правління Церквою, де всі її члени є рівноправними.

У цей час в Європі активно поширювалася ідеологія протестантизму. На нашу думку, саме під впливом протестантських ідей українські полемісти виступили проти втручання церковної верхівки у світські справи та підкорення світської влади Церкві.

Викриваючи проблеми соціальної нерівності, ідеологи братського руху вимагали простого і зрозумілого тлумачення Святого Письма. Так, Стефан Зизаній обстоював право кожної людини на особисте ставлення до віри.

На нашу думку, ідея соборного правління Церквою та розуміння Церкви як союзу вільних людей мала досить глибокий підтекст. Твори тогочасних мислителів, спрямовані проти унії, мали своєю метою не стільки доведення «істинності» православного обряду, як з позицій реформаційного світогляду закликали до збереження культурної вікової самобутності українського народу, його звичаєвого права, застерігали українців від релігійної, а згодом і повної асиміляції. Критикуючи католицькі догмати й обряди, полемісти виступали проти суспільно-політичних ідей унії. Проте варто зауважити, що полемісти так само гостро розкривали і критикували й православну церкву, висвітлюючи користолобство та невігластво окремих її представників. Як слушно зауважує М. Зайцев, полемічна література поберестейського періоду була феноменом зіткнення двох світоглядних течій. Кожна зі сторін мала свій погляд на майбутнє руської Церкви: греко-католики – відновити церковну єдність, а також прилучити руську культуру до надбань Західної Європи; проповідники православної віри – розвинути тісні взаємини з новоутвореним Московським патріархатом [155, с. 103].

Отже, у XVI–XVII ст., у період культурно-національного відродження в Україні, формувався не просто ренесансний світогляд, для якого людина виступає найвищою цінністю. Формувався світогляд свідомого громадянина-патріота, який розуміє взаємозалежність між національним визволенням та забезпеченням природних прав народу і кожної людини. Ідеї національного визволення та соціальної рівності тісно пов'язані, і в умовах іноземної експансії

відсутність однієї із зазначених категорій означає відсутність й іншої. Аксиологічний статус соціальної рівності вказує на необхідність такої держави та правової системи, які не лише проголошували б, а й реально забезпечували б онтологічні складові рівності, тобто рівний обсяг прав та можливостей для кожної особи.

Будь-яка боротьба за національне визволення потребує, насамперед, ідеологічного обґрунтування необхідності незалежності. І в цьому випадку соціальна нерівність виступає визначальним чинником, що спонукає пригноблений народ піднятися. Адже за умови іноземної експансії поневолений народ втрачає все те, що для нього є найважливішим: ущемляються традиції, культура, віра, природні права та звичаєве право, і найважливіше – відсутня держава, яка покликана усе це захищати і гарантувати. Національне визволення передбачає забезпечення соціальної рівності, а відсутність рівності спонукає до боротьби за національне визволення.

У контексті релігійної полеміки українські мислителі розробили низку державницько-правових концепцій, актуалізованих проблемами тогочасного українського суспільства. На релігійному ґрунті розпочато боротьбу за національне самозбереження, за створення власної держави та національного права. Можемо констатувати, що полемічне протистояння здійснило потужний поштовх до національно-визвольної боротьби, яка завершилася перемогою Б. Хмельницького та виникненням української козацької держави Гетьманщини.

Протидіючи іноземній експансії, українські філософсько-правові ідеї вийшли на новий якісний та прогресивний рівень. Цінність людини чітко виступила не абстрактною категорією, а реальною моделлю, на реалізацію якої має працювати держава. Тогочасні реалії не допускали рівноправ'я пригнобленого народу. Тому боротьба за національне визволення набувала характеру боротьби за кожну людину, чий права порушуються в поневоленій державі, а відтак і за народ.

Українські мислителі розуміли державу не лише як сукупність юридичних інститутів, але і як систему моральних норм та обов'язків. Бог наділив людину не лише розумом, але й дав закон та право. Для отримання Царства Небесного людині необхідно дотримуватися Божих законів. А для цього кожна людина повинна праведно жити й дотримуватися норм суспільства та законів держави. Досягти цього можна лише в незалежній державі, де кожній людині забезпечується весь обсяг прав і свобод на основі рівності кожного перед законом.

3.3 Демократична і патріотична спрямованість у філософсько-правових поглядах українських полемістів

Тяжіння філософсько-правових ідей в українських полемічних творах до демократії та патріотизму було об'єктивним чинником, зумовленим потребами українського суспільства XVI–XVII ст. Ця проблематика особливо актуалізувалася на тлі боротьби за національне визволення та духовну свободу. Будучи близькими до проблем рідного народу та його реальних національних прагнень, полемісти пов'язували вирішення цих питань із закріпленням у свідомості українців принципів демократичного суспільства та любові до рідної землі. Можна зазначити, що ці ідеї більшою мірою реалізовані в устрої козацької гетьманської держави, яка виникла в середині XVII ст.

Полемічна боротьба, яка в цей час набула широкого розголосу в Україні, вагомо вплинула на розвиток суспільної свідомості, культури, освіти, на утвердження демократичних начал та закріплення патріотичних настроїв серед українців, що мало величезне значення для побудови української держави. Як зазначає О. Дуфенюк, історичні твори українських гуманістів першої половини XVI ст. сприяли розвитку патріотичних почуттів, формували національну свідомість та історичну традицію, що мало велике значення, бо інтерес до історичного минулого свого народу згодом став загальною тенденцією в розвитку духовної культури України [39, с. 160].

На наш погляд, патріотичні та демократичні тенденції на цьому історичному відрізу часу стали мірилом ступеня розвитку суспільної свідомості. Вони виступили невід'ємними складниками тієї системи цінностей, які сформувало для себе українське суспільство і в яких відображалися прагнення, цілі, ідеї, норми поведінки тощо. Демократизм та патріотизм визначально впливали на побудову моделі світогляду українців не лише в період полемічної боротьби, а й донині. Так, зазначені поняття були і є ціннісними категоріями українського народу. Вони еволюціонували та розвивалися, проте ніколи не відходили на задній план. Адже, як зазначає М. Кельман, цінності та інститути кожне суспільство наслідує з глибокої давнини, і вони дуже стійкі до змін [69, с. 23].

Великим внеском в українську гуманістичну думку та формування ідей демократизму й патріотизму стала творчість І. Борецького, І. Вишенського, З. Копистенського, Д. Наливайка, М. Смотрицького, К. Саковича, І. Потія та інших полемістів, у якій поєдналися консервативно-традиціоналістські та демократичні ідеї.

У цьому підрозділі здійснено філософсько-правовий аналіз демократичної та патріотичної спрямованості полемічних творів, а також визначено місце вищезазначених ідей в ієрархії цінностей українського народу.

Під патріотизмом зазвичай розуміють специфічну добродієсну відданість, яка є наслідком того, що особа є членом держави, країни. Патріотизм також означає почуття особистої ідентифікації з державою та турботу про добробут країни. Окрім цього, він позначає готовність іти на жертви заради захисту або благополуччя батьківщини. Патріотизм також вказує на особливу прихильність, почуття або емоційний відгук. Ця емоційна реакція зазвичай іменується любов'ю до батьківщини [193].

Йона Голдберг визначає патріотизм як любов до своєї країни і пропонує досить цікаву думку про те, що патріотизм є протиріччям між любов'ю до чогось і прагненням це «щось» змінити [194].

Американський вчений У. Самнер у праці «Народні звичаї» (1906) дав досить оригінальне на той час трактування патріотизму. «Патріотизм, – зазначав він, – це лояльність до громадської групи, до якої людина належить через народження або іншу групову пов'язаність. Це почуття товариськості і співробітництва в усіх націях, праці і стражданнях групи». На думку У. Самнера, почуття патріотизму стали антитезою середньовічному поняттю «католицизм», яке передбачало відданість лише католицькій церкві [85, с. 777]. У контексті нашого дослідження таке трактування патріотизму набуває особливої актуальності.

Патріотична спрямованість полемічних творів тісно пов'язана з релігійною проблематикою. В Україні сформувалися дві протилежні національно-релігійні групи: українська – православна та польська – єзуїтсько-католицька. Сформувався стереотип, відповідно до якого русин – православний, поляк – католик. Проте варто зауважити, що багато освічених українців підтримувало унію, будучи патріотами України. При цьому кожен захищав свої національно-релігійні позиції. Як зазначає А. Пашук, в умовах боротьби за виживання українського народу православна церква, яка на той час злилася з українськими звичаями і традиціями, стала своєрідним речником національних прагнень народу, певною духовною силою, яка могла жити ідею національного єднання і протистояння денаціоналізації [118, с. 37]. Потрібно зауважити, що патріотами та державотворцями України були не лише православні, а й католики. Українська поетеса Олена Пчілка у статті «Що воно таке – унія та уніяти?» відзначала, що в результаті унії змінюються певні церковні догмати, які для українського народу не є настільки суттєвими для збереження національної ідентичності. Більше значення мали національні обряди, які також, в принципі, не змінилися. Поетеса наголошувала більше на спільності православ'я та уніатської церкви, вбачаючи у відмінностях другорядне значення. Уніатську церкву вона трактує як рівноправну з православною та прийнятною для українського народу. Православна авторка з висоти своєї всебічної інтелігенції та самовідданого українського патріотизму зуміла перебороти конфесійну

(православну) обмеженість і знайти глибокий задум у зусиллях українсько-руських ієрархів [118, с. 47].

На нашу думку, для розвитку патріотичних ідей питання конфесійної належності в період після Берестейської унії мало другорядне значення. З одного боку, українські православні діячі захищали православну церкву як гаранта збереження українських традицій та самобутності. З іншого – чимало уніатів, будучи патріотами України, вбачали в унії можливість прогресивного розвитку своєї батьківщини та приєднання її до передових надбань західноєвропейської культури. Варто зазначити, що часто патріотичні ідеї відображалися в польськомовних та латиномовних творах. Так, М. Смотрицький вважав, що не віра робить русина русином, а кров руська. Тобто українець є українцем тому, що народився на українській землі, і незалежно від конфесійної належності.

Можна зробити висновок, що і уніати, і православні, обстоювали ідеї українського патріотизму та державності. Усі свідомі українські сили стали на боротьбу за національну й етнічну самобутність українського народу, за права і свободи. Визначальну роль у цій боротьбі відіграла православна церква. Тому частина українського суспільства виступала за зміцнення попереднього статусу православної церкви, а інша частина, зокрема й ієрархи, усвідомлювала, що власних сил не вистачить у боротьбі проти польської експансії, колонізації та полонізації. Не маючи надії на дієву підтримку Константинополя, вони виступали за збереження українських обрядів, традицій, мови і погоджувалися на підпорядкування Папі Римському. Отож, зберігалися східні обряди та звичаї, що розглядалися як невід'ємні атрибути національної ідентичності, водночас унія давала змогу синтезувати надбання духовної культури Сходу і Заходу та відкривала нові шляхи розвитку для української культури. Звісно, важко сказати, який із двох шляхів був однозначно правильним. Але, з погляду історичної та філософсько-правової ретроспективи, можна констатувати, що і церковні, і світські діячі з позицій патріотизму та відданості своїй батьківщині бажали своєму народові та країні добра і намагалися врятувати її від

поневолення. Втім, ведучи мову про філософсько-правові ідеї патріотизму, слід зауважити, що не варто ставити знак рівності між конфесійним патріотизмом та патріотизмом національним. Хоча в досліджуваний період українське суспільство поділилося за конфесійною належністю (конфесійний патріотизм), все ж основною ідеєю була ідея служіння для свого народу (національний патріотизм).

Отже, у XVI–XVII ст. в Україні сформувалися три основні ідеології: православна, католицька та уніатська, для кожної з яких характерна була наявність національної свідомості, патріотизму та вболівання за благо народу. На перший план виступає комплекс ідей, які називають сьогодні ідеями «громадянського гуманізму»: національна самосвідомість, патріотизм, громадянське служіння, справедливість, політичні свободи [61, с. 105].

У контексті дослідження патріотичних концептів у полемічній літературі потрібно зупинитися на національній самосвідомості, як категорії, яка є необхідною передумовою формування патріотичних начал нації. У XVI–XVII ст. активно формувалася самосвідомість української нації, розвивалися ідеали гуманістичного патріотизму.

Національна самосвідомість, будучи відображенням суспільного буття, реального способу життя, виявляє, своєю чергою, активний зворотний вплив на них. Національна самосвідомість можлива лише з появою історичної спільності людей – нації, яка виникає в період долання феодальної роздрібненості суспільства і зміцнення політичної централізації на основі капіталістичних економічних зв'язків.

Проблема формування національної самосвідомості народу особливо гостро порушується в періоди іноземної експансії, коли поневолена нація зазнає утисків і на нематеріальному рівні, і на рівні захоплення географічного простору. Адже, як зазначає Роберт Каплан, професор Військово-морської академії США, у складному, переповненому та суперечливому світі, де формується національна свідомість, завжди має місце боротьба за простір [195].

