

СТЕПАН ВОЗНЯК  
МИХАЙЛО ГОЛЯНИЧ  
ЮРІЙ МОСКАЛЕНКО


---

*Філософська  
думка України:  
імена та ідеї*

Міністерство освіти і науки України  
Прикарпатський університет імені Василя Стефаника

Степан ВОЗНЯК, Михайло ГОЛЯНИЧ,  
Юрій МОСКАЛЕНКО

**ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА УКРАЇНИ:  
ІМЕНА ТА ІДЕЇ**  
Друге доповнене видання

Шановному  
Олегу Гуцулку  
із побажаннями  
«Сорту» успіхів.  
17.07.03 

м.Іванс

ББК 87.3(4 Укр.)  
УДК 1(091) 477  
Ф-56

**Філософська думка України: імена та ідеї.** Навчально-методичний посібник. Друге доповнене видання (Возняк С.М., Голянич М.Ю., Москаленко Ю.М.). – Івано-Франківськ: Плай, 2003. – 136 с.

Рецензенти: *М.В.Кугутяк*, доктор історичних наук, доктор філософії, професор  
*Г.Д.Єрушевич*, кандидат філософських наук, доцент

З метою надання методичної допомоги при вивченні історії української філософії та глибшого пояснення особливостей її розвитку у посібнику висвітлено головні ідеї мислителів України – представників різних сфер духовної культури та розкрито в хронологічній послідовності їх внесок у розвиток філософської думки.

Навчально-методичний посібник розрахований на студентів, аспірантів та всіх, хто цікавиться історією української філософії.

Рекомендовано до друку Вченою радою  
Прикарпатського університету імені Василя Стефаника  
(протокол №6 від 2 квітня 2002 року).

ISBN 966-640-113-4

© С.М.Возняк, М.Ю.Голянич, Ю.М.Москаленко.  
©“Плай” Прикарпатського університету  
імені Василя Стефаника, 2003

## ЗМІСТ

Передмова.....	4
Розділ I. Філософська думка Київської Русі.....	8
Розділ II. Філософські ідеї в культурі України XIII–XV ст. і доби українського Ренесансу.....	18
Розділ III. Філософія у Києво-Могилянській академії.....	30
Розділ IV. Філософія Просвітництва в Україні.....	46
Розділ V. Філософія українського романтизму.....	57
Розділ VI. Українська філософія другої половини XIX–XX ст.....	75
Література.....	133
Алфавітний покажчик імен.....	135

## ПЕРЕДМОВА

Духовне відродження та розвиток нації – складний і багатоступеневий процес втілення в життя національної ідеї та реалізації національних інтересів і введення енергії кожного представника нації в річище суспільної активності. Передумовою цього процесу є утвердження національної самосвідомості. Вона ж формується багатьма чинниками буття нації, але, передусім, через освоєння традицій народу, здобутків його духовної культури, національних цінностей. Пізнання історії своєї духовності є одним із засобів самоутвердження та етноінтеграції українського народу.

Носієм і трансформатором як вселюдських, так і національних вартостей та ідеалів є філософія. Як засвідчує історія світової філософії, певні філософські системи є не тільки продуктом загального соціального і наукового прогресу, формою суспільної свідомості відповідної епохи, пануючого в ній способу мислення, але й відображенням конкретних умов етнічного буття, особливостей духовності народу, його менталітету, що надає цим системам національне забарвлення. В силу цього, філософія кожної історичної епохи і кожного народу є єдністю загального, вселюдського і особливого, національно-специфічного.

Філософська думка українського народу виникла і розвинулась на ґрунті власного історико-культурного буття у взаємодії з досягненнями розвитку філософського мислення інших народів. Цю специфічність їй надають джерела, на основі яких вона виникла і розвинулась. До них належать спочатку народний світогляд, народна культура, а також “книжна мудрість” – перекладна християнська і світська література, через яку Київська Русь освоїла досягнення антично-елліністичної і візантійської культур. Такий “дуальний” характер становлення киеворуської культури зумовив специфіку філософської думки Київської Русі: розвиток її в рамках християнського світогляду і тісний зв’язок з проблемами суспільно-політичного життя. Перехрещення цих двох особливостей філософського мислення поставило в його центр проблеми філософії історії і моралі. “В осередку українського світовідчуження і далі світогляду, – підкреслив М.Шлемкевич, – здавна і нині стоять історичні і соціологічні питання. Не навколо гносеологічних і не навколо природо-

знавчих питань, як то було в мисленні Західної Європи, але навколо питань історичної долі і правди кружляла українська духовність минулого і нашого сторіччя” (Збірник на пошану Івана Мірчука. – Мюнхен, Нью-Йорк, Париж, Вінніпег, 1974. – С.158).

Як формоутворення світової філософії, українська філософська думка є частиною насамперед слов’янської філософії, тому осмислення її специфіки можливе лише в контексті філософського світогляду слов’янства. На слов’янському конгресі філософів у Варшаві (1927 р.) відомий український дослідник історії філософії України І.Мірчук відзначив, що найістотнішою рисою філософської думки слов’ян є те, що вона “менше як творча праця одиниць, більше як постава загалу” [там само, с.169]. У слов’янських народів не було видатних філософів, творців філософських систем, таких, яких має Захід. Теоретична філософія тут розвинута слабо. Причину цього явища автор вбачає в тому, що “духовна енергія” у формі філософського мислення має у слов’ян “не вертикальні, а горизонтальні тенденції”, тобто концентрувалась не в індивідуальних філософських ученнях, а розливалась “широким філософським зацікавленням народних мас” [там само]. Наслідком цих тенденцій слов’янської філософії є те, що функцію філософів-професіоналів перейняли своєю творчістю поети й письменники.

Таке явище, на думку І.Мірчука, має для слов’янського світу далекоюсяжне значення. Воно полягає в тому, що філософія змушена була змінити свій загальний характер, залишивши осторонь чисту абстрактність і поставивши в осередок своїх міркувань не логіко-гносеологічну проблематику, а “насамперед людину і її долю, людське життя і його сенс” (Енциклопедія українознавства: В 2-х томах. Мюнхен–Нью-Йорк, 1949. – Т. 1, кн. 2. – С.719). А звідси випливає її практичне спрямування, схильність до конкретності.

Екстраполоючи ці риси слов’янського філософського мислення на українську філософську думку і відзначаючи їх притаманність останній, І.Мірчук виділяє як специфічну особливість філософської думки українського народу – “перевагу емоціональних та чуттєвих елементів над чисто розумовими, раціоналістичними моментами”, а також і її “релігійне забарвлення”.

Отже, можна виділити основну особливість української філософської думки – її людинознавчий, екзистенціальний, етико-гуманістичний характер.

Орієнтація на людину як морально-духовну цінність, ідея “внутрішньої людини”, тобто носія духовності, пронизує всю історію української філософії, починаючи від одного з перших її творців – Києворуського митрополита Іларіона, автора знаменитого “Слова про закон і благодать”. Вона проходить через “книжну мудрість” Київської Русі, літописання XIII–XV ст., агіографічну літературу, центральне місце в якій посідають ідеї співвідношення людини і Бога, людини і світу, макрокосмосу і мікрокосмосу. Питання сутності людини, її призначення, сенсу життя, моральної відповідальності з усією силою постали в українській філософії доби Відродження (XVI–XVII ст.), зокрема в полемічній літературі, про що свідчить концепція “самовладдя людини” І.Вишенського та інших українських полемістів. Навіть натурфілософія, що була провідною дисципліною професійної філософії в Києво-Могилянській академії, не перервала гуманістичної традиції української філософії. Та найсильніше вона проявилась у філософській концепції Г.Сковороди, “філософії серця” П.Юркевича, творчості Т.Шевченка, П.Куліша, М.Гоголя, “Руської трійці” в Галичині, ідеї ноосфери В.Вернадського, філософської школи так званого “Київського гуманізму”.

Причому, людина у згаданих ідеях і концепціях не якась безособова, абстрактна сутність, а носій як людського взагалі, так і національного, українського зокрема. В цьому дуальному баченні людини – як вселюдського і національного – одна із суттєвих національних рис української філософії, вираження українського менталітету. Не випадково в її лоні сформувалася українська національна ідея.

Національна ідея як ідея власної самоцінності українського народу, його окремішності і права на вільне національне буття, пройшовши шлях від кирило-мефодіївців (40-і рр. XIX ст.), а точніше від П.Куліша і М.Костомарова через творчість Т.Шевченка, І.Франка, Лесі Українки до “Розстріляного відродження” 20-х рр. XX ст., є глибоко гуманістичною в своїй сутності. Бо питання “Хто ми?”, як вираз національного самоусвідомлення народу, змикається із споконвічним людським “Хто я?”. Філософія української ідеї – цінний здобуток української філософської думки, в розробку якої солідний внесок зробили Д.Донцов, М.Грушевський, В.Липинський, Д.Чижевський, І.Мірчук та ін.

Таким чином, історія української філософії – це історія становлення і розвитку світогляду українського народу, його світобачення

і світосприйняття, національного і людського самовираження, утвердження людської і національної гідності. Освоєння її – важливий чинник пізнання історії становлення і розгортання української духовності, а отже, і утвердження в свідомості, особливо молодого покоління, національних цінностей та ідеалів.

Запропонований методичний посібник містить основні ідеї української філософської думки, подані в хронологічній послідовності через висвітлення філософських поглядів найголовніших її представників. Він розрахований на студентів, аспірантів, а також усіх, хто цікавиться філософською думкою України. Посібник допоможе їм у поглибленому освоєнні історії духовного життя українського народу, в прилученні до джерел національної культури.

У посібнику частково використані матеріали Рубіна О.А., подані ним до першого видання, за що автори йому щиро вдячні.

## РОЗДІЛ I ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА КИЇВСЬКОЇ РУСІ

У старокиївську добу, крім філософських ідей, що містилися в перекладній літературі та інтерпретувались у рамках християнського віровчення, зароджується і розвивається філософська думка вітчизняними мислителями, які залишили оригінальні давньоруські письмові пам'ятки. Відзначаючи різноманітність змісту писемних творів домонгольського періоду, І.Франко писав: "... виявляємо тут серйозні, як на ті часи, начала національної літератури, котра прагне відповідати всім насущним потребам державного, громадського та духовного життя" [Франко І. Зібр. тв.: У 50-ти т. – К., 1982. – Т.34. – С.415].

Вивчаючи ці твори, варто акцентувати увагу на тому, що хоч автори і не створювали цілісних філософських систем, проте накреслювали, висловлювали такі оригінальні, самостійно оброблені думки й ідеї, які стали витокami філософії в Україні. Ознайомлення з ними дає змогу глибше зрозуміти національні особливості зародження філософської думки, що досить виразно виявляє дух, самоусвідомлення українського народу на початковому етапі своєї історії.

**ІЛАРІОН КИЇВСЬКИЙ** (XI ст.) – перший вітчизняний мислитель, що висловив своєрідні філософські ідеї у літературних творах. Про нього літопис Руський подає коротку згадку: у 1051 р. князь Ярослав, зібравши єпископів у Софії, поставив його митрополитом Русі без згоди царгородського патріарха. Іларіона знали, відзначає літописець, як "мужа благого і книжного", тобто мудреця. Ймовірно, що до цієї події були написані "Слово про закон і благодать", "Молитва", "Ісповідь віри". У названих творах релігійного характеру висловлені філософські ідеї про буття, співвідношення творця і створеного, вічного і тлінного, старого і нового, про людину і людське життя, історію народів як цілісний процес прилучення їх до християнського вчення, рівність їх перед Богом. Сутність буття визначається Богом, бо він всемогутній Творець. У традиції середньовічної філософії Іларіон трактує земний тлінний світ як протилежний небесному, вічному. Людство – "посудина скверная", "від нас все несправедне, бо согрешили і зло сотворили". Буття людей "під владою ідолського мороку" тимчасове. Людське "єство" переходить від багатобожжя до віри в єдиного Бога, що

установив спочатку закон, потім благодать, істину і порятував усі народи Євангелієм і хрещенням, повертаючи їх у життя вічне.

Іларіон вбачає сутність Бога не у всемогутності Його, що в своїм гніві наганяє страх і надсилає кару, а в милостивості й "чоловіколюбстві".

У той час, коли в західноєвропейській філософії починалась полеміка між реалістами і номіналістами з приводу реальності "єдності святої Трійці", Іларіон діалектично вирішує цю проблему. Трійця єдиносутня, бо в ній єдине Божество, але розділена тільки в іменах, кожному з яких притаманна "незлитна" власна якість: Отець – безначальний, нескінченний, він народжує; Син – співбезначальний, співвічний, він народжений; Дух Святий – співбезначальний, рівний Отцю і Сину, бо від Отця виходить, а в Сині проявляється. Три Божественні Лици з'єднуються незлитно і розділяються нероздільно. Христос – Син Божий – на землю зійшов, не розлучившись з Отцем як істинний, найдосконаліший із людей, постраждав за них, безсмертний вмер і воскрес як Бог. Христос, уособлюючи подолання протилежності між земним і небесним світом, між короткочасністю людського життя у земному світі і вічністю її духовного буття, вказує шлях до спасіння. На цій гуманістичній ідеї вчення Христа Іларіон наголошує неодноразово, славлячи князя Володимира, що повернув усю країну до Христової віри. В цьому Іларіон вбачав певну закономірність. Князь "землю свою спас правдою, мужністю ж й розумом, численні милостині й щедроти чинив... усім нужденним", тому і зійшла на нього милість Бога. На протипагу іншим царям і властителям, які бачили, як усе творилося Христом, і не вірували, знаючи закон, розіп'яли Його. Володимир нічого цього не бачив, а увірував і розіп'ятому поклонився. Він став рівнохристололюбим, рівнорозумним із Римським імператором Констянтином. Іларіон оцінює хрещення Русі рівнозначно із утвердженням християнства у римлян і еллінів. Він обґрунтовує гуманістичну ідею: Бог милостивий і йому любі, тобто богоугодні, щедроти і милостині Володимира, якого називає христолобцем, другом правди, місцем розуму і гніздом милостині. Тому в молитві закликає сина його Ярослава продовжити багатство добрих Володимирових справ.

Отже, зближення з Богом через милостивість, добродійність і стає початком нового життя. Бог благий нас не зрікся, наголошує

Іларіон, порятував, у розуміння істини привів, тому й до руського народу віра благодатна дійшла, відвідало нас людинолюбство Боже. Іларіон розуміє історію як цілеспрямований Богом процес буття народів і виділяє два періоди. Старий світ – від створення людини до народження Христа. Цьому періоду відповідають закон, рабство, невігластво, горе, гріх, несправедливість, ідолопоклонство, несвобода, неправда й богообраність одного народу. Від проголошення Христового вчення почався новий світ, в якому утверджуються благодать, істина, світло, свобода, справедливість, спасіння, праведність, милосердя, рівноправність усіх народів. Старий закон віджив, і з ним минула богообраність одного іудейського народу. Замість закону, що розмежував народи, закріплював рабський стан, приходять благодать й істина, що дають свободу, урівнюють народи, визначають сутність нових людей, християн, ведуть їх до спасіння й вічності. Духовна спрямованість у майбутнє після прийняття християнства визначає й сенс життя киеворуських князів і буття керованого ними народу.

Іларіон висловив ідею вищості мудрості над знаннями, розумом. Він першим із мислителів Київської Русі поставив проблему філософського пізнання сутності світу для досягнення божественної істини, філософського осмислення світового розвитку, історії народів і місця в ньому свого народу, ролі духовних чинників, освіти, філософії, християнської релігії в суспільному прогресі.

**ДАНИЛО ЗАТОЧЕНИК** (XII ст.) – автор “Слова”, що дійшло до нашого часу в двох редакціях і зустрічається під назвою “Моління”. Нові вставки в редакції XIII ст. стосувалися здебільшого соціально-політичних питань.

“Слово” Данила Заточеника, включаючи уривки, вислови, притчі, приповідки з різних джерел, уміло скомпоновані, вплетені в його текст, є цікавим письмовим твором, який засвідчив перехід від перекладної до оригінальної літератури і більш чіткого вияву вітчизняної філософської думки. Звернене до князя Ярослава, “Слово” несе в змісті головні ідеї духовного звільнення окремої особистості, що прагне осмислити сенс свого індивідуального життя у взаємозв’язку з навколишнім світом й іншими людьми. Вже у власнім образі “Заточеника” автор ставить проблему обмеженості умов існування, зокрема матеріальних, їх негативного впливу на людину, що приводить її навіть до втрати самої себе, своєї індивідуальності,

а отже, й до послаблення суспільного устрою. Суперечливість між життєвими обставинами та особистими намірами, устремлінням до виходу із “заточеності” (“ув’язнення”) можна розв’язати піднесенням власної активності і усвідомленням своєї самоцінності.

Самоцінність людини виявляється в мудрості й добродійності, що набувають суспільно-значимого характеру. Автор закликає розрізнати розумом добро і зло, вказуючи, що зло має соціальні й моральні причини, нівечить, збіднює людину. “Золото топиться вогнем, а людина напастями”. В світі корисливості, лукавства, обману розумна людина почуває себе відлюдником або “заточується”, тобто втрачає рівновагу.

Данило висловив ідею пріоритетності розуму над силою, мудрості над багатством, милостивості і щедрості над ненавистю, заздрістю, скупістю; доброти над лиходійством. Тому й радить князеві “не позбавляти хліба злидаря мудрого, та не підносити... багатого нерозумного”, з добрим дорадником можна високого столу здобути, з лихим й меншого позбутися. Силоміць розуму не навчити, тобто не зовнішні фактори відіграють головну роль, а внутрішні. Людина сама, як бджола, з книг багатьох має здобувати “солодощі словесні й розум”. Не зовнішнє, а внутрішнє її духовне багатство мало б бути визначальним у суспільстві, і тоді, наголосив автор “Слова”, “княже, багатьма людьми своїми чесним і славним у всіх краях виявишся”.

Данило використав чимало притч і висловів із Біблійних книг для обґрунтування своїх власних роздумів над проблемами філософського характеру. Він одним із перших киеворуських мислителів висловив ідею про “серце” як центр зосередженості всіх позитивних якостей людини: “серце розумного укріпляється в тілі його красою і мудрістю”. В його ідеях варто шукати витоки “філософії серця”.

**ВОЛОДИМИР МОНОМАХ** (1053–1125) – Київський князь, автор “Поучення” та “Грамотки до Олега Святославича”, написаних у традиційній для такого жанру формі цитування Біблійних книг. Вони включають чимало авторських роздумів світоглядного характеру. Розмірковуючи наприкінці свого життя про родинні, суспільні стосунки, взаємозв’язки між владою світською і церквою, володарями й підлеглими, суперечки й мирні взаємини із сусідніми князівствами, Володимир підійшов до формулювання важливої гуманістичної ідеї про те, що спасіння людини полягає в її добрих

справах, що початком усякого добра є милостивість до інших і “страх Божий в серці”. Віруючи в Бога, можна звільнитися від своїх гріхів каяттям, сльозами, милостинею. Моральні риси милосердності, добродетності, боголюбивості автор “Поучення” підніс до ролі регуляторів відносин в усіх сферах людського життя. Навколо людини йде боротьба добра й зла. “Диявол не хоче добра роду людському, заводить у сварку нас”. Себе автор представив противником зла і поборником добра у всій Руській землі. Для цього він проповідував ідею миру й злагоди, що мала стати принципом міжкнязівських стосунків.

