

**МІНІСТЕРСТВО ВНУТРІШНІХ СПРАВ УКРАЇНИ**  
**Харківський національний університет внутрішніх справ**  
**Кафедра соціально-гуманітарних дисциплін, факультет № 6**

**ТЕКСТ ЛЕКЦІЇ**

з навчальної дисципліни «Філософія»  
обов'язкових компонент  
освітньої програми першого (бакалаврського) рівня вищої освіти

**125 «Кібербезпека» (безпека інформаційних та комунікаційних систем)**

**за темою: Українська філософія.**

**Харків 2023**

**ЗАТВЕРДЖЕНО**

Науково-методичною радою  
Харківського національного  
університету внутрішніх справ  
30.08.2023 Протокол № 7  
(дата, місяць, рік)

**СХВАЛЕНО**

Вченою радою факультету № 6  
25.08.2023 Протокол № 7  
(дата, місяць, рік)

**ПОГОДЖЕНО**

Секцією Науково-методичної ради  
ХНУВС з гуманітарних та соціально-  
економічних дисциплін  
29.08.2023 Протокол № 7  
(дата, місяць, рік)

Розглянуто на засіданні кафедри соціально-гуманітарних дисциплін (протокол від 25.08.2023 р. № 9)

**Розробник:**

Професор кафедри соціально-гуманітарних дисциплін,  
доктор філософських наук, професор Шаповал Володимир Миколайович

**Рецензенти:**

Професор кафедри соціально-гуманітарних дисциплін ХНУВД, доктор  
філософських наук, професор Тягло О. В.

Професор кафедри культурології і медіакомунікацій Харківської  
державної академії культури, доктор філософських наук, професор Панков  
Г.Д.

## План лекції

1. Давні витоки української філософії.
2. Полемічний період вітчизняної філософії.
3. Становлення нової української філософії: Григорій Сковорода.

## Текст лекції

### 1. Давні витоки української філософії

Як Західна Римська імперія вплинула на становлення королівств франків, англосаксів й інших “варварів”, так і Візантія виявилась одним з формотворних факторів для Київської Русі. Каналом впливу була не тільки торгівля, наприклад через широко відомий “шлях із варяг у греки”, а і військова активність східних слов’ян, хвилі якої докочувались аж до Константинополя. Так, у 860 році руси обложили і ледь не захопили столицю Візантії. Після одного з таких походів імператор, маючи на меті якимось компенсувати їх агресивність, надіслав до Русі свого єпископа. Серйозним успіхом на шляху християнізації країни, що народжувалась, стало навернення княгині Ольги у 955 році. Але у середині X століття цей процес не був широким, охоплюючи лише невеликий прошарок військово-політичної еліти. Основна маса населення перебувала у язичництві, поклоняючись Перуну – богу блискавки і грому, Велесу – богу тварин і т.ін.

Вирішальні зміни у ставленні до християнської релігії сталися за часів князя Володимира, котрий охрестив Київську Русь у 988 році від Різдва Христового. Ця подія визнається такою, що має першорядне значення не тільки у вітчизняній, а і у світовій історії.

Акт християнізації мав як внутрішню, так і зовнішню мотивацію. Володимир гадав, що прийняття уніфікованої віри посприятиме духовному об’єднанню русів, послабить центробіжні тенденції, що загрожували існуванню князівства. З іншого боку, через нову релігію Русь залучалась до співтовариства держав уже досить могутнього християнського світу.

Поряд з християнською релігією важливим чинником духовного розвитку Русі було поширення писемності. Вона ґрунтувалась на оригінальній абетці, що відповідала звуковому устрою мови давніх слов’ян. Цю абетку на відміну від поширеної на Заході латиниці було названо **кирилицею** – на честь Кирила Філософа, славнозвісного слов’янського просвітителя. Разом зі своїм братом Мефодієм вони жили у IX столітті: ці дві людини якщо і не винайшли новий алфавіт, так би мовити, “від нуля”, то суттєво його вдосконалили і ввели у широкий обіг. Хоча брати за походженням були болгарами, але їх освіта та джерела духовної активності пов’язані з Візантією. Тому без перебільшення можна говорити ще про один

візантійський канал впливу на Русь.

Кирило усе життя невтомно вивчав і розробляв філософію або, як тоді казали, “любомудріє”. Він вбачав у ній засіб осягнення речей божественних і людських, шлях самовдосконалення людини. Головним чином його зусиллями було створено першу систему філософських категорій слов’янською мовою, вона вміщувала “всесвіт”, “єство”, “сутність”, “буття”, “небуття”, “закон”, “бог”, “мудрість” і т.ін. Визнається, що цей мислитель вельми сприяв піднесенню усієї слов’янської культури Середньовіччя.

Важливим засобом розповсюдження і віри, і писемності стали християнські монастирі, що невдовзі з’явилися на теренах Київської держави. Найстаріший і найвідоміший серед них – Печерський (нині – Київсько-Печерська Лавра). Він був заснований за часів Ярослава Мудрого якимось Антонієм, котрий перед цим побував у Афоні і прийняв там постриг. Його наступник – Теодосій Печерський – наклав на ченців обов’язок не тільки фізичної, а й інтелектуальної праці. Вони копіювали рукописи, робили переклади з грецької мови, самі складали тексти. Саме монастирям значною мірою завдячує своїм розвитком літописання. Але, зрозуміло, зовсім не ця діяльність була метою і головним способом буття монастирської братії: за найважливіше вважалось спасіння душі через відмову від світської суєти і служіння господу. Аскеза і містична активність завжди правили на цьому шляху за провідні чинники. Про того ж Теодосія свідчать таке.

*Літніми ночами виходив він з печери, роздягався до пояса, плів шерсть на копитки (ногавки) і клобуки (чернечі шапочки), котрі потім продавав для свого прожитку. Під час роботи співав він псалми, а тим часом мухи і комарі кусали його до крові.*

У такому стані можна уявити ісихаста Григорія Паламу або когось з його попередників-пустельників, але дуже важко – витонченого схоласта Фому Аквінського чи монаха-експериментатора Роджера Бекона. Отже, східне християнство наклало суттєвий відбиток на формування особливостей вітчизняної духовності.

