

УДК 1(477)(091)''17''(092) Величковський

ПАЇСІЙ ВЕЛИЧКОВСЬКИЙ І ЙОГО СТАВЛЕННЯ ДО ФІЛОСОФІЇ

Михайло Пігош

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська, 1, Львів 79000, Україна, kafilos@franko.lviv.ua*

Учення Паїсія Величковського є безпосереднім наслідком розвитку тієї філософської традиції, яку називають аскетично-споглядальним напрямом в українській філософії кінця XVI – першої половини XVII ст. Погляди мислителя ґрунтувалися головню на вченні ісихазму та філософії неоплатонізму. Паїсій Величковський проповідував ідеали споглядального життя та моральне й духовне вдосконалення людини.

Ключові слова: Паїсій Величковський, ісихазм, неоплатонізм, аскетизм, духовність, духовне вдосконалення.

Паїсій Величковський (1722–1794) – видатний український християнський мислитель, перекладач та церковний діяч XVIII ст. «Він (Паїсій Величковський. – М.П.) належить до тієї плеяди великих духовних діячів, на яких така щедра була Україна XVIII століття» [1, с. 13].

Релігійно-філософські погляди, як і вся творча спадщина Паїсія Величковського, належить до тих тем, які й далі є малодослідженими ділянками в історії української духовної культури і ще не стали об'єктом системного аналізу в українській історико-філософській літературі.

Паїсій Величковський народився 21 грудня 1722 року в Полтаві у видатній українській родині священика Івана Величковського. Його дід, а деякі дослідники вважають, що батько, був відомим поетом XVII століття. «Батько Іван Величковський був людиною видатною для свого часу, – він був видатним поетом: писав вірші різних форм, т. зв. барокові фігурні вірші: епіграми евфонії й інші» [2, с. 128–129].

Народився Паїсій Величковський того самого року, що й Григорій Сковорода; проживши однакову кількість років, обидва померли 1794 р. Про співвідношення творчості Паїсія Величковського і Григорія Сковороди пише А. Окара у своїй статті «Паїсій Величковський та Григорій Сковорода в культурному оточенні XVIII століття». «Життєві шляхи, діяльність та вчення старця Паїсія Величковського та «старчика» Григорія Сковороди – це втілення різних філософських і богословських парадигм, різних світоглядів і різних помислів про порятунок» [3, с. 224]. Іншої думки був відомий дослідник української філософії Дмитро Чижевський, який ставить Паїсія Величковського на один щабель з Григорієм Сковородою. «Найбільш визначні представники української думки мали все ж виразно релігійні інтереси та в багатьох пунктах дуже наближаються до Сковороди,

утворюючи з ним, так би мовити, «містичне тризір'я» української філософії (Паїсій Величковський та Семен Гамалія)» [4, с. 176].

1735 року Паїсій Величковський вступає до Києво-Могилянської академії. Сучасниками Паїсія Величковського в академії були такі в майбутньому відомі українці, як Георгій Кониський, згадуваний уже Григорій Сковорода та ін. Ми не можемо стверджувати, чи були ці люди знайомі з Паїсієм Величковським, чи ні, тому що про це немає або не залишилося ніяких письмових згадок і документів.

Академію Паїсій Величковський не закінчив, покинувши навчання через чотири роки. Він мріяв про чернече життя та відчував нахил більше до аскетично-подвижницького життя, шукав чогось досконалішого, Богові ближчого.

«Ще в ранній юності, – пише Сергій Четвериков, – він (Паїсій Величковський. – *М.Л.*) покидає рідні місця, але до кінця життя не забув рідного міста Полтави і України, зберіг свою українську мову і у своїх листах і творах любив після свого підпису додавати слова «родимець полтавський» [5, с. 14].

