

ФІЛОСОФСЬКА СКАРБНИЦЯ

Станіслав Мащенко



СВІТОГЛЯДНО-ОСВІТНЄ ВЧЕННЯ ІОАННА МАКСИМОВИЧА

Засновник Чернігівського колегіуму архієпископ І. Максимович (1651-1715) залишив у спадок більше десяти творів філософсько-релігійного характеру. Продовжуючи просвітницько-патріотичну діяльність Л. Барановича, він доповнює гуманістичне вчення свого попередника рядом оригінальних ідей про взаємодію людини й суспільства, навчання та виховання особистості, її моральні засади. Як правило, його твори стали посібниками для викладачів та студентів Чернігівського колегіуму.

На жаль, праці цього видатного мислителя часів українського бароко на сьогодні мало вивчені. Філософські монографії іноді кількома абзацами пронизує згадка про деякі думки І. Максимовича; філологи більше приділяють уваги його поетичній спадщині з боку її змісту і художньої цінності. Але, врешті, значного творчого доробку І. Максимовича ще мало торкалася рука дослідників. У даній статті спробуємо проаналізувати деякі аспекти світоглядно-освітніх поглядів, що властиві його філософському вченню.

Насамперед І. Максимович як вихованець, а потім і викладач Києво-Могилянської академії, демонструє блискуче знання різноманітних філософських напрямків. Зокрема, в його творах зустрічаємо сотні висловлювань або переказ думок Анаксагора, Антисфена, Ареопагіта, Аристипа, Арістотеля, Біона Борисфеніта, Боеція, Дамаскіна, Демокріта, Діогена, Зенона, Карнеада, Катона, Ксенофана, Марка Аврелія, Піфагора, Платона, Плутарха, Порфирія, Сенеки, Сократа, Томаса Аквінського, Цицерона та інших. Його трактатам та поезії притаманні різноманітні філософські роздуми, що стають методологією виховної діяльності заснованого ним Чернігівського колегіуму.

Особливе місце у його творах посідають ідеї неоплатонізму та ареопагітичні концепції, що й визначають онтологію та гнесеологію чернігівського мудреця. Зокрема, він прагне утвердити моністичну неоплатоністичну ідею про те, що єдине шляхом еманачії творить численне поетапно. Про це свідчить структура книги віршів “Богородице Діво”, в основу якої покладено принцип дев’яти чинів небесної ієрархії Псевдо-Діонісія Ареопагіта з його трактату “Про небесну

ієрархію :

*“Зачатіє Престола, начала глашатают
У Баговещеніє Власти прославляют.
Сили вся Рожденіє, славны Херувимы,
Христа воспитаніє з страины Серафимы.
Припаданет царіє, зреціи Таинство,
С Ангелы, Архангелы небе сил множинство,
Еже во успених Деве сотвориша.
Благопул як цю песнь Ангелы воспеша.
От всех девяти чинов дерзких разделитьи.
Богородице Дево в девять частей пети”.*¹

І. Максимович неодноразово вступає в полемику з католицькими богословами з питань походження “святого духа”. Але, виявляється, це не просто прагнення захистити основи православ’я, а й потреба утвердження моністичної концепції буття, що ґрунтувалось на діалектичному розумінні співвідношення єдиного й множинного. Український мислитель, заперечуючи католицьку доктрину про походження “святого духа” від Бога-Сина, доводить єдиносутність осіб Трійці: “С Богом Отцем и Сыном и Духом неранствує”.² Тільки трансцендентне Єдине, за твердим переконанням І. Максимовича, створило цей множинний різноплановий земний світ.

З такої онтології випливає висновок про те, що Бог і весь трансцендентний світ є протилежністю видимого природного світу, а тому пізнати його розумом неможливо. І. Максимович відстоює ареопагістичну концепцію, неодноразово цитуючи Дамаскіна та інших мислителів, згідно з якою Бог настільки досконалий та незмірний, що приписувати йому предикати, властиві природним речам, неправомірно, дати йому раціональне обґрунтування чи стверджувати дефініцію неможливо.