Для зміцнення національної самосвідомості свого народу багато зробили всі українські культурно-освітні діячі другої половини XVI – початку XVII ст. З метою усвідомлення себе у світі вони прагнули утвердити гідність і рівноправність українського народу серед інших народів. Але якщо раніше для вияву свого патріотизму достатньо було вказівки «роксолан», «рутенець», «русь», «русин», «із Русі», то нині пишуть вже цілі твори з промовистими назвами «Роксоланія» (С. Кленович), «Дніпрові камени» (І. Домбровський) тощо [61, с. 107]. На нашу думку, ідеї патріотизму як жодні інші сприяють формуванню національної свідомості, яка, своєю чергою, є невід'ємним складовим елементом побудови держави та національного державотворення.

Засобом розвитку патріотичних почуттів українські мислителі вважали звернення до історії українського народу. В епоху Відродження історіософська проблематика посідає одне з центральних місць [86, с. 118]. Історичні твори, сповнені патріотичного піднесення, були покликані формувати національну свідомість та зберігати історичні традиції. Цьому надавалося прогресивне значення, а зацікавлення історією рідного народу стало одним з основних напрямів для подальшого розвитку духовної культури українців, а відтак – держави і права.

Наприкінці XVI–XVII ст. ідеї громадянського гуманізму стають невід'ємною частиною філософсько-правової думки. Основною концепцією громадянського гуманізму була ідея спільного блага та служіння своєму народу, що стало критерієм моральної оцінки дій кожної людини. В епоху Відродження це мало виняткове значення, оскільки в цей час утверджуються та усвідомлюються цінності кожної особи, починає формуватися новий гуманістичний погляд на право і свободи кожного індивіда.

Формуючи патріотичний світогляд, мислителі водночас розвивали такі філософсько-правові та державотворчі категорії, як свобода, справедливість, законність. Так, законність, на думку полемістів, була визначальним принципом державного й суспільного устрою. Христофор Філалет, наприклад, обстоює погляд, що законів повинні дотримуватися всі: від пересічних членів

суспільства до короля включно. Оскільки всі громадяни держави, на думку Х. Філалета, є не насильно, а «добровольне подданы», то король мусить діяти згідно з державним законом, а не на власний розсуд. Король, вважає Філалет, повинен правити, керуючись однією засадою – засадою законності. Дотримання королем закону, поважання прав і свобод підданих є не тільки джерелом сили і могутності держави, але слугує спільному добру, утверджує громадянський мир [115, с. 111]. Нерозривно пов'язаною із законністю мислитель вважав свободу, яку він розумів як рівність усіх перед законом. На нашу думку, зазначені ідеї найбільшою мірою відображали любов до батьківщини, яка була найбільшим проявом любові у полемістів. Вони вважали, що заради батьківщини варто йти на будь-які жертви, навіть ризикувати життям. В українських мислителів домінувала ідея, що патріотизм потрібно виховувати з дитинства, і так можна сформувати громадян, корисних для суспільства: відданих та чесних. Спільне благо й добробут батьківщини мають переважати над особистими інтересами. Зазначені ідеї широко культивувалися і в братських школах, і в інших освітніх закладах України. Документальні свідчення підтверджують, що братчики виховували своїх учнів на засадах глибокого патріотизму, а ідеалом цього виступали мужні козаки з їх відданою любов'ю до України та світоглядом, ґрунтованим на засадах глибокого демократизму [93, с. 160].

Так, у своїх поетичних творах Касьян Сакович, спираючись на авторитет античності, стверджує важливість громадянського служіння, підносить патріотизм на рівень вищих громадянсько-етичних чеснот. Античні герої, як і звитязці вітчизняної історії з їх патріотизмом, героїчною самопожертвою, стають зразком для наслідування [115, с. 111]. На нашу думку, філософсько-правові ідеї К. Саковича були пронизані гуманістичними тенденціями та водночас захопленням минулим рідного краю.

На наш погляд, звернення українських мислителів до історії мало неоціненне значення, оскільки це сприяло зміцненню патріотичних почуттів

у суспільстві, а також формувало передумови для становлення та розвитку ідей громадянського служіння, особистого героїзму та самопожертви.

Перші історичні студії були створені братчиками, а в полемічних творах представників братського руху (З. Копистенський та ін.) здійснено спроби повернутися до історії українського народу й отримати від неї сили на боротьбу за незалежність. Отож, у полемічних творах, у яких простежується історична тематика, ідеалізовано історію рідного краю та героїчність предків.

Інституцією, яка здатна об'єднати український народ у його патріотичних прагненнях, полемісти вважали Церкву, яка може згуртувати українців на боротьбу за незалежність, самостійність, віру, права і свободи. У цій боротьбі Церкві повинні допомагати братства, які разом з нею мають діяти та підпорядковуватися їй. Задля досягнення цієї мети полемісти виступали за вдосконалення Церкви, її моральне й організаційне оновлення. У досліджуваний період перед українськими діячами постало завдання пошуку таких гасел та ідей, які були б здатними згуртувати народ на національно-визвольну боротьбу. Зазначені ідеї формувалися на ґрунті усвідомлення єдності народу та вели до філософських, культурних і світських висновків. Це сприяло консолідації українців у боротьбі проти іноземної експансії.

Одним з полемічних творів, який розвивав проблематику формування патріотичних почуттів українців, є «Тренос» Мелетія Смотрицького, який повністю пронизаний почуттями любові до рідної землі і до кожної людини. Мислитель обороняє простих безправних людей та звертається до справедливого Божого суду, перед яким усі рівні.

У книжці закладено могутній заряд демократичного протесту і бунтарства, алегорично вираженого у формі плачу Церкви. Церква-мати голосить і «метає громи» проти тиранії і запродавства, голосить і закликає до повстання, до патріотичного подвигу в ім'я національної єдності і згуртованості [111, с. 86]. На нашу думку, важко переоцінити роль М. Смотрицького у формуванні патріотичних ідей українців. Мислитель присвятив своє життя загальнопатріотичній справі об'єднання українського

народу, виступав за захист національно-релігійних прав і свобод, видавав високоідейні полемічні твори, сповнені національного патріотичного пафосу, гуманізму та відваги, закликав до боротьби за батьківщину, віру, права, свободу совісті.

Творча спадщина М. Смотрицького актуальна донині. Мислитель ще на початку XVI ст. порушив питання про розкол української нації, думав над шляхами її подолання, власне, проблемою, яка й сьогодні турбує українських політиків [75, с. 4]. Вирішення цієї проблеми мислитель бачив у створенні національної автокефальної церкви, яка змогла б об'єднати і українців-католиків, і українців, які підтримували унію. Така церква повинна була б зберігати східний обряд і водночас сприяти інтеграції із Західною Європою. На нашу думку, реалізація такого проекту могла би стати сприятливим та перспективним явищем для України, і передові українські тогочасні мислителі це розуміли й підтримували. Спроби втілити в життя задум автокефальної української церкви здійснив свого часу Петро Могила, проте реалізувати цю ідею так і не вдалося.

Надзвичайно актуальним для сьогодення є бачення М. Смотрицьким ідеї гуманізму як багатоякісної інтегрованої категорії, що має внутрішні і зовнішні структурні компоненти. До внутрішніх острозький мислитель відносить духовність, активність, любов, саморозвиток, симпатію, свободу, а до зовнішніх – навколишнє середовище, цінності суспільства, виховання і навчання. Безрелігійний гуманізм призводить до антигуманізму, а центральним компонентом гуманізму є духовність як внутрішня якість особистості, внутрішнє джерело становлення системи цінностей людини, внутрішнє прагнення наблизитися до гуманістичних цінностей. Процес формування гуманізму М. Смотрицький розглядає як процес духовного вдосконалення, що ґрунтується на християнських цінностях. Пробудження духовності – головна мета формування гуманізму, яка сприяє розвитку в людини суб'єктивності. Теорія гуманізму М. Смотрицького будується на трирівневій послідовності: сім'я (як наслідування), освіта (як цілеспрямована

діяльність), самовиховання (стійкі моральні християнські принципи) [75, с. 5].

М. Смотрицький у своїх творах подавав теоретичне розуміння націогенезу. Націю, народ мислитель трактував як спільноту, об'єднану етнічним походженням. Варто зауважити, що народом мислитель вважав не лише суспільну еліту, тобто магнатів та шляхту, але й духовенство і міщанство. Народ М. Смотрицький трактував як об'єднання різних соціальних прошарків, які мають спільний етнічний корінь. Таке тлумачення нації сьогодні є повністю прийнятним. Проте для XVII ст. воно було абсолютно новим.

Важко переоцінити роль М. Смотрицького у формуванні філософсько-правового розуміння патріотизму. Як прибічник прогресивних ідей національної самосвідомості, мислитель намагався реалізувати свої підходи на практиці. Пріоритетними він вважав національні цінності, а не конфесійні. Саме тому М. Смотрицький виступав за адаптацію культурних надбань України до західноєвропейських ідеалів, а також за консолідацію українців як свідомої, ідейної та патріотично налаштованої нації.

На нашу думку, ідея об'єднання українців, яку запропонував М. Смотрицький, у наш час є особливо актуальною, і не лише в конфесійному плані, але і в політичному, культурному, соціальному, державотворчому. Український народ завжди ділили: православні і католики; схід і захід; лівобережні і правобережні; «проросійські» і «проєвропейські»; на тих, які підтримують чинну владу, та опозиціонерів тощо. Звичайно, Україна є однією з найбільших європейських держав. Протяжність із заходу на схід становить 1316 км. І це пояснює деякі відмінності в культурі, менталітеті, зовнішньополітичних вподобаннях. Проте варто зауважити, що такі штучні поділи нашого народу дуже часто провокувалися зовнішніми недругами заради реалізації їхніх інтересів, хоч і подавалися під виглядом необхідності боротьби українців проти українців. І наслідком цього було ослаблення нашої держави,

агресія сусідів-«доброзичливців», дестабілізація процесів функціонування та розвитку держави і права.

На наш погляд, український народ ще й донині до кінця не осмислив необхідності консолідації задля забезпечення власного добробуту й добробуту України. М. Смотрицький ще в XVII ст. добре розумів губні наслідки розколу нації. Як справжній патріот, він закликав до об'єднання і толерантності українців між собою. На жаль, його ідеї та заклики ми досі не можемо належно оцінити і дослухатися до них.

Подібної думки дотримувався Дем'ян Наливайко, який категорично виступав проти насильної полонізації, висловлював своє бачення вирішення проблеми сенсу людського життя і призначення. Мислитель вважав, що людина повинна не втікати від дійсності, а займати активну позицію, спрямовану на оборону своєї держави, народу, культури, мови.

З повагою ставився Д. Наливайко до філософії, захищаючи філософсько-філологічну концепцію, спрямовану на відродження, переосмислення і розвиток духовної культури українського народу [24, с. 285].

Варто зауважити, що в Острозькій академії переважали реформаційні вчення, які ґрунтувалися на традиціях візантійсько-східного православ'я і для яких характерним було обстоювання максимальної замкненості і самотності української культури, заперечення будь-яких іноземних тенденцій. Відповідно до цього представники Острозького культурно-освітнього центру обґрунтовували право українського народу на боротьбу за незалежність та збереження культури.

Дещо інакшого звучання набувають філософсько-правові концепції патріотизму у творчості Івана Вишенського. Мислитель дає негативну та песимістичну оцінку своїй батьківщині, в якій внаслідок тиску і протистояння світської й духовної влади нівелюються культура, віра, права народу, навіть саме його існування опиняється під загрозою. Філософ протиставляв Бога та земний нестабільний світ, висловлював протест проти унії й обґрунтовував необхідність об'єднання українців заради своєї держави, прав, культури і традицій. Свої

патріотичні ідеї І. Вишенський висвітлював крізь призму співвідношення Бога і світу. Власне, в такому стилі мислитель розкривав цілий спектр філософських проблем: онтологічних, гносеологічних, етичних, соціально-політичних. Основою філософського вчення І. Вишенського було інтерпретування людини як єдності двох субстанцій: тілесної і духовної. Якщо людина віддає перевагу духовному життю, то після смерті її чекає вічне блаженство. Якщо людина живе лише тілесним життям, то вона приречена на смерть разом зі своїм тілом. Отже, мислитель обґрунтовував необхідність додержання Божих законів та природно-правових норм не лише в контексті забезпечення особистого добробуту й добробуту батьківщини онтологічно, але й у контексті боротьби за право на вічне життя з Богом. Бо сказано у Священному Писанні: «Бога бійся і заповідей Його пильнуй, бо в цьому вся людина» (Проп. 12, 13), а також «Царство Небесне здобувається силою; і ті, що вживають силу, силоміць беруть його» (Мт. 11, 12).

Для І. Вишенського характерним було досить своєрідне ставлення до свого народу. Мислитель негативно ставився до представників третього стану, які прагнули наблизитися до міщанства, і навіть закликав кару Божу на своїх земляків, вбачаючи можливість розбудити народ і підняти його на боротьбу. Сам І. Вишенський вибрав для себе шлях пасивного опору та монаше життя на Афоні.