Упродовж трьох років Паїсій Величковський подорожував по монастирях України, де можна було роздумувати про духовні цінності, про Бога. 1742 р. він вирушає до Молдавії, де пробув майже чотири роки. Згодом іде на Афон, проживши там 17 років. Повертається до Молдавії та поселяється в монастирі Драгомирна, що на Буковині. 1775 року переїжджає до Секульського монастиря, а через чотири роки – до Нямецького. У Нямецькому монастирі починається останній, найплідніший період творчості Паїсія Величковського.

Мислитель залишив після себе чимало учнів, які популяризували його аскетичні ідеї та твори по багатьох монастирях. У своїх творах і церковній практиці він виступав, насамперед, як релігійний філософ та «обновитель» духовного життя.

У формуванні світогляду Паїсія Величковського важливу роль відіграв ісихазм. Його можна вважати одним з найвідоміших представників ісихазму XVIII ст. Аскетично-споглядальний образ життя визначив і спосіб мислення Паїсія Величковського. Його життя, діяльність, сприйняття буття формувалися під впливом ісихазму, суть якого – у глибокому аскетизмі та усамітненні. «Своєю просвітительською, перекладацькою і пастирською діяльністю, – пише А. Окара, – Паїсій Величковський відроджує ісихаське вчення» [3, с. 221].

Паїсій Величковський своїм життям і творчістю продемонстрував, що був мислителем, якого можна порівняти з ісихастами XIV століття. Цю думку висловив професор А. Яцимирський, який зазначив, що Паїсій Величковський «є нібито продовжувачем справи Григорія Синаїта і Григорія Палами, Феодосія і Евфимія Тирновських, їхніх попередників і послідовників» [6, с. 187–188].

Наприкінці XVI – у першій половині XVII ст. виникає аскетично-споглядальний напрям в українській філософській думці, який ґрунтувався головно на релігійно-філософському вченні ісихазму та філософії неоплатонізму. Представниками цього напрямку були Іван Вишенський, Ісайя Копинський, Йов Почаївський (Желізо), Йов Княгинецький та ін. «Вони абсолютизували духовне начало в людині, а її призначення в земному бутті вбачали у постійному самовдо-

сконаленні духа з метою посмертного зближення з Богом. Самовдосконалення, на їх думку, включає низку ступенів самоочищення, яке з необхідністю передбачає абсолютне відречення від матеріального світу, тілесних почуттів. Вище благо людини – пізнання абсолютної істини Бога – досягається, за ними, лише на шляху чистого споглядання» [7, с. 95]. У XVIII ст. продовжувачем цього аскетично-споглядального напрямку в українській філософській думці був Паїсій Величковський. Він, як і Іван Вишенський, віддавав перевагу аскетичному способу життя. «Старець Паїсій, – зазначає митрополит Іларіон (І. Огієнко), – це духовний учень Івана Вишенського в аскетизмі» [2, с. 219]. Також, як і Вишенський, Паїсій Величковський деякий час перебував на Афоні, де духовно збагачувалося багато діячів української культури того часу.

Релігійно-філософські погляди Івана Вишенського, а пізніше й Паїсія Величковського, формувалися під впливом аскетичних творів Отців церкви, таких як Григорій Богослов, Василій Великий, Григорій Ніський, Григорій Синаїт, Йоан Златоуст та ін. «На Вишенського, – зазначає А. Пашук, – сильне і глибоке враження справили твори Діонісія Ареопажита» [8, с. 16]. Відповідно, вплинули вони і на Паїсія Величковського, який у XVIII ст. їх перекладав.

Іван Вишенський розрізняє філософію «внутрішню» та «зовнішню». «По-леміст визнає «внутрішню», «священну» філософію, яка на його думку, вчить про Бога та його правду, вічне й блаженне і дає тільки добре та справедливе, облаго-роджуючи людину. Водночас він критично сприймає світську, або «зовнішню» філософію... І. Вишенський відкидав філософське вчення Платона й Арістотеля, античних і пізніших філософів» [9, с. 218]. І. Вишенський приймав філософію, «але не поганського учителя Арістотеля, але православних Петра і Павла» [10, с. 186]. На його думку, філософія Платона й Арістотеля не може відбивати божественної істини, оскільки вона є так званим зовнішнім знанням, пов'язаним лише з навколишнім світом. «Хоч Вишенський виступав проти вчення Платона й Арістотеля, як і проти світської «поганської», «надвornoї» науки і філософії, проте фактично й об'єктивно сприймав ідеї «поганської» філософії, але у новому сплаві східно-християнського віровчення» [8, с. 18].

