

ФІЛОСОФІЯ НОВОГО ЧАСУ

Володимир Співак

ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ ЛЕКСЕМИ «ФОРТУНА» В ТЕКСТАХ АНТОНІЯ РАДИВИЛОВСЬКОГО

Історія української філософії барокової доби вже давно стала предметом уваги дослідників. Однак і досі в цій дослідницькій галузі не розв'язано низку складних методологічних проблем, що стосуються тогочасних культурних особливостей, зокрема такої, як тісний зв'язок філософських рефлексій із богослов'ям, паралітургійними практиками, художньою культурою тощо. На цей феномен неодноразово вказували такі дослідники, як Дмитро Чижевський [Чижевський 1992: 21-22], Вілен Горський [Горський 2006: 23], Сергій Кримський [Кримський 2000: 55], Валерія Нічик [Нічик 1978: 76], та ін. Так, за Горським вивчення історії української барокової філософії «передбачає осмислення феноменів філософії минулого за виміром і в контексті культури» [Горський 2006: 6].

Філософія XVII ст. була частиною духовної культури, а тому належала до спільного поля смислів із іншими формами духовного освоєння дійсності (релігією, мистецтвом тощо). Тож, дослідження творчості барокових релігійних мислителів (праць із морального богослов'я, полемічних трактатів або церковних проповідей) має історико-філософський сенс, бо окреслює контекст і проблематику, доступні й філософам. Доволі часто між релігійними й філософськими проблемами та формами інтелектуальної творчості досить важко проводити якісь чіткі межі, адже «результати функціонування філософських ідей у культурі відображені не лише у філософських трактатах, а й у різноманітних продуктах власне нефілософської творчої діяльності» [Горський 2006: 14]. Тобто, якщо ця теза В. Горського є істинною, то для вивчення історії української філософії можуть використовуватися тексти релігійного характеру, зокрема й проповіді. За твердженням Горського, «...духовна енергія поширюється по всьому простору культури, насичуючи будь-який витвір духу – чи то політичний трактат, чи релігійну проповідь, чи літературний, мистецький витвір – глибоким філософським змістом» [Горський 2006: 21]. Із цих джерел, на думку вченого, потрібно видобувати філософськи значущі компоненти, які утворюють фундамент уявлень про світ і накладають відбиток на діяльність людини в ньому. У цій філософській складовій релігійних текстів вагоме місце посідають проблеми морально-етичного характеру, як-от питання про сенс існування й мету людини, гріх і чесноту, шляхи досягнення щастя. Остання проблема заслуговує на окрему увагу.

© В. Співак, 2018

Уявлення про щастя належить до кола центральних проблем морально-етичної думки епохи бароко. Багатоаспектність трактування цього феномену в українській духовній культурі XVII ст., а також майже повна відсутність спеціальних досліджень, йому присвячених, спонукають до детальнішого розгляду цієї проблеми.

Аналіз текстів церковних авторів XVII ст. вказує, що щастя тлумачилося ними як (1) блаженство (небесне та земне); (2) «благословенність» християнина, що супроводжувалась глибиною духовного життя, наявністю чеснот і зовнішнім благополуччям; (3) «земне щастя», пов'язане з оволодінням «світськими» благами; (4) радість і насолода в їхньому позитивному й негативному розуміннях; (5) талант, посмішка долі... Усі ці аспекти досить часто накладалися один на одного та змішувалися в єдиному сюжеті морального повчання, що ускладнює їх розмежування й осмислення. До того ж лексика, що використовується авторами на позначення «щастя», також є доволі різноманітною. Останній аспект зазначеної проблеми потребує окремої уваги.

Осмислення принципів трактування «феномену щастя» в текстах церковних інтелектуалів XVII століття передбачає попередній аналіз смислових полів лексеми (чи лексем), які вживаються на позначення даного феномену. У свою чергу це вимагає з'ясування статусу зазначених лексем, який може варіюватися від поняттєвого до буденного (розмовного). На підставі цього можна зробити висновок про те, побутовий чи богословський/філософський характер мають міркування даного конкретного мислителя про щастя. У межах однієї статті неможливо охопити всі аспекти цих уявлень, тож у даній розвідці ми звернемося до розгляду «фортуни», як елементу загального концепту «щасливості».

Вибір «фортуни» як предмету дослідження не є випадковим, адже уявлення про неї – важливий складник духовної культури європейського бароко, що підкреслював нестабільність людського життя. Дослідження уявлень про фортуна на вітчизняному матеріалі може дати ще один ключ до розуміння культури українського бароко. В європейській традиції фортуна належить до кола філософських понять [Пуччі 2009], що активно використовувалися мислителями різних епох у моральних розміркуваннях. Зокрема, доволі численна література присвячена дослідженню «фортуни» в західних філософських вченнях XVII ст. Щоб не наводити надто розлогий перелік, згадаю лише деякі новітні дослідження щодо Френсиса Бейкона [Tinkler 1999: 250-258], Рене Декарта [Brown 2006: 171-178] і модерної філософії в цілому [Brendecke, Vogt 2017]. Тож дослідження уявлень про фортуна на вітчизняному матеріалі має не лише розширити знання про особливості української філософської культури XVII ст., але й дати матеріал для її порівняння зі сучасними їй західними вченнями.

Метою даного дослідження є аналіз особливостей лексичної передачі та тлумачення феномену «фортуни» українським проповідником другої половини XVII ст. Антонієм Радивилівським.

Досягнення щойно окресленої мети передбачало здійснення таких кроків: (1) розглянути особливості перекладу латиномовної лексеми *fortuna* у творах Антонія Радивилівського та інших церковних інтелектуалів епохи бароко, на мови, що були домінуючими в літературі українського бароко (староукраїнську, церковнослов'янську, польську); (2) здійснити структурний аналіз уявлень Антонія Радивилівського про феномен фортуни; (3) розглянути особливості застосування Радивилівським лексеми «фортуна» та її семантичних дублетів для позначення того чи іншого аспекту уявлень про фортуна; (4) визначити, поняттєвий чи побутовий сенс має лексема «фортуна» в текстах Антонія Радивилівського.

Основним джерелом для аналізу обрано рукописні (1671) та друковані проповіді Антонія Радивилівського з його збірок «Огородок Марії Богородиці...» (друкарня К-ПЛ, 1676) та «Вінець Христов...» (друкарня К-ПЛ, 1688). Вибір саме цих текстів зумовлений як показовістю самого автора (якого можна вважати взірцем церковного інтелектуала моголянського кола), так і значною насиченістю його текстів морально-етичною складовою. І хоча проповіді не є суто філософськими текстами, вони дають можливість «оцінити мисленнєву дисципліну авторів, зокрема виявити, коли завершується «учнівське» засвоєння «латинської вченості» й починається її творча адаптація, формування власного тематичного «порядку денного» та, врешті, ретрансляція нового знання для ширшої, ніж спудеї-філософи КМА, аудиторії» [Довга 2016b: 134]. Хронологічні межі дослідження обіймають XVII ст.: від початку століття й до кінця 1680-х рр..

Постать Антонія Радивилівського викликає цілком обґрунтований дослідницький інтерес, адже за масштабами впливу на розвиток вітчизняної духовної культури він не поступається своїм сучасникам: Інокентію Гізелю, Лазарю Барановичу, Йоаникію Галятовському та ін. У текстах проповідника відобразилося все різноманіття культурних явищ і процесів епохи українського бароко. До того ж, раніше здійснені розвідки свідчать про насиченість спадщини проповідника морально-етичним і філософським дискурсом» [Довга 2016a; 2016 b; Співак 2009], який потребує подальшої дослідницької уваги. Значна за обсягом рукописна і друкована спадщина Антонія Радивилівського надає багатий матеріал для аналізу, а її насиченість філософськими міркуваннями, лексикою та знаннями робить доробок проповідника цінним джерелом для вивчення історії української філософської думки епохи бароко.