Ідеї патріотизму поширювали також практично всі братчики. Однією з основних рис етичного світогляду діячів братського руху був їхній глибокий патріотизм. Відомо, що категорія патріотизму була піднесена до ступеня героїчного, прекрасного гуманістами Відродження. А ідея честі, гідності людини була важливим напрямом гуманістичної етики, передусім «громадянського гуманізму». Діячі братського руху прославляють красу земного, громадянського подвигу, виховують у людині громадянина і патріота, формуючи в ній якості, необхідні для активної суспільно корисної праці [92, с. 39].

Діяльність братств була спрямована на втілення в життя громадянських ідеалів. Своїх вихованців братчики привчали до громадянської діяльності, виховуючи їх у дусі патріотизму, справедливості й суспільного блага. У

братських колах культивувалася ідея «народної користі», «суспільного блага», що мало широку підтримку громадськості. Людина повинна вдосконалюватися не шляхом відчуження від світу, а шляхом зайняття активної життєвої позиції. Метою людського життя, кінцевим призначенням братчики вважали працю на користь свого народу та для спільного блага.

Отже, у творчості українських мислителів XV–XVII ст. важливе місце посідала етико-політична концепція громадянського гуманізму, яка, будучи головним принципом спільного блага, відповідно оцінювала будь-яку добродієність, людську діяльність, здобуту людиною славу, отримані нею знання тощо. У її межах осмислювалися ідеї справедливості, свободи, патріотизму, формувалися республіканські ідеали, етнічна, а згодом і національна самосвідомість [60, с. 172]. Патріотичні концепти, як одні з найважливіших ідей громадянського гуманізму, виходять на перший план. Варто зауважити, що для розвитку патріотичних ідей велике значення мали ті філософські засади, які розкривали історіософські проблеми. У працях полемістів вони набули нового якісного філософсько-правового смислу. Наприклад, якщо раніше національна проблематика лише декларувалася або ототожнювалася з конфесійною, то в цей час почала відкрито та цілеспрямовано пропагуватися.

У XVI–XVII ст. відбувається процес пробудження національної свідомості українського народу, збільшується зацікавленість його мовою, культурою, історією. На нашу думку, це стало одним з вагомих чинників патріотичної спрямованості полемічної літератури. Виходячи з ідеалів патріотизму та любові до рідної землі, в цей час формуються філософсько-правові уявлення про демократичний режим, що вагомо вплинуло на подальший процес українського державотворення.

У сучасній науковій літературі під демократичним режимом розуміють такий режим, за якого державна влада здійснюється з дотриманням основних прав людини, із забезпеченням легальних можливостей вільного виявлення і

врахування інтересів усіх груп населення через демократичні інститути (вибори, референдуми тощо) та діяльність різноманітних громадських об'єднань, які представляють ці інтереси і впливають на вироблення і здійснення політики держави [130, с. 59].

Більшість підходів до класифікації режимів (і демократичних, і недемократичних) оснований на безперервному вимірі основних показників (наприклад, політичних прав, або сукупності політичних прав і громадських свобод) [191, с. 143].

Для демократичного режиму характерні реальність політичних прав і свобод громадян; політичний та ідеологічний плюралізм; формування органів влади шляхом вільних загальних виборів; розподіл влади; діяльність і влади, і опозиції в строго конституційних рамках [77].

Демократичний режим характерний для правової держави. Його способи і методи здійснення державної влади реально забезпечують вільний розвиток людини, участь у здійсненні державної влади, свободу в економічній діяльності, захищеність прав і законних інтересів, врахування інтересів більшості і меншостей (меншин)... [135].

Під демократизмом розуміють необхідний перелік гарантованих прав: приватної власності, економічної ініціативи, на свободу думки, її висловлення, право на здобич, пошук, поширення інформації [85, с. 455].

На наш погляд, розвиток демократичних ідей у XVI–XVII ст. для України мав виняткове значення. В умовах іноземної експансії боротьбі за права, свободу та власну державу надається першочергове значення. Полемісти, вважаємо, досить близько підійшли до сучасного розуміння демократії й обстоювали якщо не всі, то більшість її принципів, які були актуальними для тогочасного суспільства.

Учення українських мислителів про державу й управління нею були спрямовані на користь усіх станів, на досягнення спільного блага, головними принципами якого вважались: суспільно корисна праця, захист вітчизни,

збереження громадянського миру і злагоди в державі, правові відносини, благочестя і добродійність, піклування про торгівлю і ремесла, патріотизм, суспільна активність, підкорення особистих інтересів спільним тощо [60, с. 161].

Українські філософи формують цілком демократичну концепцію відокремленості Церкви і держави. Питання взаємозв'язку світської та церковної влади в цей час постало досить гостро, відбувалася диференціація світських і духовних пріоритетів. Загалом ставлення українських діячів до проблеми співвідношення духовної та мирської влади було досить неоднозначним та суб'єктивним, проте майже всі гуманісти виступали за відокремлення Церкви від державного життя та за невторчання держави в церковні справи.

Українські мислителі, як і західноєвропейські ренесансні гуманісти, добре засвоїли політичні теорії античних філософів, передусім Платона й Аристотеля, у творах яких ішлося про «найкращий» державний устрій. Однак теорії античних авторитетів вони переосмислювали, зважаючи на тогочасні регіональні завдання. Наприклад, Станіслав Оріховський, як й Аристотель, розрізняв чотири форми державного правління: монархію (устрій, за якого править один), олігархію (владу групи могутніх громадян) і політію (шляхетську демократію). Прихильність він виявляв лише до політії [60, с. 163]. Мислитель обґрунтовував верховенство закону, ідею толерантності, рівності всіх станів, необхідність захисту і забезпечення прав людини. І. Вишенський пов'язував визволення народу з демократизмом раннього християнства, і тим самим висунув його на чільне місце як основоположний ідеал, у якому шукав філософську та морально-етичну основу спасіння людини [117, с. 7].

Розроблені полемістами патріотичні і демократичні ідеї мали важливе значення для подальшого українського державотворення. Так, уже в XVII ст. очолювана Б. Хмельницьким козацька держава функціонувала на принципах демократизму, свободи, рівності, братерства, захисту свого народу. Любов до вітчизни, повага прав людини, служіння спільному благу були найпершими ціннісними орієнтаціями Війська Запорозького.

Козацькій державі властиві були більшість ознак демократичного режиму. Гетьманська влада проводила курс, спрямований на демократизацію суспільного життя. Це виявилось в кардинальних змінах у соціальній структурі українського суспільства, зокрема у правовому становищі окремих соціальних груп, у судовому устрої й системі права. Ліквідовані велика й середня земельна власність, фільварково-панщинна система господарювання і кріпацтво. Більшість земель вигнаних польських панів і магнатів перейшла до скарбу Війська Запорозького, тобто стала власністю держави, якою розпоряджався гетьман. Помітно зміцнилися позиції землеволодіння православних монастирів. Почало складатися гетьманське і старшинське землеволодіння. Найвагомішим внеском Хмельниччини у правову систему стала зміна соціальної сутності права. Кардинально змінилася соціальна свідомість народних мас щодо понять «справедливість», «моральність», «добро», «зло» тощо. Нові норми права свідчили про домінування природно-правових поглядів на право. Право пов'язували, насамперед, не з державою, а з природою людини, суспільством, із тим, що його норми обумовлені природою людини, її суспільним буттям [153].

Так відбувся фактичний поділ влади на три гілки: законодавчим органом були загальні збори всього війська, виконавчу владу очолював гетьман та генеральна старшина, також існувала судова система.

Отже, філософсько-правові ідеї демократизму українських мислителів знаходили подальше втілення в процесі державо- та правотворення України.

Після ліквідації Гетьманщини більшість території України перейшла під владу Російської імперії з її антидемократичним режимом, що негативно вплинуло на подальший розвиток демократичних ідеалів та ідей. Відсутність демократичного прогресу характеризується негативно як «застій», або, більш обнадійливо, як збереження попередніх демократичних здобутків. Але навіть якщо помітним є невелике зниження демократії, це ще не можна вважати її занепадом [192, с. 7]. Так, на усіх історичних етапах український народ прагнув до демократії, а важливість наявності демократичного режиму прирівнювалася до прагнень незалежності.

На нашу думку, у XVI–XVII ст. українські мислителі переходять від середньовічних державно-правових концепцій до гуманістичного розуміння держави і права. Відбувається адаптація основних ідей епохи Відродження до національних запитів та створення на їх основі перспективних моделей устрою української держави. Полемісти поступово відходять від схоластичних традицій та звертаються до нових поглядів на людину, державу і право. Отже, у філософсько-правовій думці відбувся синтез філософських здобутків періоду від Античності і до Нового часу, що дозволило українській культурі та філософській думці посісти самостійне місце в ніші духовної культури Європи.

Для філософсько-правової думки кінця XVI – початку XVII ст. характерним було формування національної свідомості українського народу, перехід від середньовічного типу мислення до ренесансного, різноманітність філософських пошуків, поєднання світських та релігійних тенденцій, осмислення ролі освіти й виховання для формування нації. Природно, що з розвитком зазначених тенденцій одержали поштовх для розвитку ідеї патріотизму і демократії.

Патріотичні концепції в полемічній літературі спряли формуванню духовної готовності українського народу до пошуків ідеалу держави, ієрархії системи цінностей, усвідомлення своєї національної самобутності, самовизначеності та самоідентифікації, а також виховання внутрішньої готовності до захисту своєї батьківщини. Отож, патріотичні ідеї, сформовані на основі історичних традицій та звичаїв народу, стають філософією життя нації, утворюють мету, до якої йде народ на тому чи іншому історичному етапі.

Тенденції до особливого поширення патріотичних ідей виникають, як правило, у часи громадянського неспокою, таких як війни, експансіоністська політика іноземної держави, соціальні конфлікти тощо. І саме в такі періоди особливо гостро постає проблема боротьби за свою державу і державність, права та свободу. Виникає розуміння правової національної держави як ідеалу та найвищої цінності, до якої прагне та якої потребує народ.

Відповідно до аксіологічного розуміння держави, більшість полемістів висловлювала бачення демократичної моделі подальшого розвитку української держави. На нашу думку, зазначені ідеї особливо актуальні в контексті інтеграції української державності та культури до західноєвропейських надбань, у яких вже в XV–XVII ст. відбувається утвердження культу особистого індивідуалізму та свободи.

Виступаючи за утвердження демократичних цінностей та ідеалів, полемісти надавали демократичним концептам важливе моральне значення. У них вони вбачали консолідаційну силу для боротьби українського народу за свою державність. Виступаючи у своїх творах за утвердження демократичних цінностей, основною з яких є гуманізм, полемісти в такий спосіб прагнули морального вдосконалення свого народу, утвердження демократичної культури і свідомості, любові до батьківщини. На нашу думку, вищевказані ідеї були надзвичайно актуальними для подальшого розвитку української держави і є такими дотепер.

Висновки до розділу 3

1. Філософсько-правові ідеї в Україні в XVI–XVII ст. розвивалися на основі ідеології гуманізму і реформації та синтезували в собі ідеї схоластики, античної й візантійської спадщини, творів отців Церкви, Відродження та Реформації.

2. До основних філософсько-правових концепцій в Україні в XVI–XVII ст. належать: ідеї щодо форми державного правління; погляди на загальносоціальне і юридичне право; правова концепція національної ідеї; значення освіти й науки для української державності; організація церковно-правових відносин; тлумачення канонічно-правових норм; застосування правових здобутків братського руху для українського суспільства.

У полемічній літературі простежувався дуалізм щодо форми державного правління: частина філософів була прихильниками освіченої монархії, інші

підтримували демократію. Та все ж у майбутньому українському державотворенні знайшли подальший розвиток демократичні ідеали і принципи.

У філософсько-правових концепціях організації правової системи пріоритет надавався природному праву, яке полемісти розуміли як право загальносоціальне. Забезпечення прав людини та прав народу стає центральною філософсько-правовою проблематикою.

Велике значення полемісти приділяли проблематиці формування національної ідеї, яка є складником культури народу і здійснює визначальний вплив на право, яке також є здобутком нематеріальної культури.

Освіту й науку мислителі XVI–XVII ст. розуміли як обов'язковий елемент державотворення та правотворення, адже лише за наявності високоосвіченої правлячої еліти та за наявності механізмів для розвитку інтелектуального потенціалу нації можна розбудовувати розвинену державу, здатну в повному обсязі виконувати свої функції. Одним з пріоритетних напрямів діяльності для формування української державності полемісти вважали необхідність створення власних шкіл, запровадження системи освіти, яка відповідала б запитам українського народу, та використання української мови в науці.

В організації церковно-правових відносин полемісти виступали за необхідність дотримання принципів рівності, відокремленості Церкви від держави, соборності та свободи совісті. Полемісти висловлювали досить демократичні ідеї щодо засад церковно-правових відносин. Хоча висловлювані думки діячів відрізнялися баченням організації основ церковної влади та співвідношення її з владою світською, все ж усі вони виходили з необхідності першочергового забезпечення реалізації духовних прав людини, розуміючи їх як природні та невідчужувані права.