Ця проблема наявна ще в XIV столітті в Григорія Палами, який закидав Варламові те, що той основну увагу звертав на «зовнішню» філософію. «Люди, – пише Григорій Палама, – які прагнуть до пізнання зовнішньої мудрості, з власного усвідомлення більше пізнають незнання, ніж знання ... Тому що без чистоти, хоча б ти вивчив досконало природну філософію від Адама, ти залишився б не менш, якщо не більш нерозумним, аніж мудрим» [11, с. 104–105].

Аналогічної думки стосовно «зовнішньої» філософії дотримувався Паїсій Величковський. Навчаючись у Києво-Могилянській академії, Паїсій Величковський, розмовляючи з префектом (помічник ректора) академії о. Сільвестром Кулябою, говорив йому: «Мене навчають в академії світських наук, а вони не приносять моїй душі жодної користі ... Я чую в академії тільки поганських богів та мудреців: Цицерона, Арістотеля, Платона. Навчаючись такого, від чого світ збився з належної дороги, не бачучи користі для моєї душі від такої науки, я й покинув її,

щоб і мені самому не споганитись...» [2, с. 135]. Відколи Паїсій Величковський почав перекладати твори Отців церкви, він змінив своє ставлення до філософії. У своєму листі до архімандрита Феодосія Паїсій Величковський зазначає, що перекладач має бути людиною освіченою й не тільки добре знати ґраматику, правопис і особливості тієї чи іншої мови, а й риторику, філософію та богослов'я. «І тепер, – зазначає митр. Іларіон (І. Огієнко), – старець Паїсій сильно пожалкував, що невчасно покинув Київську духовну академію, пройшовши тільки першу половину її, тоді як друга – філософія й богословіє (6 років) – якраз були ті науки, яких йому все життя бракувало» [2, с. 196].

Григорій Палама, Іван Вишенський, Паїсій Величковський та інші представники ісихазму сповідували «внутрішню» філософію, про яку влучно сказав Ніл Сорський: «...не премудрість цього світу може просвітити душу і прилучити до Бога, але філософія, власне кажучи, яка виражається у справах, що може й очищати, й просвіщати, та робити тих, які належать їй, друзями Бога і подібними до безтілесних» [12, с. 108]. Паїсій Величковський високо цінував Ніла Сорського, писавши, що «Преподобний Нил, пустельник Сорський, як сонце засіяв... розумним творенням молитви» [13, с. 19]. Також і про Григорія Паламу Паїсій Величковський згадував: «У той час великий поборник благочестя, пресвітлий між святими, отець наш Григорій, Архієпископ Фессалонітський, Палама, який у досконалому послушанні та постійному священному вправлянні розумної молитви, як сонце просяяв на святій Афонській горі дарами Святого Духа» [13, с. 10].

Важливим у поглядах Паїсія Величковського є вчення про людину. Мислитель вважав, що людина є поєднанням двох протилежних сутностей – тіла і невидимої, розумної та безсмертної душі. Вона повинна скеровувати свої сили на духовне та вічне, щоб спасти себе, тому їй, на думку Паїсія Величковського, потрібно «Поспішати з п'ятьми гріха в землю обіцяну, до чистоти і безгрішності богоугодного життя» [14, с. 291]. У людині постійно тривають боротьба й вибір між двома протилежностями: з одного боку – «горним», божественним, духовним, а з іншого – «нижчим», плотським, мирським. Паїсій Величковський радив вибирати перший шлях, тому що він веде до пізнання Бога, єднає з ним. Він закликав: «Не будьте ж полоненими «дольного» світу, тіла і смерті, але до «горного» світу й безсмертної межі спрямовуйтеся, та будете спадкоємцями його світла» [14, с. 292].