Важливою була також спроба Мономаха відповісти на процитоване ним вічне питання “Що таке людина?”. Грішна й смертна, вона намагається відповідати за причинене зло новим злом, кровопролиттям. Диявольські вияви у вчинених гріхах людина може перемогти щиросердною молитвою й щоденним звертанням до Бога. Одержати милість Божу можна, здійснюючи добрі справи, особливо, турбуючись про сиріт, убогих і слабких. “Добро чинячи, не лінують ні на що добре”. На відміну від поширених тогочасних поглядів про спасіння людини шляхом аскетичної поведінки, відмови від світу, Мономах вважав, що ні чернецтвом, ні усамітненням, ні голодуванням не досягти милості Божої, а добродетельністю. Суперечливість добра і зла кожна людина розв’язує по-своєму і, вибираючи добро, спасає себе від гріха, стає на шлях зближення з Богом. При цьому автор “Поучення” підкреслив, що у виборі добра вирішальним є власний життєвий досвід. Висловлені ним оригінальні ідеї щодо управління державними справами можна розглядати як початки філософії політики в суспільній думці Київської Русі.

**НЕСТОР** (поміж 1040 і 1056 – близько 1113) – історик-літописець, чернець Києво-Печерського монастиря, автор-укладач “Повісті временних літ”, написав вступ до літопису, об’єднав записи-хроніки київських літописців, перекази очевидців, уривки перекладної літератури, власні розповіді про історичні події до 1112 р. Несторова частина літопису, його твори “Житіє преподобного отця нашого Феодосія, ігумена Печерського”, “Читання про житіє і погублення блаженних стратотерпців Бориса і Гліба” засвідчують високу освіченість та обдарованість видатного киеворуського мислителя, що обґрунтував ідею зв’язку історії руського народу з всесвітньою історією.

Історію вважав процесом послідовної зміни подій, викликаних певними причинами, за якими слідували наслідки, що відбивалися на житті і діяннях князів, правителів країн, на долі цілих народів, окремих соціальних верств чи людських одиниць. Несторове розуміння історії не виходило за рамки християнської доктрини про вічносущий дух і божественне створення неба, землі, всього живого і людини. Опис подій історичних та різноманітних явищ природних здійснював Нестор через призму їх взаємозв’язку і взаємозумовленості, боротьби добра і зла, протилежності позитивних і негативних сторін людського життя. Зло, нещастя розглядав як божественне покарання за вчинені гріхи смертю, голодом, потопом, саранчою чи нашествиям кочівників на руські землі.

Нестор підкреслював впорядкованість і змінюваність світу, активність суб’єктів історії, якими виступають як весь людський рід чи різні народи, так і окремі люди (Адам, Ной, Мойсей, Ольга, Ярослав, Володимир, Феодосій). Суб’єкти діють на конкретному географічному просторі, послідовно вплітаючи свої дії в канву історичного часу.

Простір і час трактував як божественні властивості світу і водночас вказував на їх людиновимірний характер (розмах рук, політ стріли, тривалість світового потоку, життя князя чи його княжіння, “часи Олега”, “Руська земля”, “Щековиця”). У самій назві “Повісті временних літ” поставлено питання про вічність божественного світу, “безвременних літ”, що не мають часового виміру, та змінюваність часу земного, плинність віків, літ, що вимірюються людськими діями, що мають початок (“звідки пішла Руська земля і хто в ній почав спершу княжити”), тобто минуле і сучасне (“що вдіялося в ці літа”).

Оповіді про історичні події розкривали певною мірою процеси суспільного розвитку, головними рушіями якого виступали різні соціальні верстви: князі, дружинники, бояри, “люди” (селяни, ремісники, торговці), жерці, волхви, ченці, “святі”. Їх діяльність спрямована на вирішення внутрішніх і зовнішніх проблем суспільно-політичного розвитку як мирними, так і збройними засобами.

Літописець, розкриваючи зміст подій, пов’язував їх з основними рисами, властивостями, якостями суб’єктів історичних дій, висловивши тим самим ідею самовладності, самоутвердження людини. Даючи ціннісні характеристики князів, дружинників,



“страстотерпців” чи цілих народів (полян, деревлян, хозар, печенігів, болгар та ін.), християнських чи поганських, Нестор висловив ідею вищості духовно-моральних якостей над фізичними, тілесними. Він зобразив княгиню Ольгу як державного діяча, що прийняла християнство і своєю мудрістю, доброчинністю переважає князя Святослава з його фізичною витривалістю й войовничістю. Князь Володимир, як свідчить літопис, охрестившись, почав виявляти вищі моральні чесноти, миролюбність, доброчинність (“жив він із князями навколишніми у мирі”, а “раніш пробував він у поганстві, скверної похоті прагнути, то потім же старався він про покаєння”), тобто переживає процес духовного самовдосконалення.

Нестор акцентував увагу на жертвності, милосердності, святості як втіленні морально-духовного ідеалу людини. Зразком поведінки вважав життя Феодосія Печерського, що, мовчанням возносячись, смиренням прикрашаючись, в “словесах книжних веселуюся”, проходив важкий шлях до пізнання Бога. Феодосій здійснив подвиг святості, бо піклувався, як відзначав літописець, не про тілесне, земне, а всією душею, думкою виявляє стремління до Бога та свої сподівання пов’язував із богоугодними справами: “Якщо по моїм зішестю зі світу сього буду я угоден Богові і прийме мене Бог, то по моїм зішестю монастир стане підноситися”, – так Нестор висловив ідею критерію праведності і святості життя.

Основним джерелом самовдосконалення Нестор вважав збагачення книжною мудрістю: “Книги ж учать і наставляють нас на путь покаєння, і мудрість бо, і стриманість здобуваемо ми із слівес книжних, бо се є ріки, що напоюють всесвіт увесь. Се є джерела мудрості, бо є у книгах незмірна глибина... Якщо бо пошукаєш ти в книгах мудрості пильно, то знайдеш ти велику користь душі своїй”.

Наявність “книжної мудрості” слугувала критерієм оцінки людини. Літописець підкреслив, що митрополит Іоанн, якого привела дочка Всеволода, був “сей муж не книжник, а простий умом і просторіка”. Навпаки, князь Ярослав-“премудрий”, до “книг він мав нахил, читаючи часто вдень і вночі”, “засіяв книжними словами серце віруючих людей, а ми пожинаєм, учення приймаючи книжне”. Ідея мудрості, удосконалення пізнавальної діяльності людини через оволодіння викладеними в книгах знаннями чітко простежується в Несторових оповідях про різні історичні події. Мудрість виявляється головною рисою суб’єктів історії, дії яких набувають відповідного

спрямування на впорядкування світу. Таким чином Нестор закладав основні засади історіософської концепції, центральною ідеєю якої стало осмислення сенсу історії свого руського народу.

**КЛИМ СМОЛЯТИЧ** (XII ст.) – за висловом літописця, перший філософ, “яких в Руській землі не бувало”. Він був другим “русичом”, що став у 1147 р. Київським митрополитом без згоди царгородського патріарха. Із його писань збереглося одне “Послання”, адресоване смоленському пресвітеру Хоми, в переказі з додатками монаха Атанасія. Клим спростовує дорікання Хоми у вихвалюванні “своєю філософією”. Автор “Послання” відповів Хоми, що писав не йому, а князеві, по-філософськи трактуючи багато місць із Святого Письма.

“Послання” Кліма є своєрідною спробою вирішити одну з проблем у середньовічній філософії – про співвідношення розуму й віри, філософії й теології.

При цьому він висловив важливу думку про необхідність знати поряд з богословською літературою, філософські твори, щоб тлумачити картину світу й осягнути істину. Клим розрізняє пізнання істини через притчі, які потребують розумного тлумачення для більшості людей та безпосереднє “знання таїни” учнями Христа і апостолами. Мислитель вказує свій шлях пізнання – “ретельно додивляйтесь Божественних Писань”, шукати значення слова, знаків, щоб правильно й духовно зрозуміти те, що описали євангелісти. Він радить своєму опонентові не чекати відповіді, а самому шукати її, вдивлятися і розуміти, як “усе існує, утримується та вдосконалюється силою Божою”. Для цього не можна обмежуватися знаннями “письма у двадцять чотири літери”, тобто елементарним буденним рівнем, буквального розуміння біблійних текстів, а підніматися до вищого, символічного, алегоричного, філософського їх осмислення.

Обґрунтовував право кожного на власний пошук істини, здобування глибоких знань про світ, Клим вважав можливим пізнання створеного Богом світу, висловив цікаві філософські ідеї про його будову і цілеспрямованість, сутність людини і сенс її життя, історичний розвиток людства.

У доцільності й розумності світу втілено “Божественний промисл”. Бога можна пізнати через його творіння, тому й треба пізнавати створений Богом світ. У процесі такого пізнання й проявляється смисл життя. Людину відзначено дарунком слова і цим виокремлено зі світу. Вона використовує на свій розсуд із створе-

ного світу необхідні речі і може впливати на нього через звернені до Бога слова і дії. Бог заради свого творіння, людини, вчиняє будь-які дії, навіть чудесні. Взаємостосунки Бога і людини через діяльність – така важлива ідея автора “Послання”. Призначення людини – просити у Бога добрих справ, вчиняти добро і цим славити Бога, заслужити спасіння. З такого положення автор виводив ідею переваги духовного над матеріальним у людській природі, необхідності дотримання норм християнського вчення. Він вважав несумісними з духовним призначенням людини марнолюбство, владолюбство, славолюбство й відносив себе до тих, хто з презирством ставився до матеріального багатства.

Своєрідним був погляд Кліма на суспільний розвиток і історію людства. Він розрізняв у ній три стани – “завіт”, “закон” і “благодать”. Перші два заперечуються третім, вони лише приготують приход благодаті, початок якої вбачав у появі християнського вчення. Але й до закону були благочестиві, що жили за вірою. Вони ближче до Бога через можливість щиро повірити у Христа. Закон перешкоджає цьому, тому його замінює благодать. “І вже не тісниться в законі людство, а під благодаттю вільно ходить”. Отже, автор, вказуючи на причинну зумовленість в історії, висловив ідею прогресивного переходу від старого до нового стану в суспільному розвитку.

**КИРИЛО ТУРІВСЬКИЙ** (1130 – 1182) – найвидатніший киеворуський мислитель XII ст. Його перу належить чимало проповідей, притч, повчань і молитов, зокрема філософського характеру, “Притча про людську душу і про тіло”, “Слово про розслабленого” та інші.

У “Слові про премудрість” мислитель висунув деякі гносеологічні ідеї, пов’язуючи можливість пізнання з моральними рисами людини – смиренністю, послухом. Тільки той, хто набув добродетності і поборює свою “гординю”, може стати мудрим книжником, носієм істинного знання і передавати його іншим. Книжне знання, мудрість – джерело вічного життя. Вищим виявом добродетності є відмова від власної волі: “не притаюй в своїм серці навіть малого самовілля, щоб не померти душею”. Кирило обґрунтував одним з перших у філософській думці киеворуської доби ідею, що стала вищою антропоцентризму: людина є центром світу, “вінець творіння” і заради неї існує все, створене Богом. Через зовнішній світ людський розум пізнає Бога, внутрішня сутність якого залишається непізнаною.

Людина має спрямовувати свої помисли до Бога, відмовляючись від повсякденних турбот, буденних справ і фізичних насолод. У такому аскетичному способі життя вбачав шлях наближення до Бога, до вічного. Тому й чернецтво вважав ідеалом поведінки людей.

Кирило Турівський висловив також важливі ідеї про співвідношення божественного, духовного й фізичного, матеріального начал у людині, єдності душі з тілом. “Тіло без душі шкутильгає і не зветься людиною, а трупом”. Кожен відповідає за свої вчинки перед Богом і заслуговує за свої гріхи кари. Уникнення кари, недопущення гріхів в усамітненому аскетичному житті – таким Кирило вбачав шлях духовного спасіння людини, спосіб осмислення людського існування.

## РОЗДІЛ II ФІЛОСОФСЬКІ ІДЕЇ В КУЛЬТУРІ УКРАЇНИ XIII–XV ст. І ДОБИ УКРАЇНСЬКОГО РЕНЕСАНСУ

Соціокультурне буття України XIII–XV ст. після розпаду Київської Русі і загарбання українських земель Литвою, Польщею і Угорщиною відзначається насамперед тим, що християнська релігія остаточно перемогла язичество, перетворившись у пануючу форму суспільної свідомості. В силу цього суспільно-політичний і культурний розвиток відбувався під впливом християнства. Щодо філософських ідей, понять, уявлень, то вони переважно містилися в релігійних, а також публіцистичних і художніх текстах. Тому основний спосіб вивчення філософії даного часу – виявлення філософських ідей у нефілософських сферах духовного життя.

Аналіз історіографічних пам'яток XIII–XV ст., насамперед літописів, показує, що в них має місце відхід від притаманного Київській Русі історичного оптимізму і перехід до глибокого песимізму в розумінні перебігу історичних подій. Лейтмотивом історіософських концепцій стає глибоке безсилля людини перед непізнаваним, караючим рішенням Божого провидіння, очікування всесвітньої катастрофи як відплати за колективні гріхи (“Про кончину світу” С.Володимирського, “Галицько-Волинський літопис”, “Житіє Бориса і Гліба”). Зовсім інший характер мають світоглядні уявлення, відображені в епічних джерелах (билинах, думах), агіографічній (житійній) літературі, в яких головне місце займає показ непереможності, могутності, нездоланності народу, подвижництво “святих людей”.

У XIII–XV ст. в Україні значного поширення набувають твори східної патристики, а через них – ідеї неоплатонізму. Поширенню останніх сприяв так званий ісихазм – містичне, ірраціональне вчення, що прийшло сюди через Болгарію з Візантії.

З XV ст. в Україні поширюється раціоналістично-гуманістичний рух, зв'язаний з діяльністю “ожидовілих” (які вперше ввели в українське оточення твори суто філософського змісту), а також з розповсюдженням еретичних учень, зокрема богомільства, вільнодумства. Під впливом західноєвропейського протестантизму раціоналістична тенденція з XVI ст. зростає, створюючи ідейні передумови для формування світської науки і культури в Україні.

Важливим етапом духовного розвитку України були XVI – поч. XVII ст., який М.Грушевський назвав першим українським культурно-національним відродженням. Цьому сприяв соціально-економічний прогрес, зв'язаний із зародженням товарного виробництва, активним посиленням міжнародного обміну культурними цінностями, збільшенням кількості шкіл, зростанням числа українських юнаків, що здобували вищу освіту в західноєвропейських університетах тощо. Як засіб протидії колонізації та покатоличення українського народу в кінці XVI ст. виникають релігійно-національні організації-братства: Львівське (1585–1586), Рогатинське (1589), Київське (1615), Луцьке (1617) та ін.

Українська філософська думка цього періоду, як і в цілому в Європі, розвивалась на основі ідеології гуманізму. Класичним її виразом в Україні була діяльність братств, Острозького освітньо-культурного центру (1576–1636), а пізніше Києво-Могилянської академії (1632–1817). Зачинателями гуманістичної культури в Україні й найвизначнішими гуманістами XV–XVI ст. були Юрій Дрогобич, Павло Русин, Станіслав Оріховський-Роксолан, Шимон Шимонович та ін. Їм належить певна роль у розвитку філософських ідей людини та її свободи, спільного блага, морально-правових проблем тощо.

Розвиток реформаційних і гуманістичних ідей у братських школах і Острозькому центрі пов'язаний з іменами Ісаї Копинського, Віталія з Дубна, Кирила Транквіліона-Ставровецького, Касіяна Саковича, Герасима Смотрицького, Кирика Острозького, плеяди українських полемістів на чолі з Іваном Вишенським, Мелетія Смотрицького, Йова Борецького, Йова Княгиницького, Христофора Фіلالета, Стефана Зизанія, Захарії Копистенського та ін. У їх творах, поряд з обґрунтуванням позиції українського православ'я, критики догм католицизму і політики Ватикану, містяться глибокі думки філософського осмислення світу, насамперед проблеми “внутрішньої людини” та пов'язаної з нею проблеми самопізнання, ідеї всевладдя людського розуму. Діяльність мислителів була пронизана гарячим патріотизмом, любов'ю до людини, прагненням служіння своєму народові, батьківщині – Україні.

**ЮРІЙ ДРОГОБИЧ** (Котермак) (1450–1494) – один із зачинателів гуманістичної культури в Україні. Народився в Дрогобичі. Навчався в Краківському і Болонському університетах, був доктором філософії і медицини, викладав математику й астрономію в Болон-

ському університеті. Там же протягом 1481–1482 рр. посідав посаду ректора. Повернувшись до Кракова, викладав медицину й астрономію в Ягеллонському університеті (1487–1494). Серед його учнів – великий польський астроном М. Коперник.

Ю.Дрогобичу належить перша друкowana праця серед українських авторів – “Прогностична оцінка поточного 1483 року” (Краків, 1483). Відомі також інші його праці, зокрема з астрономії. Він уперше визначив географічні координати таких міст, як Львів, Дрогобич, Москва, Вільно, Феодосія.

У своїх працях український вчений торкався проблем людини, її розуму, сили знань. Він був переконаний у її здібностях пізнавати навколишній світ, його закони, вказував на значення вивчення природи. Природні явища, на його думку, слід пізнавати як з’ясування їх причин і наслідків. “Ми пізнаємо причини за наслідками, а наслідки за тими самими (причинами), так відкривається шлях до (пізнання) неба”. І якщо широта неба “схована від очей, однак вона не схована від людського розуму”. Керуючись цим принципом, Ю.Дрогобич висловив думку про залежність погоди від географічної широти місцевості та можливість її передбачення, ведучи спостереження. Він визначив час двох майбутніх місячних затемнень і фаз місяця протягом року.

У поглядах на історичний процес мислитель виходив з того, що історія не є результатом наперед визначеного Божого промислу, а постає людською драмою в дії, де головне місце належить природним силам. Ю. Дрогобич був палким патріотом, вболівав за свій народ, Україну. Заперечував польсько-шляхетські претензії на українські землі, стверджуючи, що Львів і Дрогобич є не польськими, а українськими містами.

**СТАНІСЛАВ ОРІХОВСЬКИЙ-РОКСОЛАН** (1513–1566) – історик, філософ, публіцист, представник політико-правової думки в Україні. Народився в с. Оріховці Перемишлянської округи Руського воєводства у Польщі. Вищу освіту здобував у Краківському, Віденському, Віттенберзькому, Падуанському і Болонському університетах, а також вдосконалював свої знання у Венеції, Римі, Лейпцигу. Після 17-річного перебування за кордоном повернувся до Перемишля (1543), де займався суспільно-політичною діяльністю.

Основні праці: “Про турецьку загрозу”, “Напучення польському королеві”, “Про целібат”, “Відступництво Риму”, “Хроніка”.

Серед філософських і суспільно-політичних проблем С. Оріховського цікавили насамперед проблеми людини та сенсу її життя, моралі, держави і права, історіософії. Він далі розвинув традиції киеворуської філософії, в центрі якої стояли людинознавчі та етичні проблеми, наповнивши їх ренесансним баченням людини як творця своєї життєдіяльності.