Для філософсько-правового розуміння канонічно-правових відносин у XVI–XVII ст. основними ідеями були такі: вчення про несумірність земного та небесного світу, протиставлення Бога і людини; захист релігійних історичних традицій українців як умова збереження їх національної ідентичності і похідне

обґрунтування православного тлумачення догмату Трійці з метою захисту релігійної незалежності.

Величезний внесок у розвиток української філософсько-правової думки здійснили діячі братського руху. Весь діапазон ідей, які були в цей час актуальними в європейських державах, знайшли свій розвиток у творах братчиків: від обґрунтування положень традиційного християнства і до ренесансних та реформаційних учень.

3. Одними з найбільш фундаментальних ідей, які розвивали полемісти, були ідеї соціальної рівності та національного визволення. Розвиток вищезазначених концепцій був особливо актуальним в умовах іноземної експансії.

Однією з основних причин розвитку ідей національного визволення в Україні була експансіоністська політика й етнічне гноблення українців. Важливим чинником було також нівелювання положень українського права, нехтування тих норм звичаєвого права, за якими український народ жив віками.

Обґрунтовуючи ідеї національного визволення, українські полемісти прагнули забезпечення соціальної рівності для кожної людини.

Соціальна рівність виступає тим ідеалом, до якого прагне суспільство і який в умовах експансіоністської політики не може себе повністю реалізувати.

Ідея національного визволення в полемічних творах поєднувала в собі, окрім обґрунтування необхідності забезпечення соціальної рівності, такі концепти: протест проти іноземного гноблення; необхідність духовного і культурного відродження; розуміння національного визволення як форми реалізації права на незалежність.

На основі аналізу полемічних творів можна виділити певні категорії, які полемісти виводили з ідеї соціальної рівності. До них належать: право на свободу совісті та віротерпимість; рівність народів; гендерна рівність; розуміння Церкви як союзу вільних людей, ідея соборного правління Церквою.

4. Тяжіння філософсько-правових ідей в українських полемічних творах до демократії і патріотизму було об'єктивним чинником, зумовленим потребами українського суспільства XVI–XVII ст.

Патріотичні і демократичні тенденції виступили невід'ємними складниками тієї системи цінностей, які сформувало для себе українське суспільство і в яких відображалися прагнення, цілі, ідеї, норми поведінки тощо.

Формуючи патріотичний світогляд, мислителі водночас розвивали такі філософсько-правові та державотворчі категорії, як «свобода», «справедливість», «законність».

Інституцією, яка здатна об'єднати український народ у його патріотичних прагненнях, полемісти вважали Церкву, яка може згуртувати українців на боротьбу за незалежність, самостійність, віру, права та свободи.

Виходячи з ідеалів патріотизму та любові до рідної землі, в цей час формуються філософсько-правові уявлення про демократичний режим, що вагомо вплинуло на подальший процес українського державотворення.

Розвиток демократичних ідей у XVI–XVII ст. для України мав виняткове значення. В умовах іноземної експансії боротьбі за права, свободу та власну державу надається першочергове значення. На нашу думку, полемісти досить близько підійшли до сучасного розуміння демократії й обстоювали якщо не всі, то більшість її принципів, які були актуальними для тогочасного суспільства. А розроблені полемістами патріотичні і демократичні ідеї мали важливе значення для подальшого українського державотворення.

ВИСНОВКИ

У дисертаційній роботі на основі одержаних наукових і практичних результатів вирішено наукове завдання філософсько-правової концепції в українській полемічній літературі. Цьому сприяли філософські, загальнонаукові та спеціально-наукові методи дослідження, за допомогою яких обґрунтовано достовірні результати, що мають якісні та кількісні показники філософсько-правової концепції в українській полемічній літературі.

Головні наукові та практичні результати є такими:

1. Полемічне письменство в Україні має філософський зміст. Полемічній течії, яка утворилася з двох таборів – православного і греко-католицького, часто властива поляризація позицій, і оцінка полемічної літератури, як і самої Берестейської унії, варіюється залежно від прихильностей автора до тієї чи іншої сторони полеміки. Чимало дослідників намагалися надати об'єктивну оцінку полемічній течії, проте це не завжди їм вдавалося, зокрема через заідеологізовану джерельну базу, звідки автор брав історичні факти. Загалом дослідники полемічної літератури (особливо сучасні автори) намагаються дати об'єктивну й неупереджену оцінку і полемічній течії, і Берестейській унії, яка, як і кожна подія, що несе суттєві зміни, мала свої переваги і недоліки. У процесі дослідження філософсько-правових концепцій наукові праці, повністю чи частково присвячені Берестейській унії та полемічній течії, доцільно поділити на такі групи: історичні, філософські, богословські, філософсько-правові, політологічні. Найменш досліджена полемічна література філософами права.

Полемічна література відображала авторські бачення змісту релігійних, богословських, природних джерел, на основі яких формулювали правила, норми культури, конфесійні виправдання для українського народу. Так формувалася доктрина природного права у 30 братствах, Києво-Могилянській академії, Острозькій академії та інших закладах освіти, звідки впливали філософсько-правові ідеї українського Ренесансу.

Значення полемічної течії для українського суспільства є вагомим, адже, незважаючи на утиски та експансію, українці в літературно-публіцистичній формі змогли довести власну самобутність, ідентичність, наявність національної ідеї, а згодом – піднятися на національно-визвольну боротьбу, у якій наявність власної ідеології була одним з рушійних чинників.

2. Методологічні концепти праворозуміння в Україні в XVI–XVII ст. визначаються такими методологічними детермінантами: природне право, метафізика права, антропологія права, метаантропологія права, канонічно-правові методи пізнання, філософія державної методики, філософія державного праворозуміння. У розумінні полемістів природне право охоплювало метафізику права, антропологію права та метаантропологію права. У методологічному сенсі зазначені напрями послуговувалися канонічно-правовими методами пізнання у православній вірі, філософсько-богословськими методами націології та канонічно-правовими методами пізнання у греко-католицькій вірі. Разом ці методи формували філософію державної методики, яка стала основою філософії державного праворозуміння.

3. Зародження і розвиток української полемічної літератури відбувалися в період Відродження, коли на зміну теоцентризму прийшов антропоцентризм – у центрі філософських, наукових, культурних та мистецьких ідей ставилася людина як найвища цінність. Антропологічна проблематика стала ключовою ідеєю у філософсько-правових концептах тогочасних мислителів. Висловлюючи ідеї рівності, свободи та справедливості, українські полемісти не лише розвивали антропологічні проблеми, а й підходили до вирішення основних філософсько-правових питань: щодо місця і призначення людини, її духовного становлення, свободи волі, вибору, совісті, права на самовизначення, на рівність усіх людей, поваги до гідності, визнання людини найвищою цінністю, переконання в необхідності жити відповідно до природних законів,

правомірності існування людини у Всесвіті, мотивів порушення правових норм та правових способів врегулювання поведінки людини тощо.

У працях полемістів-братчиків філософські проблеми буття людини перепліталися з філософсько-правовими концепціями суспільного та політичного устрою, а також розвинуто весь спектр філософсько-правових ідей, актуальних в той час у європейських державах: від обґрунтування положень традиційного християнства і до ренесансних та реформаційних учень. Братства здійснили внесок у розвиток не лише культури, а й подальшого становлення української держави і права, оскільки вони заклали фундамент для становлення державної, політичної та правової незалежності і національного самоствердження.

4. Філософи-полемісти Острозького культурного центру розвинули ментальні атрибути вітчизняного права у формуванні національного духу позитивного права. У їхніх працях відображено спектр антропологічно-правових, онтологічно-правових, гносеологічних та аксіологічних ідей права.

Поєднання релігійного і юридичного змісту, а також синтез філософсько-правових антропологічних, онтологічних та аксіологічних засад відображено в ідеї соборності. Концепція соборності (І. Вишенський) основана на природному праві, ідеї рівності всіх людей. Ця ідея обґрунтовувала можливість кожної людини безпосередньо спілкуватися з Богом, незалежно від її походження та станової належності.

У полемічній теорії релігійний закон ототожнювали з природним законом. Для дотримання канонічно-правових норм потрібно виконувати, передусім, моральні норми, оскільки їх нехтування веде до нехтування норм позитивного і природного права. Філософії права розглядуваного періоду властива була морально-релігійна спрямованість, яка характеризувалася продовженням традицій християнського теоцентричного світогляду, сформованого ще в часи Київської Русі, але з огляду на особливості нового гуманістичного світосприйняття, яке можна назвати релігійним гуманізмом.

Полемісти Острозького осередку розвивали ідеї природного права та використовували природно-правові принципи для вирішення проблем суспільного життя. Природне право тоді трактували як абсолютне і вище за людські закони.

5. Завдяки представникам Києво-Могилянської академії українська філософсько-правова думка поповнилася низкою гуманістичних ідей, таких як обґрунтування необхідності освіти для прогресивного розвитку держави, звернення до людини та її місця в державі, суспільстві і праві, розвиток теорії природного права, інтенції до державної незалежності.

Зростання інтересу до природи, а також переорієнтація на західноєвропейські духовні цінності зумовили прихильність до ідей природного права і теорії суспільного договору. Набуває поширення концепція держави освіченого абсолютизму, а також ідеї про те, що людська совість є найбільшим даром природи, і саме вона змушує людину творити добро. Природною потребою людини визнається творіння добра відповідно до вимог совісті, а це природний закон, для охорони якого необхідні держава і влада.

Підтримується теорія, за якою Божий замисел разом зі здоровим глуздом, а також злом та зовнішніми загарбниками спонукали людей до створення держави, головним завданням якої є забезпечення, охорона і захист прав, свобод та інтересів людини. Громадяни держави повинні підкорятися монархові й дотримуватися законів (теорія освіченого абсолютизму Ф. Прокоповича).

Людина за своєю природою потребує взірців, онтологічних правил релігійного життя. Життя на власний розсуд може змінити духовність, призвести до порушення природних норм. Порушення гармонії між вірою та розумом веде до гріха. Гріх веде до порушення моральних норм. Аби суспільство досягло ідеального стану, потрібно щоб кожна людина прагнула до морального самовдосконалення шляхом наслідування Ісуса Христа як еталона досконалості. Акцентується на духовно-моральному вихованні як на джерелі

розвитку національної самобутності, самовизначеності, патріотизму та вірності державі (ідеї І. Галятовського).

6. До основних філософсько-правових концепцій в Україні в XVI–XVII ст. належать: ідеї щодо форми державного правління; погляди на загальносоціальне та юридичне право; правова концепція національної ідеї; значення освіти і науки для української державності; організація церковно-правових відносин; тлумачення канонічно-правових норм; застосування правових здобутків братського руху для українського суспільства.

У полемічній літературі простежувався дуалізм щодо форми державного правління: частина філософів – прихильники освіченої монархії, інші підтримували демократію.

У філософсько-правових концепціях організації правової системи пріоритет віддавали природному праву, яке полемісти розуміли як право загальносоціальне. Забезпечення прав людини та прав народу стає центральною філософсько-правовою проблематикою. Тому українські полемісти підійшли до розуміння загальносоціального права як права природного. Звертаючись до основних прав людини та прав нації, вони обґрунтовували необхідність першочергового забезпечення природних прав.

Філософсько-правове розуміння правової системи в означений період було спрямоване на захист природних прав людини і народу, обґрунтування необхідності державних гарантій природних прав та закріплення їх у позитивному праві, а також розуміння людини як істоти, для забезпечення життєдіяльності якої правова система й існує.

7. Визначаючи онтологічні функції права, полемісти виходили з того, що право реалізується незалежно від волі суб'єкта і покликане захищати не лише особисті, а й суспільні інтереси. Онтологічні функції права завжди активно дієві. Найважливішою онтологічною функцією позитивного права є забезпечення реалізації природно-правових норм. До основних онтологічних функцій позитивного права відносили ті напрями правового впливу, суть яких полягає у визначенні та забезпеченні реалізації особистих потреб людини

(І. Копинський). В особистих потребах проявляється правова потреба особи, тобто необхідність й гарантії забезпечення правовими засобами комплексу благ, потрібних для гідного життя. Можливість користуватися благами має бути для всіх рівною.

Онтологічні функції позитивного права також зводилися до захисту рідного народу, його мови і культури (Д. Наливайко). Ідеї онтології культури повинні працювати, насамперед, на підсвідомому рівні. На основі культурної єдності стає можливою гармонізація суспільства. Позитивно-правові норми мають постійно еволюціонувати відповідно до культурних оновлень.

Захист мови, як онтологічна функція права, відображався в контексті забезпечення природного права на релігійну комунікацію зрозумілою мовою, що означало надання можливості на спасіння душі, на розуміння канонічно-правових норм та духовного права. Право на спілкування рідною мовою в релігійній сфері тісно пов'язувалося з правом на свободу віросповідання. Якщо в національно неоднорідній державі одному народові надається право свободи віросповідання, а для іншого народу таке право обмежується, то держава виступає порушником Божих законів та норм природного права, що надає підданам право на боротьбу проти несправедливості.