Тих, хто за допомогою розуму прагне проникнути “у тайны непостижимой пламени Божественной”, І Максимович порівнює з комахами, що кружляють вночі біля вогню, аж поки не згорять.³ Бог пізнається вірою, а не розумом. Отже, віра вища від розуму. Ця теза Максимовичу потрібна для утвердження православної релігії, як прапора національної самобутності українства. Він певною мірою продовжує ідеї української реформації, що притаманні діячам Острозького колегіуму та братств: розум вторинний по відношенню до віри; людина має боротись за збереження віри предків, щоб не втратити своє Боже начало, свою істинну духовність, а, отже, національну самосвідомість.

Завдяки таким настановам, Чернігівський колегіум кілька десятиліть у XVIII ст. залишався острівцем вільнодумства в Україні, одним з останніх оплотів духовної самобутності українства.

Сказане вище не означає, що І. Максимович заперечував роль раціональних методів пізнання земної реальності. Чернігівський просвітник йшов у руслі передових гносеологічних концепцій української філософії епохи бароко. Відомо, що вже у першій половині XVII ст. К. Сакович ставив пізнання явищ природи розумом вище набожності. Він надавав перевагу причинно-наслідковому мисленню, звертаючись до трансцендентних сил, до віри лише тоді, коли рівень тогочасної науки не давав змоги пояснити якісь явища або коли йшлося про сутність світоглядних понять. У творі “Аристотелеві

проблеми” є судження про те, що великий мудрець Аристотель помер, так і не знаючи, чому ріка Єріп сім раз на день і ніч повертає свої води.

І. Максимович продовжує цю тему у притчі “Премудрий муж”, яка є оповіддю про дуже мудру людину, що все ж не змогла збагнути сутності природи, руху матерії і померла від великого смутку, втративши впевненість у всесиллі людського розуму.⁴ Тобто, коли людина має справу зі складними світоглядними проблемами, то, на думку Саковича і Максимовича, її розум часто стикається з антиномічними суперечностями.

Пізніше цю ідею у вченні про антиномії обгрунтував І. Кант, який обмежив розум, щоб дати місце вірі. Довгий час у нашій філософській літературі цей вислів Канта трактувався як поступка філософа релігії, бо під вірою розумілась саме релігійна віра. І. Кант же багато пише й про моральну віру.

У Максимовича ж, звичайно, на перший план виступає віра в Бога, але чітко простежується потяг і до віри моральної. На його думку, без неї людина розчарується у земному житті, гине, заплутавшись у його суперечностях. Зміст згаданої притчі “Премудрий муж” якраз і підводить до висновку: коли є конфлікт з дійсністю і нема опори на віру, людина потрапляє у “медову ситуацію” і гине. У Максимовича є зачатки ідеї зближення розуму і моральної віри. Але все ж він як богослів критерій моральності шукає в релігійному вченні. Так, обгрунтовуючи необхідність у моральній поведінці орієнтації на “золоту середину”, він звертається до біблейської символіки: розп’ятий Христос опинився серед двох розбійників.

Апофатичний підхід у пізнанні поєднувався з елементами раціоналізму вже у предтечі Чернігівського літературно-філософського кола К. Транквіліона-Ставровецького. У Л. Барановича раціональне пізнання є одним з факторів формування нової людини (“нового Адама”). І. Максимович певною мірою концепцію раціоналізму піднімає на більш високий щабель.

Так, І. Максимович не сумнівається в дієвості принципу детермінізму. Зокрема, причинність у нього виступає як цілий ряд взаємопов’язаних причинно-наслідкових зв’язків: “Всякая причина узнается по зависимости от другой, так составляется ряд причин, подчиненных одна другой”.⁵

Правда, розмірковуючи про земну причинність, він не до кінця послідовний, і використовує цей принцип мислення для доказу існування Єдиного, як першопричини: “...Та причина, которая по бытию своему не была последствием предшествующих, есть первая причина, причина всех причин”.⁶ Добре знаючи твори Т. Аквінського, І. Максимович ніби забуває, що бере на озброєння один з католицьких доказів буття Бога.