Сьогодні існує низка досліджень, присвячених безпосередньо спадщині Антонія Радивилівського. Це окремі праці літературознавців Михайла Марковського [Марковський, 1894], Володимира Кречотня [Кречотень, 1983], Ігоря Ісіченка [Ісіченко 2017], істориків Джованні Броджі Беркофф [Brogi Bergoff 2012], Марії Грації Бартоліні [Bartolini 2016], філософів (зокрема, Лариси Довгої [Довга 2016b]). Однак більшість його проповідей до сьогодні перебували поза увагою дослідників. Особливо це стосується рукописної спадщини Антонія Радивилівського, яка лише частково вивчалася літературознавцями та майже не розглядалася з історико-філософської точки зору. Що ж стосується уявлень проповідника про фортуна та особливості адаптації в його тестах латиномовної філософської лексики, то цей аспект творчості Радивилівського взагалі не вивчався. Тож заявлена в даному дослідженні проблема формулюється вперше.

Лексема «фортуна» в текстах Антонія Радивилівського належить до кола доволі часто вживаних латинських слів, тому на прикладі «фортуни» можливо визначити стійкі тенденції тлумачення й використання латинських лексем проповідником, чого не забезпечують нечасті за повтором згадки інших одиниць латинського філософського словництва, якими рясніють його тексти [Співак 2017]. Дане дослідження дозволяє на конкретному прикладі прослідкувати процес збагачення мовного апарату вітчизняної духовної культури латинськими лексемами та з'ясувати чи спростувати їх богословський/філософський поняттєвий статус.

Виходячи з досвіду подібних досліджень, ізольований розгляд текстів Антонія Радивилівського не є методологічно вірним, адже цей автор творив у тісному зв'язку з моголянською традицією та культурним простором Речі Посполитої, тож і аналіз його творчості має відбуватися в цьому контексті. Звісно, обсяги дослідження не дозволяють взяти для аналізу весь арсенал літератури тієї доби. Тож для розгляду відібрано

лише найбільш показові джерела, за якими буде визначатись коло лексем використуваних у вітчизняній і польській церковній літературі XVII ст. для маркування феномену фортуни.

Для порівняльного аналізу було обрано тексти Інокентія Гізеля та Йоанікія Галатовського, з якими Радивиловський пов'язаний не тільки часовими рамками й однією традицією, але й життєвим шляхом. Іншим блоком текстів, що обрані для аналізу, є твори польських католицьких проповідників Петра Скарги та Томаша Млодзяновського. Вибір саме цих авторів зумовлений широкими запозиченнями, до яких удається Радивиловський по відношенню до Скарги, а також подібність творчості Антонія Радивиловського до спадщини його сучасника Млодзяновського (обидва є яскравими представниками т. зв. «макаронічного» стилю проповідництва). Порівняльний аналіз лексичного арсеналу польських і українських текстів може дати інформацію про особливості використання українськими авторами полонізмів (ними, як вважається, рясніє староукраїнська мова [Сухарева 2012]) як додаткових лексичних засобів і визначення особливостей перекладу латинських лексем слов'янськими мовами.

Феномен «фортуни» висвітлено в низці досліджень, що стали довідковим матеріалом і методологічною основою для цієї розвідки.

Проблематика фортуни розглядається в «Європейському словнику філософій», зокрема в статті «Доля» П'єтро Пуччі [Пуччі 2009] і вставках до неї. Феномен фортуни тут пов'язується з долею та тлумачиться як її аспект. Загалом, цей факт не заперечує можливість розуміння фортуни, як складової концепту щастливості, однак зв'язок фортуни з долею (зокрема, зі примхами долі) вносить важливий нюанс у трактування самого «щастя» як чогось плінного та несталого.

Фортуні як різновиду щастя та її розумінню в епоху раннього Середньовіччя присвячені дослідження Джерольда Фрейкса [Frakes 1988], що аналізує спадщину Боеція та його послідовників. Коріс Лемонт досліджуючи філософію гуманізму звертає увагу на розуміння щастя й фортуни в епоху Відродження [Lamont 1997], однак робить це побіжно при вивченні інших проблем. Ольга Новикова звертає увагу на розуміння фортуни в текстах представників ренесансного гуманізму (зокрема, Юста Ліпсія) і реформації, аналізуючи їх етичні та політичні концепції [Новикова 2005]. Дослідниця Барбара Кассен розглядає розуміння *τύχη* у філософії Аристотеля [Кассен 2009], а Жерар Сфе звертається до трактування фортуни в епоху Ренесансу [Сфе 2009: 115-116]. Дані розвідки, допомагають нам скласти певне уявлення про історичну еволюцію поглядів на фортуну. Але до вивчення даної проблеми на вітчизняному матеріалі названі вище автори не звертаються.

Вітчизняна історико-філософська наука має низку напрацювань, що стосуються історії понять, важливого напрямку сучасних історико-філософських студій. Нещодавно з'явилися перші дослідження поняттєвого апарату українських текстів епохи бароко. Так, у працях Лариси Довгої [Довга 2012; 2016а; 2016б] здійснюється аналіз фундаментальних понять (благо/добро), що становлять стрижень аксіологічної парадигми українських церковних інтелектуалів XVII ст. Хоча до вивчення фортуни дослідниця не звертається, її доробок містить цінні методологічні настанови. Зокрема, це стосується запропонованих нею методологічних принципів, які вимагають не обмежуватись етичним чи онтологічним виміром уявлень, що вкладаються у філософські поняття церковними мислителями. Це передбачає врахування побутового вжитку лексем, якими позначають філософські поняття [Довга 2016б: 73-74]. Така позиція є продуктивною і при зверненні до «фортуни», адже відповідна лексема не обов'язково

могла позначати філософське поняття. Розгортаючи картину «примх фортуни», Радивилівський звертався не тільки до аргументів «від філософів», але й до ілюстрацій із повсякденних уявлень пастви про щасливий/нешасливий випадок.

Досліджуючи уявлення про благо в текстах Антонія Радивилівського, Лариса Довга розглядає лексему «благо» в тісному зв'язку з лексемою «добро» [Довга 2016b: 74]. Цей прийом дозволяє масштабніше дослідити формування семантичних полів відповідних лексем через порівняння цих полів між собою. Відтак, «фортуна» в цій розвідці також розглядатиметься у зв'язку з іншими лексемами, що використовувались Радивилівським для позначення «щастя». Це дозволяє виявити особливості перекладу латинської лексеми проповідником і її адаптації до вітчизняного культурного простору, а також вловити коло сенсів, які знаходяться в семантичному полі фортуни та позначаються відповідними лексемами.

Зважаючи на те, що на вітчизняному матеріалі уявлення про фортуна раніше не досліджувались, слід погодитися з вимогою на початковій стадії дослідження не накидати текстам Антонія Радивилівського жодних «заготовлених кліше» [Довга 2016b: 74], звертаючись, у першу чергу, до текстів проповідника. Однак, аби зрозуміти «межі можливого» в уявленнях Радивилівського, таки необхідно вдатися до короткого історичного екскурсу в процес формування концепту фортуни в європейській культурі.

Уявлення про фортуна беруть початок з античності. У давніх греків і римлян побувало уявлення про те, що щастя залежить від милості богів, долі, особистих чеснот людини, а також від випадку. У грецькій міфології за щасливий випадок відповідала богиня Тіхе (*Tύχη* – випадок, те, що випало при жеребкуванні). У римському пантеоні ця богиня мала ім'я Фортуна (*Fortuna*) [Пуччі 2009: 366]. Атрибутами богині був ріг достатку та колесо. Вона уособлювала божественну ласку, яка є мінливою: учорашні «щасливчики» можуть швидко позбавитися її прихильності. Спочатку «*Tύχη/Fortuna*» уособлювала залежність людей від богів, але досить швидко це слово набуває світського звучання й починає позначати неочікуваний випадок як такий.