8. У полемічних творах відображено онтологічний та аксіологічний аспекти природно-правового мислення. Онтологічний аспект спрямований на поняття права, соціальної рівності, справедливості. Полемісти з ідеї соціальної рівності виділяли певні категорії. До них належали: право на свободу совісті та віротерпимість; рівність народів; гендерна рівність; розуміння Церкви як союзу вільних людей, ідея соборного правління Церквою.

Особливої актуальності в умовах перебування українських земель у складі Речі Посполитої набувало питання аксіологічного зрізу права, що виявляється в оцінці можливостей позитивного права закріпити та забезпечити природно-правові норми. При цьому аксіологічний аспект природно-правового мислення покликаний виконувати критичну функцію під час порівняння природно-правових та позитивних норм.

9. Тяжіння філософсько-правових ідей в українських полемічних творах до демократії та патріотизму було об'єктивним чинником, зумовленим потребами українського суспільства XVI–XVII ст.

Патріотичні і демократичні тенденції виступили невід'ємними складниками тієї системи цінностей, які сформувало для себе українське суспільство і в яких відображалися прагнення, цілі, ідеї, норми поведінки тощо. Формуючи патріотичний світогляд, мислителі водночас розвивали такі філософсько-правові та державотворчі категорії, як свобода, справедливість, законність. Інституцією, яка здатна об'єднати український народ у його патріотичних прагненнях, полемісти вважали Церкву, яка може згуртувати українців на боротьбу за незалежність, самостійність, віру, права та свободи. Формуються філософсько-правові уявлення про демократичний режим, що вагомо вплинуло на подальший процес українського державотворення.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Андрусяк І. П. Правові механізми забезпечення гендерної рівності в Україні / І. П. Андрусяк // Вісник Національного університету «Львівська політехніка». Юридичні науки. – 2014. – № 807. – С. 197–201.
2. Бабич С. Ранньобарокова візія читача у творчості Мелетія Смотрицького / С. Бабич // Наукові записки [Національного університету «Острозька академія»]. Сер. : Філософія. – 2008. – Вип. 4. – С. 80–94.
3. Бабич С. Творчість Мелетія Смотрицького у контексті раннього українського бароко : моногр. [у над заг.: Львівська медієвістика. – Вип. 2] / С. Бабич ; за ред. проф. Богдана Крися. – Львів : Свічадо, 2008. – 180 с.
4. Багнюк А. Філософія : навч. посіб. / А. Багнюк. – Рівне, 1997. – Ч. 1. – 472 с.
5. Багнюк А. Л. Філософія : у 4 ч. Ч. 1 : Історико-філософський вступ / А. Л. Багнюк, В. О. Стародубець. – Тернопіль : Видавець Стародубець, 2005. – 412 с.
6. Балинська О. М. Семіотика права : моногр. / О. М. Балинська. – Львів : ЛьвДУВС, 2013. – 416 с.
7. Білецький О. І. Хрестоматія давньої української літератури (до кінця XVIII ст.) : для вуз. / Олександр Іванович Білецький ; наук. ред., передм. Ф. Я. Шолом. – 3-тє вид., допов. – К. : Радян. шк., 1967. – 783 с.
8. Білик Б. Культурологія : навч. посіб. для студ. вищ. навч. закл. / Б. Білик. – К. : КНИГА, 2004. – 408 с.
9. Білоус П. В. Історія української літератури XI–XVIII ст. : навч. посіб. / П. В. Білоус. – К. : ВЦ «Академія», 2009. – 424 с.
10. Білоцерківський В. Я. Історія України : навч. посіб. / В. Я. Білоцерківський. – Вид. 2, випр. і допов. – Х. : ОВС, 2007. – 576 с.
11. Боднар С. Б. Поняття рівності у філософії права / С. Б. Боднар // Проблеми філософії права. – К. ; Чернівці : Рута, 2005. – Т. 3, № 1-2. – С. 311–317.

12. Бойко А. Тіні забутих предків: публіцистика Володимира Завитневича / Алла Бойко // Світло християнства. – 2013. – Вип. 14. – С. 11–18.
13. Бондар Н. “Апокрисис” Христофора Філалета / Н. Бондар, П. Кулаковський, О. Скрипнюк // Острозька академія XVI–XVII ст. Енциклопедія / редкол. : І. Пасічник, П. Кралюк, А. Атаманенко та ін. – Острог : Вид-во Нац. ун-ту «Острозька акад.», 2011. – 512 с.
14. Бондарчук Я. Боротьба К.-В. Острозького з Берестейською унією 1596 року / Я. Бондарчук // Наукові записки [Національного університету «Острозька академія»]. Сер. : Філософія. – 2008. – Вип. 4. – С. 37–45.
15. Бондарчук В. О. Дослідницькі студії «Апокрисиса» Христофора Філалета / В. О. Бондарчук // Наукові записки [Національного університету «Острозька академія»]. Сер. : Історичне релігієзнавство. – 2011. – Вип. 5. – С. 74–84.
16. Брегеда А. Ю. Основи політології [Електронний ресурс] : навч. посіб. / А. Ю. Брегеда. – Вид. 2, переробл. і допов. – К. : КНЕУ, 2000. – 312 с. – Режим доступу : <http://studentbooks.com.ua/content/view/125/78/1/10/#157476>. – Назва з екрана.
17. Від витоків до середини XIX століття: короткий довідник з історії філософії / за ред. Т. Д. Пікашової, В. Л. Чуйка. – К. : МАУП, 1997. – 152 с.
18. Вільчинський Ю. М. Розвиток філософської думки в Україні : курс лекцій / Ю. М. Вільчинський, М. А. Скринник, З. Е. Скринник [та ін.]. – 2-ге вид. – К. : ІСДОУ, 1994. – 272 с.
19. Вінтер Е. Візантія та Рим у боротьбі за Україну / Едуард Вінтер ; пер. з нім. – Прага : Вид-во Юрія Тищенка, 1944. – 222 с.
20. Вишенский И. Сочинения / Иван Вишенский. – М. ; Ленинград, 1955. – 372 с.
21. Вишенський І. Твори / І. Вишенський. – К. : Дніпро, 1986. – 184 с.

22. Возняк М. Історія української літератури / Михайло Возняк. – К. : Вид.-поліграф. центр «Київ. ун-т», 2008. – 479 с.
23. Воейков Н. Н. Церковь, Русь и Рим / Н. Н. Воейков. – Мн. : Лучи Софи, 2000. – 656 с.
24. Вступ до філософії: історико-філософська пропедевтика : підруч. / Г. І. Волинка, В. І. Гусєв, І. В. Огородник, Ю. О. Федів ; за ред. Г. І. Волинки. – К. : Вища шк., 1999. – 624 с.
25. Вступ до філософії (стислий виклад) : навч. посіб. для студ. вищ. навч. закл. / С. П. Щерба, О. А. Заглада, М. Г. Тофтул, В. К. Щедрін ; Міжрегіон. акад. упр. персоналом. – К., 2002. – 143 с.
26. Гелей С. Д. Політологія : навч. посіб. / С. Д. Гелей, С. М. Рутар. – 8-ме вид., переробл. та допов. – К. : Центр учб. л-ри, 2012. – 348 с.
27. Гізель І. Мир з Богом чоловіку / І. Гізель. – К., 1669. – 567 с.
28. Голубев С. Т. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники / С. Т. Голубев. – К., 1883. – Т. 1. – 1172 с.
29. Голубев С. Т. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. Опыт церковно-исторического исследования / С. Голубев. – Киев : Тип. С. В. Кульженко, 1898. – Т. 2. – 498 с.
30. Грицай М. С. Давня українська література / М. С. Грицай, В. Л. Микитюк, Ф. Я. Шолом ; за ред. проф. М. С. Грицай. – К. : Головне вид-во вид. об'єднання «Вища шк.», 1978. – 416 с.
31. Грушевський М. Історія України-Руси. Том VIII. Розділ VIII [Електронний ресурс] / М. Грушевський. – К., 1995. – 856 с. – Режим доступу : <http://litopys.org.ua/hrushrus/iur80803.htm>.
32. Грушевський М. С. Історія української літератури : в 6 т. 9 кн. / М. С. Грушевський ; упоряд. та прим. С. К. Росовецького. – К. : Либідь, 1995. – Т. 5, кн. 1. – 256 с.
33. Грушевський М. С. Історія української літератури : в 6 т. 9 кн. / М. С. Грушевський ; упоряд. О. В. Дідух ; прим. С. К. Росовецького. – К. : Либідь, 1995. – Т. 5, кн. 2. – 352 с.

34. Губар О. М. Філософія: інтерактивний курс лекцій : навч. посіб. для студ. вуз. / О. М. Губар. – К. : Центр учб. л-ри, 2007. – 415 с.
35. Гуменюк С. Вплив киеворуського книжництва на формування морально-релігійного образу філософії острожан / С. Гуменюк // Наукові записки [Національного університету «Острозька академія»]. Сер. : Філософія. – 2008. – Вип. 4. – С. 24–36.
36. Дашковська О. Р. Принцип гендерної рівності: поняття, витоки і роль на сучасному етапі розвитку суспільства / О. Р. Дашковська // Порівняльно-аналітичне право. – 2014. – № 5. – С. 20–23.
37. Демчук С. Українські вчені й козаки про Берестейську унію / Степан Демчук // Український часопис Підляшшя. – 1996. – № 6 (28). – С. 23.
38. Дорошенко Д. Православна церква в минулому і сучасному житті українського народу / Дмитро Дорошенко. – Берлін : Друкарня Е. Віхнера, 1940. – 71 с.
39. Дуфенюк О. М. Акмеологічний аспект правової спадщини С. Оріховського-Роксолана / О. М. Дуфенюк // Актуальні проблеми держави і права. – 2006. – Вип. 29. – С. 156–161.
40. Єфремов С. Історія українського письменства / С. Єфремов ; за ред. М. К. Наєнка. – К. , 1995. – 538 с.
41. Житецкий П. Литературная деятельность Иоанна Вишенского / П. Житецкий // Киевская старина. – 1890. – Июнь. – Т. XXIX. – С. 494–532.
42. Завитневич В. З. Палинодія Захаріи Копыстенскаго и ея место въ исторіи западнорусской полемики XVI и XVII вв. / В. З. Завитневич. – Варшава, 1883. – 346 с.
43. Зайцев М. Питання етнічної самосвідомості у працях острозьких книжників / Микола Зайцев // Наукові записки. Сер. : Філософія. – Острог : Вид-во НаУОА, 2008. – Вип. 4. – С. 65–71.
44. Захара І. С. Академічна філософія України (XVII – I полов. XVIII ст.) / І. С. Захара. – Львів : Вид-во Львів. нац. ун-ту ім. І. Франка, 2000. – 239 с.

45. Захара І. С. Борьба идей в философской мысли на Украине на рубеже XVI–XVII в. / Игорь Степанович Захара. – К. : Наук. думка, 1982. – 158 с.
46. Захара І. Головні принципи філософії доби бароко в Україні / І. Захара // Філософський вісник ЛНУ ім. І. Франка : тези звіт. наук. конф. філософ. ф-ту. – Львів : ВЦ ЛНУ, 2007. – Вип. 4. – С. 11–13.
47. Земерова Т. Ю. Історія України / Т. Ю. Земерова, І. М. Скирда. – Х. : ФОП Співак В. Л., 2012. – 832 с.
48. Зінченко О. В. Історія вчень про державу і право: у таблицях і дефініціях : навч. посіб. / О. В. Зінченко, О. В. Петришин. – Х. : Право, 2012. – 208 с.
49. З історії суспільно-політичної та філософської думки на Україні : зб. ст. / ред. кол. : Д. Х. Остринин та ін. – К. : Вид-во Акад. наук УРСР, 1956. – 147 с.
50. Іваненко В. В. Історія української культури : навч. посіб. / В. В. Іваненко, Г. Г. Кривчик. – Дніпропетровськ : РВВ Дніпропетр. нац. у-ту, 2010. – 98 с.
51. Іванишин В. Українська церква і процес національного відродження / Василь Іванишин. – Дрогобич : Відродження, 1990. – 57 с.
52. Історія вчень про державу і право : підруч. / за ред. проф. Г. Г. Демиденка, проф. О. В. Петришина. – Х. : Право, 2009. – 256 с.
53. Історія вчень про державу і право : [посіб. для підготовки до ісп.] / О. І. Осауленко, А. О. Осауленко, В. К. Гіжевський. – К. : ФОП Ліпкан О. С., 2010. – 196 с.
54. Історія вчень про державу і право: хрестоматія для юридичних вищих навчальних закладів і факультетів / уклад., заг. ред. проф., д-ра іст. наук Г. Г. Демиденка. – 3-тє вид., допов. і змін. – Х. : Право, 2005. – 912 с.
55. Історія Острозької академії XVI–XVII ст. : навч. посіб. / М. Близняк, А. Смирнов, І. Шишкін, В. Яремчук ; за ред. В. Яремчука. – Острог : НаУОА, 2010. – 60 с.