У поглядах на людину С. Оріховський виходив з визнання її як самодостатньої цінності, від якої залежить, яким буде життя, гідне її високого призначення, чи вона перетвориться на “огидну і нікчемну тварину”. Життєвим шляхом людина, за його переконанням, має йти чинно і побожно. Серед моральних чеснот особливо виділяв гідність, справедливість, шляхетність і цноту. Мислитель вбачав у моралі першооснову права. Правові норми, на його думку, мають ґрунтуватися на розумі і цноті, усвідомлених людиною через навчання і виховання. В розробленому ним ученні про справедливість наголошував на тому, що кожному повинно бути віддано те, що йому належить, перш за все – спокій і свобода.

Чільне місце в суспільно-політичних поглядах С.Оріховського посідають питання походження і сутності держави, форм державного правління, правових відносин. Він “одним з перших у європейській філософській думці став заперечувати божественне походження влади і держави, виступав проти підкорення світської влади духовній і за невтручання церкви у державні справи” (Історія філософії України. – К., 1994. – С.95). Основою виникнення держави, на його думку, є залежна від умов життя воля індивідів і природжений інстинкт до суспільного життя. Він виділив дві причини виникнення держави: “насамперед, вроджений наш недолік, який вимагає взаємної допомоги, а потім вроджена схильність одного до другого, яка нас немов би клеїть, сполучає і всіх немов одним вузлом в’яже”. Головна мета держави – гарантія прав і користі кожного індивіда. Водночас кожний громадянин має ще більші обов’язки перед державою: його діяльність повинна бути спрямована передусім на її інтереси. С.Оріховський фактично підійшов до ідеї правової держави: всі, навіть королі, мають підкорятися закону суспільства.

Щодо форм державного устрою, то С.Оріховський був прихильником “шляхетської республіки”, де король “обирається для королівства”, править разом із сенатом, який складається з “найкращих, найвидатніших з-поміж громадян”. Король має бути

мудрим, справедливим, мужнім, ласкавим, піклуватися про благо громадян, захищаючи їх від внутрішніх і зовнішніх ворогів. Особливо мислитель наголошував на тому, щоб король прагнув до миру.

С. Оріховського з повним правом можна назвати першим українським полемістом, що став на захист православної віри від папложання її з боку католицьких богословів, піддавав гострій критиці католицьку церкву, римського папу. У памфлеті “Відступництво Риму”, який вважається чи не найпершим полемічним твором в українській літературі, він називає католицьких єпископів зрадниками держави, ворогами вітчизни, папськими шпигунами, а римського папу – “тираном, хижим вовком, лютим ненависником освіти, наук і мистецтв”.

С. Оріховський – найяскравіша постать в українському гуманізмі і один з найвизначніших політичних письменників XVI ст. в Європі. Він належить до двох культур – української і польської, що засвідчує певний внесок українських діячів у загальноєвропейський суспільно-політичний процес.

**СТЕФАН ЗИЗАНІЙ-ГУСТАНОВСЬКИЙ** (бл. 1570–1600) – письменник-полеміст, мислитель, представник філософії українського Ренесансу. Народився в с. Потелич (тепер Жовківського району) на Львівщині. Активний діяч братського руху, викладач і ректор братських шкіл у Львові і Вільно. Автор праць “Катехизис”, “Изложение о вірі”, “Казанье св. Кирилла, Патриархи Иерусалимского, о антихристе и знаках его”. Його творчість і проповідницька діяльність носили реформаційний і еретичний характер, за що Київським митрополитом П. Рогозою був відлучений від церкви.

Релігійно-філософське вчення С. Зизанія ґрунтувалося на раціоналістичних засадах світобачення. Це, зокрема, знайшло свій вираз у тлумаченні догмату про Святу Трійцю – визнання рівноправності і рівнозначності усіх трьох її іпостасей, що розходилося з канонізованими положеннями християнства. Звідси впливало його твердження про те, що Христос не є заступником (“ходатаєм”) людей перед Богом, бо має однакову з Богом-Отцем честь і славу і досить божественної влади, щоб вирішувати долю людей. Це твердження органічно поєднувалося з реформаційною ідеєю про загальну святість усіх мирян і, зрештою, вело до заперечення потреби земного глави церкви – римського папи.

На таких же раціоналістичних засадах ґрунтується тлумачення С. Зизанієм проблеми співвідношення душі і тіла. Душа в момент

смерті не віддаляється від тіла і не дістає нового, загробного життя, як вважає ортодоксальне християнство, бо вона не може існувати окремо від тіла: “Немає... душі без тіла скоро по смерті”. Цим він фактично заперечував догмат про чистилище, рай і пекло. А звідси впливає його сумнів у необхідності інституту духівництва: оскільки загальною святістю володіють усі миряни, остільки функції священнослужителя може здійснювати кожна віруюча людина.

С. Зизаній поділяв і по суті популяризував ідею множинності світів італійського мислителя XVI ст. Джордано Бруно. У “Казаньї...” сказано: “... Вся земля, на которой живем, як єдина точка в посредку неба, а пред ся колкое мает множество, а небеса небесние, еще болшое безмірную мают личбу”. Водночас мислитель вважав, що всі світи населені людьми.

З реформаційних позицій С. Зизаній відстоював принцип свободи совісті, вважав, що недопустимим є найменше насильство над сумлінням людини, осуджував переслідування іновірців.

**ЛАВРЕНТІЙ ЗИЗАНІЙ-ГУСТАНОВСЬКИЙ** (?–1634) – вчений-філолог, церковний і культурний діяч, представник філософії гуманізму. Народився в с. Потелич (тепер Жовківського району) на Львівщині. Освіту здобув в Острозькій колегії. Викладав у братських школах Львова, Бреста, Вільно, був перекладачем і редактором друкарні Києво-Печерської лаври, домашнім учителем. Йому належать праці: “Великий катехизис”, “Грамматика словенска”, “Наука ку чтению и розумению письма словенского...” з додатком словника “Лексис”.

Світоглядні, філософсько-релігійні орієнтації Л. Зизанія зазнали суттєвого впливу ідеології західноєвропейського гуманізму і реформації. Ряд християнських догматів він трактував з протестантських, раціоналістичних позицій. Зокрема, вважав, що іпостасі Святої Трійці нерівноправні; головним і єдиним Богом є Бог-Отець, а дві інші іпостасі нижчі, залежні, підлеглі. Акцент робив на людській природі Христа: своїми добродійствами Ісус Христос піднявся до того, що в ньому вселився сам Бог, який страждає і терпить разом з ним.

У поглядах на людину Л. Зизаній належав до тих діячів братського руху, які дотримувалися ідеалів активного життя, громадянського служіння. Всупереч ученню І. Вишенського, що спиралося на християнський догмат про “гріховність людини”, про неспроможність отримати спасіння засобами мирського життя, він вважав, що

людина зберегла свої тілесні і духовні сили, які вони були в Адама до “гріхопадіння”, тому вона може врятувати себе сама. Більше того, на думку мислителя, людина рівна божеству. Її сила у “самовладді”, тобто у її волі і розумі.

**ІВАН ВИШЕНСЬКИЙ** (між 1538–1550 – близько 1620) – найвизначніший український письменник-полеміст кінця XVI – початку XVII ст. Народився в містечку Судова Вишня на Львівщині. Освіту здобув в Острозькому колегіумі. В 70–80-х рр. переселився на Афон (Греція), де впродовж майже 40 років вів чернечий спосіб життя. Під кінець став аскетом-пустельником в одній з келій монастиря. У 1604–1606 рр. перебував в Україні, в тому числі на Прикарпатті (Тисмениця, Манява), на запрошення свого приятеля Йова Княгиницького – засновника Манявського скиту.

Основні твори-послання: “Обличение диявола-миродержца”, “Писание до всіх обще, в Лядської землі живущих”, “Писание к утекшим от православной віри єпископам”, “Загадка философам латинским”, “Зачапка мудрого латинника з глупим русином”, “О еретиках”, “Порада”, “Краткословний отвіт Феодула... Петру Скарге”, “Послання Домнікії”.

Головний лейтмотив полемічних творів І.Вишенського – критика католицизму та унії, викриття католицького духівництва, що переймається мирськими справами, піклується про особисте благо, забувши про простий народ, а також обґрунтування істинності православної віри. Водночас вони містять значущі філософські ідеї, що дає право відносити видатного полеміста до одного з творців української філософської думки.

Світоглядні орієнтації І.Вишенського базуються на теологічних і неоплатонівських засадах: Бог – вічне самочинне начало, невичерпний розум, абсолютна істина; світ подвоєний на трансцендентний (божественний) і посейбічний (матеріальний, мирський); Бог – ідеал добра, справедливості, мудрості, досконалості. Матеріальний світ, природа, людина похідні від Бога, є його творінням. Людина – єдність душі і тіла. Тілесне, земне життя часове, вічним, безсмертним є душа, дух. Звідси І.Вишенський обґрунтував вищість духовного буття людини над тілесним, земним життям.

Людина, вважає І. Вишенський, – це “єство немічне, підвладне пристрастям, грішне і зв’язане всіма узами повітряних духів зла”. Вдосконалитися вона може лише через довгий шлях самоочищення.

Причому вдосконалюється не тіло, а душа, її наслідком є злиття душі з Абсолютом. Головним засобом духовного вдосконалення є, на думку полеміста, самопізнання. Завдяки йому людський розум, осяяний небесним світлом, спроможний проникнути в сутність божественної істини, що міститься у Біблії. Звідси мислитель вважав, що призначенням людини є осмислення Бога, який вища досконалість і найвища істина. А цього можна досягти через самозречення, відсторонення від світу.

Філософські і суспільно-політичні погляди І. Вишенського пронизує ідея рівності всіх людей від природи і перед Богом, соборності як принципу життя суспільства і церкви. Суспільний ідеал мислителя – євангельське “царство Боже”, де всі люди рівні, не мають жодної власності або мають “малу” власність, живуть в “убозстві”. Шлях до ідеального суспільства – самовдосконалення людей, додержання заповідей, “іночєє житіє”, тобто аскетизм. Позиція І.Вишенського – егоцентрична, індивідуалістична. З нею, зокрема, не погодився один з керівників Львівського братства Ю.Рогатинець, який вважав, що призначення людини – в служінні людям. У своїх листах до полеміста він кликав його повернутися з Афону в Україну для активної проповідницької діяльності.

**ЙОВ КНЯГИНИЦЬКИЙ** (близько 1550–1622) – письменник-полеміст, церковний діяч. Народився в Тисмениці Івано-Франківської області. Освіту здобув в Острозькому освітньо-культурному центрі, де певний час викладав. У 1611 р. у передгір’ї Карпат заснував монастир – Скит Манявський. Його перу належить праця “Извещение краткое о латинских прелестях”, рецензія на твір К.Транквіліона-Ставровського “Зерцало богословія”.

На світоглядні орієнтації Й.Княгиницького відчутний вплив справив І.Вишенський, з яким він познайомився на Афоні (Греція) і підтримував дружні стосунки й пізніше, повернувшись на батьківщину. Як і Вишенський, він займав пасивно-споглядальну позицію, відрікшись від земного життя і прирікши себе на затворництво. Така позиція впливала з його тлумачення людини як духовної сутності, протиставлення в ній зовнішнього і внутрішнього, земного і божественного. Під впливом ісихазму (візантійського містичного релігійного вчення) він вважав, що між людиною і Богом немає ніякого опосередкування, тому шлях до єднання з Богом лежить через зосередження свідомості людини на самій собі:

заглиблюючись у себе, людина одержує можливість досягнення божественних істин. Спасіння досягається особистою вірою, дотриманням Божих Заповідей, молитвою, чернечим, аскетичним способом життя. Провідне місце у світобаченні Й.Княгиницького займає традиційна для епохи українського Відродження концепція самопізнання як шляху духовного вдосконалення.

**ІСАЙЯ КОПІНСЬКИЙ** (?–1640) – релігійно-церковний діяч першої половини XVII ст. Брав активну участь у діяльності Львівської і Київської братських шкіл, займав пости ігумена ряду монастирів, а після смерті Й.Борецького вів затяжну боротьбу з П.Могилою за пост митрополита Київського.

І.Копинський – автор твору “Алфавіт духовний”, вперше виданого в 1710 р. (до цього поширювався в рукописних списках) і популярного серед східних і південних слов'ян. Тут він, слідуючи традиції української філософської думки, розвиває концепцію самовдосконалення людини в процесі її сходження до Бога.

Процес самовдосконалення, на думку І.Копинського, проходить через ряд етапів: починаючи від самоочищення за допомогою суворої аскези, через просвітлення розуму і самозаглиблення аж до пізнання Бога, єднання з ним. А щоб пізнати Бога, треба спочатку пізнати себе: “Ніхто не зможе пізнати Бога, доки не пізнає насамперед себе”. Самопізнанню має передувати пізнання зовнішнього світу, і ніхто “не пізнає досконало себе, доки не прийде спочатку до пізнання всіх речей в світі”. Однак мислитель не кликав до пасивного споглядання світу і себе. Його концепція самопізнання переростає в теорію “умного діяння”, де, поряд з моральним самовдосконаленням, самозаглибленням і пізнанням Бога, чільне місце займає праця: “Світ цей улаштований не на спокій і спочивання, а на працю і на подвиг, не на тишу і втіху, а на боротьбу і на рать”.

**ВІТАЛІЙ З ДУБНА** (дати життя невідомі) – письменник і мислитель, автор релігійно-філософського твору “Діоптра”, в якому ідеали споглядального життя знайшли найвищий вираз. Ідеалом земного життя, за Віталієм, є прагнення пізнати Бога, наблизитися до нього. В цьому значна роль відводиться розуму. Автор виділяє два рівні розуму: перший, нижчий, спрямований на пізнання предметів матеріального світу; другий, вищий – на пізнання себе, а через самопізнання – на Бога. Самопізнання – це тривале піднесення до духовного, що вимагає цілковитого зречення не лише цінностей

матеріального світу, а й тілесної людської природи, пристрастей, бажань тощо. Тому Віталій таврує багатство як символ моральної зіпсованості світу.

**КИРИЛО ТРАНКВІЛІОН-СТАВРОВЕЦЬКИЙ** (15??–1646) – поет, філософ, книговидавець, визначний представник братського руху в Україні кінця XVI – першої половини XVII ст. Був людиною високоосвіченою (є припущення, що навчався в Замойській академії), знав грецьку, латинську, польську мови. Його діяльність пов'язана з Львівським, Віленським, Рогатинським і Київським братствами, де він був викладачем грецької мови в братських школах. Займався проповідницькою діяльністю. У 1626 р. перейшов в унію і став архимандритом у Чернігівському Єлецькому монастирі. Автор творів: “Зерцало богословії”, “Євангеліє учительное”, “Перло многоцінное”, “Похвала мудрости” та ін.

Філософський світогляд К.Ставровецького ґрунтується на визнанні Бога як творця, “премудрого художника й архітектора”. Бога він тлумачить в дусі неоплатонізму як всюдисутнього світового начала, що в процесі еманції породжує світовий розум і світову душу.

Щодо світу, то мислитель ділить його на чотири світи. Перший – це світ невидимих створених духовних сутностей, що належить до небесної ієрархії; другий – макросвіт, світ видимих речей; третій – людина, мікросмос; четвертий – поєднання злих людей і грішників з дияволом, який певною мірою є самостійним творчим началом зла.

Як і в творчій спадщині інших українських мислителів, центральне місце у вченні К.Ставровецького займає проблема людини. На тлумаченні ним даної проблеми помітний вплив епікуреїзму. Мислитель стверджує право людини на мирські втіхи і насолоди, вважаючи це природним правом. Не відчуження від світу, а проникнення світом наближає людину до Бога. Одна з моральних вимог філософа – не цуратися ні земних справ, ні радощів. Призначенням людини в світі є праця, яка поєднує її з світом як виразом Бога (Абсолюту, Єдиного). Вона є і засобом пізнання Бога.

Стверджуючи єдність тіла й душі і вважаючи, що шлях до Бога лежить через власну духовність людини, К.Ставровецький закликав до самопізнання, самовдосконалення. Мислитель піддавав критиці моральні вади того часу, зокрема сріблολюбство, жадобу багатства, які ведуть до здирства, гордині, розпусти тощо. Він засуджував

соціальну нерівність, відстоював принципи вселюдської рівності і братства. З цим зв'язані його уявлення майбутнього – “царства Божого”, “Нового Єрусалиму”.

**КАСІЯН САКОВИЧ** (близько 1578–1647) – активний діяч братського руху, філософ, педагог. Народився у Потеличі в Галичині. Вищу освіту здобув у Замойській академії і Краківському університеті. Був домашнім учителем, дяком, а протягом 1620–1624 рр. – ректором братської школи в Києві. Здійснював проповідницьку діяльність у Люблінському братстві. В 1625 р. перейшов до унії і до 1639 р. завідував Дубенською архимандрією. В 1641 р. перейшов до католицизму і до кінця життя був католицьким священиком у Кракові.

Своє філософське тлумачення світу К.Сакович виклав у творах “Аристотелевські проблеми, або питання про природу людини” і “Трактат про душу”, що, як вважають дослідники, є очевидно, посібниками лекційного курсу, який він читав у братських школах. Основним змістом їх є проблеми людини.

Учення К.Саковича про природу людини ґрунтується на тогочасних уявленнях про неї як єдність тіла і душі. В душі ренесансного бачення людини мислитель розглядає її тілесне єство як наслідок законів природи і дії природного провидіння, які заступає Боже втручання в природні справи. Людина становить певну єдність, в її тілі всі органи тісно пов'язані між собою в гармонійне ціле. На думку К.Саковича, вона через самопізнання має осмислити закони і властивості власної природи, щоб жити згідно з ними, управляти собою, уникати всього шкідливого.

В тлумаченні людської душі український мислитель опирався переважно на вчення Аристотеля і природознавство. Слідом за грецьким філософом він вважав, що душа має три роди – вегетативний, чуттєвий і раціональний, проте це не три душі, а одна, яка володіє різними здатностями – відчуттям, фантазією, мисленням тощо. К.Сакович дотримувався релігійного пояснення проблеми походження та безсмертя душі. Причому він вважав, що вічне блаженство чи вічні муки душі залежать від добрих чи поганих вчинків, які людина здійснювала протягом життя.

Розвиваючи гуманістичні тенденції в Україні, К.Сакович високо ставив розум людини та її освіченість, земне життя особистості, її моральне удосконалення.

**ХРИСТОФОР ФІЛАЛЕТ** (дати життя невідомі; дослідники вважають, що це ім'я вигадане і належить прибічнику князя Острозького Мартину Броневському) – автор одного з головних творів української антикатолицької публіцистики – “Апокрисиса”.

Тут Хр. Філалет одним з перших українських полемістів виступив проти Берестейської унії 1596 р., відкинув претензії римських пап на право бути намісником Христа на землі, доводячи земне походження папської влади. Автор відстоює істинність православної віри, засуджуючи водночас католицизм з його теократизмом. У ході полеміки з прихильниками католицизму Хр. Філалет висловлює ряд думок, що знаходяться в руслі гуманістично-реформаційної ідеології.