По-друге, відзначимо, що у І. Максимовича спостерігається певне, хоч і не дуже помітне розуміння активності суб’єкта пізнання. Людина, як практичний діяч, у нього весь час пов’язана із зовнішнім світом працею. Внаслідок цього вона повинна пізнавати довкілля, чим збагачує свою особистість: “Многажедь же случается с иными правда и сия, что хотя человек в уме своем и не содержит мира, однако мир его упражненями своими призывает к себе. Мир - им, они - миру”.⁷

По-третє, мислитель розділяє раціональне та художнє пізнання. На його думку, художній образ - це “універсалізація” природних об’єктів, наслідування. Як те чинив “Зевекс, преславный иконописец”, який намагаючись “сотворити изображение в честь Ююны, не уповаю премудростію хитрости

разума свого, не перше взяв кисть в руку его, но избранных девиц, благолепием лица украшенных во всем граде созерцанную красоту, паки от всех пяти точию избра от них в коежде что бы, лепотнейшаго и изряднейшаго собирая начертанием и яви”.⁸ Отже, мистецький рівень пізнання відрізняється від логічного тим, що природне в ньому відтворюється не як образ конкретної речі, а як типове, що є у багатьох споріднених явищах, сприйнятих чуттєво.

Таким чином, раціональність у пізнанні світу природи, людської сутності у І. Максимовича не є загальним методом пізнання. Проти абсолютизації раціонального методу, як було сказано вище, він протестує, говорячи про ставлення до трансцендентного світу, про чуттєво-образне пізнання в мистецтві. Такий протест проти засилля картезіанства у Західній Європі свого часу висловив Б. Паскаль, заявивши, що не тільки розумом, але й “серцем” людина пізнає світ. На Заході ця теза набула широкої підтримки.

А в українській філософії крок за кроком утверджуються зерна ірраціоналізму у вигляді так званого кордоцентризму, як прагнення поряд з розумом у пізнавальний процес включати підсвідоме, символом якого виступає “серце”. У Максимовича не раз у різних творах вживається це поняття, що символізує гуманістичне підґрунтя розуму, сутність особистості. Як справедливо зазначають відомі українські філософи А. К. Бичко та І. В. Бичко, “екзистенційально-індивідуалістичні риси українського менталітету, що виростають... з особливостей способу життя наших пращурів, виявились співзвучними гуманістично-неоплатонічним орієнтаціям саме східного (візантійського) християнства з його спрямуванням на “внутрішню” людину, неповторність людського індивіду, особистості”.⁹ Саме це проявляється у концепції людини І. Максимовича.

Існування людини І. Максимович, як й інші діячі чернігівського літературно-філософського кола, порівнює з морем, де спокій є відносним явищем, а хвилювання та шторм виступають характерним атрибутом. Людина подібна морю тому, що живе пристрастями. Тобто сутність людини - це сукупність її внутрішніх переживань, що є проявом екзистенційного мислення, яке знаходить своє продовження і у роздумах про смерть. І. Максимович розробляє концепцію смерті людини, що не співпадає з ортодоксальною християнською догмою. У нього людська смерть - не відокремлення душі від тіла, а звільнення душі від пристрастей. Символи “море” та “пристрасть” у його творчості багаторазово виступають як трансценденції життя і смерті.

Якщо згадати перипетії історії України кінця XVII - початку XVIII століть, коли жив І. Максимович, то проясниться причина порівняння життя людини з морем. Морська мандрівка - це завжди “межова ситуація”, говорячи мовою сучасного екзистенціалізму. На думку мислителя, як море тримає людину у постійній напрузі, а часто несе “юдоль плачу”, так і сучасне йому життя є згустком пристрастей, тривог і горя. Барокова аналогія життя з тривогою і плачем у нього часто завершується скорботною постаттю Христа, що у муках віддає життя за спасіння людства.