56. Історія світової та української культури : підруч. для вищ. закл. освіти / В. А. Греченко, І. В. Чорний, В. А. Кушнерук, В. А. Режко. – К. : Літера ЛТД, 2006. – 480 с.
57. Історія української культури : навч. посіб. / Є. В. Перегуда, В. Ф. Панібудьласка, А. В. Тороп [та ін.]. – К. : КНУБА, 2011. – 152 с.
58. Історія української та зарубіжної культури : підруч. / Л. Є. Дещинський, С. В. Терський, Р. Д. Зінкевич, Я. Я. Денісов. – Львів : Бескид Біт, 2008. – 252 с.
59. Історія української культури : навч. посіб. / упоряд. : Г. Ф. Пономарьова, В. М. Бескорса, В. М. Малохіна, І. В. Авескулова. – Х. : Вид. Захарченко С. Л., 2012. – Ч. 2. – 160 с.
60. Історія української філософії : підруч. / М. Ю. Русин, І. В. Огородник, С. В. Бондар [та ін.]. – К. : Академвидав, 2008. – 624 с.
61. Історія філософії України : підруч. / М. Ф. Тарасенко, М. Ю. Русин, І. В. Бичко [та ін.]. – К. : Либідь, 1994. – 416 с.
62. Карашевич П. Очерк истории православной Церкви на Волыни / П. Карашевич. – СПб., 1855. – 156 с.
63. Кашуба М. В. З історії боротьби проти унії XVII–XVIII ст. / М. В. Кашуба. – К. : Наук. думка, 1976. – 171 с.
64. Кашуба М. Роздуми над книгою Литвинова В. Ренесансний гуманізм в Україні / М. Кашуба // Філософська думка. – 2001. – № 4. – С. 153–157.
65. Кашуба М. Становлення ренесансного світогляду в українській духовній культурі / М. Кашуба // Вісник Львівського університету : зб. наук. пр. Сер. : Філософські науки. – 1999. – Вип. 1. – С. 124–129.
66. Квасюк Л. Архетип церкви-матері в міфологічних побудовах Мелетія Смотрицького / Л. Квасюк // Наукові записки [Національного університету «Острозька академія»]. Сер. : Філософія. – 2008. – Вип. 4. – С. 55–64.
67. Квасюк Л. Дві духовно-інтелектуальні традиції в полеміці Л. Кревзи і З. Копистенського / Л. Квасюк // Вісник Прикарпатського університету. Філософські і психологічні науки. – 2012. – Вип. 16. – С. 29–35.

68. Квасюк Л. Еволюція поглядів Мелетія Смотрицького (1577–1633) на проблему догматичних відмінностей між західною (католицькою) та східною (православною) церквами / Л. В. Квасюк // Острозький краєзнавчий збірник. – Острог, 2010. – Вип. 4. – С. 52–60.
69. Кельман М. С. Роздуми про еволюційні зміни в Україні: культуру, цінності, націоналізм, демократію і гідність / М. С. Кельман // Державотворення та правотворення в Україні: проблеми та перспективи розвитку : матер. учасн. III заоч. наук.-практ. конф. (м. Львів, 11 квітня 2016 р.). – Львів : ННПП НУ «Львів. політехніка», 2016. – С. 22–28.
70. Кілессо Т. С. Братський Богоявленський монастир і Києво-Могилянська академія / Т. С. Кілессо. – К. : Техніка, 2002. – 144 с.
71. Ковальський М. П. Етюди з історії Острога : нариси / М. П. Ковальський. – Острог : Острозька акад., 1998. – 286 с.
72. Комашко Б. Я. История христианства и Православной Церкви с древности до наших дней / Б. Я. Комашко. – Донецк : ПКФ «БАО», 2009. – 752 с.
73. Копельців-Левицька Є. Д. Історія, право, ментальність: до проблеми взаємозв'язку / Єлизавета Деонізіївна Копельців-Левицька // Вісник Львівського університету внутрішніх справ. – 2009. – № 4. – С. 68–76.
74. Костомаров Н. И. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей [Электронный ресурс] / Н. И. Костомаров. – М. : Мысль, 1991. – 616 с. – Режим доступа : <http://www.spsl.nsc.ru/history/kostom/kostom22.htm>. – Название с экрана.
75. Кралюк П. М. Мелетій Смотрицький і українське духовно-культурне відродження кінця XVI – початку XVII ст. / П. М. Кралюк. – Острог : Вид-во Нац. ун-ту «Острозька акад.», 2007. – 208 с.
76. Кралюк П. Острозька Біблія та філософська й богословська думка в Острозькій академії / П. Кралюк // Наукові записки [Національного університету «Острозька академія»]. Сер. : Філософія. – 2008. – Вип. 4. – С. 3–13.

77. Крестовська Н. М. Теорія держави і права: елементарний курс [Електронний ресурс] / Н. М. Крестовська, Л. Г. Матвєєва. – Вид. 2. – Х. : ТОВ «Одісей», 2008. – 432 с. – Режим доступу : <http://studies.in.ua/krestovska-nm-teorja-derzhavi-prava.html>. – Назва з екрана.
78. Крип'якевич І. Історія України / Іван Крип'якевич ; відп. ред. : Ф. П. Шевченко, Б. З. Якимович. – Львів : Світ, 1990. – 520 с.
79. Крип'якевич І. П. Богдан Хмельницький / Іван Крип'якевич. – Львів : Світ, 1990. – 408 с.
80. Кулаковський П. М. Володимирський і Берестейський єпископ Йосиф Баковецький (бл. 1590–1654 рр.) / П. М. Кулаковський // Наукові записки [Національного університету «Острозька академія»]. Сер. : Історичне релігієзнавство. – 2011. – Вип. 4. – С. 124–137.
81. Лазаренко О. М. Особливості функціонування польської мови в Україні у XVII столітті (на матеріалі творів Лазаря Барановича) : дис. ... канд. філол. наук : 10.12.03 / Олеся Миколаївна Лазаренко ; НАН України. – К., 2005. – 214 с.
82. Левкулич В. В. Морально-етичний та правовий зміст категорії «рівність» [Електронний ресурс] / В. В. Левкулич // Мультиверсум. Філософський альманах : [зб. наук. пр.] / голов. ред. В. В. Лях. – К. : Укр. центр дух. к-ри, 2004. – Вип. 39. – С. 116–130. – Режим доступу : http://www.filosof.com.ua/Jornel/M_39/Levku1_1.htm. – Назва з екрана.
83. Логвиненко В. Берестейська унія в контексті захисту національних прав українського народу / Вікторія Логвиненко // Вісник Львівського національного університету імені Івана Франка. Сер. : Філософські науки. – 2003. – Вип. 5. – С. 120–126.
84. Майданюк І. Природно-правові тенденції у філософській спадщині Мелетія Смотрицького / І. Майданюк // Гілея (науковий вісник) : зб. наук. пр. / голов. ред. В. М. Вашкевич. – К., 2009. – Вип. 20. – С. 265–271.

85. Мала енциклопедія етнодержавознавства / НАН України. Ін-т держави і права ім. В. М. Корецького ; редкол. : Ю. І. Римаренко (відп. ред.) та ін. – К. : Довіра : Генеза, 1996. – 942 с.
86. Мальчевський О. Історіософські погляди українських гуманістів епохи Відродження / О. Мальчевський // Тези звіт. наук. конф. філос. ф-ту. – Львів : Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2009. – С. 118–120.
87. Мальчевський О. М. Культурологічні аспекти українського націогенезу (XVI – перша половина XVII ст.) / О. М. Мальчевський // Вісн. Львів. ун-ту. Сер. : Філософські науки. – 2006. – Вип. 9. – С. 117–126.
88. Мальчевський О. Формування національної свідомості представниками УГКЦ (кінець XVI – перша пол. XVII ст.) / О. Мальчевський // Тези звіт. наук. конф. філос. ф-ту. – Львів : Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2008. – Вип. 5. – С. 83–86.
89. Манько М. Дев'ятсотлітній Острог: історико-краєзнавчий нарис / М. Манько. – Острог, 2000. – 54 с.
90. Марасюк С. С. Дослідження взаємозв'язку категорій «етнос», «нація», «державна» в контексті процесів державотворення [Електронний ресурс] / Сергій Марасюк // Актуальні проблеми державного управління : зб. наук. пр. / редкол. : С. М. Серьогін (голов. ред.) [та ін.]. – Д. : ДРІДУ НАДУ, 2008. – № 1 (31). – С. 45–52. – Режим доступу : <https://sites.google.com/site/sociuminfanalitingdnepr/home/analitika/stati/doslidzenna-vzaemozv-azku-kategorij-etnos-nacia-derzava-v-konteksti-procesiv-derzavotvorennja>. – Назва з екрана.
91. Маслов С. І. Культурно-національне відродження на Україні в кінці XVI і першій половині XVII століття / С. І. Маслов // Наукові записки Інституту мови і літератури АН УРСР. – 1946. – Т. 2. – С. 3–20.
92. Матковська О. В. Львівське братство: культура і традиції. Кінець XVI – перша половина XVII ст. / Оксана Володимирівна Матковська ; вступ. слово І. В. Паславського ; худ. оформл. Л. В. Прийми. – Львів : Каменяр, 1996. – 71 с.

93. Матях В. М. Формування системи політичних цінностей козацької громади та їх укорінення в суспільну свідомість / В. М. Матях // Історія українського козацтва : нариси у 2 т. / редкол. : В. А. Смолій (відп. ред.), О. А. Бачинська, А. О. Гурбик. – К. : Вид. дім «Києво-Могилян. акад.», 2006. – Т. 1. – 800 с.
94. Микитась В. Давньоукраїнські студенти і професори / В. Микитась. – К. : Абрис, 1994. – 288 с.
95. Мицько І. Острозька слов'яно-греко-латинська академія (1576–1636) / Ігор Мицько. – К. : Наук. думка, 1990. – 290 с.
96. Мироненко О. М. Історія вчень про державу і право : навч. посіб. / О. М. Мироненко, В. П. Горбатенко. – К. : ВЦ «Академія», 2010. – 456 с.
97. Мірошніченко М. І. Історія вчень про державу і право : навч. посіб. / М. І. Мірошніченко, В. І. Мірошніченко. – К. : Атіка, 2004. – 224 с.
98. Моліс М. 1000-ліття Православ'я на Волині / М. Моліс. – Дубно, 1992. – 150 с.
99. Нарис історії філософії на Україні / ред. кол. : Д. Х. Острянин, В. Ю. Євдокименко, М. В. Гончаренко [та ін.] ; АН УРСР, Ін-т філософії. – К. : Наук. думка, 1966. – 656 с.
100. Нічик В. М. Від Вишенського до Сковороди: з історії філософської думки на Україні XVI–XVIII ст. / Валерія Михайлівна Нічик. – К. : Наук. думка, 1972. – 141 с.
101. Нічик В. М. Гуманістичні та реформаційні ідеї на Україні (XVI – початок XVII ст.) / В. М. Нічик, В. Д. Литвинов, Я. М. Стратій ; відп. ред. В. С. Горський ; АН УРСР. Ін-т філософії. – К. : Наук. думка, 1990. – 384 с.
102. Нічик В. М. Києво-Могилянська академія і німецька культура / В. М. Нічик. – К. : Укр. центр дух. к-ри, 2001. – 252 с.
103. Нічик В. М. Сковорода Г. і етико-гуманістичний напрям у вітчизняній філософії / В. М. Нічик // Григорій Сковорода. Матеріали

- про відзначення 250-річчя з дня народження. – К., 1975. – С. 116–124.
104. Нічик В. Філософія в Київській братській школі / В. Нічик // Філософська думка. – К., 1982. – № 2. – С. 54–72.
105. Новосілецький А. Д. Острог на Волині: науково-популярний нарис із найдавніших часів до початку ХХ століття / А. Д. Новосілецький. – Острог : Острозька акад., 1999. – 160 с.
106. Новая философская энциклопедия : в 4 т. / Ин-т философии РАН, Нац. общ.-науч. фонд ; начно-ред. совет : В. С. Степин (предс.), А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин (заместители предс.), А.П. Огурцов (уч. секр.). – М. : Мысль, 2001. – Т 2. – 634 с.
107. Огієнко І. Життєписи великих українців / І. Огієнко ; упоряд., авт. іст.-біограф. нарису, прим. М. Тимошик. – К. : Либідь, 1999. – 669 с.
108. Огородник І. Історія філософської думки в Україні : курс лекцій [Електронний ресурс] / І. В. Огородник, В. В. Огородник. – К. : Вища шк., 1999. – 543 с. – Режим доступу : http://pidruchniki.ws/00000000/filosofiya/istoriya_filosofskoyi_dumki_v_ukraini_-_ogorodnik_iv. – Назва з екрана.
109. Омельчук О. М. Вплив суспільної моралі на поведінку людини / О. М. Омельчук // Педагогічний дискурс. – 2012. – Вип. 12. – С. 250–253.
110. Острозька академія XVI–XVII ст. Енциклопедичне видання / ред. кол. : І. Пасічник, М. Ковальський, А. Атаманенко [та ін.]. – Острог, 1997. – 201 с.
111. Острозькі просвітники XVI–XX ст. / редкол. : І. Д. Пасічник, М. П. Ковальський [та ін.]. – Острог, 2000. – 480 с.
112. Охріменко Г. Категорії справедливості та моральних відносин в українських полемічних творах кінця XVI – початку XVII ст. / Г. Охріменко // Наукові записки [Національного університету «Острозька академія»]. Сер. : Філософія. – Острог, 2008. – Вип. 3. – С. 81–92.