На протипагу концепціям церковного абсолютизму і теократизму автор “Апокрисиса” проголошує ідеї демократичної реформи церкви, церковного республіканізму. Їх найголовнішим виразом була ідея “соборного”, тобто колективного управління церквою. Хр. Філалет відзначив, що при вирішенні питань церковно-суспільного життя повинні брати участь світські люди всіх станів, що всі вони мають рівні права, бо однаково наділені розумом і здатні тлумачити Святе Письмо та церковні статuti не гірше за церковнослужителів, бо “межи світськими много бывает людей... научных”, у той час, коли серед єпископів є такі, що, крім титулів і пишних одерж, нічого не мають за душею.

Хр. Філалет належав до тих діячів гуманістично-реформаційної орієнтації, які виступили на захист свободи совісті. На думку мислителя, “нічого не єсть так добровольного, як набожество й віра” і ніщо не може змусити людину повірити в те, чого не приймає совість. “Вольность сумління” він поставив на перше місце в ієрархії людської свободи. Його ідея свободи совісті була спрямована проти насильницьких дій правлячої верхівки Польщі щодо православних.



### РОЗДІЛ III ФІЛОСОФІЯ У КИЄВО-МОГИЛЯНСЬКІЙ АКАДЕМІЇ

У 1632 році утворюється перший в Україні вищий навчальний заклад – Києво-Могилянська колегія, яка з 1701 року одержала статус академії. За роки свого існування (була закрита в 1817 р.) перетворилась на культурний, просвітницький та науковий центр формування громадсько-політичної думки та національної свідомості. В академії щороку отримували освіту від 500 до 2000 студентів.

Вивчалось в академії, за європейською традицією, “сім вільних наук”: риторика, граматики, поетика, музика, арифметика, геометрія та філософія. Викладання здійснювалось різними мовами – латинською, грецькою, французькою, німецькою, польською, церковнослов'янською та українською. Багатомовність викладання дозволяла вихованцям академії розширити інтелектуальні горизонти свого розуму, самостійно опанувати скарбницею світової цивілізації, розширити можливості безпосереднього спілкування з видатними вченими Європи.

Діяльність Києво-Могилянської академії дозволила поєднати професіоналізм західноєвропейської філософії з традиціями світобачення українців. Вона врятувала українську культуру від долі інтелектуальної попелюшки, яку історичні обставини намагалися змусити ходити в чужому культурному вбранні іноземних господарів. Тут відбувалося становлення української літературної мови, склалась національна літературно-поетична школа.

В академії сформувалась впливова школа філософської думки слов'янського світу. Філософський курс читався два роки і поділявся за системою Аристотеля на три частини: логіка (філософія розумова), фізика (натурфілософія) та метафізика (філософія божественна). У різні часи філософські курси читали І.Гізель, Г.Кониський, Г.Щербацький, Ф.Прокопович, С.Яворський, В.Ясинський та інші.

Викладання філософії у Києво-Могилянській академії було зв'язано ще з однією важливою обставиною. В Україні на той час не існувало чіткого розмежування між власне філософським і релігійним світоглядами. Зв'язок між філософією та теологією був настільки тісним, що остаточною аргументом обґрунтування теоретичної думки вважалося посилання на Бога та Святе Письмо. Тому філософи не відокремлювали пізнання від богопізнання, розум від богослов'я.

Вчені академії на основі богослов'я розробили релігійно-філософську концепцію буття, яка намагалася засобами логіки осягнути таємницю створення світу. Богослов'я для філософів Києво-Могилянської академії було священним. Вони розглядали його як одкровення, невичерпне джерело людської думки, зразок безпомилкового мислення, як духовну силу, що панує над розумом, оберігає його від хиб у пошуках істини. Потяг київських філософів до вивчення богослов'я був загальним напрямом їх світогляду, який усвідомили як вищу моральну норму особистого життя.

Однією з основних проблем філософських курсів Києво-Могилянської академії була проблема співвідношення Бога, матерії і природи. Своє завдання мислителі бачили в тому, щоб розробити найбільш ймовірну доктрину богопізнання, яка засобами логіки змогла б всебічно обґрунтувати прояв найважливіших сил Бога-Творця, що відповідали б його сутності.

**ПЕТРО МОГИЛА** (1596–1647) – церковний, політичний і культурно-освітній діяч. Народився в сім'ї молдовського господаря Симеона, навчався у Львівській братській школі, здобув вищу класичну освіту у Франції.

У 1627 році переїхав в Україну, якій віддав найбільш плідний період свого життя. Його діяльність, як митрополита Київського, була спрямована на розвиток освіти й науки, сприяла пробудженню національної самосвідомості українського народу. “Головна справа його життя, – писав про нього І.Франко, – заснування Києво-Могилянської колегії, яка повинна була стати забралом православ'я і південно-руської національності, користуючись тією ж зброєю, якою вівся на них напад з боку ворога – наукою і просвітництвом”.

Хоча П.Могила був передусім богословом, а не філософом, його твори, насамперед “Требник”, “Книга душі...”, “Хрест Христа Спасителя і кожної людини” та ін., містять чіткі світоглядно-філософські поняття, категорії, ідеї. Своїми науковими студіями зробив вагомий внесок у розвиток української філософської термінології, збагатив її українськими відповідниками вживаних на Заході категорій. Започаткував в Україні цілу плеяду мислителів, які викладали філософію, досліджували її проблеми, писали філософські твори, проводили філософські диспути, тобто займалися професійною філософською діяльністю. Це – І.Гізель, С.Яворський, Ф.Прокопович, Г.Кониський та ін.

Саме з іменем П.Могили та його сподвижників пов'язаний початок систематичного викладання філософії як певної системи наукових знань, перехід від філософії, що розумілась як мудрість та життя в істині й відображала духовно-практичне опанування світу, до філософії, що давала його теоретичне осягнення. З діяльністю П.Могили та його послідовників у заснованій ним академії пов'язані також певні зміни в ментальності українського народу та її спрямування в бік раціоналізму.

Все це мало значення для формування атмосфери духовного зближення й порозуміння в Україні. П.Могила й інші професори академії належали до однієї філософської школи з однією методологією, теоретичним рівнем і бароковою сутністю. Центральним об'єктом дослідження барокової філософії стає досконала людина, або "героїчна особа", яка втілює в собі не лише уявний, а й реально досяжний у цьому, земному житті ідеал людини. Західноєвропейська філософія, яку глибоко засвоїв П.Могила, формує нагальну потребу нового трактування місця людини у Всесвіті.

Саме тому П.Могила орієнтує професорів академії попри головні теологічні ідеї віднаходити те особливе в людини, що виокремлює її в навколишньому мінливому і нескінченному світі. Завдяки цьому у центр української філософії доби бароко владно висувається проблема "людина і Всесвіт".

Внесок П.Могили у формування духовної культури України вагомий і плідний. Адже його творчість стосується не лише філософсько-світоглядних знань, а й ідей, пов'язаних з теоріями і концепціями української історії, поетичного, ораторського та інших мистецтв, природознавства, математики, астрономії і, звичайно, богослов'я. Тому заснована ним колегія виконувала функцію духовного єднання, культурно-світоглядної консолідації українського суспільства.

**ЙОСИП КОНОНОВИЧ-ГОРБАЦЬКИЙ** (?–1653) – філософ, педагог. У 1642–1645 рр. був ректором Києво-Могилянської колегії, читав трирічний філософський курс та логіку. В його творчій діяльності значне місце посідає розв'язання теоретико-пізнавальної проблематики, зокрема проблеми "людина і Всесвіт".

Людина мислиться ним як "мікрокосм" у "макрокосмосі" Всесвіту. Людина – складовий чинник природного світу, вона підпорядковується законам розвитку природи, хоч і наділена особливим

атрибутом – мисленням. У навчальному курсі риторики Й.Кононович-Горбацький проголошував: "Нічого немає на землі великого, крім людини, і нічого великого в людині, крім розуму".

Велику увагу він приділяє характеристиці пізнавальних якостей людини: відчуттю, сприйманню, уявленню, органічному взаємозв'язку мови і мислення.

Слова, як гадає Горбацький, безпосередньо позначають речі, бо вони слугують саме цьому, а слова писемної мови є одночасно знаками як речей, так і слів усної мови. Підкреслює, що людина думає словами й ці "розумові слова" мають вирішальне значення при створенні понять. Без слова неможливо створити загальне поняття, "універсалію". Підкреслюючи таке виняткове значення слова, філософ визнає, що при утворенні загальних понять визначальну роль відіграє подібність, яка існує незалежно від нашого інтелекту в окремих реальних речах.

За традицією киево-могилянських професорів пізнавальний процес розпочинається із опису "чуттєвої душі" як основи формування цілісних образів. "В інтелекті немає нічого, чого б не було раніше у відчуттях", – стверджує Й.Кононович-Горбацький, обґрунтовуючи у своєму курсі логіки відомий з часів античності принцип сенсуалізму.

У складеному ним підручнику "Оратор Могилянський" всебічно аналізується філософська спадщина античності та Ренесансу, проголошується кінцевою метою філософії служіння на благо людей і суспільства.

**ЛАЗАР БАРАНОВИЧ** (1620–1693) – мислитель, письменник, церковний і політичний діяч. Народився на Чернігівщині, після завершення навчання в Києво-Могилянській академії пройшов тут шлях від наставника і викладача молодших класів до професора риторики, філософії і богослов'я, ректора (1650-1657 рр.). Відтак став архієпископом Чернігівським, місцєблюстителем Київської митрополічної кафедри. Автор багатьох творів, серед яких "Меч духовний", „Труби словес проповідних“, „Лютня Аполлона" та ін.

У друкованих творах, лекціях, проповідях Л.Баранович загострює увагу до людини як суб'єкта морального життя, що надає його діяльності гуманістичної спрямованості. Людина сама творець своєї долі, від її волі й розуму залежить життєвий шлях, однак вона повинна звіряти все відповідно до Закону Слова Божого. Стверджує,

що людина має бути добродісною у всьому – в діях, думках і помилках, нести в собі високу моральність і благородність. Закликає до самовдосконалення особистості, засуджує несправедливість, зраду, жорстоке ставлення до слабких духом і бідних людей. Ці роздуми знайшли художньо-образне втілення у вірші з “Лютні Аполлонової”: “У багатого тля одежі поїдає. А жебраки голі сидять на базарі. В землю ховає багач своє срібло-золото. Убогий жебрак же копійки не випросить...”.

Особлива емоційність притаманна Л.Барановичу в філософських роздумах про Україну, де вона порівнюється з церквою-вдовою, що оплакує свою долю, а козацтво – з бурею, котрій треба підкорятися. В патріотичних закликах згадує не тільки про бойову славу предків, а й про велич духовної культури нації періоду Київської Русі, яку треба відродити.

На думку Л.Барановича, основним поняттям філософії є поняття субстанції. Оскільки субстанції існують у двох формах – духовному і тілесному, духовна субстанція має перевагу, бо формує розум і свободу волі людини. Він активно полемізував з цього приводу, обстоював власну точку зору, намагався примирити містичний аскетизм релігійної моралі з розумним самообмеженням реального, тілесного життя.

**ІНОКЕНТІЙ ГІЗЕЛЬ** (близько 1600–1683) – філософ, історик, літератор, політичний і церковний діяч. Виходець з Пруссії, що прийняв православ'я. Багато років віддавав роботі у Києво-Могилянській академії, був її ректором. У 1656 р. став архимандритом Києво-Печерської лаври. Прихильник возз'єднання України з Росією, але за автономію українського духовенства. Йому приписують створення “Синопису” (1674 р.), проте частина дослідників заперечує авторство Гізеля.

Інокентію Гізелю належить значне місце серед тих, хто прагнув культурного відродження України і своєю діяльністю намагався прискорити його. Зокрема, завойовує визнання обґрунтована ним ідея залежності суспільного розвитку від поширення освіти.

Багато професорів академії залишили після себе оригінальні курси філософії. Серед них і Інокентій Гізель. Він намагався ознайомити студентів з філософією античного світу, з основними напрямками філософії середньовіччя, прищеплюючи своїм слухачам філософську культуру, створюючи передумови для самостійного мислення.

Завдяки ідейній спрямованості всієї системи навчання в Києво-Могилянській академії І.Гізель разом з іншими прогресивними професорами прагнув спиратися на доктрини, які суперечили б не лише схоластизованому аристотелізму, томізму, а й вченням представників іншої схоластики. У своїх пошуках вони натрапили на візантійську патристику, італійський гуманізм, вчення епохи Відродження, на філософію і науку Нового часу.

Уже в першій половині XVII ст. виявляється глибокий інтерес до людини. Самостійною галуззю філософського знання стає етика. Гуманістичні ідеї розкріпачення людини, утвердження гідності, її сила, активність, самостійність стають центральними проблемами в курсі етики.

Нове етичне вчення І.Гізеля заперечує аскетизм, споглядальність, пасивність, рабську покірність долі. У ньому чітко звучить нове розуміння свободи волі, ролі розуму, гармонійної єдності духовного і тілесного. Інтерес до земних цінностей не в останню чергу пробуджений національно-визвольною боротьбою українського народу. З метою протистояння духовному поневоленню прогресивні діячі України спрямовували свої погляди до власної культурно-національної традиції, яка від часів Київської Русі найтісніше зв'язана з культурою греко-візантійського світу. В етиці громадянського гуманізму була ідея загального блага, що стала критерієм усіх моральних оцінок. Ця етика закликає особу утверджуватися через її діяльність, активне ставлення до світу. Ідея утвердження людини через її діяльність, активне ставлення до дійсності виразно звучить у творі І.Гізеля “Мир з Богом чоловіку”. Сенс життя він вбачає не в утечі від світу в ім'я споглядання й осягнення божественної благодаті, а в боротьбі з усякими вадами, злочинами. Підтримує ідею про те, що на землі, крім людини, немає нічого великого і нічого більшого у людині, крім розуму.

Гізель плекає в етичних курсах ідею громадянського патріотизму, вчить любити свій народ, землю і пишатися ними. Він вважає людську совість основним критерієм розпізнавання добра і зла. Такий висновок ґрунтується на ідеї “самовладання” людини. Іншим критерієм добра і зла, за І.Гізелем, є людський розум. Він вважав, що мораль може становити гармонію між людиною і суспільством, апелюючи до їх розуму, свідомості, мудрості. І.Гізель вірив у те, що людина стане морально досконалою і щасливою у цьому світі.

**ІОАНИКІЙ ГАЛЯТОВСЬКИЙ** (1620–1688) – мислитель, письменник, церковний і громадський діяч, з 1657 р. ректор Києво-Могилянської колеї, автор багатьох релігійно-філософських творів, серед яких “Ключ розуміння”, “Небо нове”, “Либідь”, “Алькоран” та ін.

У розв’язанні філософських проблем І.Галятівський виходить з основоположних принципів теїзму – віри в існування Бога як надприродної сили, що породжує всю багатоманітність світу. При цьому душа людини становить її сутність, пронизує все її тілесне начало, єднає з Богом.

У полеміці про сутність справедливого суспільного устрою Галятівський виступає із захистом існуючого ладу, вважає природною соціальною нерівністю, поділ на багатих і бідних. Будь-який протест, спрямований на послаблення соціального гніту, вважав неприпустимим.

Разом з тим неоднозначною була й оцінка людей, які володіли багатством і владою. Не завжди майновий стан, за оцінкою І.Галятівського, був запорукою благополуччя в потойбічному світі. Головне, вказував він, – здатність до благочестя і жертви, уміння віднайти в собі риси милосердя і людяності. При цьому наголошував, що багатство можна здобути й праведними методами, але слід уміти ним по-християнському розпорядитися. В збірнику проповідей “Ключ розуміння” підкреслює необхідність виховувати в собі помірність у задоволенні природних потреб, бо зловживання може обернутись втратою здоров’я для людини.

В окремих працях звертається до природничих наук, вбачає в них головне джерело світопізнання, особливо таких природних явищ, як сонячне і місячне затемнення, походження грому, дощу, вітру тощо. Разом з тим природничо-наукові уявлення І.Галятівського були інколи обмеженими, що пояснюється відчутним впливом ідей Аристотеля на його світоглядні позиції.

**ІОСАФ КРОКОВСЬКИЙ** (?–1718) – філософ, церковно-освітній діяч. Після закінчення Києво-Могилянської академії слухав курс філософії і богослов’я в Римській академії. З 1683 р. професор риторики, пітики, філософії й богослов’я. В 1693–1697 рр. – ректор Академії. З 1707 р. – митрополит Київський. Належав до тих діячів, які сміливо впроваджували нові, більш прогресивні методи навчання, викладали навчальні курси ясним і доступним способом.

За ініціативою І.Кроковського у Києво-Могилянській академії значно посилюється інтерес до проблеми активності і дієвості розуму, до користі і застосування знань. Сама практика, суб’єктивна активність трактується переважно як суто розумова, інтелектуальна діяльність. Однак разом з тим з’являється інтерес і до реальної практичної діяльності. “Даремною була б наука, – говорить І.Кроковський, – коли б не могла бути застосованою на практиці... Той не має нічого спільного з наукою, хто не може застосувати її в житті”.

З погляду І.Кроковського, в життєдіяльності людини провідне місце займає воля, а не розум, як це стверджували західноєвропейські філософи-раціоналісти. Воля має більш вагому внутрішню енергію ніж інтелект, тому вона насичена благородністю та глибоким емоційним змістом. Людське сумління формується в надрах емоційно-вольової сфери і тому виступає об’єктивним результатом внутрішніх переживань, які при цьому мають міцну релігійну основу.

І.Кроковський був прихильником українізації православного обряду, виступав проти тотальної залежності митрополії Лівобережної України від шовіністичної великодержавної політики Петра I, за що й був арештований та висланий за межі України.

**ФЕОФАН ПРОКОПОВИЧ** (1677–1736) – філософ, історик, публіцист, політичний діяч. Народився у Києві в родині небагатого купця. При хрещенні отримав ім’я Єлісей. Батьки його рано померли, опікувався ним дядько по матері, вибірний ректор Києво-Могилянської академії Феофан Прокопович I. Навчається Єлісей з 1684 року у початковій школі при Києво-Братському монастирі, з 1687 р. починаються його студії у Києво-Могилянській академії. Не закінчивши навчання, він вирушає до Львова, де приймає греко-католицьку віру. Згодом продовжує навчання і релігійну діяльність у Кракові, Відні, Римі. В 1701 р. без видимих причин покидає Рим і, перейшовши знову у православ’я, в 1704 році з’являється у Києві. Тут при вступі до Київського братства був пострижений у ченці, приймає ім’я Феофана Прокоповича II. У 1705 році – професор Києво-Могилянської академії, згодом стає її ректором, у 1707–1709 роках викладав філософію. Засновує літературно-філософський гурток “Вчена дружина”, створює перший проект академії наук. Феофан Прокопович, як соратник Петра I, стає видатним державним, культурним і церковним діячем Російської імперії. Помер 8 вересня 1736 року у Новгороді.