У поглядах мислителя надзвичайно важливою є проблема тимчасового (смертного) і вічного (безсмертного) в трактуванні сутності людини. У цьому світі все мінливе та недовговічне, тому що минають і слава, і краса, і сила, а наше життя скороминує. «Тепер ти, людино, насолоджуєшся красою, славою і проводиш життя своє в суєтному прикрашенні, сподіваючись провести так годину за годиною, день за днем, місяць за місяцем, рік за роком. О, людино! Вік твій приходить до кінця, життя минає, час мало-помалу спливає» [15, с. 5]. Мислитель настановляє: коли людина пам'ятатиме про смерть, про вічні муки для грішників, тоді «зневіра, лінощі і розслаблення зникне і душа ніби від мертвих оживиться благодаттю Христовою» [15, с. 5].

Паїсій Величковський також зазначає, що недовгим є людське життя. «Не тривалий шлях земного життя; на короткий час являється і незабаром проходить. Воістину суєта і тління, все прекрасне і славне у цьому світі; тому що як тінь мінлива, усе проходить і як у сні на цьому світі перебуває; зараз хто-небудь є; незабаром потім відходить; сьогодні з нами, а на ранок гробу віддається» [15, с. 8]. Людина повинна у своєму житті зробити багато добрих справ і допомагати в потребі ближнім, щоб залишити добру згадку про себе на землі, тому що «не буде з нами по смерті ні багатство, ні слава, ні насолода і ніщо з цього не зійде з нами до гробу, тільки добрі справи підуть і захистять нас і залишаться з нами» [15, с. 9]. Він образно й алегорично відзначає: «Короткий шлях цей, яким йдемо з тілом; дим, пара перст, попіл, порошок, морок, життя це; як дим на повітрі розходить, як трав'яний цвіт, незабаром опадє й зів'яне, як кінь швидко пробігає, як вода протікає, як туман піднімається з поверхні землі, як роса ранкова зникає, як птах пролітає, – так минає життя віку цього, чи як вітер проходить, так і проходить час і закінчуються дні нашого життя» [15, с. 7]. Тому краще, стверджує мислитель, «більше терпіти й любити люті і жорстокі скорботи на цьому світі, аніж тисячу років радості і спокою віку цього проти одного майбутнього дня» [15, с. 7].

На думку Паїсія Величковського, ми повинні замислитися про смерть та піклуватися про духовні скарби. Важливим має бути духовне вдосконалення, внутрішнє переродження та оновлення людини, а це може досягнути «той, хто непорочно зберіг і виконав заповіді, хто переміг пристрасті і відмовився від будь-якої насолоди» [15, с. 10].

На християнського мислителя, як і на інших представників аскетично-споглядального напрямку, мала великий вплив філософія неоплатонізму.

Вихідним поняттям у філософії Плотіна є Єдине. «Єдине, – пише Плотін, – потенція всіх речей. Якщо б її не було, тоді і все не існувало б» [16, с. 551]. Єдине Плотіна – це всеохоплююча першосутність, причина всього існуючого і сутність усеможливих сутностей, а також, як вище божество, абсолютна основа світу. Аналогічні роздуми про Бога були і в Паїсія Величковського. У його поглядах Бог є абсолютною досконалістю і благом, який є творцем усього суцього.

Водночас він, як і інші християнські мислителі, у розумінні Святої Трійці спирається на неоплатонівське вчення. Суттєвою відмінністю між ними є те, що в християнстві Бог не еманує, а є цілком присутній у своїх «розділеннях». Кожна з іпостасей Бога єдиносуща і єдинорівна, абсолютна та вседосконала. Натомість у неоплатонізмі з Єдиного еманує Розум, а з Розуму – Світова Душа, однак вони не є однаково досконалими. У них немає цієї сили і досконалості, яку має Єдине. Розум і Світова Душа є згасанням світла, це свого роду спадання, зменшення досконалості.