113. Пам'яті члена-учредителя Исторического общества Нестора-Летописца засл. орд. профессора В. Б. Антоновича. Речь В. З. Завитневича // Чтения в историческом обществе Нестора-Летописца. – К., 1909. – Кн. 21, вып. 1-2. – С. 38–43.
114. Пам'ятки братських шкіл на Україні (кінець XVI – початок XVIII ст.): тексти і дослідження / АН УРСР, Ін-т філософії, Ін-т сусп. Наук; [редкол.: В. І. Шинкарук та ін.]. – К.: Наук. думка, 1988. – 568 с.
115. Паславський І. В. З історії розвитку філософських ідей на Україні в кінці XVI – першій третині XVII ст. / Іван Васильович Паславський. – К.: Наук. думка, 1984. – 128 с.
116. Пашук А. І. Іван Вишенський борець / Андрій Іванович Пашук // Історія філософії на Україні. – К., 1987. – Т. 1. – С. 218–230.
117. Пашук А. І. Іван Вишенський – мислитель і борець / Андрій Іванович Пашук. – Львів: Світ, 1990. – 176 с.
118. Пашук А. Церква і незалежність України: навч. посіб. / А. Пашук. – Львів, 1998. – 111 с.
119. Петров Н. И. Новооткрытый список «Палинодии» Захария (Копыстенского) / Н. И. Петров // Труды Киевской духовной академии. – 1884. – № 6. – С. 244–257.
120. Подольська Є. А. Філософія: підруч. [Електронний ресурс] / Єлизавета Ананіївна Подольська. – К.: Фірма «Інкос», Центр навч. л-ри, 2006. – 704 с. – Режим доступу: http://pidruchniki.ws/12380607/filosofiya/filosofiya_-_podolska_yea. – Назва з екрана.
121. Погорілий А. О. Релігійне підґрунтя розвитку філософії на Україні: від князівської доби до Могилянської академії / А. О. Погорілий // Вісн. Київ. нац. ун-ту ім. Т. Шевченка. Сер.: Філософія. – 2001. – Вип. 34. – С. 46–50.

122. Полек В. Т. Історія української літератури Х–XVII століть : навч. посіб. / В. Т. Полек. – К. : Вища шк., 1994. – 144 с.
123. Політологія : підруч. [Електронний ресурс] / Ю. М. Розенфельд, Л. М. Герасіна, Н. П. Осипова [та ін.]. – Х. : Право, 2001. – 398 с. – Режим доступу : <http://radnuk.info/pidrychnuku/polit/271-rozenfeld/4218-s-1-----html>. – Назва з екрана.
124. Полонська-Василенко Н. Історія України : у 2 т. / Н. Полонська-Василенко. – К. : Либідь, 1992. – Т. 1 : До середини XVII століття. – 640 с.
125. Поплавська Н. Полемічна діяльність Іпатія Потія і Волинь / Н. Поплавська // Волинь – Житомирщина. – 2007. – № 17. – С. 49–60.
126. Поплавська Н. М. Українська полемічно-публіцистична проза кінця XVI – початку XVII ст.: сучасна рецепція та реінтерпретація : дис. ... д-ра філол. наук : 10.01.01 і 10.01.08 / Наталія Миколаївна Поплавська ; Терноп. нац. пед. ун-т ім. В. Гнатюка. – Тернопіль, 2008. – 453 с.
127. Проблема людини в українській філософії XVI–XVIII ст. : [моногр.] / І. С. Захара, М. В. Кашуба, О. В. Матковська [та ін.] ; відп. ред. М. В. Кашуба. – Львів : Логос, 1998. – 238 с.
128. Проблеми правосвідомості особи : навч. посіб. / С. С. Сливка, О. В. Грищук, Т. З. Гарасимів [та ін.] / за ред. О. М. Балинської. – Львів : ЛьвДУВС, 2010. – 508 с.
129. Пура Я. О. Край наш у назвах / Я. О. Пура. – Рівне : Перспектива, 2002. – Ч. 4. – 280 с.
130. Рабінович П. М. Основи загальної теорії права та держави : навч. посібник / П. М. Рабінович. – Вид. 9, зі змін. – Львів : Край, 2007. – 192 с.
131. Семчишен М. Тисяча років української культури: історичний огляд культурного процесу / Мирослав Семчишен. – 2-ге вид., фототип. – К. : Друга рука ; Ростов на/Д. : Феникс : Грампус Эйт, 1993. – 550 с.

132. Сенета М. Життєвий і творчий шлях Мелетія Смотрицького в сучасній історіографії / Марія Сенета // Дрогобицький краєзнавчий збірник. – 2011. – Вип. 14–15. – С. 104–115.
133. Синицына А. В. Філософія : учеб. пособие для иностр. студ. / А. В. Синицына. – Львов : Новий Світ – 2000, 2014. – 351 с.
134. Скабалланович Н. Об «Апокрисисе» Христофора Филалета / Н. Скабалланович. – Петербург, 1873. – 189 с.
135. Скакун О. Ф. Теорія держави і права : підруч. [Електронний ресурс] / О. Ф. Скакун ; пер. з рос. – Х. : Консум, 2001. – 656 с. – Режим доступу : <http://ukrkniga.org.ua/ukrkniga-text/687>. – Назва з екрана.
136. Сливка С. С. Метаантропології права: абсолютний вимір / С. С. Сливка // Вісник Національного університету «Львівська політехніка»: зб. наук. пр. Сер. : Юридичні науки. – 2015. – № 824. – С. 337–342.
137. Сливка С. С. Українська національна філософія права: антологічний ракурс / С. С. Сливка. – Львів : Воля, 2001. – 168 с.
138. Сливка С. С. Природне та надприродне право : у 3 ч. / С. С. Сливка. – К. : Атіка, 2005. – Ч. 1 : Природне право: історико-філософський погляд. – 224 с.
139. Сливка С. С. Філософія права : навч. посіб. / С. С. Сливка. – К. : Атіка, 2012. – 256 с.
140. Смирнов А. Кирило Лукаріс і Україна / А. Смирнов // Наукові записки [Національного університету «Острозька академія»]. Історичні науки. – 2011. – Вип. 18. – С. 157–164.
141. Соловйова В. В. Історія вчень про державу і право : навч. посіб. / В. В. Соловйова, Т. П. Макаренко. – Донецьк : ТОВ «Юго-Восток, Лтд», 2005. – 170 с.
142. Старовойт І. С. Філософія : навч. посіб. / І. С. Старовойт, Т. О. Сілаєва, Г. О. Орендарчук. – Тернопіль : Астон, 1997. – 143 с.

143. Старовойт О. Стефан Зизаній / Олександр Старовойт ; Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича, НАН України. – Львів, 1996. – 106 с.
144. Степенькіна П. Я. «Палінодія» Захарії Копистенського як історичне джерело та пам'ятка української історіографії XVII ст. : автореф. дис. ... канд. іст. наук : 07.00.06 / Степенькіна Парасковія Яківна ; НАН України. Ін-т укр. археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського. – К., 2005. – 16 с.
145. Стефанюк С. К. Концепція національної іманентної культури: умови формування, зміст, основні напрямки розвитку / С. К. Стефанюк // Сучасне суспільство. – 2012. – Вип. 1. – С. 184–190.
146. Стеценко В. Особливості української філософсько-богословської думки XVII–XVIII ст. / Валерій Стеценко // Вісник Львівського університету. Сер. : Філософські науки. – 2006. – Вип. 9. – С. 107–116.
147. Стоколос Н. Трансформаційні процеси в уніатській церкві періоду поділів Польщі (1772–1795 рр.) та їхні наслідки / Н. Стоколос, Р. Шеретюк // Наукові записки [Національного університету «Острозька академія»]. Сер. : Історичне релігієзнавство. – 2009. – Вип. 1. – С. 228–243.
148. Стратий Я. М. Концепция человека в «Трактате о душе» И. Гизеля / Я. М. Стратий // Проблемы философии. – Киев, 1986. – Вип. 74. – С. 91–97.
149. Стратий Я. М. Описание курсов философии и риторики профессоров Киево-Могилянской академии / Я. М. Стратий, В. Д. Литвинов, В. А. Андрушко. – Киев : Наук. думка, 1982. – 345 с.
150. Стратий Я. М. Особенности развития украинского Ренессанса в поэтическом творчестве острожских книжников / Я. М. Стратий // Отечественная философская мысль XI–XVII вв. и греческая культура : зб. науч. тр. – Киев : Наук. думка, 1991. – 340 с.
151. Сумцов Н. О литературных нравах южнорусских писателей XVII в. / Н. Сумцов // Известия Отделения русского языка и словесности АН (ИОРЯС). – 1906. – Т. XI, кн. 2. – С. 259–280.

152. Сумцов Н. О. Характеристика южнорусской литературы семнадцатого века / Н. О. Сумцов. – Київ : Изданіе редакції «Кіевской старины», 1885. – 18 с.
153. Терлюк І. Я. Історія держави і права України : [навч. посіб.] [Електронний ресурс] / І. Я. Терлюк. – К. : Атіка, 2011. – 944 с. – Режим доступу : <http://westudents.com.ua/glavy/61153-kozatska-getmanska-derjava-quotvysko-zaporozkequot-getmanschina.html>. – Назва з екрана.
154. Тимошенко Л. В. Берестейська унія 1596 р. : навч. посіб. / Л. В. Тимошенко. – Дрогобич : Коло, 2004. – 197 с.
155. Ткачук Р. Полеміка Мелетія Смотрицького із Іпатієм Потієм у контексті суспільно-культурних обставин кінця XVI – початку XVII століть / Р. Ткачук // Наукові записки [Національного університету «Острозька академія»]. Сер. : Філософія. – Острог, 2008. – Вип. 4. – С. 95–104.
156. Трипольский Н. Униатский митрополит Ипатий Потей и его проповедническая деятельность / Н. Трипольський. – Киев, 1878. – 298 с.
157. Федулова В. В. Напрямки і тенденції формування реформаційних ідей в Україні / В. В. Федулова // Роль науки, релігії та суспільства у формуванні моральної особистості : матер. XIII Міжнар. наук.-практ. конф., 16 трав. 2003 р. / Нац. акад. наук України, Дон. держ. ін-т штучного інтелекту. – Донецьк : Наука і освіта, 2003. – С. 311–313.
158. Філалет Х. Апокрисис, або відповідь на книжки про Берестейський собор, від імені старожитньої релігії, черех Христофора Філалета нашвидку подана [Електронний ресурс] / Христофор Філалет ; пер. В. Шевчука. – 1598. – Режим доступу : <http://litopys.org.ua/suspil/sus26.htm>. – Назва з екрана.
159. Філософія: відповіді на запитання екзаменаційних білетів [Електронний ресурс] : навч. посіб. / В. І. Касьян. – 4-те вид., переробл. і допов. – К. : Знання, 2006. – 343 с. – Режим доступу :

- http://pidruchniki.ws/15840720/filosofiya/filosofiya_-_kasyan_vi. – Назва з екрана.
160. Філософія : навч. посіб. / Л. В. Губерський, І. Ф. Надольний, В. П. Анрущенко [та ін.] ; за ред І. Ф. Надольного. – 4-те вид., стер. – К. : Вікар, 2004. – 516 с.
161. Філософія : підруч. / за ред. Н. Я. Горбача. – Львів : Логос, 1997. – 228 с.
162. Філософія : підруч. [Електронний ресурс] / О. П. Сидоренко, С. С. Корлюк, М. С. Філяпіп [та ін.] ; за ред. проф. О. П. Сидоренка. – 2-ге вид., переробл. і допов. – К. : Знання, 2010. – 415 с. – Режим доступу : http://libfree.com/148231920_filosofiyareformatsiyna_filosofskogumanistichna_dumka_ukrayini_xvixviii.html#345. – Назва з екрана.
163. Філософія права : навч. посіб. / О. Г. Данільян, Л. Д. Байрачна, С. І. Максимов [та ін.] ; за заг. ред. О. Г. Данільяна. – К. : Юрінком Інтер, 2002. – 272 с.
164. Філософія права : навч. посіб. / О. О. Бандура, С. А. Бублик, М. Л. Занічковський [та ін.] ; за заг. ред. М. В. Костицького, Б. Ф. Хміля. – К. : Юрінком Інтер, 2000. – 336 с.
165. Філософська думка в Україні: Біобібліографічний словник [Електронний ресурс] / авт. кол. : В. С. Горський, М. Л. Ткачук, В. М. Нічик та ін. – К. : Унів. вид-во «Пульсари», 2002. – 244 с. – Режим доступу : <http://litorys.org.ua/fdm/fdm.htm>. – Назва з екрана.
166. Философская мысль в Киеве: историко-философский очерк / В. Д. Белодед, В. А. Буслинский, А. К. Бычко [и др.] ; редкол. : В. И. Шинкарук (отв. ред.) [и др.]. – Киев : Наук. думка, 1982. – 357 с.
167. Філософський енциклопедичний словник / за ред. В. І. Шинкарука. – К. : Абрис, 2002. – 744 с.
168. Флоровский Г. В. Пути русского богословия / Г. В. Флоровский. – Репринт. изд. – Вильнюс : Православное епархиальное управление, 1991. – 601 с.