Центральне місце у філософському вченні Прокоповича належить теорії держави і права. Він створив перший варіант просвіченого абсолютизму, який є застосуванням теорії природного права і суспільного договору до практичних потреб російської імперії періоду Петра I. Його погляди прислужувались утвердженню пріоритету світського начала, підпорядкуванню церкви державі, сприяли подоланню опору боярських і церковних кіл процесам централізації влади. Згідно з Ф. Прокоповичем, ніякого опору державній владі з боку різних верств населення не допускається. Верховний носій державної влади ставиться над усіма громадянськими законами, будь-які його ідеї виправдовуються, якщо їх метою є загальнонародна користь.

Зрозуміло, що теорія просвіченого абсолютизму, яка безпосередньо торкалась тогочасної суспільно-політичної боротьби, а також питання про владу і власнісні інтереси світської і церковної аристократії, спричинила до переслідування Прокоповича тогочасними і наступними реакційними колами. Перед Київською філософською школою того часу стояло нелегке завдання: уможливити знайти об'єднуючу ідею, яка змогла б подолати віддаль між Богом, природою і людиною, з'єднати два протилежні світи – посеїбичний і потойбічний у єдине ціле, а також запобігти їх злиттю. Перевага цієї ідеї в тому, що дозволяла довести те, що Бог може бути усвідомлений розумом як першопричинне всього існуючого, як сила, що зберігає наперед установлену гармонію – основу єдності і непопущності світу. Для цього необхідно було розчинити ідею Бога у природі, довести її невіддаленість від законів, що керують створеними речами. Це вчення, що ототожнювало Бога з природою і розглядало останню як втілення божества, згодом отримало назву пантеїзму.

В Україні поборником такої ідеї був Ф. Прокопович. Але ототожнюючи природу з Богом, він одночасно підкреслює їх нерівність, оскільки визначає, що Бог існував перед буттям світу. Він розмежовував поняття “духовність” та “тілесність”, вважаючи, що останнє могло пробудитися до життя тільки завдяки заплідненню духом.

Ф. Прокопович прагне розширити межі мислення, ввести розум у справи віри, тобто доказати можливість логічного обґрунтування таємниць світобудови. Наявність Бога у природі не тільки не заважає науковому пізнанню, а навіть навпаки, Бог підтримує пошукову

активність розуму такими дарами свого духу, як осяяння, інтуїція, провидіння, передчуття. З іншого боку, логічна невичерпність розуму стимулює богопізнання, розсуває межі світогляду, перетворює об'єкт віри у предмет наших знань, а останні, – в інтелектуальний засіб обґрунтування віри. З цього Ф. Прокопович робить висновок, що напрямок, яким іде наука, не повинен суперечити богопізнанню, бо в них загальна мета – служити істині, хоча вони і рухаються до неї різними шляхами.

У світогляді Ф. Прокоповича вимальовується загальний план ідеї створення світу. Бог, як творець, – першопричина і першодвигун матерії, перетворення ідеальних сил у фізичні сили природи, як предлогічна основа буття речей, виникнення форм руху, які, зберігаючи загальну кількість матерії, утворюють її якісні перетворення і, нарешті, остаточне утвердження ідеї єдності світу шляхом наукового пізнання та теології.

Людину Ф. Прокопович розглядав як мікрокосм, що є скороченим відтворенням макрокосму, і вважав, що вона прекрасна не тільки своїм духовним еством, а й тілесним. Ці погляди відбилися і в етичному вченні мислителя, зокрема в розумінні ним щастя, добра і зла. Щастя людини він вбачає вже не стільки в досягненні потойбічного Царства Божого, скільки в цілком земних речах і обставинах.

**СТЕФАН ЯВОРСЬКИЙ** (1658–1722) – філософ, політичний і церковний діяч. Прізвище, мабуть, слід виводити від назви рідного містечка Явори чи Яворова. В підлітковому віці Стефан разом з батьками переселяється на схід України в село Красилівку, біля Ніжина.

Від 1673 року Яворський навчається у Києво-Могилянській академії. Згодом – у вищих навчальних закладах Львова, Любліна, Познані і Вільно. Для того, щоб мати можливість навчатися у католицьких навчальних закладах, Стефан Яворський переходить в уніатство.

Отримавши ступінь магістра філософії та вільних мистецтв, повертається до Києва, де починає викладати у Києво-Могилянській академії, для чого публічно зрікається уніатства і знову повертається у лоно православної церкви.

З 1691 по 1693 рр. читає курс філософії під назвою “Філософське змагання”. Як дипломат неодноразово брав участь у посольствах до Москви, де був відомим і як один з фундаторів Російського театру.

ру, що діяв при Слов'яно-греко-латинській академії. Останні роки життя С. Яворський очолював церкву, в 1721 р. призначається головою Синоду.

Курс логіки, з якого починалось традиційно викладання філософії, Яворський розробив у руслі аристотелівської традиції. Для нього методом дослідження є логіка, точніше діалектика, де переважно викладалось вчення про три логічні операції: поняття, судження і умовиводи. Він підкреслював, що діалектика є справжньою наукою і обов'язково потрібна іншим наукам для більш досконалого пошуку істини; однак вона сама не потребує іншого методу, оскільки її може поступово підсилювати природна сила розуму. Пізнання ідеальних сутностей вимагає від розуму нової стратегії мислення, яка ґрунтується вже не на набутих знаннях, а на усвідомленні морального закону особистої відповідальності перед Богом за збереження встановленого ним світогляду. Логіка повинна допомогти розуму, коли він переходить межу, що відокремлює матеріальне від ідеального, зміцнити віру. Але Яворський попереджає про небезпеку зловживання логікою, коли її намагаються використати для атаки на віру.

Таким чином, логіка виконує дві функції: по-перше, вона є загальним правилом руху мислення від відомого до невідомого, обґрунтування думок та повного розкриття їх змісту; а по-друге, створює інтелектуальні передумови для індивідуального самозаглиблення свідомості у духовний світ, закритий для наукового пізнання. Поєднання обох функцій робить її універсальною наукою, допомагає подолати межу між ідеальним та матеріальним, вірою та знанням, з'єднати світ чуттєвих речей та світ духовних цінностей у єдине ціле, підкоривши їх загальному закону буття.

У натурфілософії С. Яворський приділяв увагу вченню найвних матеріалістів стародавньої Греції – Фалесу, Епікуру, Демокриту, Парменіду, Анаксимену. У тлумаченні поняття матерії він орієнтується на ідеї Платона та Аристотеля. Значне місце в його натурфілософії приділяється вченню про властивості оформленої матерії, дається ґрунтовний аналіз світобудови за Аристотелем, Д. Скотом, М. Коперником, Тихо де Браге.

**МАНУЙЛО КОЗАЧИНСЬКИЙ** (1699–1755) – філософ, педагог, церковний діяч. Народився у місті Ямполі, в шляхетській родині. Закінчив повний курс Києво-Могилянської академії, став професором, читав тут три філософські курси. Автор драми “Братоутробіє

Марка Аврелія”, підручника “Філософія Аристотелева”, ряду публіцистичних творів.

Виходячи з теологічного світогляду, визнавав творення світу Богом з ухилом у пантеїстичне ототожнення Бога і природи. В лекціях з філософії всебічно аналізує проблему єдності форми і матерії, руху і часу, піддає критиці теорію вроджених ідей, підтримує науковий пошук і протиставляє науку різноманітним забобонам.

Особливу увагу приділяв морально-етичній проблематиці, гуманістичній спрямованості філософії, зокрема вважав, що найважливішими з “природних прав” людини є право на життя, право наслідувати “вказівки свого розуму”, право приватної власності і право вибору.

Виступаючи проти схоластичних критеріїв оцінки людини, прийнятих у тодішньому суспільстві, вважав, що честь, слава, гідність особи залежать не від походження її із знатного роду, а від її власних діянь, вчинків, чеснот. Чеснота не природжена, вона формується в процесі щоденної діяльності, над її вдосконаленням треба постійно працювати.

У М. Козачинського простежується зацікавленість проблемою боротьби добра і зла, сподівання на утвердження справедливого суспільного устрою. Відповідну роль тут відіграють закони. Їх необхідність впливає з того, що щось спільне має бути правильно розподілене між громадянами, тому повинна бути основа, що керує всіма і карає нечесних. Козачинський вводить поняття “суттєвого зла”: “те, що суперечить природному праву, є суттєве зло”.

Основна мета людських вчинків та діянь полягає в досягненні щастя. Однак не тільки благородне походження і високі посадові почесті служать джерелом щасливого і заможного життя. Людина, вказував М. Козачинський, в повній мірі щаслива лише тоді, коли в неї панує душевний спокій і гармонія, коли її життєвий шлях спрямований на “сходження до Бога”. Саме ці ідеї стали основою формування світогляду Г. Сковороди, зокрема його концепції щастя.

**ГЕОРГІЙ ШЕРБАЦЬКИЙ** (1725–1754) – філософ, педагог, письменник, церковний діяч. Народився у с. Рогозі Переяславського полку в козацькій родині. Вищу освіту здобув у Києво-Могилянській академії, після закінчення якої там же викладав синтаксис, поетику, риторіку, грецьку мову та філософію. В 1749 р. став ієромонахом. З 1753 р. викладав курс богослов'я в Московській академії.

Курс лекцій з філософії, що зберігся, свідчить про високу як на той час філософську культуру Г.Щербацького, глибоке знання західноєвропейської філософії, близькість його натурфілософських ідей до філософії Нового часу.

Г.Щербацький був послідовником учення французького філософа і математика XVII століття Рене Декарта. В основі філософської концепції Декарта була ідея про існування двох протилежних начал – душі і тіла, що створені Богом і об'єднані в загальне поняття “світ”. Розвиваючи цю ідею, Щербацький приходив до визнання, що закони природи є проявом духовних сил. Вони були внесені у природу Богом під час її створення. Під вічністю Щербацький розуміє простір, що існує поза часом, бо останній, на відміну від вічності, має початок і кінець; це сила без дії, розум без справ; причини без наслідків; ідеї без речей; дух без образу та подоби; спокій, що зберігає рух, життя без народження і смерті, любов без щастя. І все це, незважаючи на свою алогічність, чекає часу свого пробудження, щоб перевтілити власні внутрішні невичерпні можливості у реальні форми буття речей відповідно до своєї первісної сутності.

Одночасно, зауважує він, розум не може усвідомити таємниці таких перетворень, бо вони повні внутрішніх суперечностей, які не можуть бути розв'язані логічним шляхом. Розум прагне до ясності, тому він, зустрічаючись з невідомістю, перш за все намагається зрозуміти його природу, а також визначити логічні форми пізнання. Все, що не піддається обробці засобами логіки, розум відкидає, залишаючи це вірі або вигадкам. Що ж значить для свідомості відмовитися від таких ідей, як вічність? Зневажання вічності означає, що ми добровільно кидаємо себе в обійми вульгарних уявлень про світобудову.

З роздумів Щербацького виходить, що вічність передує часу, незалежно від нього. Але таке можна сказати про час, який є похідним від вічності і створений для загального вимірювання тривалості матеріальних речей та проміжків вічності. Відокремлюючи час від вічності, Щербацький, разом з тим, наполягає на їх об'єднанні, бо інакше виникне питання про відносність і несталість самого часу. Для цього поділяє час на земний та трансцендентний. Тривалість земного часу залежить від тривалості речей, тобто не має власної міри. На відміну від земного, трансцендентний час є загальним

виміром руху, який передує створеним речам. Людина може сприймати час, але не вічність. Це обмежує її світогляд матеріальним світом, веде до заперечення потойбічного буття, а разом з тим, послаблює віру, яку філософ вважає основою моральності особистості.

**ГЕОРГІЙ КОНИСЬКИЙ** (1717–1795) – історик, філософ, громадський діяч. Народився в м.Ніжині на Чернігівщині в старовинній родовитій сім'ї. Вищу освіту здобув у Києво-Могилянській академії (1728–1743). Через два роки після її закінчення став викладати в ній поетику, а відтак філософію. У 1751 р. був призначений ректором академії. З 1755 р. – єпископ Могильовський, глава православної церкви в Білорусі.

До наших днів дійшов текст лише одного з двох курсів філософії, прочитаний професором Г.Кониським в академії у 1749–1751 рр. – “Загальна філософія...”, в якому розглядаються проблеми онтології, космології, теорії пізнання і етики.

Корінною проблемою онтології у філософському курсі Кониського є буття сутнього як загального поняття, що сприймається абстрактно від навколишнього світу. Буття і сутне в тлумаченні філософа – ідентичні, рівнозначні: “Сутне, буття не означає чогось іншого, крім того, що існує... Все, що є, є сутнім”. Сутне, в його тлумаченні, двояке: фізичне сутне, тобто матеріальний світ, і метафізичне сутне – найзагальніше поняття, що об'єднує матеріальні і нематеріальні речі. Першим займається натурфілософія, другим – теологія. Цим самим Кониський відокремлює науку від теології, філософію від релігії.

Природа, тобто матеріальна субстанція, за Кониським, залежить від духовної субстанції, Бога. В тлумаченні матерії філософ виходив з вчення Аристотеля і філософів Нового часу, зокрема Декарта: “Матерія є першим суб'єктом кожної речі. Разом з формою вона становить реальне буття предметів і явищ”.

У космології Г.Кониського відчувається вплив досягнень того-часного природознавства, зокрема вчення М.Коперника, Г.Галілея. Він категорично заперечував геоцентричну систему Птолемея, твердячи, що “Земля рухається здебільшого поступальним рухом... Тому вона ніяк не може бути в центрі світу”. Мислитель поділяв думку Галілея та інших учених про сферичну поверхню Місяця та інших планет. У трактуванні неживої природи в його філософському курсі яскраво виступає тенденція пояснення природних явищ дослідним шляхом, шляхом розкриття їх хімічних і фізичних властивостей.

Відправним пунктом гносеології Г.Кониського є визнання ним пізнаванності світу і його законів. Один з її принципів – незалежність мислення від будь-яких авторитетів. Український мислитель був прихильником сенсуалізму, виводячи всі знання з відчуттів. Однак чуттєве сприйняття, на його думку, є лише початковим пунктом пізнання. За ним йде діяльність розуму – вироблення понять про сприйняті речі, а далі – наукова теорія. Великого значення надавав Кониський методам пізнання, завдяки яким “легше уникаються помилки і безпечніше досягається істина”. Відповідно до поділу наук на теоретичні і практичні він розрізняв два методи пізнання – синтетичний та аналітичний. Розуміючи всю складність процесу пізнання, Кониський вбачав у логіці запоруку досягнення істини, гаранта подолання пізнавальних труднощів.

Філософ не обмежував пізнавальний процес спогляданням світу, досягненням істини. Активність розуму, за його переконанням, не зводиться до його рефлексивності, а виходить за межі суб'єктивного і переходить у сферу практичної діяльності. “Практичне знання є таке, – писав він, – яке не ґрунтується на одному пізнанні об'єкта, а переходить далі до його творення та управління цим творенням”. Цим самим мислитель орієнтував на потребу практичного застосування знань.

Центральне місце в етичних поглядах Г.Кониського посідає проблема блага як головної мети людського життя. Перший обов'язок етики як науки, вважав він, – “шукати і навчати, в чому полягає найбільше добро або найвище благо і щастя”. Найвище благо, блаженство філософ розглядав у двох аспектах: блаженство, яке “приготував людині Бог” у потойбічному світі, благо, очікуване з неба, і блаженство у земному житті досягне для людини як результат її діяльності. За його переконанням, людина повинна шукати щастя в “цьому смертному житті”, а не у потойбічному. Однак земне щастя – ні в самих чуттєвих насолодах, ні в самих почестях і славі, ні в багатстві, а в сумі всіх благ, які відповідні природі людини, в практичній її діяльності, у погодженні з розумом, “у здоров'ї тіла й добрій долі”. Причём мислитель не обмежував проблему блага блаженством окремої людини, а поширював її на суспільне благо.

Одним із засобів досягнення блага, щастя і уникнення зла Кониський вважав самопізнання. Люди, на його думку, здебільшого не досягають щастя тому, що не знають себе, не знають того, “що їм

більш за все підходить і найбільше їх вдосконалює, і внаслідок цього неправильно і погано діють”.

З гуманістичних позицій вирішує Кониський проблему свого “Я” людини. Він заперечує ідею “божого промислу”, фаталізм і визнання абсолютної свободи волі. Людина в його етичних поглядах – це особистість, що має розум, а тому може усвідомлювати мету і здійснювати її вибір, долати неморальні потяги, вибирати вчинки моральні. Як розумна істота людина здібна панувати над природою, бути її господарем і господарем себе самої, керувати своїм життям.

Отже, Кониський прагнув зробити етику практичною, придатною для життя людини, наукою, що допомагає шукати добро і долати зло.



## РОЗДІЛ IV ФІЛОСОФІЯ ПРОСВІТНИЦТВА В УКРАЇНІ

У суспільній науці Просвітництвом прийнято називати політичну ідеологію, філософію і культуру прогресивних суспільних сил періоду розкладу феодальних відносин і становлення буржуазного суспільства, а сам цей період – епохою Просвітництва. Змістом ідеології Просвітництва було сподівання її представників на усунення вад існуючого суспільного ладу, зміну його політики, моралі, побуту шляхом проведення реформ і поширення освіти. Це, за словами німецького філософа І.Канта, історична епоха розвитку людства, суть якої полягає в широкому використанні людського розуму для реалізації соціального прогресу.

В Україні ідеї Просвітництва набули поширення в другій половині XVIII – на початку XIX ст. Це був період кризи феодально-кріпосницької системи, посилення соціального і національного гноблення народу. Царизм зміцнив репресивний апарат у Лівобережній і Слобідській Україні, створивши тут намісництва. У 1775 р. була ліквідована Запорізька Січ, а з нею і рештки автономії України, перетворення її на провінцію Російської імперії. В 1783 р. юридично узаконене кріпосне право.

Посилення феодально-кріпосницького гніту викликало різке піднесення антифеодального руху. Частина Слобідської України охопила селянська війна під проводом Пугачова. Досить сильним в Україні був рух декабристів. У Правобережній Україні, яка була під гнітом Польщі, в 30–40-х рр. XVIII ст. виник гайдамацький рух. Згадані процеси знайшли своє відображення в ідеології Просвітництва, представники якої виступили проти найогидніших проявів феодально-кріпосницького ладу, поставили ряд питань прогресивного розвитку суспільства. Філософські ідеї Просвітництва виступали теоретичною основою вирішення головного завдання того часу – знищення кріпосного права, визволення від його ланцюгів основ економічного, соціально-політичного і культурного життя.

Філософія Просвітництва не була однорідною. Вона являла собою складне переплетення різноманітних філософських орієнтацій, починаючи від матеріалістичних, пантеїстичних, різних варіантів раціоналістичних – до ірраціоналізму і містики. Однак спільним для всіх її течій і напрямів було переважання суспільної проблематики,

проблем ролі науки й освіти в суспільному прогресі, місця моралі в житті суспільства. Серед суспільних проблем центральне місце посідають питання сутності людини, її пізнавальних здібностей, людського щастя та шляхів його досягнення. Віра в безмежні можливості розуму зумовила інтерес просвітників до гносеологічних проблем, зокрема незалежності людських знань від віри. У тлумаченні соціальних проблем провідними були питання походження людського суспільства, власності, нерівності між людьми, держави, які трактувалися в дусі теорій “природного права” і “суспільного договору”.