### Історіософія Іларіона Київського

Іларіон Київський – найближчий сподвижник Ярослава Мудрого, перший Київський митрополит з русів (до нього митрополитами були священниками, яких прислав Константинопольський патріарх). “Слово про Закон і Благодать” Іларіона Київського – перша відома нам пам’ятка давньоруської літератури, створена між 1037 та 1050 роками. За своїм змістом і формою – це богословсько-публіцистичний твір, головною темою якого є **тема суспільно-історичного прогресу**.

Поява твору Іларіона стала результатом формування власної вітчизняної історичної літературної традиції. Від перекладу візантійських “Хронік” Іоанна Мали та Георгія Амартола до власної “Повісті минулих літ” – так вибудовувалась вітчизняна школа написання історії. “Повість минулих літ” подає історію Русі як частину загальної світової історії: від потопа до виникнення руської держави й її зміцнення. Цей твір містить низку

філософічних фрагментів, таких як “Промова філософа”, “Похвала князю Володимирі” та “Похвала Ярославу Мудрому”. У них розкриваються головні догмати християнського віровчення і пояснюється сенс прийняття християнства Київською державою, дається оцінка княжих справ як частини Божого промислу.

“Слово про Закон і Благодать” виводить міркування Іларіона за межі як чистого богослов’я, так і традиційного похвального слова правителю, надаючи їм, філософського забарвлення. Питання, які він розробляє у рамках окресленої теми, пов’язані, по-перше, зі спрямованістю людської історії загалом і, по-друге, з місцем у загальній історії Руської держави. Твір складається з трьох частин: порівняння Закону і Благодаті, оповідь про розповсюдження християнства та похвал руським князям Володимирі і Ярославу.

Перша частина присвячена осмисленню народження християнства як універсальної світоглядної позиції. Закон, або Старий заповіт, тлумачиться Іларіоном як умова появи християнського одкровення. Закон і Благодать розділяють історію людства на два етапи: рабство і свободу. Іларіон говорить: *“Перше був даний Закон, а потім Благодать, перше – тінь, а потім – істина. Первообраз Закону і Благодаті – Агар і Сара, рабиня Агар і вільна Сара”*. Тобто, спочатку покірність і слугування, а потім істина і свобода. Як спочатку у Авраама народився раб, а не син, так спочатку Мойсей приніс Закон, а не Істину.

*Коли ж вік цей добігав кінця, прийшов Господь у рід людський. ...Відвідав Бог людське єство, відкрилося незнане і народилась Благодать, син, а не раб... Сином Своїм улюбленим Ісусом скликав Він на радість все небесне і земне, сполучивши воєдино ангелів і людей.*

Київський митрополит трактує біблійне оповідання як символ наставляння божого всьому людству. Немає першості серед народів за походженням, а є Благодать, яка дарована всім: *“Доц Благодаті зросив народи, купіль відродження прирікає синів своїх на нетління... І коли помилував Бог людство, то і чада плоті через хрещення і добрі справи стають синами Божими.*

Таким чином, за Іларіоном, історія людства – це не безліч історій окремих народів, а єдина історія відпадиння і повернення до бога, пошуку та надбання істини. Справи правителів оцінюються не за критеріями жорстокості, владолюбства і воєнних загарбань, а за милосердям, мудрістю та сприяння розповсюдження віри християнської. Тому хвала Володимирі за хрещення Русі – це хвала за повернення народу у русло загальної історії людства, як рівноправного актора у справі єднання з богом. У своїй похвалі Володимирі Іларіон говорить: *“Зрадй, апостол серед владик, що воскресив не мертві тіла, а нас, мертвих душею, що смерть зазнали від хвороби ідолюської! Бо тобою ми наблизилися до Бога і пізнали Життя і Христа”*.

Подібно до Августина Блаженного, Іларіон Київський уявляв історичне буття людства як цілеспрямований рух усе нових і нових народів до благодатного християнського стану. Обґрунтувавши християнське розуміння

історичного прогресу, Іларіон розглядає на цьому тлі становище Руської держави. Усю велич свого часу, усі досягнення епохи Володимира Великого і Ярослава Мудрого він пояснює подією 988 року. При цьому Київський митрополит підкреслює думку про схожість перетворень суспільного і релігійного життя у Русі з відповідними змінами у інших країнах, що прийняли християнство раніше. З'ясування загальних закономірностей використовується для доведення ідеї рівності народів, зокрема – рівноправ'я русів з візантійцями і римлянами, які мали багаті християнські традиції і на цій підставі претендували на безумовну першість у Європі.

### Філософсько-теологічні студії руських книжників

Вітчизняна філософська традиція суттєво відрізняється від західноєвропейської як за проблематикою, так і за методами дослідження. На формування її особливостей вплинуло декілька об'єктивних умов.

Київська Русь і, з часом, Україна розташована у зоні стику декількох культур: західноєвропейської, яка сформувалась під впливом католицької традиції, і східноєвропейської з відчутним візантійським, православним впливом. До того ж вітчизняна культура – плід синтезу цих вихідних компонентів зі давньослов'янською культурною спадщиною. Саме тому філософська думка має **еклектичний** характер, що не дозволяє класифікувати її як типову європейську філософію.

Письменна культура на теренах нашої країни з'являється як наслідок хрещення Русі за грецьким обрядом. Християнство прийшло з Візантії, яка у той час була взірцем просвіченої держави. Це була єдина у Європі країна, яка мала систему шкіл і виховання, що з часів греко-римської давнини не зазнала суттєвих змін. Як і за часів Античності граматики, філософія і риторика складали тут основу знань освіченої людини.