169. Франко І. Дві унії. Образок з історії Русі при кінці XVI віку / Іван Франко. – Нью-Йорк : Українська Православна Акція, 1966. – 16 с.
170. Франко І. Зібрання творів у п'ятдесяти томах / Іван Франко ; ред. кол. : Є. П. Кирилюк (голова) та ін. ; Акад. наук УРСР, Ін-т л-ри ім. Т. Г. Шевченка. – К. : Наук. думка, 1976–1986. – Т. 31 : Літературно-критичні праці (1897–1899) / ред. Г. Д. Вервес, О. Н. Мороз ; упоряд. та комент. Ю. Л. Булаховської, В. П. Ведіної, Т. І. Комаринця, К. Т. Куткоковець, В. П. Лук'янової, А. І. Скоця. – К. : Наук. думка, 1981. – 595 с.
171. Франко І. Зібрання творів у п'ятдесяти томах / Іван Франко ; ред. кол. : Є. П. Кирилюк (голова) та ін. ; Акад. наук УРСР, Ін-т л-ри ім. Т. Г. Шевченка. – К. : Наук. думка, 1976–1986. – Т. 39 : Літературно-критичні праці (1911–1914) / ред. В. І. Кречотень ; упоряд. та комент. В. П. Колосової, В. І. Кречотня, Г. І. Павленко. – К. : Наук. думка, 1983. – 703 с.
172. Франко І. Зібрання творів у п'ятдесяти томах / Іван Франко ; ред. кол. : Є. П. Кирилюк (голова) та ін. ; Акад. наук УРСР, Ін-т л-ри ім. Т. Г. Шевченка. – К. : Наук. думка, 1976–1986. – Т. 40 : Літературно-критичні праці / ред. О. В. Мишанич ; упоряд. та комент. В. П. Колосової, В. І. Кречотня, О. В. Мишанича, М. М. Сулими. – К. : Наук. думка, 1983. – 559 с.
173. Франко І. Зібрання творів у п'ятдесяти томах / Іван Франко ; ред. кол. : Є. П. Кирилюк (голова) та ін. ; Акад. наук УРСР, Ін-т л-ри ім. Т. Г. Шевченка. – К. : Наук. думка, 1976–1986. – Т. 46. Кн. 2 : Історичні праці (1891–1897) / ред. : Я. Д. Ісаєвич, В. Г. Сарбей ; упоряд. та комент. В. О. Гавриленка та ін. – К. : Наук. думка, 1986. – 438 с.
174. Франко І. Я. Іван Вишенський / Іван Якович Франко // Між двох вогнів : друга половина XVI – перша половина XVII ст. – К., 1996. – С. 265–295.

175. Франко І. Поезія ; Іван Вишенський ; Мойсей : поеми ; Перехресні стежки : повість / Іван Франко ; [уклад. А. Я. Бельдій]. – К. : Наук. думка, 2007. – 431 с.
176. Хижняк З. І. Історія Києво-Могилянської академії / З. І. Хижняк, В. К. Маньківський. – К. : Вид. дім «КМ Академія», 2003. – 184 с.
177. Хижняк З. І. Києво-Могилянська академія / З. І. Хижняк. – Вид. 2. – К., 1981. – 245 с.
178. Хижняк З. І. Києво-Могилянська академія / З. І. Хижняк. – Київ : Вища шк., 1988. – 264 с.
179. Хом'як І. Непересічна особистість Мелетія Смотрицького / Іван Хом'як // Наукові записки. Сер. : Філософія. Матеріали конференції «Віра і розум в історії слов'янської філософії» (до 430-річчя з дня народження М. Смотрицького). – Острогор : Вид-во Нац. ун-ту «Острозька акад.», 2008. – Вип. 4. – С. 72–79.
180. Худояр Л. В. Поняття правової рівності в українській політико-правовій думці XVI–XVIII ст. / Л. В. Худояр // Часопис Київського університету права. – 2011. – № 3. – С. 85–89.
181. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні / Дмитро Чижевський. – Нью-Йорк, 1991. – 175 с.
182. Чирва А. В. Мова як чинник державотворення [Електронний ресурс] / А. В. Чирва // Науковий збірник Кам'янець-Подільського НУ ім. Івана Огієнка. Сер. історична та філологічна / редкол. : Є. І. Сохацька та ін. – Кам'янець-Подільський : КПНУ, 2009. – Вип. 6 : Іван Огієнко і сучасна наука і освіта. – С. 262–270. – Режим доступу : <http://www.info-library.com.ua/books-text-10518.html>. – Назва з екрана.
183. Шевченко І. М. Сутність людини у працях професорів Києво-Могилянської академії (XVII–XVIII сторіччя) / Ірина Миколаївна Шевченко // Філософська думка. – 2000. – № 5. – С. 123–135.

184. Шишкін В. І. Право і мова. Державна мова як складник державотворення / І. В. Шишкін // Український тиждень. – 2014. – С. 18–20.
185. Шляхтун П. П. Політологія: історія та теорія : підруч. / П. П. Шляхтун. – К. : Центр учб. л-ри, 2010. – 472 с.
186. Юридична енциклопедія : в 6 т. / редкол. : Ю. С. Шемшученко (голова редкол.) [та ін.]. – Т. 5 : П–С. – К. : Укр. енцикл., 2003. – 736 с.
187. Юристовський О. І. Нарис історії політичної думки : навч. посіб. / Орест Юристовський. – Львів : ОліС-плюс, 2001. – 272 с.
188. Юрій М. Ф. Політологія : підруч. [Електронний ресурс] / М. Ф. Юрій. – К. : Дакор, 2006. – 416 с. – Режим доступу : <http://politics.ellib.org.ua/pages-cat-45.html>. – Назва з екрана.
189. Яременко П. К. Мелетій Смотрицький / П. К. Яременко. – К. : Наук. думка, 1986. – 160 с.
190. Brückner A. Spory o unię w dawnej literaturze / A. Brückner // Kwartalnik Historyczny. – Lwów, 1896. – Rocznik X, z. III. – S. 578–644.
191. Facing Up to the Democratic Recession / Larry Diamond // Journal of Democracy. – 2015. – January. – Vol. 26, Number 1. – P. 141–155.
192. Is Democracy in Decline? / Marc F. Plattner // Journal of Democracy. – 2015. – January. – Vol. 26, Number 1. – P. 5–10.
193. Patriotism [Electronic resource] / Andrew Vincent. – New Dictionary of the History of Ideas. – Electronic data. – 2005. – Mode of access : <http://www.encyclopedia.com/topic/Patriotism.aspx>. – Title from the screen.
194. What is Patriotism? [Electronic resource] / by Jason Lee Steorts // National Review. – Electronic data. – February 23, 2015. – Mode of access : <http://www.nationalreview.com/article/414272/what-patriotism-jason-lee-steorts>. – Title from the screen.
195. Who Are We? Why National Identity Still Matters [Electronic resource] / by Robert Kaplan // Real Clear World. – Electronic data. – September 19, 2013. –

Mode of access :
http://www.realclearworld.com/articles/2013/09/19/who_are_we_why_national_identity_still_matters-2.html. – Title from the screen.



УКРАЇНА
ПЕРЕМИШЛЯНСЬКА РАЙОННА ДЕРЖАВНА
АДМІНІСТРАЦІЯ

вул. Привокзальна, 3, м. Перемишляни, 81200, тел. (263) 2-16-33, факс (263) 2-18-87

від 27.04.2017 № 01-34/1359 На № _____ від _____ р.

АКТ

впровадження результатів дослідження здобувача

кафедри теорії та філософії права

Навчально-наукового інституту права та психології

Національного університету "Львівська політехніка"

Колич Ольги Іванівни

Результати, одержані в ході проведення комплексного наукового дослідження філософсько-правової концепції в українській полемічній літературі мають наукову новизну, актуальність та практичну цінність. Надані рекомендації та висновки використовуються в роботі Перемишлянської районної державної адміністрації Львівської області.

Матеріали та висновки наукового дослідження Колич Ольги Іванівни за темою "ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВА КОНЦЕПЦІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ПОЛЕМІЧНОЇ ЛІТЕРАТУРИ" були використані в системі службової підготовки підрозділів Преремишлянської районної державної адміністрації та здійсненні ними правозастосовчих функцій при:

- розробленні методичних рекомендацій щодо застосування норм чинного законодавства та покращення правозастосовчої діяльності працівників підрозділів Перемишлянської районної державної адміністрації;
- розроблення методичних рекомендацій щодо теоретичної підготовки працівників підрозділів Перемишлянської районної державної адміністрації;
- формуванні методичних рекомендацій щодо утвердження засад та принципів національної ідеї та узгодження практики застосування нормативно-правових актів із загальнолюдськими цінностями та оптимізації діяльності працівників Перемишлянської районної державної адміністрації Львівської області.

**Голова Перемишлянської
районної державної адміністрації
Львівської області**



В.З. Танчин

00228



УКРАЇНА

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ «ЛЬВІВСЬКА ПОЛІТЕХНІКА»

вул. С. Бандери, 12, Львів, 79013, тел. (380-32) 237-49-93, 258-27-58, факс: (380-32) 258-26-80
ел. пошта: coffice@lp.edu.ua, інтернет: www.lp.edu.ua

28.04.2017 № 67-01-778

на № _____

ДОВІДКА

про використання результатів дисертаційного дослідження
Колич Ольги Іванівни у викладанні навчальних дисциплін

Основні положення та результати дисертаційного дослідження Колич Ольги Іванівни на здобуття наукового ступеня кандидата юридичних наук впроваджені в навчальний процес Національного університету «Львівська політехніка» та застосовуються при підготовці бакалаврських та магістерських кваліфікаційних робіт, викладанні дисципліни «Філософія права» для студентів ОКР «Бакалавр» напряму підготовки 6.030401. Зокрема, в навчальний процес впроваджено запропоновані Колич О.І:

— авторські розробки методологічних концептів праворозуміння в Україні у XVI-XVII ст. (розділ 1, підрозділ 1.1 «Методологічні концепти праворозуміння в Україні у XVI–XVII ст.»);

— аналіз філософсько-правової проблематики у полемічній літературі (розділ 3 «Філософсько-правова проблематика у полемічній літературі»);

— нові підходи щодо визначення ролі інституційних форм філософсько-правових концепцій полемічної літератури (розділ 2, «Інституційні форми філософсько-правових концепцій полемічної літератури»).

Проректор
з науково-педагогічної роботи



О.Р. Давидчак

Виконавець: Колич О.І.
Конт. тел.: 097 84 54 905



УКРАЇНА
**ПЕРЕМИШЛЯНСЬКА РАЙОННА РАДА
 ЛЬВІВСЬКОЇ ОБЛАСТІ**

вул. Привокзальна, 3, м. Перемишляни, Львівської області, 81200, тел.: 2-11-46,
 факс: 2-16-57, e-mail: rada_peremys@ukr.net

27.04.2017р № 214

На № _____ від _____ 14 р.

ДОВІДКА

про впровадження результатів дисертаційного дослідження
 Колич Ольги Іванівни

Основні положення та результати дисертаційного дослідження здобувача кафедри теорії та філософії права Навчально-наукового інституту права та психології Національного університету «Львівська політехніка» Колич Ольги Іванівни на тему «ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВА КОНЦЕПЦІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ПОЛЕМІЧНОЇ ЛІТЕРАТУРИ» на здобуття наукового ступеня кандидата юридичних наук за спеціальністю 12.00.12 – філософія права впроваджено у представницьку діяльність Перемишлянської районної ради Львівської області. Зокрема, підрозділ 3.2 «Ідеї національного визволення та соціальної рівності у філософсько-правових поглядах українських полемістів» та підрозділ 3.3 «Демократична і патріотична спрямованість у філософсько-правових поглядах українських полемістів» впроваджені у практичну діяльність Перемишлянської районної ради Львівської області.

Голова районної ради



Андрусин Р.Б.