Серед українських просвітників зіркою першої величини сяє ім'я Григорія Сковороди – філософа, гуманіста, викривача соціального зла, поборника принципів соціальної справедливості, добра, високої моральної відповідальності особи. До плеяди мислителів-просвітників належать Я.Козельський, П.Лодій, І.Ризький, Т.Осиповський, А.Стойкович, М.Козлов, В.Лапшин, М.Максимович, у світогляді яких домінувала матеріалістична тенденція. І.Шад, В.Каразин, В.Довгович, А.Маркевич, О.Духнович та ін., які з ідеалістичних чи дуалістичних позицій пояснювали існуючий суспільний лад, відстоювали ідею розумного устрою суспільного життя, несли людям світло знань і правди.

**ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА** (1722–1794) – один з найвидатніших українських філософів. Народився в с. Чорнухи Полтавської губернії. Одержав вищу освіту в Києво-Могилянській академії. Був викладачем Переяславського і Харківського колегіумів. Працював домашнім учителем. У складі посольської місії перебував за кордоном (Угорщина, Австрія). Останні 25 років життя провів мандрівним філософом.

Перу Г.Сковороди належать: поетична збірка “Сад божественних песней”, збірник байок “Басни Харьковскія”, філософські твори “Начальная дверь ко христіанскому добронравію”, “Наркісс. Разглагол о том: узнай себе”, “Разговор пяти путников о истинном щастіи в жизни”, “Кольцо”, “Разговор, называемый алфавит, или букварь мира”, “Диалог. Имя ему – Потоп зміин” та ін.

Г.Сковорода – засновник української класичної філософії. В його концепції знайшли свій зрілий, виразний і чіткий вияв особливості української філософської думки, вираження українського світоглядного менталітету, зокрема таких його рис, як антеїзм (близькість до природи), екзистенціальність, кордоцентризм (примат “серця” над раціональністю).

У центрі філософського світобачення Г.Сковороди – людина та її щастя. Філософія, за його переконанням, має бути наукою істинного життя, а значить, наукою про людину, сенс її буття, шляхи досягнення щастя в земному житті. Цю проблему він вирішував у морально-етичному плані, через відношення добра і зла. Мислитель засудив світ зла – здиство, користолюбство, зажерливість, владу речей, духовну спустошеність. Коріння зла – дух наживи, “срібллюбство”. В серцях їх носіїв “погане сім’я виплоджує жовч і зміїну отруту, що вбиває душу”. Сили, здатні протистояти злу і його побороти, знаходяться в самій людині, дані їй від Бога. Ці сили – добро. Головне – пізнати його, привести в дію. Г.Сковорода поділяв думку античних філософів: “Пізнай себе самого”. У самопізнанні, виявленні своїх здібностей, своїх природних нахилів і виробленні на цій основі відповідного способу життя бачив запоруку людського щастя.

Природа, джерелом якої, за Г.Сковородою, є Бог, визначила людині її “сродність” – природний нахил до певного виду діяльності. Шлях до щастя і полягає у співпаданні задатків з обраною сферою життєдіяльності. З ідеї “сродної праці” мислитель робив глибокі соціальні висновки. Суспільні вади і нещастя постають з того, що люди добровільно, або їх змушують обставини, беруться не за своє діло, до праці, до якої “не лежить серце”, немає здібностей. Коли ж праця відповідає “сродності”, то вона перетворюється в найпершу життєву потребу, стає “солодкою”.

Філософська концепція Г.Сковороди ґрунтується на вченні про три світи і дві “натури”. Перший світ – великий світ (макрокосмос), другий – людина (мікрокосмос), “світик”, “світочок”. Такий поділ йде від античності, а потім виявляє себе у західноєвропейській філософії XVII–XVIII ст. Однак, якщо там зв’язок цих світів – людини і природи – прямий, безпосередній, то у Г.Сковороди між ними знаходиться третій світ – символічний, той, що міститься у Біблії. Символ, у тлумаченні мислителя, не дзеркальне, а умовне відображення світу, тому Біблію не можна читати як твір, що буквально відображає життя, а витлумачувати за символами, що містяться в ній, добачати життєвську правду, людські сподівання і прагнення. На підставі тлумачення Біблії як символічного світу, прихованих у її текстах ідеальних стосунків між людьми, Г.Сковорода висунув ідею “горньої республіки” як ідеалу нового суспільства, що ґрунтується на засадах любові, рівності, справедливості, республіканській формі правління.

Кожний з трьох світів, за Г.Сковородою, має дві “натури” – зовнішню, видиму, і внутрішню, невидиму. Невидима “натура” – дух, вічність, Бог. Вона є основою видимого світу, в ній його сутність. Наголос на приматі, перевазі духовного над матеріальним, душевного над тілесним, фізичним – відмінна риса філософії українського мислителя.

З іменем Г.Сковороди зв’язане таке унікальне явище в українській філософії, яке увійшло в історію культури під назвою “філософії серця”. На думку мислителя, головним у внутрішньому світі людини є не інтелект, не розум, а “серце”, під яким він розумів переживання, що ґрунтуються на явищах позасвідомого, несвідомого. “Серце”, – писав він, – “голова усього в людині”, “корінь життя і обитель вогню і любові”, “думок наших безодня”. Вченням про “серце”, як підґрунтя духовного світу людини, Г.Сковорода надав українській філософії національної своєрідності – орієнтації на “внутрішню людину”, її духовну сутність.

Г.Сковорода вніс вагомий вклад у педагогічну теорію і практику. Головним пунктом його педагогічних поглядів є ідея про те, що виховання “йде від природи”. Завдання педагогіки – розвинути і плекати так, як садівник вирощує яблуньку, притаєні, вроджені здібності дитини, дати їм проявитися на повну силу, допомогти їй пізнати свою “сродність” і навчити діяти відповідно до неї. Великого значення надавав Г.Сковорода розумовому вихованню, тісному поєднанню розумового пізнання з працею, прищепленню високих моральних якостей і, насамперед, любові до Батьківщини, свого народу.

**ЯКІВ КОЗЕЛЬСЬКИЙ** (1728–після 1793) – філософ-матеріаліст, просвітитель-демократ. Народився в містечку Келеберді на Полтавщині. Освіту здобув у Києво-Могилянській академії та Петербурзькому університеті. Перебував на педагогічній роботі у вищих військових навчальних закладах (Петербург), секретарем Сенату. Повернувшись у 1770 р. в Україну, працював у Малоросійській колегії в м. Глухові.

Головні праці: “Механические предложения”, “Философические предложения”, “Рассуждения двух индейцев Каллана и Ибрагима о человеческом познании”.

Я.Козельський з матеріалістичних позицій підходив до осмислення світу як існуючого об’єктивно, незалежно від людської свідомості, матеріального. Матерія – це те, “з чого складається якась річ”.

Матерії властивий рух, простір і час як її об'єктивні форми. Матерія безмежна в просторі і вічна у часі.

У теорії пізнання Я.Козельський стояв на позиціях матеріалістичного сенсуалізму – в основі пізнання знаходяться відчуття. Чуттєве сприйняття – “нижче пізнання”. Крім нього, людині властиве “вище поняття” – розумове пізнання. Мислитель відстоював єдність чуттєвого і раціонального пізнання, критикував крайнощі раціоналізму та емпіризму, велику увагу приділяв розробці різних логічних форм пізнання.

У філософській спадщині Я.Козельського значне місце посідають етичні та соціологічні проблеми. Мислитель був прихильником теорії “природного права” і “суспільного договору”. Суспільство і державу розглядав через призму їх відповідності природі людини. Як просвітитель, Я.Козельський виступав за соціальну рівність, за справедливе законодавство, засуджував кріпосництво, вірив у його усунення шляхом реформ зверху, був прихильником республіканської форми правління. В поглядах на моральний світ людини він дотримувався принципу суспільної людини – прагнення до загального добра. Серед моральних її якостей філософ на перше місце ставив добросовісність, викривав пануючу в тогочасному суспільстві мораль, принципу “людина людині – вовк” протиставляв гуманні стосунки між людьми.

**ПЕТРО ЛОДІЙ** (1764–1829) – просвітник, філософ і юрист. Народився в селі Збой на Закарпатті. Був професором Львівського, завідувачем кафедри логіки, метафізики і моральної філософії Краківського, завідувачем кафедри і деканом філософсько-юридичного факультету Петербурзького університетів.

Основні праці: “Логические наставления, руководствующие к познанию и различению истинного от ложного”, “Теория общих прав, содержащая в себе философское учение о естественном всеобщем государственном праве”, а також рукописи: “Наставления логики” і “Краткое введение в метафизику” (частково опублікована в кн. “Історія філософії України”. Хрестоматія. – К., 1993).

За своїми філософськими поглядами П.Лодій був дійстом: світ створений Богом, але в подальшому розвивається за своїми закономірностями, існує об'єктивно, незалежно від людської свідомості (“предмети перебувають поза нашим розумом”). Свідомість – функція мозку: “Анатомічні дослідження нас переконують, що ми втра-

чаємо тоді всі відчуття, коли пошкодимо мозок, хоч би всі інші частини тіла були в найкращому стані”. У питанні співвідношення душі і тіла П.Лодій заперечував божественний характер походження душі, релігійні погляди на її безсмертя: “Душа за своєю природою називається образом тіла, отже, як тіло за своєю природою є смертне, так само і душа за своєю природою є смертна”.

У теорії пізнання П.Лодій був сенсуалістом, вважаючи джерелом пізнання відчуття. Чуттєве знання є першою, нижчою фазою пізнавального процесу. Друга – вища його фаза – логічне знання. Великого значення мислитель надавав мисленню, логічним категоріям для пізнавальної діяльності, науки. Істинність знання він вбачав у його відповідності з об'єктами матеріального світу (“схожість думок наших з предметом”). Істину мислитель поділяв на метафізичну, логічну, моральну та фізичну, а її критерієм вважав несуперечливість і загально визнаність більшістю людей. Полемізуючи з питань пізнавального процесу з І.Кантом, він критикував його за суб'єктивний ідеалізм, агностицизм, розрив чуттєвого і раціонального, емпіричного і логічного.

Як просвітитель П.Лодій відстоював ідею природного права людини і народів. Курс природного права він читав у Петербурзькому університеті. Однак рукописна праця “Естественное право народов”, як і рукопис іншої його праці “Полный курс философии”, не була видана і досі не віднайдена.

**ВАСИЛЬ КАРАЗИН** (1773–1842) – засновник Харківського університету, видатний вчений і винахідник, автор багатьох праць з кліматології, агрономії, селекції та інших, а також з питань освіти, зокрема “Речь о пользе просвещения в домоводстве”.

Світогляд і діяльність В.Каразіна суперечливі: від критики феодално-кріпосницького ладу і пропаганди поширення освіти як рушія суспільного прогресу до захисту самодержавства і кріпацтва (після 1825 р.). Однак його просвітицька діяльність загалом була прогресивною. Протягом усього свого життя він виступав пристрасним поборником освіти. Дальше підвищення добробуту народу і підкорення сил природи, на думку вченого, можливі лише на основі науки, перш за все досягнень хімії. Запорука задоволення зростаючих потреб суспільства – єдність освіти і трудової діяльності.

У поглядах на людину і суспільство В.Каразін дотримувався релігійно-ідеалістичних поглядів. Влада на землі від Бога. Монар-

хічний лад є вічним. Найкраща форма правління – конституційна монархія. Рівності між людьми, на його думку, бути не може, бо її, мовляв, нема в природі. Людина “є цар прекрасної природи”, її сила – у пізнанні природи.

Велику увагу В.Каразин приділяв історії українського народу та його філософії. Мав намір написати працю про Г. Сковороду, якого називав “істинним філософом”.

**ІВАН (ЙОГАН БАПТИСТ) ШАД** (1758–1834) – професор філософії Харківського університету. Німець. У молоді роки був ченцем. Порвавши з монастирем, зайнявся філософією. У свій час – професор Ієнського університету (Німеччина). В 1804 р. на запрошення Харківського університету став його професором. У 1816 році за погляди, зокрема висловлені в праці “Природне право”, звільнений з посади і видворений за межі Російської імперії.

Основні праці: “Чиста й прикладна логіка”, “Природне право”. Філософський світогляд І.Шада має в цілому ідеалістичну орієнтацію. Він еволюціонував від І.Канта до Й.Фіхте і Ф.Шеллінга. Сильний бік його філософських поглядів – елементи діалектики. Природу, матерію філософ розглядає в єдності протилежностей, які є джерелом розвитку: притягання і відштовхування – в неорганічній природі, подразливість і відчуття – в органічній природі, бажання і мислення – в суспільстві. “Загальний закон життя, дії і творення у всесвіті, – відзначив він, – полягає у протилежності речей, по суті своїй однакових, так що коли б її знищити, то настало б панування вічної смерті. Через цю протилежність кинуто іскру життя в усьому світі – фізичному і моральному”.

У поглядах на процес пізнання І.Шад виходив із єдності чуттєвого і раціонального. Відчуття – безпосередній зв’язок свідомості з дійсністю. На їх основі формуються категорії як для діяльності розсудку, так і для діяльності розуму. Розум робить реальне ідеальним, тобто він виступає у функціях мислення і, в той же час, обертає ідеальне в реальне, отже, виступає у функціях хотіння.

З діалектичних позицій підходив І.Шад до суспільства та людини. Людина, за його вченням, проходить у своєму розвитку три етапи: тваринний, юридичний і моральний. Перехід від тваринного стану до власне людського відбувається завдяки соціальному середовищу.

У праці “Природне право” І.Шад, критично поставившись до теорії “суспільного договору”, виводив державу і право з природи

людини і законів розуму. З природи людини, за його концепцією, випливають права: життя і смерті; вільної думки, бажання і дії; прагнення до прекрасного і витонченого; право вступати в громадянське суспільство, добиватися громадської пошани і відстоювати свою гідність; право космополітичне і право релігійних сповідань.

За силою розуму, вважав Шад, людина абсолютно вільна, тому вона може приймати законодавство тільки узгоджене з розумом. Якщо ж людина обирає закон всупереч своїй волі, тоді вона втрачає свою гідність розумної істоти. Людина повинна бути і залишатися людиною і захищати себе як людину – у цьому непорушне право розуму. І. Шад засуджує рабство, яке розглядає людину як річ і суперечить природному праву. Однак, говорячи про природні права людини, філософ виступав лише за безумовну свободу думки, а не дії. Причому вважав, що з “міркувань державної влади” правитель має право заборонити будь-які дії громадян.

І.Шад, як просвітитель-гуманіст, виступав проти будь-яких форм насильства, за свободу совісті і думки, самовдосконалення людини, за суспільний прогрес.

**ІВАН РИЗЬКИЙ** (1761–1811) – доктор філософії, професор російської словесності, перший ректор Харківського університету. До цього працював професором філософії Петербурзького гірничого корпусу. Коло наукових інтересів – філософські питання мови і мислення, логіка, естетика, літературознавство, історія.

Основні праці: “Умослов’я, або Розумова філософія”, “Введення в коло словесності”, “Наука віршування”, “Досвід риторики”, “Про пізнання, що властиве уявленню”.

Проблеми буття і пізнання І.Ризький вирішував з матеріалістичних позицій. Обстоював первинність матеріального світу стосовно людської свідомості, виступав проти концепції про вроджений характер ідей (понять), будучи переконаним, що “ми не можемо мати ніякого уявлення про речі, які перебувають поза нами, доки вони не діятимуть на наші чуття”. Пізнання, вважав він, “починається з відчуттів”. Але на цьому воно не зупиняється, а йде далі – до розумового пізнання. Якщо відчуття дають нам знання зовнішніх властивостей буття, то “розум.. вдається до критики, пізнає внутрішні якості”. Тобто І.Ризький чітко розрізняв чуттєву і раціональну сторони пізнання, виходив з їх єдності.

Мислителю одному з перших у філософській думці України належить розробка філософсько-лінгвістичних проблем, зокрема, про

виникнення і розвиток мови, взаємовідношення мови і мислення, ролі мови в пізнавальній діяльності. Він відстоював думку про природне походження мови: мова виникає в процесі становлення людини. Вона має своїм початком або джерелом відображення речей. Мова і мислення знаходяться у нерозривній єдності: слово виникає на основі відображення предметів і явищ світу в поняттях. Рівень розвитку мови і мислення залежить від глибини пізнання явищ природи, від рівня суспільного життя взагалі. “Розгляд речей завжди передує розгляду слів”, – підкреслює І.Ризький. Первісні люди, спілкуючись з допомогою мови, не задумуються над тим, як це у них виходить. Натомість “члени освіченого суспільства, відчуваючи потребу виникати у суть своєї мови, переконуються на першому, так би мовити, своєму кроці, що вся їх праця буде марною без попереднього пізнання самих речей, зображених нею”.

У збагаченні мови на основі вивчення природи і життя кожного народу, а також у взаємозбагаченні мов і культур різних народів І.Ризький вбачав одну з найважливіших умов дальшого прогресу цивілізації. Мислитель виступав за розвиток освіти, бо лише таким шляхом можна прочитати “величезну книгу природи, щоб дістати можливість ділити з нею її таємниці”. Як ректор Харківського університету він зробив великий внесок у підготовку національних наукових кадрів, у збереження письмових історичних пам’яток українського народу.

**ОЛЕКСАНДР ДУХНОВИЧ** (1803–1865) – письменник, педагог, публіцист-просвітник, громадсько-культурний діяч Закарпаття, родом із с.Тополя на Пряшівщині (нині Словаччина), навчався в Ужгородській гімназії та богословській семінарії, був священником, каноником, викладачем гімназії в Пряшеві.

Культурно-просвітницьку і письменницьку діяльність розпочав із збирання українських народних пісень, які опублікував Я.Головацький, видавав календарі, популярні книжки для поширення знань, написав підручник для народних шкіл “Книжиця читальная, для начинающих”, молитовник “Хліб душі”, драму “Добродітель перевищає богатство”, поезії “Храм любви”, “Я русин”, “Вічність”, статі “Естественно-духовные рассуждения”, “Загадки й логогрифы”, “Дело от безделья”, “Народная педагогия в пользу училищ й учителей сельских”, “Повесть о Ломоносове” та ін. Чимало статей опублікував у львівських виданнях “Зоря Галицькая”, “Слово”.

І.Франко відзначав О.Духновича як людину “доброї волі і немалих здібностей” і водночас “заплутаним у язикові та політичній доктрині”. Закарпатський просвітник виступав проти мадяризації, за що був переслідуваний угорською владою, боровся за навчання в школах рідною мовою, але писав церковнослов’янською, чим скористалися москвофіли, зараховуючи його до свого табору. Проте для О.Духновича була головним не стільки визначеність “політичної доктрини”, скільки діяльність за визволення з-під національного і соціального гноблення свого та інших слов’янських народів. Він, як і інші просвітники, вважав, що шляхом піднесення освіченості, поширення знань серед широких верств народу, підвищення активності національної інтелігенції у викриванні жорстокості, антигуманності “старих порядків” можна на принципах розуму і справедливості перебудувати суспільство. З позицій гуманізму розглядав проблеми суспільства, людини, вдосконалення відносин між людьми.