Слово *tύχη (fortuna)* пов'язане як із випадком, так і з долею, часом. Проте, на відміну від тяглої, невідвотної, наперед визначеної долі (*μοῖρα, fatum*) [Пуччі 2009: 363-364, 366], фортуна уособлює «єдиномоментну» випадковість. Дана випадковість не обов'язково є щасливою. Так, Барбара Кассен зазначає «двоїстість грецької *tύχη*, що поділяється на *εὐτυχία* та *ἀτυχία*, передається розрізненням випадок/щастя та нещастя» [Кассен 2009: 365]. За П'єтро Пуччі семантичне поле *tύχη* має «водночас діаметрально протилежні конотації: іноді це поняття вказує на досягнення чи успіх; іноді – на чисту випадковість подій; іноді – на нещасний випадок» [Пуччі 2009: 366].

Аристотель у «Фізиці» звертається до феномену *tύχη*, розглядаючи його як особливу рушійну силу та надаючи йому поняттєвого статусу. Даний феномен вивчається філософом у зв'язку з відрізненням його від *αὐτόματων* (випадок). «*Αὐτόματων* відсилає до всього зовнішнього боку мети, хоч би якою вона була; але лише тоді, коли мету можливо досягнути в категоріях вільного вибору, рішення (*προαίρεσις*), властивого для *πράξις*, для практичного діяча, – тоді можна казати про *tύχη*...» [Кассен 2009: 365]. Тобто *αὐτόματων* є звичайною випадковістю, а *tύχη* є випадок пов'язаний з певною метою, досягненням практичного результату, який не передбачався заздалегідь. Таким чином, Аристотель наділяє *tύχη* онтологічним і етичним сенсом.

Моральне осмислення фортуни отримає продовження в традиції стоїцизму. Для римських стоїків щастя є наслідком внутрішньої стійкості, яка має джерелом розум і

унезалежнє людину від обставин. Як пише Фредерік Ідельфонс: «стійки, відкидаючи фортуна або шанс, обирають як світовий принцип необхідність, *εἰμαρμένη*» [Гльдефонс 2009: 368]. Незворушність перед необхідністю (долею) є ознакою мудреця, що здобув свободу від мінливих обставин життя. Це істинне щастя, яке в Сенекі позначається словом *felicitas*, протиставляється фортуні (успіху, пов'язаному з багатством, почестями, суспільним визнанням тощо), яка є уявним, випадковим і мінливим щастям. Отже, в епоху античності лексемою «фортуна» позначаються мінливе благовоління вищих сил і випадковий успіх чи невдача. Тоді ж фортуна отримує філософське навантаження, здебільшого моралістичного характеру.

Наступний етап розвитку уявлень про фортуна пов'язаний із християнською традицією. Так, Северин Боецій у «Розраді від філософії» (*De consolatione philosophiae*) християнізував ідею колеса фортуни (лат. *Rota Fortunae*). Фортуна, за Боецієм, є інструментом, за допомогою якого Творець випробовує стійкість християн перед лицем спокус і нещастя [Frakes 1988: 35]. Тут, як і в етиці стоїцизму, фортуна залишається оманливою. З цього приводу Боецій пише – «ласкаво горнеться вона до тих, кого задумала несподівано покинути, аби тим самим завдати їм нестерпного болю» [Боецій 2002: 59]. На загал, у ставленні до фортуни мислитель дотримується стоїчного ідеалу незворушності.

Подібні тенденції присутні також і в епоху Відродження, коли захоплення спадщиною античності надає популярності стоїцизмові, який доволі легко поєднувався з вимогами християнської моралі. Так, серед філософів епохи Відродження були популярні тексти Цицерона й Сенекі [Lepage 2012: 109-110].

Гуманісти залишили значний масив текстів, присвячених фортуні. Для прикладу можна навести трактат Франческо Петрарки «Про засоби проти фортуни» (*De remediis utriusque fortunae*), Колуччо Салютаті «Про долю, фортуна та випадок» (*De fato, fortuna et casu*) і Бартоломео Фаціо «Про щасливе життя» (*De vitae felicitate*), в яких автори перетлумачують ідеї стоїцизму, поєднуючи їх із християнським віровченням. Популяризатор християнського нестоїцизму Юст Ліпсій описує фортуна як мінливу гру випадковості, яка буває сприятливою чи несприятливою [Новикова 2005: 115-114]. Загалом, для мислителів цієї епохи фортуна є не тільки виявом влади божественної волі, фатуму чи випадковості над людиною, але й постає як вплив незалежних від людини життєвих обставин, соціальної або природної необхідності [Сфе 2009: 367].

Проте, на думку ренесансних мислителів, людина не є цілком безсилою перед лицем фортуни. Як наділена свободою волі, вона здатна діяти всупереч обставинам і навіть перемагати долю завдяки своїм чеснотам і допомозі вищих сил. Так, Макіавеллі осмислює фортуна у співвідношенні з поняттям *virtu* (чеснота), надаючи їй рівнозначної ролі в житті людини [Сфе 2009: 367]. Ліпсій протиставляє фортуні чесноту (*virtu*) і мудрість (*prudencia*). Таким чином, у взаємини людини та фортуни привноситься елемент свободи вибору. Людина, обираючи чесноту, може здобути перемогу над примхами фортуни й досягти найвищого щастя. Але тут спостерігаються певні розбіжності в поглядах авторів. Наприклад, Макіавеллі наголошує на оволодінні фортуною. Натомість Ліпсій вважає за необхідне здобути незалежність від фортуни за допомогою мудрості та чеснот, що цілком відповідає ідеям стоїцизму [Новикова 2005: 115-116].

Отже, в епоху Середньовіччя та Відродження ідея фортуни отримує християнське звучання, як фактор, спрямований на випробовування чеснот людини та її незворушність на шляху до істинного блага, яким є Царство Небесне. Переосмислена христия-

нськими мислителями й гуманістами, фортуна набуває в їхніх текстах статусу філософського поняття, що охоплює сприятливі/несприятливі обставини життя, які виявляються посутньо випадковими та мінливими.

Зважаючи на таку передісторію, не дивно, що феномен «фортуни» знайшов своє відображення й у текстах українських і польських церковних мислителів XVII ст. Поширення уявлень про фортуна забезпечувалось тим, що вона якнайкраще вписувалась у контекст трагічного світосприйняття епохи бароко. Образ примхливої богині удачі підкреслював слабкість і непевне становище людини в мінливому світі, тож активно використовувався при моралістичних міркуваннях як церковними, так і світськими авторами.

Знайомство Антонія Радивиловського з «примхливою Фортуною» вочевидь відбулося через посередництво представників стоїцизму (тексти Сенеки та Цицерона) і їх коментатора Юста Ліпсія, на яких посилається Радивиловський у своїх творах [Співак 2016]. Також проповідник був знайомий із творчістю Северина Боеція, зокрема Радивиловський посилається на трактат «Розрада від філософії» (маргіналія – «Боецій о потішенню») [Радивиловський 1676: 1026]. Тож можна припустити, що Антоній Радивиловський був знайомий із тими уявленнями про фортуна, що властиві античній культурі та християнському неостоїцизмові.

Для позначення феномену фортуни Антоній Радивиловський та інші церковні мислителі використовували широкий арсенал лексичних засобів, що включали ту саму латинську лексему «фортуна». При цьому, використання проповідником латинської лексики має свої особливості.