Багато спільних поглядів у Паїсія Величковського та Плотіна на трактування душі. На думку П. Величковського, душа має очиститися від усього зайвого, тобто від чуттєвих бажань і потягів.

Повернення людини до стану первісної чистоти, що водночас є відновленням у людині чистоти, затемненої через гріхопадіння, до божественного образу

починається з переорієнтації волі з чуттєвого на божественне. Скинувши попередні тілесні покрови і вдягнувшись в одягу зі світла, людська душа повертає собі первинний вид, тобто образ Бога.

На думку Плотіна, душа належить до світу надчуттєвого, але, формуючи чуттєвий світ, вона спускається до нього, проймає й оживляє, вносячи у світ елемент божественної краси й гармонії. Цей процес творення емпіричних предметів є не гріховним падінням душі, а обов'язковим етапом її місця у сфері еманції божества. Однак коли душа входить у тілесний світ, їй загрожує віддалення від досконалого надчуттєвого світу, тому вона повинна постійно, проникаючи в чуттєвий світ, прямувати до божественної праєдності.

Людські душі, так само як і Світова Душа, з якою вони мають спільну природу, належать до надчуттєвого світу. Плотін про це пише так: «Насправді душа наша має в собі дещо божественне, вона зовсім іншої природи, ніж усе чуттєве, саме такої ж, як і універсальна Світова Душа, досконала» [17, с. 29].

Вселення в тіло може стати для душі і злом, якщо, забувши про своє божественне походження, вона перестане підніматися вгору до надчуттєвого світу та прагне жити чуттєвим життям. «Чому відбувається так, що душа, – пише Плотін, – забуває Бога – свого Отця? Чого вона, маючи божественну природу, будучи творінням і здобутком Божим, губить знання і про Бога, і про саму себе? Причина її зла лежить у ній самій – у її початковому прагненні до інобуття та відсторонення, в її задумі ні від кого не залежати, а бути і жити по своїй волі і для себе. Як тільки вона пізнала таке самостійне буття, вона відразу ж дала повну волю всім своїм прихованим бажанням і стала таким чином відразу на шлях, протилежний своєму першопочатковому, поступово віддалилася від Бога до повного забуття про те, що вона є Його творінням і Його здобутком» [17, с. 13]. І далі: «Душа доходить до забуття Бога з тієї причини, що все чуттєве любить більше, ніж саму себе, бо чим швидше душа що-небудь ставить предметом свого захоплення і пошуку, тим самим вона визнає це за вище і краще, а себе за нижче і гірше» [17, с. 14]. Як зазначає Ізидора Домбська, «Тоді спутана і невільна душа буде жити в тілі як в глухій в'язниці. Але в той час на неї чекають різні нові втілення, в яких вона поступово буде підніматися зі свого упадку» [18, с. 206].

Натомість інша частина душі, вселившись у тіло, не розірвала контакти з надчуттєвим світом і постійно за ним сумує і прагне до нього. Для такої душі втілення не є нічим злим, а навпаки, збагачує її знання. Перебуваючи в тілі, душа пізнає як зло, так і власну силу в прагненні до досконалості. Також потрібно зазначити, що, як пише Плотін, «Ми краще існуємо, коли звернені до Нього (Єдиного) і там наше благо, а бути далеко від Нього – значить бути самотнім і більш слабким» [16, с. 552].

Природа втіленої душі складається, як і Світова Душа, з вищої і нижчої. Вища належить до надчуттєвого світу, її суттю є божественний розум; нижча – тісніше пов'язана з тілом, має чуттєві переживання. Переборення і піднесення тієї нижчої природи, а також поєднання з Богом – ось головна мета людського життя на землі. Плотін з цього приводу зазначає: «Вищою частиною нашої душі ми на-

ближаємося до світу Божественного, ми співіснуємо, маємо зв'язок з ним; ми можемо там і назавжди утвердитися, якщо ми всією душею будемо туди прагнути» [17, с. 30].