У зв'язку з цим І. Максимович розмірковує над смыслом людського життя. Він зазначає, що серед людей поширена думка про те, що смысл життя у багатстві, владі й славі. Хтось дійсно це здобуває, втрачає пристрасті, живе спокійно, оглядаючись назад, згадує минуле і милується ним. Але це означає соціальну смерть, бо фортуна зрадлива, “непостоянна в міре всяка слава”.¹⁰ І. Максимович радить не забувати про те, що плинність усього земного надає

людському життю постійної динаміки, перетворює його у безперервну мандрівку до “трансцендентного”. Подібно капітану судна, кожній людині треба весь час дивитися вперед, керуватись у своїх діях як християнською вірою, так і знаннями. Щоб постійно шукати смисл життя, щоб плинність світобуття не ототожнювалась з його марністю, щоб воно не виглядало як “суєта суєтств і єдиним тщетны”¹¹.

На думку І. Максимовича, коли людина не передбачає майбутнього, не прагне до нового, а заспокоюється на досягнутому і живе минулим, то вона гине. Обгрунтовуючи цю думку, він неодноразово підсилює її, як богослів, звертаючись до біблійської мудрості. Зокрема, наводиться старозавітний сюжет про загибель жінки Лота: “Жена Лотова в столп сланій перетворитися, досель нам проповедуєт, да не взираєм вспять лже суть в мире, но правым путем до небесного отчества течем”¹².

Підкреслюючи, що людина не повинна жити минулим, чернігівський філософ водночас застерігає від забуття мудрості батьків. Він закликає молодь засвоювати надбання предків, прислуховуватись до їх настанов. За його словами, юнакові треба пам’ятати завжди, яким мудрим було “наказаніє даное от отца сыну Ікару, устроєнну к летанію:

*Благоразуміє летай,
Следствія держися,
Без печален прийдеш,
Ни в чем не сумнишия ”.*¹³

Отже, йдеться про те, що мудрість і традиція нерозривні. Коли людина засвоює традиції батьків, то вона впевнено пливе по “житейському морю”; розрив із традицією - це загибель.

Прогрес людства, як і конкретної людини, І. Максимович також пов’язує з втіленням високої моральності. Він закликає викладачів Чернігівського колегіуму не тільки давати знання учням, але й виховувати у них високі почуття, гуманність, ставлячи на перший план найвищу, на його думку, моральну якість - любов. У нього любов - це “знаменіє внешнее внутрішнього житія человека..., семя всех добродетелей”¹⁴. Як і належить теологу, він віддає перевагу любові до Бога, а як бароковий мислитель, поєднує її з любов’ю до конкретної людини: “Никто не может веровати во Христа, аще не любит ближнего”. Бо Бог утілював свою любов у світі, який створив: “Во всякой твари предста нам Бог зеркало и образ любви”¹⁵.

Отже, любов у нього водночас сила божественна, деміургічна і природна. Людина повинна придивлятись до природного світу, щоб діяти аналогічно. У природі любов прилучає подібне до подібного, робить “облюбленців” схожими. Вона додає сміливості й стійкості у небезпечних ситуаціях: тварина-мати йде на смерть за своє маля. Так має бути і в житті людини: якщо є істинна любов, то смерть не страшна. Ісус Христос пішов на смерть, бо любив людство.

Починаючи з посилань на Євангеліє у поясненні любові, І. Максимович поступово переходить до вияснення філософського розуміння цього поняття. При цьому він не раз звертається до мислителів античності. Особливо йому імпонують думки стоїків, ідеї платонізму: “Поучил Сенека: “Аще хочеша любив имети, люби”, - известно есть реченіє от всех приятно. Тем премногая иясненія имени истиной любви от многих истолкователей предлагаются, все же в едино согласно совокуплены, яко любов умножает, рождает нераздельным

союзом, любителів взаємне зв'язує і совокупляє. Платон суди імя сіє произведено от некоего слова, изьявлявшего татбу, крадене, ибо любящій сердце свое передает от себе удаляет и во всем власть иному поручает”.¹⁶