Антоній Радивиловський широко вживав латинські лексеми. При цьому залишається відкритим питання, чи виокремлював проповідник латинську лексику з повсякденної мови освіченої людини, для якої використання латиномовних лексем було нормальною практикою, адже це була мова високої культури. До такого змішування латини з польською чи руською мовою вдавались у публічному просторі світські та церковні сучасники мислителя. Тож, очевидно, обираючи латину Антоній Радивиловський робив вибір на користь інтелектуального простору в тісному зв'язку з яким він розвивався [Броджі-Беркофф 2014-2015]. Перемішування староукраїнських і латинських мовних кодів і приміряння й адаптація чужої лексики «під себе» є проявом властивих українській бароковій культурі відкритості, поліморфізму та діалогізму, на чому вже було наголошено дослідниками [Довга 2012: 305-306]. При чому, цей сутнісний поліморфізм не є ознакою недосконалості української культури [Brogi Bercoff 2003].

Однак, використання проповідником латинської лексики не можна вважати хаотичним. Зважаючи на пильну увагу Антонія Радивиловського до редагування власних текстів (він намагався позбуватися слів, що могли бути малозрозумілими потенційному читачеві його збірок), латинська лексика, що використовується проповідником при написанні повчань, не є випадковою [Довга 2016b: 73]. Вочевидь, уводячи в обіг «чужі» лексеми, проповідник намагався подолати дефіцит словництва, який виникав при передачі міркувань над складними проблемами богословського чи етичного характеру. До кола цих запозичень може належати латинська лексема «фортуна».

У друкованих збірках проповідей, відредагованих автором і очищених від малозрозумілої для загалу латинської лексики (якою рясніють його рукописи), лексема «фортуна» зберігається та використовується 23 рази (в рукописах вона зустрічається значно частіше). Латинська лексема в текстах проповідника транслітерована кирилицею

(«фортуна» [Радивилівський 1688: арк. 257 зв.], «фортуны» [ibid.: арк. 463], «фортуною» [Радивилівський 1676: 563]). У наведених випадках проповідник не вдається до пояснень чи перекладів. Це може говорити про особливість авторського сприйняття цього слова як такого, що якнайкраще підходить для передачі певної думки й, відповідно, не може бути замінене через ризик втратити чи викривити її суть. Така «мовотворчість» проповідника, у свою чергу, сприяла збагаченню лексичного арсеналу української літератури епохи бароко.

Також, описуючи примхи фортуни, Радивилівський використовує для її позначення лексичні замітники, що є староукраїнськими та польськими перекладами латинської лексеми.

Так, Антоній Радивилівський повсякчас перекладає латинське «fortuna» як «щастя» («щасте, щастье»). Наприклад, використовуючи у своїх проповідях фрагмент тексту 41 листа Сенеки до Луцилія – «an potest aliquis supra fortunam nisi ab illo adiutus exurgere?» [Seneca n.d.] – Радивилівський перекладає латинський текст так: «чили можеть кто на *щастье* поднестися хиба от Бога вспоможенный?» [Радивилівський 1688: арк. 234 зв.] (курсив мій – В.С.). В іншому місці проповідник прямо перекладає фортуна як щастя, розміщуючи обидва слова поруч: «фортунѣ, албо щастю» [ibid.: арк. 386 зв.]. Тож «фортуна» в текстах Антонія Радивилівського може позначатися за допомогою лексеми «щастя».

Інший лексичний засіб, що неодноразово вживається проповідником на позначення фортуни – «добре повожене» [ibid.: арк. 173]. Вочевидь, воно може бути калькою з польського «*dobrze powodzenie*», яке перекладається як удача, талан. Інколи Антоній Радивилівський вживає зворот «щасливе повожене» [ibid.: арк. 228 зв.] або використовує лексему «повожене» без епітетів [ibid.: арк. 107]. Тож у текстах проповідника «повожене» є одним із заміників латинської лексеми «фортуна».

Йоаникій Галятовський також використовує для позначення мінливої удачі-фортуни лексему «щастя» [Галятовський 1985: 114, 117, 185], але не саме латинське слово «*fortuna*».

Так само, лексемою «щастя» для позначення фортуни користується й Інокентій Гізель у «Науці о тайні святого покаяння» [Гізель 2012b: 503]. У «Мирі з Богом чоловіку», написаному церковнослов'янською мовою, удача-фортуна, так само позначається лексемою «щастя» [Гізель 1669: 417].

Польський проповідник Петро Скарга не використовує у своїх текстах латинське «*fortuna*», проте у випадках, коли заводить мову про цей феномен, застосовує «*szczęście*» [Skarga 1793: Т. II, 16] або «*powodzenie*» [ibid.: Т. I, 304].

Інший польський проповідник, Томаш Млодзяновський послуговується латинською лексемою «*fortuna*» в предметному покажчику. Перекладом «*szczęście*» [Młodzianowski 1681: Т. IV, 15, 82, 188] або «*powodzenie*» [ibid.: 280] проповідник користується в польському тексті. Використання латинського «*fortuna*» в польському тексті має одиничний характер [ibid.: 188].

Таким чином, для маркування феномену фортуни українські та польські церковні автори XVII ст. використовували відповідну латинську лексему та лексеми «щастя» й «повожене» як її замітники.

Особливістю спадщини Антонія Радивилівського є використання одразу кількох семантичних дублетів латинської лексеми фортуна, які є взаємозамінними але не зав-

жди тотожними за значенням. Зважаючи на це, у подальшому викладі будуть охарактеризовані різні аспекти уявлень Антонія Радивилівського про фортуну та вказано скільки саме лексемами він користувався в тому чи іншому випадку.

Уявлення про фортуну в спадщині Антонія Радивилівського містить декілька аспектів. Фортуна сприймається, як образ нестабільності людського існування у світі, сповненому випадкових подій; як божа воля, що карає чи нагороджує людину; як спокуса (знаряддя диявола), що дає мінливий успіх в оволодінні мирськими благами; як доля та пов'язана з нею удача/невдача.

Найчастіше концепт фортуни служить для передачі нестабільного людського існування в мінливому світі, сповненому неочікуваних і випадкових подій. Таке тлумачення близьке до міфологічного сприйняття фортуни, що тяжіє до уявлень і образів античної культури. Так, образ «колеса Фортуни» використовується Антонієм Радивилівським досить часто («живот яко коло у воза...», «щастя назваль колом...») [Радивилівський 1671: арк. 824, 836], що говорить про його обізнаність із античною метафорою, поширеною в тогочасному письменстві й образотворчому мистецтві для передачі нестабільності людського щастя.

Проповідник наголошує на мінливості людського «щастя», позначаючи цією лексемою примхи фортуни, завдяки яким щастя перетворюється на нещастя. Наприклад, він пише, що на землі нема чистого «щастя» бо воно завжди обертається «нещастям» [Радивилівський 1676: 1026].

У цьому ж сенсі Антоній Радивилівський згадує «отмѣнность фортуны» [Радивилівський 1688: арк. 521 зв.] і пише з цього приводу що: «Вся Фортуна сего свѣта нѣчого немаєть статечного, ани мощного, але тылко єсть самое ошукане очесь, й вперед нежли ся покажеть, згинеть» [ibid.: арк. 259 зв.].

Для позначення уявлень про мінливість людського щастя Антоній Радивилівський використовує лексему «повожене», яка фігурує поруч зі щастям, проте окремо від нього. Проповідник нарікає на «нестатечность» щастя, яке то сприяє, то чинить спротив, «бо не завше чоловік в еднакомь зостаєть повоженю» [ibid.: арк. 107]. Очевидно, що тут лексема «повожене» позначає непередбачуваність протікання подій людського життя, залишаючись у семантичному полі фортуни. У даному випадку Антоній Радивилівський застосовує лексему «повожене» без оцінного судження (щасливе/нещасливе, добре/зле), яке було б недоречним у цьому фрагменті, адже щастя постає тут чимось мінливим і невизначеним.

Отже, для позначення уявлень про нестабільність людського існування й «повороту життя» Антоній Радивилівський використовує лексеми «фортуна», «щастя» та «повожене» як взаємозамінні й рівнозначні.