Русь прийняла християнство, яке вже було адаптоване до слов'янського світу. Літургійна традиція і богословські книги прийшли на Русь на мові, зрозумілій нашим пращурам. **Мовний фактор** мав велике значення для розвитку книжного знання, оскільки для оволодіння мудрістю не було необхідно засвоєння “мертвої” латинської мови – мови богослужіння і книг у західноєвропейських країнах. Перші вітчизняні книжники писали церковнослов'янською, навчались богослов'ю і проповідували живою, зрозумілою мовою. Таким чином, світ книжної мудрості не був відмежований від життєвого простору пересічної людини.

Київські книжники доволі рано залучились до богословських суперечок між прихильниками східного і західного християнських обрядів. Внаслідок загострення полеміки і її переходу у відкрите протистояння, сформувалась стійка традиція **заперечення західної теологічної традиції**, а разом з нею і західної філософської думки.

Таким чином, низка умов, притаманних культурному пограниччю, сприяла розвитку неповторності вітчизняної філософської думки, наклали відбиток на формування проблематики творчого пошуку наших “любомудрів”.

У працях вітчизняних мислителів посіла *етична проблематика*. Мудрість була сприйнята як моральне наставляння, вчительство, керівництво життям, а не сухе теоретичне знання. Можливо, це вплинуло на формування другої ознаки вітчизняної філософії – відносну *нерозвиненість наукового категоріального апарату і використання метафоричних філософем* на кшталт “софійність”, “соборність” чи “серце”. За своїм змістовним наповненням і вжитком ці філософеми споріднені скоріше давній східній передфілософії, ніж більш абстрактним категоріям європейської традиції. Термінологія вітчизняних авторів має художньо-пластичний характер.

За перше століття після християнізації у Київській Русі було перекладено понад триста богословських праць. Суто філософські твори мали обмежене поширення, але серед них були справжні шедеври середньовічної філософської думки, зокрема “Діалектика” Іоанна Дамаскіна. Онтологічній проблематиці безпосередньо присвячені “Ізборники Святослава” 1073 і 1076 років. Це своєрідні енциклопедії світової філософії того часу.

Центральне місце у “Ізборнику” 1073 року посідають переклади “Шестиднева” Іоана, екзарха Болгарського, а також “Преуготовлення” Феодора, пресвітера Раїфського – візантійського теолога VII століття. Ці пам’ятки дають змогу зрозуміти загальний рівень філософствування на Русі.

У “Преуготовлінні” Феодора Раїфського проведене чітке розмежування філософських і богословських понять. Автор зауважує, зокрема, що *слово “сутність” ми зовсім не набуваємо з Священного Письма*. Тобто наголошується на тому, що це філософська категорія, яка використовується для визначення *“речі у чуттєвому володінні”*, тобто того, що є у бутті, існує. А *“сутнє” визначається так: це ім’я загальне, невизначене, яке рівним чином стосується всіх іпостасей, що відносяться до нього, ... сутності – це усе, що існує..., [вони] бувають або тілесні, або духовні*. Від категорій “сутнє”, “сутність” та “існування” шлях лежить до пояснення категорії “буття”.

*“Сутність” – усе те, що існує саме по собі і для свого буття не потребує нічого іншого. Єство ж є початок сутнісного руху і спокою... Буття у цілому філософи називали сутнім, а те, що охоплює іпостасі – єством. Святі Отці ж, обличивши зайві словеса... найменували сутністю, єством, чи формою усе, що висловлюється у поняттях. Оскільки слово “сутність” походить від дієслова “існувати”, і слово “єство” теж, обидва вони говорять про буття. Подібно до того, “форма” і “вид” означають теж саме, що і “єство”.*

З’ясування значень філософських понять у “Ізборнику” 1073 року виявляється своєрідною християнською інтерпретацією “Метафізики” Аристотеля, виконаною у схоластичній традиції.

“Шестиднев” Іоанна Болгарського – праця першої чверті X століття. Вона має у своїй основі богословський труд Василя Великого (VI ст.) з аналогічною назвою, до якого були додані уривки з “Шестиднева” Северіна Гевальського, з творів Іоанна Златоуста, Іоанна Дамаскіна й інших

візантійських церковників VI-IX століть. Але окрім богословських, Іоанн Болгарський використав і фрагменти філософських творів Платона, Аристотеля, Демокрита, Фалеса, перекладені ранньослов'янською мовою. Головна тема цієї праці – творіння світу богом. Акт творіння, наголошував Іоанн Болгарський, не був подібним до творіння людиною. Бог – надприродне начало світу, першопричина, його рушій і вищий сенс існування усього, що створено.

*Творив Бог не так, як люди, що будують споруди чи кораблі, не як мідники, ювеліри, ткачі чи художники. Ті творять свої вироби як їм потрібно, за готовим взірцем, збираючи матеріал та позичаючи знаряддя один у одного. Богу ж достатньо що-небудь помислити, щоб створити те, чого раніше не було. Богу для творіння нічого не потрібно, а людська майстерність потребує оточення.*

Таким чином пояснювався процес творіння світу.

“Ізборник” має оригінальне продовження у вітчизняній філософській спадщині. Аналогічні проблеми змісту і зв'язку філософських та теологічних категорій зустрічаються у творах Климентія Смолятича “Питання Кіріка”, “Послання до Хоми”, “Повчання на Тиждень Усіх Святих”.

Климентій Смолятич – церковно-політичний діяч XII століття, монах розташованого неподалік від Києва Зарубського монастиря. У 1147 році за волею київського князя Ізяслава Мстиславича поставлений митрополитом без згоди Константинопольської патріархії. Після смерті Ізяслава у 1156 році був позбавлений митрополичої кафедри.