Таку роздвоєність душі християнські мислителі, а у XVIII ст. і Паїсій Величковський, використовували як характеристику самого життя. На їхню думку, душа, звернена тільки на тілесне, плотське, на світ втілений, не може врятуватися. Тільки душа, яка постійно прагне до чогось вищого, може розраховувати на повернення до Бога і, відповідно, на спасіння. Кожна людина має прагнути до єдності з Богом. Плотін пише: «Ми повинні прагнути до того, щоб суттю своєю з'єднатися з Богом, щоб в нас не залишилося нічого, що перешкоджало б повному єднанню з ним. Хто удостоїться такого єднання, той бачить Бога, бачить у ньому самого себе, наскільки це можливо для нашої природи, бачить себе просвітленим у сянні духовного світла; навіть більше, бачить себе як чисте тонке світло. Йому здається, що він ніби перетворився на божество і є божеством» [17, с. 53]. Це прагнення, за Плотінієм, – стан «екстазу», коли людська душа з'єднується з Богом. Його неможливо зрозуміти й усвідомити нашим розумом, це не що інше, як містичне осяяння.

У цьому злитті з Богом і є «істинне життя», тоді як життя без Бога, життя «тут і тепер» – тільки швидкоплинний слід істинного життя. Але цього стану можуть досягнути не всі. «Це шлях богів, – зазначає Плотін, – а також мужів божественних і блаженних, відречених від земного, тлінного життя, які прагнуть тільки до одного Бога» [17, с. 56].

Паїсій Величковський також обстоював надприродне споглядання, осяяння душі як шлях єднання з Богом. Це не можна висловити, а можна пізнати духовним шляхом, що веде до єднання людського духу з божественним єством. Через свої духовні подвиги людина входить «в сердечну, розумну і душевну чистоту» [15, с. 23].

Зближення, всеповертаюче єднання з Богом є для душі «екстазом», виходом за межі самої себе, перетворення її сутності, тому що за природою душа не є божественною, а тільки богоподібною. Бог, розкриваючи досконалість душі, дедалі більше притягує її до себе і, залишаючись завжди недосяжним, вкладає в душу більші прагнення наблизитися до Нього і пізнати Його.

Чимало спільного є в Паїсія Величковського та учня Плотіна Порфірія. Порфірій розвивав практичний аспект учення Плотіна, докладніше розробив питання про види чеснот, які не просто співіснують, але створюють ніби шаблі, якими душа піднімається до досконалості. Порфірій розрізняє чотири види чеснот. Це, насамперед, політичні чесноти, мета яких – приборкати афекти. Вище від політичних чеснот перебувають катарсичні, очищувальні чесноти, які звільняються від усього земного в досягненні безпристрасності. На цьому ступені душа цілковито їх позбавлена. Душевні чесноти повністю доповнюють очищення позитивним аспектом, звертаючи душу до першопричини. Нарешті, духовні, або розумові (парадигматичні), створюють першообраз (парадигму) усіх чеснот. Отже, Порфірій розмістив чесноти ієрархічно, відповідно до ступенів підняття до божества.

Ціль філософії, за Порфірієм, – спасіння душі. Її сходження від низинного земного існування до піднесеного, вищого має бути, як вважав Порфірій, поступовим. Повна і несподівана зміна може тільки нашкодити душі. Паїсій Величковський також вважав, що духовно вдосконалюватися потрібно поетапно. «Тепер тільки переконався, – пише митрополит Іларіон (Іван Огієнко), – що йому належало перше відбутися стан учня... І він (Паїсій Величковський) пізніше писав, що мовчанка – «вона була не на мою міру», бо вона для людей вивчених, уже досконалих...» [2, с. 195].

Порфірій високо цінує також розум. Розум мудрої людини – ось істинний храм Бога. І тільки в такому храмі має потребу мудрець. Паїсій Величковський також пише про велике значення розуму у своєму посланні-відповіді Афанасію. «Але до всіх Ваших подвигів потрібний ще й розум, потрібний розсуд, щоб не пішов на марно весь Ваш труд» [2, с. 155].