Наступним аспектом розуміння фортуни є її тлумачення як знаряддя реалізації божественного промислу. Антоній Радивилівський пише, що божественна воля керує не тільки людиною але й людською фортуною: «Богъ, яко самымъ чоловікомь рядить й устрояєть, такъ и его фортуною; гды єдного понижаєть, а другого вывышаєть...» [Радивилівський 1676: 563]. Фортуна не завжди є справедливою. Проте, оскільки вона є частиною божого промислу, нарікати на неприхильність фортуни – гріх [ibid.: 563-654].

Сприяння фортуни є нагородою для добрих християн, а непередбачувані нещастя є засобом покарання грішників і слугують очищенню від гріхів [Радивилівський 1688: арк. 52].

Постійне сприяння фортуни в житті людини, за Радивилівським, може бути ознакою її приречення до майбутніх пекельних мук, адже християнин випробовується Богом за допомогою нещастя [іbid.: арк. 172 зв; Радивилівський 1676: 1088]. Натомість грішники опиняються в полоні світських благ, що даються прихильністю фортуни, яка з Божої волі служить їм і в майбутньому це може обернутися вічною погибеллю [Радивилівський 1688: арк. 257 зв].

Для позначення уявлень про фортуну, як інструмент реалізації Божої волі у світському житті людини Антоній Радивилівський використовує як латинську лексему «фортуна» [Радивилівський 1676: 563], так і лексему «щастя» [іbid.: 564].

У його текстах фортуна постає також зброєю «світу» і зряддям диявола. Антоній Радивилівський пише, що світ спокушає людей, показуючи їм прихильність фортуни: «Чи не выставует же он (світ – В.С.)... людей живущихъ на земли, як ку Солнцу ку фортунѣ, албо щастю? чи не примушаеть ихъ абы на ясныи променѣ того фортунаго солнца, яко то на роскоши, на богатства, на чести й славу... смотрети...?» [Радивилівський 1688: арк. 386 зв.]. У наведеному фрагменті чітко прослідковується взаємозамінність лексем «фортуна» й «щастя», а також перераховуються вигоди, які дає індивіду сприятлива фортуна.

Фортуна служить тим, хто шукає багатства, хоч і не обов'язково сприяє людям, проте її прихильність є умовою набуття ними «сьогосвітніх благ»: «...кто... сѣти своихъ мыслій запускаеть на сѣмь свѣти на уловене богатствѣ, если ему послужить фортуна же уловить оныѣ» [іbid.: арк. 257 зв.]. Земні честь, славу та багатства називаються проповідником «фортуною красотою», яка визиває заздрість у людей [іbid.: арк. 490]. Ця ж «світова фортуна» підіймає людину над іншими та робить її гордою: «хочь мало кого Фортуна// помкнула вышшей надъ иншихъ, он уже запоминает себе самого, і мовить: Нѣсмъ якоже прочіи: уже мене лѣпшъ шанувати потреба, анежели прочіихъ» [іbid.: арк. 395 зв.-396]. Це призводить людину до загибелі. Тож, проповідник закликає паству не зважати на спокуси й ласку фортуни: «не позираймо на Востокъ фортуны, не стараймося о марное набыте слав й чести, Роскошей й Богатств міра сего» [іbid.: арк. 463].

Отже, при позначенні цього аспекту уявлень про фортуна Антоній Радивилівський перекладає латинську лексему, як «щастя». Але при цьому проповідник також послідовно користується лексемою «фортуна».

Ще одним аспектом уявлень про фортуна в текстах Антонія Радивилівського є доля та пов'язана з нею удача. Остання ж трактується ним не як випадковість (раптова удача/невдача), що лежить у царині уявлень про нестабільність людського існування у світі, а як риса людини – носія «удачливості». У таких випадках трактування «фортуни» наближене до семантичного поля долі (фатуму).

В уявленнях XVII ст. щастя-удача сприймалося як зовнішня ознака «героїчної» особи і служило приводом для гордості людей, особливо військового стану, для яких ризик і дії «на удачу» були буденною частиною їхньої професії, а успіх (талан) вважався результатом сили й відваги, а також невід'ємною рисою «рицаря». Антоній Радивилівський неодноразово пише про «фортуною обдаренныхъ рыцеров...» [іbid.: арк. 67], а також про негідних воїнів, без яких «война отправоватися можеть щасливе» [іbid.: арк. 539 зв.].

Подібні уявлення тією чи іншою мірою були характерні і для решти верств населення, яке також прагнуло успіху в торгівлі, промислах і інших видах діяльності, пов'язаних із ризиком. Зі свого боку, нещаслива доля викликала нарікання її носіїв і

зневагу до «невдах» з боку оточення. Природно, що Церква засуджувала подібні прояви марнославства й фаталістичні настрої.

Фаталістичне розуміння фортуни спостерігається в Радивилівського при міркуванні над непередбачуваними трагедіями, що можуть спіткати людину. Так, у рукописному «Слові п'ятому на Воскресіння Христове» проповідник згадує обидва поняття розрізняючи їх: «за щасливий мель собі день, егда поразилъ Сїона, Царя Амморейска, й царя сыновъ Аммона, але невѣдалъ же оного дня фортуна в плачь емуса й в лямент мѣла обернути, бо звѣязство над оными приплатилъ смертїю своєю любимыя дщери» [Радивилівський 1671: арк. 36]. Як можна зрозуміти з даного фрагменту – лексеми щастя та фортуна мають різне смислове навантаження. Лексема «щастя» вживається для позначення позитивного явища та радісних переживань («щасливий день» через перемогу), а «фортуна» має негативне навантаження, як удар долі, що обертає радість на смуток.

В іншому місці проповідник використовує лексему «щастя» для позначення везіння/невезіння, як волі Божої, що виливається в постійні невдачі людини. Антоній Радивилівський наводить моралістичний приклад про шляхтича-невдачу, який нарікав на невдячність свого пана й винуватив його у своєму «нещасті» (тут під щастям мається на увазі благополуччя, що супроводжується матеріальним багатством і кар'єрним зростанням). Але після того, як йому було запропоновано випробувати «щастя» (яке в цьому випадку розуміється як удача), з'ясувалося, що в становищі шляхтича винен не «невдячний» пан, а його власне «щастя» (тут вже близьке до уявлень про долю), продиктоване Божою волею [ibid.: 564]. Таким чином, тут лексема «щастя» в міркуваннях проповідника набуває декількох конотацій: благополуччя, удача й доля.

Як уже мовилось вище, для позначення удачі Антонієм Радивилівським також використовуються лексеми «фортуна» [Радивилівський 1688: арк. 67] і «повожене». Він пише, що постійна удачливість («добре повожене») може вважатися прикметою майбутньої загибелі душі людини: «Грѣшнѣкове которымся на семь свѣти въ всемь добре поводитъ, нехай немають надѣи одержати животь виѣный» [ibid.: арк. 173]. Людина під впливом «щасливого повоження» [ibid.: арк. 172 зв.] віддаляється від Бога. Проповідник зазначає, що удача, «добре на семь свѣти повожденіе», є небезпечною, а людина, позбавлена її – щасливою, бо заслуговує Царство Небесне терплячи раптові біди та неприємності [ibid.: арк. 173]. Таким чином, «добре/щасливе повожене» тут позначає удачу, що згодом обертається загибеллю душі й, відповідно, є уявним щастям. Така земна «удача/повожене» дистанціюється від «справжнього» щастя, яке має духовний характер.

Засобами для забезпечення від негативного впливу примх фортуни є смирення, молитва, стійкість, як перед ударами, так і перед спокусами світу [ibid.: арк. 395 зв.].