Цей давньоруський автор звинувачувався у зайвій прихильності до філософії: *“Марнословившия в писаннях своїх, видаючи себе за філософа... Філософію викладаєш”*. На що у листі до одного зі своїх опонентів на ім'я Хома він відповів: *“Говориш ти мені, що я «викладаю філософію» – але це зовсім несправедливо. А що знехтувавши звичайними для читання книгами, виклав я Гомера, Аристотеля і Платона, які були уславлені у грецьких країнах, то писав я це не до тебе, а для князя”*. Тим самим Климентій дає зрозуміти, що він приймає християнський світогляд, але не бажає зрікатися філософської спадщини антиків, оскільки вона дає змогу краще розуміти віровчення. Адже явища світу земного – це символи, що з їх допомогою творець звертається до людини. Климентій відзначає необхідність вміння тлумачити символи, якими наповнений світ людей, так само як і символи, дані у Священному Писанні. На його думку, Біблія написана не простим словом і тому не завжди зрозуміла. Її слід сприймати не буквально, а шукати прихований зміст. У посланні до Хоми говориться: *“Ти забув, брате, про слова Христа до учнів і апостолів: вам лише належить відати тайни Царства Небесного, іншим же смертним про них говорити у притчах... Чи не це є філософія – розумне осягнення Біблії”*. Таким чином, Климентій використовує прийом духовного тлумачення Біблії, який свого часу застосовували візантійські богослови Максим Сповідник й Ісак Сирін.

Тема пізнання світу була центром уваги багатьох давньоруських мислителів, серед яких чільне місце посідає Кирило Туровський (1130-1182).



Його “Повість про безтурботного царя та мудрого радника” розкриває співвідношення розумної душі і наділеного органами чуттів тіла як засобів осягнення божественної мудрості. Використовуючи мову приповідки, Кирило пише таке.

*Місто – є будова людського тіла, творець якого Бог. Люди у ньому – це слух, зір, нюх, смак та нижньої теплоти буйство. Цар – розум, що керує тілом.* Бунт і негаразди “міста” трапляються тому, що цар переймався лише життєвими справами, *“турбуючись про добробут людей у місті”*. Натомість розум повинен дбати про душу. Припинити бунт у місті можливо не спіймавши заколотника, а коли цар-розум сам *“зречеться гріховних звичаїв і принад лукавого світу”*. Отже, пізнання не можливе без християнського самовдосконалення, а розум недієздатний без вміння розпізнати Добро і Зло. Натомість за умови добрих помислів розум веде не тільки до розуміння тварного світу, а і сенсу його існування. Через розуміння блага і праведне життя людині відкривається шлях до єднання з богом. *“Вінчає таких людей Дух Святий, бо перебуває він у чесних, бо найшов їх гідними для себе сосудами”*, – вчив Кирило Туровський.

Філософська думка Київської Русі формувалася у річищі загальних тем філософствування на підставі адаптації візантійської релігійно-філософської традиції. Перші писемні пам’ятки руської культури, які вміщують елементи філософствування, з’явилися під час князювання Ярослава Мудрого. Наголос на слові “елементи” слід зробити тому, що, як не сумно, у Київській Русі філософія не вийшла з зародкового стану. Вона просто не встигла дозріти в той короткий за історичними мірками період, котрий було їй відведено до руйнівної татаро-монгольської навали 30-х років XIII століття. Та не перебільшуючи значення у світовій історії перших шукань руської думки, недоцільно і їх ігнорувати.

Сплило багато часу, відбуваються глобальні геополітичні і соціальні зміни. Проте і сьогодні тим духовним нащадкам Візантії, що прагнуть якомога швидше інтегруватися до західної культури, не слід забувати історичних підвалин свого менталітету.

## 2. Полемічний період вітчизняної філософії

Полемічний період вітчизняної філософії хронологічно припадає на XVI-XVII століття – добу становлення самосвідомості українства. Історично він співпадає з бурхливими історичними подіями формування українського національно-культурного і релігійного руху, який переріс у визвольні змагання, спрямовані на здобуття української гетьманської держави. Разом з тим, це період розвитку філософської думки на фоні католицької експансії на українських землях.

Провідна проблематика філософських студій цього періоду – полеміка православних з католицькими теологами і обстоювання своєї теологічної традиції. Але згодом дискусія вийшла за межі суто богословських проблем і торкнулась тем філософської антропології (свобода волі, людської гідності),

гносеології (методи і форми пізнання). Злет української полемічної літератури відбувався на ґрунті активного засвоєння вітчизняними мислителями здобутків європейської гуманістичної традиції епохи Відродження і ранньої модерної філософії.

Формальним началом полемічної активності вітчизняних діячів культури на новому історичному етапі можна вважати заснування у 1534 році католицького ордена “Товариство Ісуса” і початок його активної прозелітичної діяльності на українських землях. У цьому контексті слід відзначити діяльність найактивнішого борця за приєднання руської церкви до католицизму Петра Скарги. Його твір “Про єдність Церкви Божої” став головним об’єктом критики українських полемістів.

“Змагання з латиною”, розпочате на ґрунті культури і освіти, призвело до відродження на теренах України кращих традицій православного богослов’я, створення вітчизняної системи духовної і світської освіти, де філософія, логіка, риторика і поетика стали підмурком гуманітарного знання.

Відомо, що вітчизняна богословська традиція доволі рано залучилась до теологічної полеміки з західним християнством. Перші твори з’явилися ще в XI столітті відразу після церковного розколу. Київський митрополит Георгій написав “Змагання з латиною. Сімдесят звинувачень” у середині XI століття. Його почин продовжили митрополит Никифор і Теодосій Печерський.

У XV-XVII століттях була створена ціла низка творів, у яких звучить критика не тільки католицизму, але й протестантських віровчень. Це анонімні “Історія про єдиного Папу Римського”, “Проти лютерів”, а також “Апокрисис” Христофора Філалета, “Про єдину істинну православну віру” Василя Суразького, “Послання” Івана Вишенського, “Сказання святого Кирила” Стефана Зизанія та інші. Дотепер збереглися сто сорок полемічних творів українських авторів XVI - початку XVII століть – доби найгострішого релігійного протистояння.

У потужному корпусі полемічної літератури XV-XVII століть можна виділити два основних напрямки: **етико-містичний** і **раціонально-гуманістичний**.