Як бачимо, у порівнянні зі стоїцизмом у І. Максимовича поняття “любов” пов’язане з традиційним українським поняттям “серце”, що означало найглибші, ірраціональні надра духовності, переживань особистості. У нього по відношенню до розуму “сердце далече стоит”; коли розуміти серце як м’яз, що штовхає кров, гонить її по всьому тілу, то це фізичне серце; духовне ж “серце” штовхає “человеци на дела”, на взаємність, вищим з яких є любов.¹⁷

Різновидом любові є ерос або природна любов між людьми різних статей. І. Максимович приділяє їй цілий розділ свого “Богомислія”, що є ще одним свідченням втілення у його творчості ідей Відродження. Як і мислителі західного Ренесансу, він прагне людину підняти до Бога. Як богослов, він не забуває сказати, що ерос буває гріховним. Але разом з тим, показує, що ерос є переплетінням духовних і душевних сентенцій. Тому він є великою силою, яка перемагає не тільки смертних людей, але і богів та героїв: “Ритмотворцы умыслиша некоего Ахилла, силна вожда, на безступных водах в пятау язвленна, умышленієм сім изьявяху, во всем бывша мужественна, от единой всескверной похоти чувства низложена”.¹⁷

І все ж, на думку І. Максимовича, любов найповніше знаходить своє виявлення у повсякденному творенні добра ближньому. Часто добро ближньому зводять до роздачі імущими милостині бідним. Але ж неважко багатому дати шматок хліба убогому. Справжня любов проявляється у великій праці, звільненні людей від вад: “Не важно от добра произвести добро, но весьма удивительно злое обратитъ в добро; есть добрая поговорка: на спокойном море всяк может быть кормчим”.¹⁸ Такою була пряма настанова І. Максимовича як священикам, так і викладачам Чернігівського колегіуму, роботу якого він практично тримав під своєю опікою аж до від’їзду з Чернігова. За його перебування на чернігівській єпископській кафедрі у місцевому колегіумі ще не було філософського класу. Проте твори І. Максимовича, як духовного наставника, проникнуті гуманістичними філософськими принципами, спонукали учнів “Чернігівських Афін” оволодівати “любов’ю до мудрості”, не обмежуватись зазубренням релігійних догматів, а прагнути до софійного осмислення дійсності. Світоглядно-освітні засади чернігівського мислителя кликали до пізнання внутрішнього світу людини, самопізнання, пояснення реальності шляхом поєднання раціонального та ірраціонального, розуму та віри. Органом цього процесу пізнання у Максимовича виступає “серце”, а результатом є акт любові.

Пізніше ці думки знаходять концептуальний розвиток у творчості Г. Сковороди, зберігаються упродовж усього ХІХ століття, сприяючи формуванню українського інтелігента, збереженню української самобутності, розвитку національної самосвідомості.

Джерела та література:

- 1 Максимович І. Богородице Дево. - Чернігів, 1707. - С. 211/36/.
- 2 Там само. - С. 221.
- 3 Максимович І. О познании воли Божей и сообразовании с ней человеческой воли. - Чернігів, 1884. - С. 43.
- 4 Див.: Максимович І. Алфавит собран. - Чернігів, 1705. - С. 45.
- 5 Максимович І. О познании воли Божей... - С. 43.

- 6 Там само. - С. 44.
- 7 Максимович И. Духовные мысли или рассуждения о спасительном пути... - Москва, 1782. С. 272-273.
- 8 Максимович И. Феатрон. - Чернігів, 1708. - Арк. 122/зв./ - 123.
- 9 Бичко А. К., Бичко І. В. Феномен української інтелігенції. - Дрогобич, 1997. - С. 60.
- 10 Максимович. Феатрон... - Арк. 34.
- 11 Максимович И. Богородице Дево... - С. 220.
- 12 Максимович И. Богомислів пользу правоверных. - Чернігів, 1711. - Арк. 247.
- 13 Максимович И. Феатрон... - Арк. 31.
- 14 Максимович И. Богомисліс... - Арк., 275/зв./, 276.
- 15 Там само. - Арк. 277.
- 16 Максимович И. Феатрон... - Арк. 54/зв./.
- 17 Максимович И. Богородице Дево... - Арк. 39.
- 18 Максимович И. О познании воли Божіей... - С. 20.