Отже, підсумовуючи, можемо дійти таких висновків:

- (1) Для позначення уявлень про фортуна українські церковні автори використовують низку взаємозамінних лексем. У більшості проаналізованих текстів латинське *fortuna*, перекладено як «щастя». Зокрема, Інокентій Гізель і Йоанікій Галятовський, взагалі не користуючись латинською лексемою «фортуна», уживають для її позначення лексему «щастя», єдину для церковнослов'янської та староукраїнської мов. Серед польських проповідників у цьому питанні немає однотайності. Петро Скарга та Томаш Млодзяновський використовують для позначення фортуни в польськомовних проповідях «*szczeście*» або

«powodzenie». Однак, Скарга не використовує латинське «*fortuna*» зовсім, натомість Млодзяновський користується ним не тільки в латиномовному покажчику, але й у польському тексті (щоправда, досить рідко).

- (2) Проміжне становище посідає Антоній Радивиловський, який послуговується всіма зазначеними лексичними засобами («щастя», «повожене», «фортуна»). При цьому, залежно від ситуації, вони можуть використовуватись як взаємозамінні або набувати специфічних конотацій. Так, «фортуна» та «повоження» можуть мати вужчий спектр значень, ніж «щастя» й використовуватися для позначення випадку, долі, талану тощо.
- (3) Особливістю текстів Радивиловського є досить численні вживання латинської лексеми «фортуна». Цей автор ігнорує вимогу «простої мови» для проповідницького жанру, відповідно до якої, він мав би при редагуванні вилучити з друкованого варіанту проповідей малозрозумілу для загалу латинську лексику. Це говорить не про поширеність уявлень про фортуна й обізнаність пастви із цією лексемою (інакше нею би вільно користувалися інші православні й тим більше, католицькі автори), а про особливість вибору самого Антонія Радивиловського.
- (4) Можна припустити, що причиною такої прихильності проповідника до латинської лексеми є її відносно вузьке смислове наповнення (земна, мінлива удача/невдача), на відміну від лексеми «щастя», що позначає широке коло аспектів загального концепту щасливого життя. Використовуючи латинське «фортуна», Радивиловський, вочевидь, прагнув уникнути багатозначності своїх повчань і їх можливого хибного тлумачення читачами/слухачами. Відчуваючи «брак слів» при висвітленні складних смисложиттєвих проблем, проповідник вдавався до творчого запозичення відповідної лексики з латини та «приміряв» її до вітчизняного богословського/філософського дискурсу.
Така здатність мислителя відчувати нюанси філософсько-богословської лексики, на думку Лариси Довгої, є ознакою навичок філософування і свідомого та критичного ставлення до адаптації надбань іншої культури. Також це свідчить про розуміння змістовних тонкощів «чужого» тексту при перекладі, що є «тим сигнальним моментом, з якого починається свідоме філософування за допомогою поняттєвого апарату» [Довга 2016а: 133-134]. Проте, зважаючи на щойно встановлену багатозначність використання лексеми фортуна, не можна категорично стверджувати її поняттєвий статус у текстах Антонія Радивиловського. Разом із тим, вочевидь можна стверджувати, що виявлені тут особливості впровадження лексеми «фортуна» в україномовний текст ілюструють процес збагачення мовного апарату вітчизняної філософської культури латинською лексикою.
- (5) Тексти Антонія Радивиловського виразно ілюструють формування уявлень про фортуна у вітчизняній філософській думці епохи бароко. Фортуна трактується Антонієм Радивиловським як інструмент у руках Господа, який може мати для людини, як позитивне, так і негативне значення, залежно від божественного промислу та моральних чеснот християнина.
- (6) Уявлення про фортуна в спадщині Антонія Радивиловського містить декілька аспектів:
 - образ нестабільності людського існування у світі, що сповнений випадкових подій;

- Божа воля, що карає чи нагороджує людину;
- мирська спокуса (зряддя диявола), що дає мінливий успіх в оволодінні світськими благами;
- доля та пов'язана з нею удача/невдача.

Прямими джерелами запозичення уявлень про фортуна в спадщині проповідника є тексти Сенеки, Боеція та Ліпсія, на які неодноразово посилається Радивилівський. Даний факт говорить про доволі давню присутність у вітчизняній філософсько-інтелектуальній культурі елементів традиції стоїцизму та його християнської інтерпретації філософами Середньовіччя та Відродження. Відтак обґрунтовано постає гіпотеза, згідно з якою стоїчні уявлення про щастя вплинули не лише на філософсько-інтелектуальну культуру в широкому сенсі, але й безпосередньо на українських філософів епохи бароко, однак її перевірка потребує окремого дослідження.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

- Боецій, С. (2002). *Розрада від філософії*. Київ: Основи.
- Броджі Беркофф, Д. (2014-2015). Вибір мови та вибір культури в Україні XVII ст. *Київська Академія*, 12, 33-45.
- Горський, В. (2006). *Біля джерел: (Нариси з історії філософської культури України)*. Київ: Києво-Могилянська академія.
- Галятівський, І. (1985). *Ключ розуміння*. Київ: Наукова думка.
- Гізель, І. (1669). *Мир з Богом чоловіку*. Київ: Друкарня Києво-Печерської Лаври.
- Гізель, І. (2012). Наука о тайні святого покаянія. In І. Гізель, *Вибрані твори у 3-х тт.* (Т. I). (Л. Довга, Упор.). Київ, & Львів: Свічадо.
- Довга, Л. (2012). *Система цінностей в українській культурі XVII століття: монографія*. Київ, & Львів: Свічадо.
- Довга, Л. (2016а). Поняттєвий апарат у дискурсі українських церковних інтелектуалів XVII ст.: до постановки проблеми. *Sententiae*, 34(1), 132-143. <https://doi.org/10.22240/sent34.01.132>
- Довга, Л. (2016б). Уявлення про благо у проповідях Антонія Радивилівського (за збірником «Вінець Христов», 1688 р.). In Н. Яковенко, & Н. Шліхта (Ред.), *Шлях у чотири століття: матеріали Міжнародної наукової конференції «AD Fontes – до джерел» до 400-ї річниці заснування Києво-Могилянської академії (Київ, 12–14 жовтня 2015 року)* (сс. 72-81). Київ: Києво-Могилянська академія.
- Ільдефонс, Ф. (2009). Еїцармєнґ стоїків: ланцюг та провидіння. In Б. Кассен, & К. Сигов (Ред.), *Європейський словник філософії: Лексикон неперекладностей* (Т. I, с. 368). Київ: Дух і літера.
- Ісиченко, І. (2017). Конотаційна перспектива євангельського тексту в пасійних проповідях Антонія Радивилівського. *Слово і Час*, (2), 54-68.
- Кассен, Б. (2009). Тōх̄η та αὐτόματον у Аристотеля. In Б. Кассен, & К. Сигов (Ред.), *Європейський словник філософії: Лексикон неперекладностей* (Т. I, с. 365). Київ: Дух і літера.
- Крекотень, В. (1983). *Оповідання Антонія Радивилівського*. Київ: Наукова думка.
- Кримський, С. (2000). Культурна універсальність українського бароко. *Вісник Національної академії наук України*, (10), 47-56.
- Марковский, М. (1894). *Антоний Радивилівський, южнорусский проповедник XVII века*. Киев: Тип. Имп. Ун-та св. Владимира.
- Нічик, В. (1978) Філософія в Києво-Могилянській академії. *Філософська думка*, (6), 75-89.