Етико-містичний напрямок української полемічної літератури XV-XVII століття був сформований представниками православного духовенства (І.Вишенський, І.Кам’янчанин, М.Смотрицький, Х.Філалет), які підтримували тісний зв’язок з православними монастирями Греції і Великої Росії. Перший характеризується зверненням до православної етико-гностичної традиції. А раціонально-гуманістичний напрямок сформували представники світської національної еліти, які дотримувались ідеї світської культури, гуманістичних ідей епохи Відродження (С.Оріховський, З.Копистянський, Ян Щасний-Гербут). Спільним для обох напрямків є не тільки обстоювання православної традиції, протидія католицькій експансії, боротьба за права православного люду, але й систематичний аналіз основних філософських питань (онтологічних, гносеологічних, антропологічних та соціально-філософських).

Лейтмотив усієї вітчизняної полемічної літератури – обстоювання права зберегти *“віру батьків”*, але доведення цього права приводило до аналізу розбіжності православної і католицької віри та визначення особливостей національної свідомості. Теологічна полеміка сприяла національному ствердженню, розвитку самосвідомості українського народу.

Мислителі цього періоду успадкували православну етико-гностичну оцінку світу як поля боротьби добра і зла, божественного і диявольського, мирського і духовного. Саме цієї позиції тримався Іван Вишенський (1550-1620). Він народився у містечку Судова Вишня під Перемишлем. Освіту одержав у Острозькій академії. Наприкінці XVI століття переселився до Афонського монастиря, який на той час вважався *“столицею православного чернецтва”*. До творчого спадку українського полеміста належать *“Послання Благочестивому князю Василю Островському і православним християнам Малої Росії”*, *“Писання до всіх, в Лядській землі живущих”*, *“Про єретиків”*, *“Краткословний ответ Петру Скарзі”* та ін.

У *“Книжці”* Вишенського світ змальовується як протистояння Христового добра і чеснот – диявольській спокусі і *“тілесному стяжательству”*. Світ земний переповнений принадами, які відривають людину від Істини. Слава віку земного – майно, багатство, влада, *“ізповнення розкоші поганської”*. Заради неї люди чинять зраду і злочини. Диявол господарює тварним світом і його печаткою відзначені діла людські.

Слава світу прийдешнього, на думку Івана Вишенського, полягає у моральних чеснотах, терпінні й байдужості до матеріальних благ. Світ духовний явлено в Євангелії, там вказано взірець праведного життя. Істину світу відкривають роздуми духовні, *“які читають знаки тілесні”*. *“Да щупаєши – да занаєши”*, – стверджує полеміст, але цінність цьому знанню придає духовна (моральна) оцінка.

*Не минай скорогонцем, яко пусте коло вітряне, очима пробігаючи, від місця до місця, але зупиняйся на ступенях, о лжи і істині в реченому, судом мислемим и, увидевши, яко істина от лжи попирається погибельними синам, жалуй, поплач і Богу помолися, яко даст всім заблудшим на путь спасенний повернутись та в розум істиний прийти.*

Онтологічна картина світу залишається для полемістів цього періоду незмінною і передбачає поділ на тварну і духовну складові. Так само і гносеологія зберігає традиційні для вітчизняної думки риси: чуттєвий світ дає перше знання про оточення, а розум повинен знайти їх смисл і відкрити духовне значення. Полемісти наслідують ставлення до пізнання, яке зустрічається у Климентія Смолянича і Кирила Туровського, але до нього додається елемент порівняння західної і вітчизняної гносеології. На відміну від європейських гуманістів, вітчизняні мислителі критично ставились до античної філософської традиції. Вони не заперечували її заслуг, але застерігали від софістичних *“поганських”* хитрощів, що під виглядом знання примушують зрікатись батьківських традицій, історії і віри. Злий задум не може нести істину, *“во злоковарну душу не входить премудрість”*.

Нарікання єзуїтів на неосвіченість православних, бо вони *“не знають*

діалектики, риторики і граматики”, які прийшли в науку з латинською мовою, викликало обурення у вітчизняних гуманістів, типовою тут є аргументація Станіслава Оріховського.

*Русь раніше не дуже відрізнялась від скіфів, з якими межує, – писав він у листі до Павла Розумія. – Проте, спілкуючись з греками, прийняла від них символіку й віру, покинула свою скіфську неосвіченість і дикість і тепер, лагідна, спокійна і врожайна виявляє великий потяг до літератури грецької і латинської.*

Роздуми про шляхи набуття наукових знань призвели до чіткого розуміння особливості вітчизняної культурної спадщини, яка через візантійський спадок залучила до своєї скарбниці античну мудрість раніше за католицький світ. Захарій Копистенський у творі “Палінодія” писав.

*А што римляне хвалять наукою того светною – “чужим перьем хвалятся”, в “чужом платье напинаются”. Грецкии то суть мудрости – Платонові и Аристотелеві и иных философов грецких, от части им уделенная! А от тих брали науку от греков, за християнства заходних сторонах живших... И ми, руслове, ... по грецкий разум удаемся, где как свое власное находимо.*

Ця ж тема передається у іншій дискусії – про мову справжньої науки. Єзуїт Петро Скарга звинуватив русів у невігластві, бо не знають вони наукової і богословської латини. Зазначену тезу спростовували майже усі полемісти, наполягаючи на богоугодності слов’янської мови. Вони не тільки доводили рівність за значенням рідної мови і латині, але і генетично ставили їх на один рівень, оскільки “Святе Письмо писане на грецькій, як і філософія”, і з неї вже перекладались слов’янською і латиною. Захарій Копистенський доводив природною близькість рідної мови і мови “першоджерел мудрості”. Саме тому, на його думку, переклади з грецької точніші слов’янською, а “латинским не доказати, чого доводом есть..., отколь беспечнейшая есть речь философию и теологию славенским языком писати и з грецкого переводити”.