О.Духнович визначав природне право кожного народу і окремої людини на вільний розвиток, а те “неподобство”, що не кожний може скористатися правами на “життя та хліб”, пояснював переважанням “егоїзму і користі” над законом, відсутністю знань, мудрості. Тому першочергову увагу приділяв людині та її морально-духовному вдосконаленню. Центральною у філософських поглядах, як засвідчує аналіз творчості О.Духновича, є ідея розумної людини, яка є вільною і самодостатньою. Поставивши головне філософське питання “что я есть, чему на земле живу, что надобно делать”, український мислитель-просвітник доводив, що розумна і вільна людина перешкоди долає, бо “де є розум, там є й свобода діла”.

Проголосивши розум головним чинником людської діяльності, О.Духнович вказував, що “доля людини залежить від неї самої, від спрямування її розуму і сил духовних”. Обґрунтовуючи ідею самоактивності людини (“Но есть ганьба, стыд лежати, лем от неба вшитко ждати”), він закликав спрямовувати індивідуальну діяльність на користь усім людям, бо “хто живе для людства – тоді буде жити і після смерті, а хто ні для себе, ні для другого не живе, той ще за життя вмирає”. Таким чином, ставив питання про сенс життя людини, яка розумом пізнає створену Богом природу як матеріальну силу з її незнищеністю і вічністю. Людина, вдосконалюючи себе, активно діє на суспільну користь і сама творить своє майбутнє. В процесі самого життя людини в суспільстві формується її духовний

світ, моральні чесноти. Дотриманню моральних норм, як вважав мислитель, мала б сприяти релігія. У трактуванні природи, людини, суспільства, обґрунтуванні нових ідей активності і самовдосконалення людини простежується еволюція поглядів О.Духновича від ідеалістичних до дійстичних.

Філософські ідеї О.Духновича значною мірою співзвучні з поглядами інших українських просвітників, порівняльний аналіз творчості яких викликає зацікавлення дослідників історії української філософії.

## РОЗДІЛ V ФІЛОСОФІЯ УКРАЇНСЬКОГО РОМАНТИЗМУ

У першій половині XIX ст. у суспільно-політичному житті України відбувся перехід від доби Просвітництва до романтизму. Останній поступово перетворився на провідний напрям духовного життя.

Романтизм – художній метод у літературі й мистецтві, що в 20-30-х рр. XIX ст. прийшов на зміну класицизму. Для нього характерне протиставлення реальній дійсності картин життя бажаного, витвореного мрією, піднесеного над дійсністю. Як літературний напрям він утвердився в європейських літературах, охопив різні галузі культури.

Однак романтизм – це не тільки художній метод, це певний напрям осмислення світу, певна концепція світобачення. Він протиставив просвітницькому механістично-раціоналістичному розумінню світу, його “бездушній розсудливості” культ почуттів і творчого екстазу, любові, відчуття природи через органічне злиття з нею, релігійність переживань, ідеалізацію минулого. Теоретики романтизму (брати Фрідріх і Август Шлегелі – філологи, Ф. Шеллінг – філософ, Ф. Шлейєрмахер – проповідник і філолог та ін.) виступали за свободу життя і творчості, розкріпачення особистості, її “близькість до природи”. Розглядаючи світ як витвір мистецтва, а мистецтво, поезію як засоби проникнення в таємниці природи, вони закликали до вивчення народної творчості, мови, “народної душі”.

Дослідники відзначають відмінність романтичного бачення світу мислителями державних і бездержавних народів. Якщо романтизм літератури і культури перших утверджував органічну єдність людини з одухотвореною природою, культивував творчу фантазію, символи та міфи, які надавали поезії емоційну вниклість і пророчу функціональність, то романтизм других робив наголос на історизмі, фольклорі, у яких вбачав закодований національний етнос, на звеличенні ролі національної мови (Історія філософії України. – К., 1994. – С. 200–201). Проблеми романтизму стають для культурних діячів України співзвучними з прагненням до її національного відродження.

Романтизм став світоглядною основою нової української літератури, зокрема, творчості І.Котляревського, П.Гулака-Артемов-

ського, Г.Квітки-Основ'яненка, М.Гоголя, представників “Руської трійці”, насамперед М.Шашкевича. Романтичне світорозуміння, поєднане з національною ідеєю, – характерна риса діяльності і творчості діячів Кирило-Мефодіївського товариства – М.Костомарова, П.Куліша, Т.Шевченка. З найбільшою силою романтичне бачення світу виступає у “філософії серця” П.Юркевича.

Провідні соціально-політичні ідеї романтизму – ідея нації, ідея історизму. Вони знаходять в Україні благодатний ґрунт для формування в суспільстві національної ідеї. Від доби романтизму розвиток як культури, так і філософської думки йде, органічно переплітаючись з пробудженням національної самосвідомості і намаганнями українців національно і політично самовизначитися. Соціальна несправедливість у формі кріпацтва, імперський утиск народів будили потребу перебудови соціального і політичного життя. Її виразниками виступали М.Костомаров, П.Куліш, Т.Шевченко, М.Гоголь та інші представники українського романтизму.

**ДАНИЛО ВЕЛЛАНСЬКИЙ** (1774–1847) – учений, філософ. Народився в містечку Борзна Чернігівської губернії. Вищу освіту здобув у Києво-Могилянській академії і Петербурзькій медично-хірургічній академії. Протягом 1802-1805 рр. підвищував свої знання з медицини і природознавства в Німеччині, де захопився натурфілософією Ф.Шеллінга. Після повернення до Петербурга працював професором медично-хірургічної академії, був обраний академіком Петербурзької академії наук. Є автором багатьох праць, серед яких: “Обозрение главного содержания философского естествознания”, першого російського підручника фізіології “Основное начертание общей и частной физиологии как физики органического мира”, “Биологическое исследование природы в творящем и творимом ее качестве”.

Світобачення Д.Велланського сформувалося під впливом натурфілософії Ф.Шеллінга, яку він намагався застосувати до розвитку фізіології, фізики і медицини. Основу буття вбачав в абсолютному розумові, яким є Бог. Природа і людина – породження абсолютного початку. Матеріальне і духовне тотожні. Увесь світ є живим: органічна матерія міститься в неорганічній, як душа в тілі. Джерело багатоманітності проявів матерії – рух, внутрішньо їй притаманний. Всезагальним законом існування і розвитку світу є єдність протилежностей. Все знаходиться у діалектичному взаємозв'язку, в суперечностях.

Концепція пізнання Д.Велланського ґрунтується на ідеї тотожності суб'єкта і об'єкта. Знання одиничного дає чуттєве пізнання, а загальне досягається розумом. З допомогою розуму людина пізнає внутрішню сутність предметів та оперує ідеями. Мислитель заперечував емпіризм як просте накопичення фактичного матеріалу. Наука має знаходити загальні принципи буття, тобто ґрунтуватися на розумовому пізнанні. А оскільки наукою розуму є філософія, остільки всі науки повинні мати своєю основою філософію.

**МИКОЛА ГОГОЛЬ** (1809–1852) – письменник і мислитель. Народився в с.Великі Сорочинці на Полтавщині. Навчався в Полтавському повітовому училищі, Ніжинській гімназії, Петербурзькому університеті. З 1832 р. – ад'юнкт-професор на кафедрі загальної історії цього ж університету. Автор широковідомих творів “Тарас Бульба”, “Ревізор”, “Мертві душі” та ін. У 1847 р. були опубліковані його “Вибрані місця з листування з друзями”, які викликали полемічну бурю, зокрема гостру критику з боку В.Белінського. В останні роки життя М.Гоголь зазнає духовної кризи.

Творчість М.Гоголя має глибоке філософське підґрунтя. Світогляд письменника антропоцентричний, релігійно-ідеалістичний. У центрі його світосприйняття – людина та її душа. Як романтик, М.Гоголь у своїх художніх творах звертається до народного життя, історичного минулого, вбачаючи в народі, його духові запоруку морального здоров'я, справжньої краси. Призначення людини – привносити в світ гармонію, добро, красу, прагнути до вічного. Однак письменник бачив, що у суспільстві панує мертв'ячина, нещирість, черствість, байдужість. Він прагнув знайти відповідь на питання про причини такого стану і шляхи виходу з нього. Це й зумовило його інтерес до людини, її внутрішньої сутності – душі. “Пізнати глибше людську душу” – таке завдання поставив перед собою письменник.

Поняття душі є центральним поняттям філософського світогляду М.Гоголя. В людській душі, в заглибленні у себе він бачить шлях до світу, ключ до нього. Правду можна досягнути лише душею, “глибиною душі між сльозами і молитвами, а не щоденними турботами”. Дається людині світ у правді тільки завдяки її душевному збуренню, активності, а не раціональному пізнанню. Тому “прекрасне чуття – чути душу”. На думку письменника, щоб чути, зрозуміти чужу душу, треба спочатку знайти ключ до власної душі:

“Знайди лише ключ до своєї власної душі, коли ж знайдеш, тоді тим самим ключем одімкнеш душі всіх”.

Людська душа для Гоголя є не стільки шляхом пізнання, скільки його глибоким джерелом. Як Г.Сковорода і П.Юркевич, так і він називає душу “серцем”. “Серце людське є безодня невідома; тут ми щоденно помиляємось”. А щоб уникнути помилок, людина має знайти своє місце в світі, бути при ділі, до якого лежить душа. М.Гоголь поділяв думку Г.Сковороди про “сродність праці”: “Як хочете когось вести, ведіть його по дорозі і то по тій, для якої вже дані йому закладені в ньому здібності: це буде його пряма дорога... Ставши при ділі, людина стоїть на землі. Тільки на землі можна сіяти зерна”. Корисна праця є “джерело душевної радості, тривкого становища в світі, непорушного душевного спокою”. Як свіжо звучать слова письменника: “Ми всі на землі наймити і робітники. Передусім маємо думати про працю свою”.

Як і Г.Сковорода, М.Гоголь розглядає проблему людського буття через призму добра і зла. Але якщо перший вбачав корінь зла в “срібллюбстві”, то М.Гоголь – у черствості і мертвості душі: “корінь зла є людина черства і мертва, якій бракує глибокого чуття” (Д.Чижевський). У “Ревізорі” і “Мертвих душах” він показав мерзенність “мертвих душ”, життя без світла тому, щоб людина забажала світла, забажала здійснити “ревізію” власної душі. Світові “мертвих душ” письменник протиставляє “живі душі”, що здатні чинити добро. Як зазначає Д.Чижевський, “ціллю творчості Гоголя було оживити душі, роздмухати у людини жар у душі, де він починає згасати, показати, що прекрасна душа є природно-прекрасна мета для людини”. Серед останніх слів, які він написав перед смертю, були такі: “Будьте не мертві, а живі душі: немає інших дверей, як ті, що їх вказав Ісус Христос, і хто ходить інде, є тать і злочинець”.

Заклики М.Гоголя до духовності, до оживлення “мертвих душ”, їх гармонізації зі світом “душ живих” зливалися із зусиллями передових сил України і Росії до духовного відродження, морального самоутвердження. Його творчість справила великий вплив на українську духовність, тому з повним правом можна сказати, як писав М.Драгоманов, що М.Гоголь є “одним з батьків новішого українського народолобія”.

**ІОСИП МІХНЕВИЧ** (1809–1885) – філософ, педагог. Народився у с.Локачі на Волині. Вищу освіту одержав у Київській духовній

академії. Був професором філософії Рішельєвського лицю в Одесі. Вважав, що розпочинати пізнання слід через призму загальних релігійних положень, а вже потім переходити до методів певної науки. В праці “Ответ простого изложения системы Шеллинга, рассматриваемой в связи с системами других германских философов” доводив, що філософія без релігії в пізнавальному процесі є безплідною, вона виступає лише як інтегруючий чинник. Першою і основною істиною, на якій тримається все знання, є істина буття Божого – “Бог є верховне начало і останній кінець усього”.

В традиції релігійно-духовної філософії, якій слідував у своїй діяльності Й.Міхневич, розв’язується проблема співвідношення віри і розуму. Гордий розум людини не може піднятися над розумом Бога, навпаки, він має бути у належній слухняності віри. Віра виступає в нього чистим та істинним знанням, яке не підлягає сумніву, а тим більше запереченню.

Разом з тим, Й.Міхневич вважав філософію наукою частково уможливною, де виразно виявляються суб’єкт-об’єктні відносини, відповідна роль відводиться свідомості. Все ж основою усіх наукових знань є душа з її силами та діями, а в самому стані розуму надзвичайно важко відокремити природне від надприродного, визначити межі і показати ступінь природної діяльності розуму.

Й.Міхневич прагнув вийти за межі шеллінгіанства, він високо цінував філософію Гегеля, формував елементи історичного підходу до співвідношення різних етапів розвитку філософської думки.

**МИКОЛА КОСТОМАРОВ** (1817–1885) – історик, етнограф, письменник, культурний діяч. Народився у Воронезькій губернії. Закінчив Харківський університет, працював професором Київського університету. Був одним з організаторів Кирило-Мефодіївського товариства (кінець 1845–початок 1846 р.). Є автором програмного документа Товариства – “Книги буття українського народу”. Після розгрому Товариства російським урядом (березень 1847 р.) був засуджений на рік ув’язнення у Петропавлівській фортеці (Петербург) і заслання до Саратова. З 1859 р. – професор Петербурзького університету. В 1862 р. залишив його і віддався виключно науковій роботі.

М.Костомаров є автором, крім художніх творів, багатьох історичних монографій і досліджень, публіцистичних статей. Для осмислення його світогляду головне значення мають праці “Книги



буття українського народу”, “Дві руські народності”, “Про історичне значення руської народної поезії”, “Правда москвичам про Русь”.

Характерна особливість світобачення М.Костомарова – сполучення християнства і романтизму (Д.Чижевський). Джерело всіх явищ і процесів, за його філософською концепцією, – у божественному началі, у “Верховному промислі”. Духовне є основою матеріальної, предметної дійсності: “Всяке зовнішнє явище має основу в нашому духовному світі”. Пізнання світу полягає у розкритті духовного в фізичному. Діяльний бік історичного процесу – народний дух. У поглядах на націю (народність) М.Костомаров виходить з двох формоутворюючих її чинників – “зовнішнього” – географічних умов і життєвих історичних обставин, які зумовили “своєрідні типи” народів, і того, що “ховається на дні душі народної”, тобто духовних ознак. До них належать “духовний склад, ступінь почуття, його прийоми або склад розуму, напрям волі, погляд на життя, духовне і громадське – все, що утворює вдачу і характер народу”.

Щодо народного характеру, то М.Костомаров трактує його як незмінний психологічний комплекс, що об’єднує націю в єдине ціле. Завдяки народному характеру народна маса може розглядатися як одна особа. Такою “єдиною особою” є український народ, який не розчленовувався на класи і стани. А якщо й існували в його складі окремі соціальні типи: козак, чумак, бурлак, селянин, то вони в своїй основі були загальнонародними національними типами. “В кожному з цих типів, – відзначав М.Костомаров, – бачимо ідею всього народу”. Щодо панівних класів в Україні, то вони чужі українському народному характеру.

Історіософські погляди М.Костомарова найповніше виражені в його праці “Книги буття українського народу”. В ній він викладає історію України на тлі загальної історії людства, в біблійно-епічному стилі показує трагічну минувшину українського народу. Людське життя та існування всякого суспільства, за його концепцією, підкоряються Божим законам. Розвиток суспільства йде через розквіт одних народів і занепад інших. Занепадали ті народи, які “обзаводилися” вельможами й панами, забули про Бога; і навпаки, народи, у яких утверджувалася і зберігалася справжня віра в Бога, жили в умовах рівності і свободи, досягали прогресу. У слов’янських народів не було ні власних царів, ні панів. Бог покарав їх за гріхи, і вони попали в неволю до чужих – німців, турків, татар. Україна ж не

любила ні царя, ні панів, “скомпонувала” собі козацтво – “істєє братство”, з допомогою якого прогнала панів і стала вільною. Перед загрозою польського поневолення вона “пристала до Московщини”, вбачаючи в ній братній народ. Однак скоро зрозуміла, що “попалась в неволю”, що російські царі поклали її в могилу. М.Костомаров вірить, що хоч “лежить Україна в могилі, але не вмерла”, що вона “встане з цієї могили і знову озветься до всіх братів своїх слов’ян, і почують крик її, і встане Слов’янщина, і не зостанеться ні царя, ні царевича, ні царівни, ні князя, ні графа, ні сіятельства, ні превосходительства, ні пана, ні боярина, ні кріпака, ні холопа – ні в Московщині, ні в Польщі, ні в Україні, ні в Чехії, ні в хорутан, ні у сербів, ні у болгар. Україна буде непідлеглою Річчю Посполитою в союзі слов’янським”.

“Книги буття українського народу” заклали наукові основи програми національного відродження українського народу. Викладені в них ідеї були розвинуті М.Костомаровим у ряді інших досліджень, зокрема, “Мысли об истории Малороссии”, “Правда москвичам про Русь”, “Дві руські народності”, в яких вперше в українській історіографії з’ясовано хід і сутність історії України, показано, що український народ має свою історію, мову, культуру, психологію, що він є окремим народом, а не частиною великоруського племені, як твердили російські шовіністи.

У праці “Дві руські народності”, опублікованій 1861 р. у журналі “Основа”, М.Костомаров обґрунтував ідею власної самоцінності і самостійності українського народу, здійснив одну з найфундаментальніших у нашій літературі спроб дати “модель” українського народного характеру. Він це зробив на основі порівняння української і російської ментальності. Розкриваючи процес формування української (південно-східної) і великоруської народностей, історик вказує на спільні історичні корені обох народностей, які пізніше розділилися на особні спільності. Це відбулося вже в XII ст.: “рано Південна Русь пішла іншим, своєрідним шляхом зростати відмінно від Півночі”. У ці ж далекі часи і виникли, на думку М.Костомарова, принципові відмінності між українською і російською народностями.

М.Костомаров вважає, що існують такі відмінності між українським і російським народами: 1) у росіян є “повне панування загальності (Бог і цар) над особистістю”. Українець вище цінує окрему людину, ніж загал; 2) росіянам властива нетерпимість до чужих вір,

презирство до чужих народів, їхніх звичаїв, мов. В Україні ж “звикли з незапам’ятних часів чути в себе чужу мову і не цуратись людей з іншим обличчям і з іншими звичаями. Неприязнь до чужих народів вибухала серед українців лише тоді, коли чужинці ображали їхні національні “святощі”; 3) росіяни – народ “матеріальний”, в українців фантазія “одухотворює увесь світ”, а українська поезія “огріває серце неземним, нетутешнім вогнем”; 4) росіянин “мало любить природу”, не плекає квітів, “має якусь ненависть до рослин”, має “холодність до краси природи”. Українець любить природу, тому “українська поезія невідривна від природи, вона оживляє її, робить учасницею радості і горя людської душі”; 5) так само любов до жінки – матеріальна в росіян і духовна в українців; 6) у релігії – увага росіян спрямована на зовнішність, на форму, “букву”. В українців “неможливо, щоб повстав якийсь розкол з-за обряду, з-за букви”, їх релігійність є внутрішня; 7) у суспільному житті в росіян панує загальність, в українців – “особиста свобода”, в росіян панують “силоміцні політичні єднання” (монархія), в українців – добровільні союзи (федерація).