- Новикова, О. (2005). *Политика и этика в эпоху религиозных войн: Юст Липсий (1547-1606)*. Москва: РХТУ им. Д. И. Менделеева.
- Пуччі, П. (2009). Доля. In Б. Кассен, & К. Сигов (Ред.), *Європейський словник філософії: Лексикон неперекладностей*. (Т. I, сс. 362-369). Київ: Дух і літера.
- Радивилівський, А. (1671). *Огородок: книга I*. [Рукопис]. П. Ник. М. П. 560 т. 1. кн. 1. Інститут рукопису Центральної наукової бібліотеки України ім. В.І. Вернадського. Київ, Україна.
- Радивилівський, А. (1676). *Огородок*. Київ: Друкарня Києво-Печерської Лаври.
- Радивилівський, А. (1688). *Вінець Христов*. Київ: Друкарня Києво-Печерської Лаври.
- Співак, В. (2009). *Проблема багатства і бідності в проповідницькій спадщині Антонія Радивилівського в контексті української духовної традиції XVII століття: дис.... канд. . філ.. наук*. Київ: Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України.
- Співак, В. (2016). Вплив філософської спадщини Цицерона на ідейну складову проповідей Антонія Радивилівського. *Наукові записки Національного університету «Острозька академія»*. Серія: Філософія, 19, 45-49.
- Співак, В. (2017). Мова філософії в українській проповіді XVII ст. на прикладі текстів Антонія Радивилівського. *Вісник Маріупольського державного університету*. Серія: Філософія, культурологія, соціологія. Вип. 13, 15-21.
- Сухарева, С. (2012). Феномен польськомовної літератури в давньому українському письменстві. In Р. Радішевський (Ред.), *Київські полоністичні студії* (Т. 22, сс. 335-338). Київ: Кафедра.
- Сфе, Ж. (2009). Фортуна за доби Ренесансу. In Б. Кассен, & К. Сигов (Ред.), *Європейський словник філософії: Лексикон неперекладностей* (Т. I, с. 367). Київ: Дух і літера.
- Чижевський, Д. (1992). *Нариси з історії філософії на Україні*. Київ: Оріє.
- Bartolini, M. G. (2016). The Discourse of Martyrdom in Late Seventeenth-Century Ukraine. The 'passion-sufferers' Boris and Gleb in the Homilies of Antonij Radyvylovs'kyj and Lazar Baranovuč. *Zeitschrift für Slawistik*, 61(3), 499-527. <https://doi.org/10.1515/slwa-2016-0030>
- Brendecke, A., & Vogt, P. (2017). *The End of Fortuna and the Rise of Modernity*. Berlin, & Boston: De Gruyter Oldenbourg. <https://doi.org/10.1515/9783110455045>
- Brogі Bercoff, G. (2003). Rus, Ukraina, Ruthenia, Wielkie Ksiestwo Litewskie, Rzeczpospolita, Moskwa, Rosja, Europa Srodkowo-Wschodnia: o wielowartowosci i polifunkcjonalizmie kulturowym. In A. Albertietal et al. (Ed.), *Contributi italiani al XIII congresso internazionale degli slavisti* (pp. 325-387). Firenze: Firenze UP.
- Brogі Bercoff, G. (2012). The Sermons of Antonij Radyvylovs'kyj: History, Culture, Mentality. In Н. Білоус et al. (Ред.), *Theatrum humanae vitae. Студії на пошану Наталі Яковенко* (сс. 414-424). Київ: Laurus.
- Brown, D. J. (2006). *Descartes and the Passionate Mind*. Cambridge: Cambridge UP. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511554513>
- Frakes, J. (1988). *The fate of fortune in the Early Middle Ages. The Boetian Tradition*. Leiden, & New York: Brill.
- Lamont, C. (1997). *The philosophy of humanism*. New York: Humanist Press.
- Lepage, J. (2012). *The Revival of Antique Philosophy in the Renaissance*. New York: Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1057/9781137316660>
- Młodzianowski, T. (1681). *Kazania i Homilie: T. I-IV*. Poznań: Drukarnia Collegium Poznanskiego Societ. IESV.
- Seneca, L. A. (n.d.). *Epistulae morales ad Lucilium*. Отримано 2.06.2017 з вебсайту The Latin Library: <http://www.thelatinlibrary.com/sen.html>
- Skarga, P. (1793). *Kazania na niedziele y svieta calego roku: T. I-VI*. Wilno: Drukarnia J. K. Mci przy Akademij.
- Tinkler, J. F. (1999). Bacon and History. In M. Peltonen (Ed.), *The Cambridge Companion to Bacon* (pp. 232-259). Cambridge: Cambridge UP.

Одержано 05.06.2017

REFERENCES

- Bartolini, M. G. (2016). The Discourse of Martyrdom in Late Seventeenth-Century Ukraine. The 'passion-sufferers' Boris and Gleb in the Homilies of Antonij Radyvylovs'kyj and Lazar Baranovyč. *Zeitschrift für Slawistik*, 61(3), 499-527. <https://doi.org/10.1515/slwa-2016-0030>
- Boethius, S. (2002). *The Consolation of Philosophy*. [In Ukrainian]. Kyiv: Osnovy.
- Brendecke, A., & Vogt, P. (2017). *The End of Fortuna and the Rise of Modernity*. Berlin, & Boston: De Gruyter Oldenbourg. <https://doi.org/10.1515/9783110455045>
- Broggi Bercoff, G. (2003). Rus, Ukraina, Ruthenia, Wielkie Ksiestwo Litewskie, Rzeczpospolita, Moskwa, Rosja, Europa Srodkowo-Wschodnia: o wielowartwowosci i polifunkcjonalizmie kulturowym. In A. Albertietal et al. (Ed.), *Contributi italiani al XIII congresso internazionale degli slavisti* (pp. 325-387). Firenze: Firenze UP.
- Broggi Bercoff, G. (2012). The Sermons of Antonij Radyvylovs'kyj: History, Culture, Mentality. In N. Bilous et al. (Eds.), *Theatrum humanae vitae. Studia in honorem Natala Jakovenko* (pp. 414-424). Kyiv: Laurus.
- Broggi Bercoff, G. (2014-2015). Choice of language and choice of culture in Ukraine of XVII century. [In Ukrainian]. *Kyivan Academy*, 12, 33-45.
- Brown, D. J. (2006). *Descartes and the Passionate Mind*. Cambridge: Cambridge UP. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511554513>
- Cassin, B. (2009). Τύχη and αὐτόματον at Aristotle. [In Ukrainian]. In B. Cassin, & K. Sigov (Eds.), *Vocabulaire européen des philosophies: Dictionnaire des intraduisibles* (Vol. I, p. 365). Kyiv: Duh i literatura.
- Chyzhevsky, D. (1992). *Essays on the History of Philosophy in Ukraine*. [In Ukrainian]. Kyiv: Oriy.
- Dovga, L. (2012). *The system of values in the Ukrainian culture of the XVII century*. [In Ukrainian]. Kyiv, & Lviv: Svichado.
- Dovga, L. (2016a). The conceptual apparatus in the discourse of Ukrainian church intellectuals of the 17th century: to formulation of the problem. [In Ukrainian]. *Sententiae*, 34(1), 132-143. <https://doi.org/10.22240/sent34.01.132>
- Dovga, L. (2016b). The notion of good in the sermons of Antonij Radivilovskiy's (in the coll «The Crown of Christ», 1688 p.). [In Ukrainian]. In N. Jakovenko, & N. Shlikhta (Eds.), *Road to four centuries: the materials of the International Scientific Conference «AD Fontes – to the sources» to the 400th anniversary of the foundation of the Kyiv-Mohyla Academy (Kyiv, 12–14 october 2015)* (pp. 72-81). Kyiv: Kyiv-Mohyla Academy.
- Frakes, J. (1988). *The fate of fortune in the Early Middle Ages. The Boetian Tradition*. Leiden, & New York: Brill.
- Galyatovsky, I. (1985). *The Key of Understanding*. [In Ukrainian]. Kyiv: Naukova dumka.
- Gizel, I. (1669). *Peace to man with God*. [In Church Slavonic]. Kyiv: Printing house of Kyiv Pechersk Lavra.
- Gizel, I. (2012). Science of the mystery of holy repentance. [In Ukrainian] In I. Gizel, *Selected works in 3 volumes* (Vol. I). (L. Dovga, Ed.). Kyiv, & Lviv: Svichado.
- Gorsky, V. (2006). *Near sources: (Essays in the history of philosophical culture of Ukraine)*. [In Ukrainian]. Kyiv: Kyiv-Mohyla Academy.
- Ildefonse, F. (2009). Εἰσαρμμένη of stoics: the chain and providence. [In Ukrainian]. In B. Cassin, & K. Sigov (Eds.), *Vocabulaire européen des philosophies: Dictionnaire des intraduisibles* (Vol. I, p. 368). Kyiv: Duh i literatura.
- Isichenko, I. (2017). Connotational perspective of Gospel text in passionate sermons of Antonij Radivilovskiy's. [In Ukrainian]. *Slovo i Chas*, (2), 54-68.
- Krekoten, V. (1983). *Story by Antonij Radivilovskiy's*. [In Ukrainian]. Kyiv: Naukova dumka.
- Krymskyi, S. (2000). Cultural universality of the Ukrainian Baroque. [In Ukrainian]. *Visnyk of the National Academy of Sciences of Ukraine*, (10), 47-56.
- Lamont, C. (1997). *The philosophy of humanism*. New York: Humanist Press.
- Lepage, J. (2012). *The Revival of Antique Philosophy in the Renaissance*. New York: Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1057/9781137316660>