Таким чином, дискусія з приводу мови науки і богослов’я має значно ширшу перспективу, ніж суперечка за першість: це проблема збереження власного етнічного як унікального у людській культурі. Латинь того часу справді вважалась загальноєвропейською, навіть універсальною мовою. Тому перехід на латину – це прорив до загальноєвропейського, але втрата свого природного, етнічного характеру культури, того, з чим асоціювалась віра предків.

Іншою площиною проблеми мови можна вважати проблему прав людини в етико-філологічному, гуманістичному викладенні. Гуманістична думка в Україні була тісно сплетена з ідеями гідності людини, її природних прав, справедливого державного устрою, просвіченого правління государя-філософа.

Нова гуманістична антропологія сформувала у вітчизняному філософському спадку образ людини-творця, активного соціального діяча, який покладається не стільки на волю Бога, скільки на свою волю і талант.

Цей образ був сформований у літературі як етико-містичного, так і раціонально-гуманістичного напрямку. “Напучення польському королеві Сигізмунду-Августу” Станіслава Оріховського, так само як і “Тренос” Мелетія Смотрицького, говорить про людину, чия воля і знання, наполеглива праця, моральний обов’язок роблять світ справедливим. *Хіба немає тепер істинних Христів та істинних пророків?* – запитує М.Смотрицький. І відповідає: воля, розум, сумління і знання роблять з людини сучасного пророка, носія істини, боронителя правди, взірця для посполитого люду. Так само вважав і С.Оріховський, наставляючи Сигізмунда-Августа: *“Ти правитель, а я – підданий... Якщо ти мудрий, тоді і я вільний, багатий, щасливий. Ну, а якщо не мудрий, тоді я раб, бурлака, вигнанець”*.

Мудрість – це головна чеснота не тільки правителя, але й підданого. Вона набувається через навчання філософії і стримування бажань, а проявляється у служінні справедливості, просвітництві народу і громадянській звитязі. *“Держава потребує лицаря, а не титулу”*, – проголосив С.Оріховський. Король – це уособлення людських чеснот, моральна особа, погляд на яку заставляє людину запитати в себе: *“Чи гідна я жити поруч з королем?”*.

Таким чином, у полемічній літературі XVI-XVII століть був сформований позитивний образ активного суспільного діяча, прихильника знань і мистецтв. Гуманістичний ідеал доби Відродження доповнюється важливою ознакою – збереження *“батьківської віри”*. Через це відбувається усвідомлення власної унікальності, перевірка, випробування себе як особистості у служінні Батьківщині. Саме служіння їй і православній вірі набувають статусу чесноти, притаманної лицарю, вільній людині.

У творах етико-містичного напрямку був створений образ Матері-Церкви як аналог образу Батьківщини, а боротьба за віру православну змальована як вища чеснота патріота. Історія Русі – то історія православ’я і *“віри Східної”*. До думки про неподільність віри і етно-національної свідомості схилялись і представники раціонально-гуманістичного напрямку, наприклад, Ян Щасний-Гербут у *“Розмислі про народ руський”*. Цей автор риторично запитував: *чи можлива Франція без французів, а Польща без поляків, так само й Русь без русів, а руси без своєї віри?!*

У творах “Напучення польському королеві Сигізмунду-Августу” і “Квінкунксу” інший представник раціонально-гуманістичного напрямку С.Оріховський повертається до античної ідеї загального блага, як основи для створення держави. Це загальне благо визначається як справедливість, що полягає у наданні людині можливості займатись справою, до якої покликає її природа. Таким чином, у творах українського гуманіста розглядається ідея природного походження держави. Ця смілива на той час думка призводить до суттєвих змін у оцінці як природи держави, так і прав. Людей у державі поєднує сама природа людства – потреба один у одному. Це поєднання приносить взаємну користь, але задля того, щоб користь збереглася для усіх, потрібен закон, що запобігає зловживанням як владою, так і майном. Закон розуміється як система захисту спільного блага. *“Закон є правителем вільної*

держави, – стверджував Оріховський, – згідно з ним ми обираємо одну людину, яку називаємо королем. Він – вуста, очі й вуха закону..., [тому] в твоїй батьківщині править не людина, а закон”.

Як і більшість гуманістів, Оріховський віддавав перевагу “найвільнішій формі державного устрою” – **республіці**. Він визначив три основні компоненти республіканського устрою:

1. влада закону,
2. парламент, що створює закони і вирішує долю країни,
3. король, якого обирають громадяни для здійснення законів і “лицарських вчинків”.

Таким чином, пропонувалась формула конституційної монархії, за якою не тільки влада короля обмежувалась законом і сеймом, але й заперечувалась спадковість монархічної влади. Король – лише обраний зі шляхти лицар, який захищає державу, боронить і сам виконує закон.

Фактично погляди вітчизняних гуманістів цього періоду на державу доволі схожі з ідеями суспільного договору і правової держави, які поширились в Європі у XVI-XVII столітті і досягли свого класичного рівня у творах Томаса Гоббса та Джона Локка. Крім того, у спадку української політико-правової думки зустрічається й ідея природного права: їй, зокрема, була присвячена праця С.Оріховського “Про природне право”. Сам цей твір до нашого часу не зберігся. Але у посиланнях на нього згадується верховенство природних прав над людськими законами, бо останні мінливі, а перші постійні. Свобода, життя, прагнення добробуту – це комплекс природних прав, який вибудовується у творах Оріховського. Ідею природного права ми знаходимо також у “Треносі” М.Смотрицького: бути вільним, “але маючи волю заслонити зло”.

Полемічний період історії вітчизняної філософської думки приніс суттєві здобутки. Усебічні “змагання з латиною” сприяли не тільки подальшому розвитку православної теології, а і впорядкуванню категоріального апарату, систематизації філософських поглядів. Саме з цієї доби філософія посіла провідне місце у системі православної освіти. Логіка, риторика, діалектика, поетика, етика – філософські науки, які набули статус навчальних дисциплін у брацьких школах і в першому православному вищому навчальному закладі – Києво-Могилянській академії. Тим самим в Україні були закладені основи модерної філософської науки і освіти.