Однак неправильно було б думати, що погляди Паїсія Величковського в усьому збігаються з неоплатонізмом. Потрібно згадати також те, що хоча багато його ідей сприйняли християнські мислителі, а в наступні віки зокрема й українські, сам Порфірій був критиком християнської релігії. Він написав на Сицилії велику працю «Проти християнства», у 15-ти книгах, але вона не збереглася. Цей твір учня Плотіна християни спалили 448 р. Знаємо про нього як зі збережених фрагментів, так і від його християнських критиків. Хоча він і визнавав безсмертність, благочестивість Ісуса Христа, однак не міг усвідомити того, як може Бог, або, краще сказати, Розум (Нус), який еманує від Бога (Єдиного), народитися людиною.

Причину негативного ставлення Порфірія до християнства намагався з'ясувати Августин у своїй праці «Про град Божий». Він пише: «Отже, Ти (Порфірію) вводиш людей в безперечне заблудження. Ти не соромишся такого великого зла, хоч і вважаєш себе любителем мудрості. Якщо б ти любив її істинно і як належить, ти пізнав би Христа» [19, с. 155]. І далі: «Ти не віриш, що Розум цей є Христос: ти зневажаєш Його за тіло, прийняте від жінки, і за смерть на хресті; тобто вважаєш себе здатним побачити і вловити найвищу мудрість в небесних висотах» [19, с. 156].

У вченні неоплатоніків знаходимо багато спільного з поглядами Паїсія Величковського. Їхні уявлення про Бога, про душу, про вічність багато в чому були подібними до вчення духовного діяча. Античний духовно-філософський світ постійно тяжів над християнськими мислителями, впливав на їхні мислення та світогляд. Цього впливу зазнав і Паїсій Величковський, хоча критично ставився до античної філософії.

Необхідно також зазначити, що Паїсій Величковський був бароковим мислителем. Підтвердженням цього були його ісихастичні ідеї. У його поглядах бачимо певний контраст. З одного боку, людина – слабка істота, час її земного буття обмежений, сама вона є недосконалою і має дуже великий нахил до гріха й зла. Але, з іншого боку, вона, за допомогою постійної праці над собою, може вдосконалюватися, наближатися до Бога, отримувати в нагороду за свої подвиги і страж-

дання вічне життя. «Паїсій Величковський, – пише А. Окара, – також має відношення й до культури українського бароко. Але не стільки до барочної естетики (таку розробляв його дід Іван Величковський), скільки до відповідного світовідчуження. Світоглядна основа бароко співзвучна неплатонічному вченню Діонісія Ареопагіта: усе земне – лише тінь вічного, реальні предмети – лише неясний відбиток божественної Істини» [3, с. 223]. Інший дослідник ісихазму І. Паславський пише: «Ісихаська містика є також одним з ідейних джерел східнослов'янського бароко XVII – XVIII ст., тому що вона давала теоретичне обґрунтування алегоризму й символічного методу. Справді, з погляду містиків-ісихастів, – остання, вища форма людського духу – це сам Бог або Божий Син. Але кожний містик допускає обожнення людини лише в потенції, тому що в реальному бутті людське життя було далеким від того, щоб ототожнювати його з Божественним» [20, с. 58].

Діяльність і вчення Паїсія Величковського мали певний вплив на творчість багатьох мислителів XIX ст. «Паїсій Величковський, – пише А. Окара, – безпосередньо або через своїх учнів та послідовників, що відродили в XIX столітті Оптину пустинь, вплинув на творчість багатьох філософів і письменників – Жуковського, Гоголя, Івана Киреевського, Достоевського, Памфіла Юркевича, Костянтина Леонтьєва, Володимира Соловйова» [3, с. 224].