- Markovskiy, M. (1894). *Antoniý Radyvylovs'kyj, South Russian preacher of the XVII century*. [In Russian]. Kiev: The printing house of the Imperial University of St. Vladimir.
- Młodzianowski, T. (1681). *Kazania i Homilie: T. I-IV*. Poznań: Drukarnia Collegium Poznanskiego Societ. IESV.
- Nichyk, V. (1978). Philosophy at the Kyiv-Mohyla Academy. [In Ukrainian]. *Filosofska dumka*, (6), 75-89.
- Novikova, O. (2005). *Politics and ethics in the age of religious wars: Justus Lipsius (1547-1606)*. [In Russian]. Moscow: Dmitry Mendeleev University of Chemical Technology.
- Pucci, P. (2009). Fate. [In Ukrainian]. In B. Cassin, & K. Sigov (Eds.), *Vocabulaire européen des philosophies: Dictionnaire des intraduisibles* (Vol. I, pp. 362-369). Kyiv: Duh i litera.
- Radyvylovs'kyj, A. (1688). *The Crown of Christ*. [In Ukrainian]. Kyiv: Printing house of Kyiv Pechersk Lavra.
- Radyvylovskiy, A. (1671). *Garden: book 1*. [In Ukrainian]. [Manuscript]. P. Nyk. M. P. 560 t. 1. kn. 1. Institute of manuscript of Vernadsky National Library of Ukraine. Kyiv, Ukraine.
- Radyvylovs'kyj, A. (1676). *Garden*. [In Ukrainian]. Kyiv: Printing house of Kyiv Pechersk Lavra.
- Seneca, L. A. (n.d.). *Epistulae morales ad Lucilium*. Retrieved June, 2, 2017 from The Latin Library website: <http://www.thelatinlibrary.com/sen.html>
- Sfez, G. (2009). Fortune during the Renaissance. [In Ukrainian]. In B. Cassin, & K. Sigov (Eds.), *Vocabulaire européen des philosophies: Dictionnaire des intraduisibles* (Vol. I, p. 367). Kyiv: Duh i litera.
- Skarga, P. (1793). *Kazania na niedziele y svieta calego roku: T. I-VI*. Wilno: Drukarnia J. K. Mci przy Akademij.
- Spivak, V. (2009). *The problem of riches and poverty in the sermon heritage Antoniý Radivilovskiy in a context of the Ukrainian spiritual culture of XVIIth centuries: thesis... candidate of philosophical sciences*. [In Ukrainian]. Kyiv: G. S. Skovoroda Institute of philosophy of the National Academy of Sciences.
- Spivak, V. (2016). The influence of Cicero's philosophical heritage on the ideological component of Antoniý Radyvylovs'kyj's sermons. [In Ukrainian]. *The Proceedings of the National University of Ostroh Academy: Philosophy, 19*, 45-49.
- Spivak, V. (2017). The language of philosophy in the Ukrainian preaching of the XVII century on the example of Antoniý Radivilovskiy's texts. [In Ukrainian]. *Bulletin of Mariupol State University. Series: philosophy, culturology, sociology, 13*, 15-21.
- Sukharieva, S. (2012). The phenomenon of Polish-language literature in the former Ukrainian writings. [In Ukrainian]. In R. Radyshevsky (Ed.), *The Kiev's Polonistic Studios* (Vol. 22, pp. 335-338). Kyiv: Kafedra.
- Tinkler, J. F. (1999). Bacon and History. In M. Peltonen (Ed.), *The Cambridge Companion to Bacon* (pp. 232-259). Cambridge: Cambridge UP.

Received 05.06.2017

Volodymyr Spivak

Philosophical aspect of the lexeme "fortune" in Anthony Radivilovsky's texts

The article contains the historico-philosophical analysis of the lexical and conceptual aspects of the concept of "fortuna" in the texts of Antoniý Radyvylovs'kyj (further A.R.). This problem has not been studied by historians of philosophy yet. The analysis is carried out in the context of Ukrainian moral thought of the Baroque period (1610 - 1680-s).

The author proposes the historico-philosophical interpretation of A.R.'s use of the lexeme *fortuna* and its doublets on the basis of Vilen Gorsky's methodology. For the first time it has been proven that: (1) the lexeme *fortuna* was usually translated by Ukrainian intellectuals of the Baroque period as "happiness"; (2) but the *fortuna* was interpreted by A.R. as the

instrument in God's hands and, therefore, may have either a positive or a negative meaning, depending on the divine providence and the moral virtues of a Christian; (3) the special aspects of how A.R. used the lexical item *fortuna* and its doublets are: a) the preacher used a Latin lexeme *fortuna* which is not typical for his entourage; b) depending on the situations, these lexical items may be interchangeable or get specific connotations; (4) in the texts of A.R. the content of the lexeme "fortuna" had not been a full-fledged philosophical concept yet, however it constituted an element of the worldview and beliefs about human destiny, luck, abilities, and happiness; but at the same time A.R.'s views on the fortune are directly based on the texts of ancient and modern Stoics: in particular, Seneca, Boethius, and Lipsius.

Володимир Співак

Філософський аспект лексеми «фортуна» в текстах Антонія Радивилівського

Стаття присвячена історико-філософському аналізу лексичного й змістовного аспектів поняття «фортуна» у творах Антонія Радивилівського (далі – А.Р.). Ця проблематика істориками філософії ще не вивчалась. Аналіз здійснюється в контексті української морально-етичної думки епохи бароко (поч. XVII ст. – кінець 1680-х рр.).

На основі методології В. Горського, у статті пропонується історико-філософське тлумачення ужитку А.Р. лексеми *fortuna* та її дублетів. Уперше доведено, що: (1) лексема *fortuna* зазвичай перекладається українськими інтелектуалами епохи бароко, як «щастя»; (2) фортуна потрактовується А.Р. як інструмент у руках Бога, що може мати, як позитивне, так і негативне значення, залежно від божественного промислу та моральних чеснот християнина; (3) особливості застосування А.Р. лексеми *fortuna* та її дублетів полягають у тому, що: а) для її відтворення проповідник послуговувався калькою «фортуна», що не характерно для його кола; б) у залежності від ситуації згадані лексеми можуть поставати як взаємозамінні або ж набувати специфічних конотацій; (4) зміст лексеми *fortuna* в текстах А.Р. ще не становив повноцінного філософського поняття, однак був елементом світоглядних уявлень про долю, випадок, талан і щастя людини; при цьому уявлення А.Р. про фортуна безпосередньо спиралися на тексти давніх і модерних стоїків, зокрема Сенеки, Боєція та Ліпсія.

Volodymyr Spivak, PhD in philosophy, Doctoral Candidate at the P. I. Tchaikovsky National music academy of Ukraine (Kyiv).

Володимир Співак, к. філос. н., докторант Національної музичної академії України імені П. І. Чайковського (Київ).

e-mail: hortussapientia@gmail.com