Спір про мову науки і богослужіння мав доволі практичні наслідки, зокрема з’явилась вітчизняна академічна традиція перекладів з грецької і латини. Залучення до філософського спадку на новому етапі розвитку європейської науки, так само як і жваві дискусії з теологами і філософами своєї епохи, сприяли формуванню основ академічної філософії в майбутньому.

Політико-правові і соціально-філософські погляди українських гуманістів поєднують у собі риси загальних європейських тенденцій у цих сферах з аналізом особливої соціально-політичної практики Речі Посполитої на теренах України.

### 3. Становлення нової української філософії: Григорій Сковорода

За тих часів, коли на теренах Західної Європи формувалось нове буржуазне суспільство, Російська імперія намагалась остаточно асимілювати свої українські придбання. Залишки політичної автономії на Лівобережній Україні були скасовані у 1764 році, коли Кирило Розумовський відмовився від гетьманства, а заміну йому вже більше не обирали. У 1775 році Катерина II знищила Запорізьку Січ – оплот волі не тільки козацтва, а і всього народу. З 1782 року почалося широке закріпачення селянства: на Україну розповсюджувались загальні феодально-абсолютистські порядки Імперії.

У країні, позбавленій політичної і військової самостійності, чи не єдиною можливістю самовираження залишається господарська активність. До певної міри цьому сприяло дарування козацькій старшині російських чинів, що здійснило її давні прагнення: дворянство надавало не тільки nobilitaцію, але і право мати кріпаків, чого в українців, на відміну від великоросів, раніше не було. Отже, всю свою енергію, силу і увагу вища верства українства звернула тепер майже виключно на розвиток свого матеріального добробуту – на розширення земельних угідь, на збільшення кількості кріпаків та їх обов'язків перед паном. Того самого матеріального добробуту прагнуло і купецтво, і міщанство, і дрібна буржуазія. Так само і монастирі не відставали від світу, позабувши майже цілком обітницю нестяжательства. Що ж до селянства, то воно, позбавлене можливості вільно користуватися плодами своєї праці, не брало участі у загальній гонитві за багатством. Тут складався інший ідеал: *існувати бодай без злиднів, мати хоч би те, без чого не проживеш*.

У сфері духовного буття теж формувалися значні розбіжності. Тоді як порівняно невелика за кількістю верхівка активно відокремлювалася від народу, прагнучи проникнутися чисто російським духом, основна маса селянства поступово занепадала, знаходячи втіху лише у споминах про вільну давнину.

Внаслідок низки адміністративних заходів, що їх розпочав ще Петро I, приходив, здавалося, кінець самій українській мові, а з нею – і українству. *“Бо мова – це душа народна, і мало котрий народ живе і чує себе, втративши свою мову”*, – справедливо зауважував з часом М.С.Грушевський. За цих сумних умов спливало життя нашого уславленого земляка, першого українського філософа Григорія Савовича Сковороди (1722-1794).

Г.С.Сковорода походив з родини хоч і вільного, але незаможного козака. Соціальна сутність його філософствування полягала, перш за все, у запереченні ідолу збагачення. У такому зв'язку мислитель відкинув як традиційні феодальні способи, так і засоби буржуазії, яка в Україні тільки народжувалась. На відміну від своїх європейських сучасників, Сковорода не зрозумів перспектив капіталістичних перетворень, він взагалі не бачив позитивних можливостей перетворення ворожого незаможному українству

тих часів суспільного середовища. А коли так, то природно було прагнути не зовнішніх змін, а **переображення внутрішнього**, спрямованого на досягнення щастя через мінімізацію матеріальних потреб людини і самопізнання: перше гарантує бодай відносну свободу, друге – осягнення істини, сходження до Бога. Таким чином, маючи на меті з'ясувати сенс людського життя, сутність щастя і шляхи його досягнення у ворожому соціумі, Сковорода пішов у напрямку, який колись за схожих обставин визначив Епікур. Спадщина цього антика разом та іншого генія Еллади – Платона – суттєво вплинула на спосіб життя і вміст філософствування нашого славного земляка.

Коли прагнути знайти в творах Сковороди найкоротше висловлення найширшого їх сенсу, то слід, мабуть, зупинитися на такому: *бути щасливим, це спізнати себе, свою природу, обрати свою справу та перебувати з часткою, собі спорідненою (“сродною”), від загального обов’язку*. Але ця коротка формула вимагає певних коментарів.

По-перше, Сковороді властиве піднесення **самопізнання** порівняно з будь-якими спробами осягнення зовнішнього світу. Він без упину і у різноманітних формах прокламує давній заклик: *Людино, пізнай саму себе!* Адже у такий спосіб створюється необхідне підґрунтя досягнення щастя: *через пізнання себе входить в душу світло відання божого, а з ним – шлях до щастя мирний*, вчив мислитель.

По-друге, щастя не тотожне досягненню якогось певного стану у суспільстві або ж добробуту. У найрізноманітніших людських долях воно є результат, що співпадає з процесом свого здійснення. Наприклад, удавався Сковорода до улюбленої мови приповістей, *природженому мисливцю більше вдоволення приносять самі лови і зусилля, з ними пов’язані, ніж смажений заєць на столі*.

По-третє, самопізнання – єдиний спосіб осягнення волі Бога відносно своєї долі. А спізнавши цю волю, слід з радістю їй підкоритися і жити у злагоді з нею: це й забезпечить щастя – **душевний спокій та відсутність негативних переживань** (жахів, суму тощо). У цьому пункті Сковорода в розумінні щастя наближається до Епікура, а шляху його досягнення – до Августина. *Познищуй власну волю і ти знищиш пекло*, погоджувався український мислитель з давнім християнським авторитетом.