Отже, ідеї Паїсія Величковського мають велике значення для духовного вдосконалення людини. Його вчення «відкривало християнину можливість стати причасником горного світу й побачити дійсність в іншому, перетвореному й одухотвореному виді» [3, с. 223]. Мислитель зробив вагомий внесок у відродження ісихастичної традиції у XVIII столітті в Молдавії та Україні, водночас вплинувши не тільки на філософську думку, а й на розвиток літератури та мислення того часу. Тому його вчення залишається вагомим пластом не тільки для теологів та богословів, а й для історії філософії.

-
1. Білодід О., Вельбівець Г. Земний Петро, святий Паїсій // Україна. – № 50. – 1989.
 2. Митрополит Іларіон. (Іван Огієнко). Старець Паїсій Величковський. Його життя, праця та наука // Митрополит Іларіон (Іван Огієнко). Життєписи великих українців. – К., 1999.
 3. Окара А. М. Паїсій Величковський та Григорій Сковорода в культурному оточенні XVIII століття // Наук. вісн. Укр. іст. клубу. – М., 2001. – Т. 5.
 4. Чижевський Д. Українська філософія // Українська культура. Лекції за редакцією Дмитра Антоновича. – К., 1993.
 5. Протоиерей Сергий Четвериков. Молдавский старец Паисий Величковский. Его жизнь, учение и влияние на православное монашество // Протоиерей Сергий Четвериков. Правда христианства. – Б. р.
 6. Яцимирский А. И. Возрождение византийско-болгарского религиозного мистицизма и словянской аскетической литературы в XVIII веке. – Харьков, 1905.
 7. Філософія Відродження на Україні. – К., 1990.

8. *Пащук А. І.* Іван Вишенський – мислитель і борець. – Львів, 1990.
9. *Історія філософії на Україні.* У 3 т. – К., 1987. – Т. 1.
10. *Вишенський І.* Твори. – К., 1986.
11. *Радченко К.* Религиозное и литературное движение в Болгарии в эпоху перед турецким завоеванием. – К., 1898.
12. *Архангельський А.* Ниль Сорскій и Вассіанъ Патрикеевъ, ихъ литературные труды и идеи въ Древней Руси. Историко-литературный почерк. – СПб., 1882.
13. *Об умной или внутренней молитве.* Сочинение Блаженного Старца Схимонаха и Архимандрита Паисия Величковского. – М., 1902.
14. *Паисий Величковский.* Получение на пострижение монашеского чина // Четвериков С., протоиерей. Правда христианства. – Б. р.
15. *Крины сельные или цветы прекрасные, собранные вкратце отъ Божественнаго Писанія.* О заповедяхъ Божіихъ и о святыхъ добродетеляхъ Архимандрита Паисія Величковскаго. – Б. р.
16. *Антология мировой философии.* В 4-х т. – Том . 1, ч. 1. – М., 1969.
17. *Плотин.* Космогония. – М., 1995.
18. *Izydora Dambaska.* Zarys historji filozofji greckiej. – Lwow, 1935.
19. *Блаженный Августин.* О граде Божием. – М., 1994.
20. *Паславский И. В.* Исихазм в украинской средневековой философской мысли // Православие в Древней Руси. – Л., 1989.

PAYISIY VELYCHKOV'S'KYI AND HIS RELATION TO PHILOSOPHY

Mykhaylo Pihosh

*Ivan Franko National University of L'viv, Universytets'ka Str., 1
L'viv 79602, Ukraine, dfilos@franko.lviv.ua*

Doctrine of Payisiy Velychkov's'kyi is a direct consequence of development of the philosophical tradition that is called an ascetic-contemplate direction in the Ukrainian philosophy of the end of the XVI-th – the first half of the XVII-th c. His views were grounded mainly on the basis of the doctrine of hesychasm and the philosophy of Neoplatonism. Payisiy Velychkov's'kyi was a follower of the ideals of contemplate life both moral and spiritual improvements of a person.

Key words: Payisiy Velychkov's'kyi, hesychasm, Neoplatonism, asceticism, spirituality, spiritual improvement.

Стаття надійшла до редколегії 10. 01. 2005

Прийнята до друку 10. 02. 2005