*Щоб досягти щастя*, резюмував думки Сковороди академік Д.І.Багалій, *треба злити свою волю з волею божою, зробити його волю своєю власною. Що ж тоді стурбує серце? Все робиться з волі божої, але я з нею згоден і вона вже моя воля. Що ж може турбувати? Те, що неможливе, те й не корисне, а те, що потрібне – не важке. І ось щастя є наш душевний мир, що живе в згоді з Богом. Що більше згоди з Богом, то більше душевного миру, то більше щастя*.

З наведених слів випливає, що позиція Сковороди усе ж таки не тотожна поглядам Августина, який взагалі не припускав реальної людської волі, свободи вибору.

І останнє (хоч і не останнє за вагою): самопізнання є водночас пізнання



Бога і шлях сходження до нього. *А якщо хто не спізнає себе, підкреслював Сковорода, той не в змозі буде почути голос Бога свого, щоб відчинив йому Господь скарб свій благий – небо.*

Провідну роль у розробці центральної для філософії Г.С. Сковороди теми людського щастя відіграє віра в бога, релігійність. Відомо, що наш ушавлений земляк був щирим християнином, а Біблію вважав найголовнішою книгою у світі. У той же час він неодноразово і в досить образливих формах критикував сучасне йому православ'я взагалі та буквальне розуміння біблійних текстів зокрема. Що до першого з цих протиріч, то розв'язати його не дуже важко. Справа у тому, що Сковорода не був ортодоксальним віруючим. Він, наприклад, не надавав великого значення християнським таїнствам і ритуалам. Підґрунтям такої поведінки була пантеїстична спрямованість думки: український мислитель деперсоналізував Бога, ототожнивши його з одвічно існуючою природою, з універсальним законом, що діє завжди та всюди і не вимагає якихось підношень чи “особистих звернень”. Найважливішим для Сковороди було не виконувати час від часу певні ритуальні дії, а жити у злагоді з волею Божою, божественним законом природи постійно і повсякденно. Тому він щиро вважав більше християнином себе, ніж тих попів і єпископів, котрі повсякденно порушували Божі заповіді (через срібллюбство, червоугодництво і т. ін.), намагаючись час від часу спокутувати свої гріхи молитвою чи церковною службою.

Що ж до Біблії, то Сковорода вважав її не просто чудовою книгою, а однією з основних складових Всесвіту, особливим “символічним світом” поряд з “загальним світом”, у якому все народжене перебуває, і особливим “маленьким світом” – людиною. Але буквальне тлумачення сенсу Біблії мислитель рішуче відкидав на підставі концепції “двох натур” – видимої та невидимої.

Усі три світи складаються, вчив Сковорода, з двох єдине утворюючих сутностей, що мають ймення “матерія і форма”. Ці форми одержали у Платона ім'я ідей або ж зразків. Вони є “первородні світи нерукотворні, потаємні мотузки, тимчасову тінь або матерію підтримуючі”. У великому і малому світах речовинний вигляд дає знати про приховані під ним форми або ж одвічні зразки. Таким же чином і у символічному, або біблійному, світі, зібрання тваринного складає матерію. Але божє єство, куди знаком своїм веде твар, є форма. Адже і у цьому світі є матерія та форма, тобто плоть і дух, тінь і істина, смерть і життя. Наприклад, пояснює далі Сковорода, сонячна фігура є матерія або тінь. Але оскільки вона символізує того, хто поклав у сонці оселю свою, остільки як форма і дух одкривається інше: начебто є друге у сонці сонце.

У концепції двох натур зафіксований **принцип символізму** як методологічний дороговказ істинного розуміння Всесвіту, зокрема і Біблії. Тому буквальне тлумачення її текстів є хибним, є “брехня”, віру в яку мають тільки “незрячі” – неосвічені та нерозумні – люди. Справжня ж істина відкривається лише “зрячим” – тим, хто має очі розуму і насагу продивитися

у приховане за буянням розмаїття чуттєво-даної матерії. Позиція Сковороди тут цілком гармонує з вітчизняною традицією духовного прочитання Біблії, якої тримався ще, наприклад, Климентій Смолятич.

Принцип символізму є корисним в осягнення і самого Сковороди, його творчої активності. Він сам є символ: цей мислитель позначає потенціал українського народу, котрий за умов панування феодально-абсолютистського ладу не знайшов можливостей для європейської актуалізації і довгий ще час залишався нібито тим пристаркуватим диваком, котрий створює геніальні рукописи десь у нікому не відомих *“лісах Земборських”*. Сковорода, з іншого боку, символізує розгортання процесу культурного самопізнання і самоідентифікації українства. Нашого земляка по праву визнано **національним просвітителем**.

Та чи не слід у такому зв'язку погодитися з тезою про “неісторичність” або “недержавність” українства, що нібито узгоджується з баченнями Сковородою своєї ролі у “світовому театрі” – *“низької, простої, безтурботної, самотньої”*? Певною підставою у пошуках відповіді на це питання може бути стимульоване високим духовним подвигом Григорія Савовича Сковороди, який крився за зовні “низьким” його буттям, розгортання культурної активності в Україні та Росії. Вельми показовим фактом тут є відкриття у 1805 р. першого у Східній Україні й одного з перших у російській імперії Харківського університету та подальша його славна історія. Отже, Сковорода залишив нам добрий дороговказ: ми мусимо його зрозуміти і гідно йому слідувати за надскладних умов сьогодення.

Таким чином, у данній лекції ми розглянули найбільш відомі твори з історії вітчизняної філософії, починаючи з Іларіона Київського і до Григорія Сковороди. Україна завжди лежала «поміж Сходом і Заходом», що не могло не сказатися й на розвитку її філософської думки. З одного боку, цей розвиток часто гальмувався через руйнівні впливи різноманітних сусідів, а з іншого – вітчизняна думка постійно жила як зі східних, так і з західних джерел, виступаючи медіатором їх взаємодії. Так і сьогодні, після тривалого знаходження у руслі *par excellence* авторитарної марксистсько-ленінської філософії, вітчизняна філософія стикається з проблемами адаптації доробку думки Заходу за умови збереження власної ідентичності.