Цим протиставленням українського і російського народів М.Костомаров не мав на меті принизити росіян, образити їх національні почуття. Не видно в цьому жодного “націоналізму”, як це намагалися довести окремі дослідники минулого. По-перше, підкресленням відмінностей між українською і російською народностями історик виражав свій протест проти принизливого ставлення російського самодержавства і його ідеологів до українців як до провінціальної групи росіян, а не самостійного народу. А по-друге, він прагнув довести окремішність українського народу, його культури і світогляду, а отже, його право на самостійний розвиток, на незалежність.

М.Костомаров, як і Т.Шевченко, П.Куліш та інші представники українського романтизму, поклав наріжні камені української національної ідеї, одним із перших намагався теоретично обґрунтувати причини національної трагедії України і неминучість її національного відродження.

**ПАНТЕЛЕЙМОН КУЛІШ** (1819–1897) – письменник, історик, фольклорист, етнограф, перекладач, глибокий і вдумливий мислитель. Народився в містечку Воронежі колишнього Глухівського повіту Чернігівської губернії (тепер Шосткинський район Сумської

області) у дрібнопоміщицькій родині. Протягом 1837–1839 рр. навчався в Київському університеті. Вчителював у Луцьку, Києві, Рівному, викладав у Петербурзькому університеті. Був одним з організаторів Кирило-Мефодіївського товариства, за що зазнав арешту. Певний час знаходився на державній службі (Варшава). Останні роки життя провів в Україні.

П.Куліш є автором багатьох художніх творів, зокрема роману “Чорна рада”, наукових праць з історії України. Філософські погляди мислителя містяться в його праці “Хуторская философия и удаленная от света поэзия”, збірці “Листи с хутора” та інших.

Світогляд, літературна і наукова діяльність П.Куліша мають суперечливий характер. Як відзначав відомий історик філософії України Д.Чижевський, філософ “пройшов довгий шлях змін світогляду ніби аж до повного противенства вихідному його світоглядові. Від романтизму він еволюціонував до позитивізму, від релігійного світогляду – до культу миротворниці науки..., від православ’я – до ідеї природної релігії, для всіх людей і народів спільної, від козакофільства – до козакофобства”. Причину цього дослідник вбачає в тому, що творчість і діяльність П.Куліша проходили в добу романтизму, через те його доля “є типова доля романтика – “несталой”, “непевної” людини з природи, що стремить до еволюції, до зміни”.

Однак попри всю суперечливість світогляду П.Куліша провідною лінією загального бачення світу письменником є спрямованість на “внутрішню людину” (А.К.Бичко), характерна для української філософської думки, починаючи з часів Київської Русі.

Філософський світогляд П.Куліша можна визначити як екзистенціально-кордоцентричний. Людину мислитель трактує як єдність “внутрішнього” і “зовнішнього”, як подвійне “єство душі” – “поверхні” і “глибини” душевної. Цією “глибиною” є “серце” – “таємне”, “невідоме нікому”. В “серці” – помисли, думки людини, її переживання, прагнення до добра, “відчуття” Бога. У поняття “серця” П.Куліш вкладає глибинні пласти людини, її позасвідомий досвід, те, що винесене за межі розуму.

Ідея “серця” як найпотаємнішої сутності “духовної” людини у П.Куліша тісно пов’язана з національною ідеєю. Світогляд мислителя, за Д.Чижевським, – “україноцентричний”. Своім “серцем” людина зв’язана з Україною, рідним краєм. У цьому відношенні “серце” виступає у П.Куліша як національне самопочуття, націо-

нальна душа. Єдність кордоцентризму з україноцентризмом – чи не найхарактерніша риса філософського світогляду письменника.

Внутрішньому, тобто “серцю”, за П.Кулішем, протистоїть зовнішнє. Під останнім він розуміє раціональне, “голову”. Якщо “серцем” людина тягнеться до свого (народу, культури, історії, мови тощо), то “головою” – до чужого, до інших народів, їх культур, мов. Якщо “голова” бере верх над “серцем”, то вона “забуває” про своє, рідне, українське. “Зовнішнє” вороже людині, рідному краю, Україні, тому його треба відкинути.

Через призму “внутрішнього” і “зовнішнього” П.Куліш розглядає не тільки “єство душі” людини, а й світ в цілому, суспільство, історію. На протиставленні “серця” і “голови” ґрунтуються такі антитези, як сучасне – минуле, народна мова – штучна мова, хутір – місто, Україна – Європа, жінка – чоловік, патріархальний уклад життя – життя цивілізоване тощо. Етичні, культурно-історичні, соціально-політичні проблеми, взяті через антитезу “серце – голова”, письменник трактує в дусі “хуторської філософії”, вважаючи її єдиною, що відповідає природі українця.

П.Куліш протиставляє “хутір”, під яким розуміє єдність людини з природою, землеробську культуру, сільський спосіб життя, “городу”, тобто міському життю і міській культурі. Прагнення до хуторського життя є прагненням самого “серця”, бо в такому способі життя, на думку письменника, реалізуються вищі і сталі цінності. Що ж до міста, то воно, за його переконанням, вороже українській людині, це “скоповище многолюдства”, “безмежна вулиця”; міське життя робить людей однаковими, схожими істотами. У таких поглядах на місто з його способом життя відбилися реалії тогочасної дійсності – протилежність між містом і селом, страх перед містом-експлуататором, який був притаманний більшості темного, забито-го, пригнобленого селянства.

“Хуторська філософія” П.Куліша ґрунтується на Біблії, взята, як він сам про це писав, “прямісінько з Євангелія”. Та й в цілому філософські погляди письменника мають релігійно-ідеалістичний характер. Першоосновою всього суцього є Бог, що “створив один закон правди, один закон природи, один закон життя або буття і звелів створитися усій різноманітності як мислячої, так і несвідомої природи, або, краще сказати, єдиній істині, названій космосом”. Звідси П.Куліш вбачав “життєве начало” історії “в галузі духу, а не матерії, в галузі ідеї, а не форми”.

У “хуторській філософії” П.Куліша знайшли своє відображення особливості українського менталітету, зв’язок українця з природою, із землею, тобто те, що сьогодні прийнято називати антеїзмом. У цілому в його особі маємо одного з виразників і провідників української духовності, національної ідеї, що йшов в одній низці з Т.Шевченком, М.Костомаровим, М.Драгомановим, І.Франком.

**МАРКІЯН ШАШКЕВИЧ** (1811-1843) – поет, культурно-освітній діяч. Народився в с.Підлісся Золочівського повіту на Львівщині. Освіту здобув у Бережанській гімназії і Львівській духовній семінарії, а також прослухав курс філософії у Львівському університеті. Разом з І.Вагилевичем та Я.Головацьким заснував демократичне громадсько-культурне угруповання “Руська трійця”. Став одним із упорядників і авторів альманаху “Русалка Дністровая” (1837) – першої на західноукраїнських землях збірки творів українською мовою. Прийнявши духовний сан, займав парафії в ряді сіл Львівщини.

Філософський світогляд М.Шашкевича – тісне поєднання просвітницьких ідей з принципами романтизму. Просвітництво знайшло свій вияв у тлумаченні суспільних явищ, романтизм – у розумінні діалектики взаємовідношення людини і природи. Світоглядне кредо поета – вища єдність людського духу, розуму й природи:

Мисль поднебесну двигчи в самім собі,  
Душу в природи безвісти занести,  
Гадкою крепков тьми світа розмести,  
Життя кончини подружити обі.

У єднанні людини з природою вирішальну роль відіграють розум і душа, “ум сильний, високий”, якого “красна природа зростила”, душа, що людину “знову з світом подружила”. Це, власне, суб’єктивізація природи, ототожнення суб’єкта з природою, одушевлення природи, властиві взагалі романтичному баченню світу. Вони найбільше виражені у намаганнях Шашкевича найповніше передати живописність образу рідної землі, пронизати її чуттями власної душі. Картини природи у його творах здебільшого постають як символи, якими, зокрема, є голуб і голубка – символи кохання, червона калина – символ тернистого шляху народу і віри в його краще майбутнє, орел – символ свободи тощо.

М.Шашкевич, як і інші діячі “Руської трійці”, не приймав тодішніх суспільних відносин, де панував соціальний, національний

та духовний гніт. Тому закликав виступити проти всього, що пригноблювало людину, закривало їй дорогу до кращого життя:

Разом, разом, хто сил має,  
Гоніть з Русі мраки тьмаві,—  
Зависть хай нас не спиняє,  
Разом к світлу, други жваві!

Як і інші романтики, Шашкевич свій історичний ідеал шукав здебільшого в героїчній історії українського народу, уособлений у постатях Ярослава Мудрого, Северина Наливайка, Богдана Хмельницького. Як вищу національну цінність розглядав мову, вбачаючи в ній еквівалент духовної сутності народу. Відстоював ідею все-слов'янського єднання. Його естетична концепція – народність літератури: “Література будь-якого народу є відображенням його життя, його способу мислення, його душі; отже, повинна вона зародитись, вирости з власного народу і зацвісти на тій же самій ниві”. Звідси й увага поета до усної народної творчості.

**ТАРАС ШЕВЧЕНКО** (1814–1861) висловив свої філософські погляди не в спеціальних наукових працях, а художніх творах, листах, “Щоденнику”. Найвагомими для розвитку філософської думки в Україні стали Шевченкові ідеї: людини як самоцінності і центру всього світу; свободи як умови буття людини; історії як процесу реалізації прагнення людей до свободи й щастя; України як духовної єдності, соціальної, історичної спільності, найвищої цінності, святої Матері всіх українців; краси як закону природи; добра й справедливості як принципу майбутнього суспільства.

Антропоцентризм, як зауважив Д. Чижевський, – визначальний у світогляді Т. Шевченка. Для його філософії основним питанням є співвідношення добра й зла, а вихідним пунктом – конкретна людина. Тому й в історії Шевченко вважав головним не ідеї, події, а живих людей з їх переживаннями і діями. Отже, й проблема свободи набуває людського виміру. Найважливішими діями є ті, що сприяють звільненню людини, що допомагають тим, хто мучиться в неволі. Критерієм боротьби за свободу є не стільки особисте визволення, скільки воля для всіх співвітчизників, досягнення такого суспільного ладу, коли “буде правда меж людьми” й вони стануть “раді та веселі”.

Звільнення України, що заснула після минулої слави, потребує активних дій конкретних людей, якими були гайдамаки, козаки. Поет розумів Україну не як абстрактне поняття, позалюдську ідею, а як

Матір, котра хоч інколи “заплакана”, але найкраща “всіх Італій”. Україна – це спільність історії українців, всіх їх поколінь. Вона встане, й розвіється “тьма неволі” тоді, коли “світ правди засвітить”, утвердяться гуманні відносини й буде “вся країна повита красою”. Світ, в котрому порушені природні закони, де панує несправедливість, гноблення, соціальне розшарування, є минулим. Йому на зміну прийде новий світ. Цей перехід відбудеться в результаті всенародної боротьби, яка виявлятиметься в різних формах. Шевченко наперед не визначав цих форм, тим більше, не закликав до насильницьких, збройних виступів, як це намагались буквально трактувати образні заклики “вигострить сокиру”, “кайдани порвіте”. Головне – не примирятися з неволею, “не спати на волі”. Сам процес боротьби знедолених набуде відповідних форм. “Зелені парості” нового світу виростуть і “без сокири” поступово витіснять старий лад. Проти носіїв старого, владик, царів об’єднуються “заковані люде”. Шевченко висловив ідею єднання пригноблених народів, що в спільній боротьбі проти російського царизму мали б відкинути колишню ворожнечу: “нехай братаються знову з своїми ворогами”, “щоб усі слов’яни стали добрими братами”.

Важливі ідеї гуманізації, антропологізації Христа висловив Шевченко в своїй творчості. Відзначаючи людинолюбство й милосердність як визначальні риси релігії, назвав християнську релігію ніжною матір’ю, що навіть злочинців не відштовхує, за всіх молиться й всім прощає. Але водночас поет відкидав у християнській релігії все те, що робить її якоюсь абстрактною силою, байдужою до конкретної людини, перешкоджає її духовному розвитку. Тому й засуджував марновірство, “зіпсуте” панами, попами церковне життя, зловживання релігією, релігійні війни, в яких християни “нищать себе взаємно”. Він вважав, що стосунки між Богом і людьми не повинні мати якихось посередників, що “очищення віри” мало б привести до безпосереднього зв’язку кожної людини з Богом. Шевченко висловив ідею христоцентричності всесвітньої історії. Ісус Христос – Бог, але одночасно й людина, тільки надзвичайна, ідеальна, котра започаткувала нове життя людства без рабства. З ним пов’язував Шевченко ідею святості як духовного шляху до Бога, до нового світу свободи й правди.

Розуміючи природу як дзеркало людських переживань, що “сумує”, “плаче”, “сміється” або “реве та стогне” разом з людиною,

Шевченко висловив прогностичну ідею зміни взаємодії з природою, необхідності чутливого, бережливого ставлення до неї. Така взаємочутливість з природою вимагає насамперед встановлення справедливих людських стосунків у суспільстві. Якщо не буде правди між людьми, то “сонце стане і оскверненню землю спалить”. Поет ще в позаминулому столітті відзначив всепланетарний характер сьогденної проблеми збереження життя на землі.

Цікавими були ідеї Шевченка про поєднання чуттєвого і раціонального пізнання світу, яке мало б спиратися на власний і чужий досвід, про роль філософії, науки, мистецтва, співвідношення істини й правди у пізнавальному процесі, про суперечливість соціальної структури суспільства і можливість ідеальної спільності людей у майбутньому, про народ і окремих героїв як рушіїв історичного процесу.

Філософські ідеї Т.Шевченка не зводяться, як це намагались довести окремі дослідники його творчості, ні до “мужицької філософії”, ні до “войовничого” атеїзму й матеріалізму, ні до “інтегрального” націоналізму, ні до релігійного містицизму. Філософія Шевченка – це філософія свободи і краси конкретної людини, зокрема українського хлібороба, визволення якого з неволі могло бути тільки з одночасним досягненням волі усієї України, що взаємозв'язане з процесом утвердження правди, свободи, справедливості, щастя всіх людей.

**ПАМФІЛ ЮРКЕВИЧ** (1826–1874) – найвизначніший український філософ XIX ст., погляди якого деякі радянські “дослідники” вважали найреакційнішими. У своїх оригінальних працях “Ідея”, “Серце та його значення у духовному житті людини, згідно з ученням слова Божого”, “Матеріалізм та завдання філософії”, “Розум згідно з ученням Платона і досвід згідно з ученням Канта”, “З науки про людський дух”, “Читання про виховання” та інших розробив філософську систему і надав новий імпульс розвитку філософії в Україні та Росії.

Народився П.Юркевич у с.Ліпляве Золотоніського повіту на Полтавщині в родині священика. Вчився в Полтавській семінарії і Київській духовній академії, після закінчення якої залишився працювати тут викладачем. У 1852 р. здобуває ступінь магістра, а в 1858 – звання екстраординарного професора. З 1861 – професор, упродовж 1869–1873 рр. – декан історико-філологічного факультету Московського університету.

Критично оцінюючи матеріалізм та ідеалізм за їх ігнорування індивідуального, П.Юркевич намагався подолати односторонність обох підходів до людського пізнання в створенні власної концепції пізнання людини, діяльною силою якої є “серце”. Він розглядає у зіставленні з науковими поглядами положення священних книг про “серце” як осереддя тілесного й духовного життя людини. Серце є не тільки носієм тілесних сил, а й центром її духовного життя, пізнавальних дій душі, вихідним пунктом усього доброго й злого в словах, думках і вчинках, тобто це “скрижаль, на якому викарбуваний природний моральний закон”. Серцем визначається індивідуальність, неповторність конкретної людини. “В серці людини, – відзначає П.Юркевич, – лежить основа того, що її уявлення й учинки дістають особливості, в якій виражається її душа, а не інша, або дістають такий особистий, окремо визначений напрям, завдяки якому вони є вирази не загальної духовної істоти, а окремої живої дійсно існуючої людини” (Памфіл Юркевич. Вибране. – К., 1993. – С. 88-89).

Серце може виражати такі душевні стани, які за своєю ніжністю неприступні для розуму. Тому думкою, мисленням, розумом не обмежується, як твердить раціоналістична філософія, повнота людської істоти. Коли б людина обмежувалась лише мисленням, то світ здавався б упорядкованим, але не живим, був би правильною математичною величиною, але не прекрасною, різноманітною дійсністю. Раціональне пізнання лише копіює байдужі людському духові явища. Юркевич розрізняв істину, яка існує лише в абстрактній думці, й правду, яка засвоюється тоді, коли “паде на серце”. Отже, серце, а не розум, є корінням духовного життя. Розум є спільний для всіх, а серце кожної людини виражає її сутність індивідуально. Завдання, що їх вирішує розум, виникають не стільки із зовнішніх впливів, скільки із внутрішніх вимог серця. Філософ радив розрізняти навіть у простому уявленні два боки – знання зовнішніх предметів і душевний стан, зумовлений таким знанням. Саме цей другий бік не піддається пізнанню за загальними законами, бо він визначається “глибиновістю серця”, емоційно забарвленою індивідуальністю людини. Таким чином, П.Юркевич своєю філософією “глибокого серця” поставив ті проблеми, які потім зацікавили прихильників емоціоналізму в психології.

Український філософ вніс також вагомий вклад у розробку теорії пізнання, розвинувши вчення про ідею. Він трактував її як

форму пізнання в порівнянні з уявленням і поняттям, як основу, норму явищ. Коли від явища, пізнаного в необхідності, піднімаємось до його сутності, то переходимо від поняття до ідеї. Про неї йдеться там, де предмет, котрий вивчається, перебуває в розвитку з внутрішнього стану у зовнішній. Ідея не є щось субстанціональне, а лише "мислиме", і має буття ідеальне як зразкова форма дійсності. Ідеї є не причинами існування речей, а основами, з яких речі з'ясовуються. Тому істинна сутність предмета пізнається не в спогляданні, а в його ідеї. У визнанні ідеї філософія сягає висоти, до якої незвична буденна свідомість. Без ідеї неможливо розкрити її сутність самої людини. Саме з цієї позиції П.Юркевич піддав критичному аналізу вульгарно-матеріалістичний підхід до людини, підміну її філософського пояснення природничо-науковим, зокрема в статті М.Чернишевського "Антропологічний принцип у філософії".

Людина в своїй діяльності й пізнанні, як визнавав український філософ, визначається переважно явищами матеріального світу. Духовне начало виступає як залежне від зовнішніх визначальних факторів. Але людський дух силою явища виховується до тієї духовної самосвідомості, яка несе в собі основи всякого феноменального життя. Отже, визначення ззовні і самовизначення як два стани людського духу є нероздільні. Однак матеріалісти, як підкреслював Юркевич, зводять всю різноманітність явищ у сфері людської діяльності до відшукання одного універсального принципу. Таким Чернишевський називав утилітаризм, егоїзм, а тому відрізняв мислення Ньютона і мислення курки, що відшукує зерно в купі сміття, "лише розмірами процесу, а не сутністю", і не визнавав самосвідомості, називаючи її таким же безглуздом, як "самосине" чи "самосрібло".

П.Юркевич показав обмеженість матеріалізму в спробах виявити повну залежність душевних явищ від простої видозміни фізіологічних процесів. У своїх явищах душевне життя таке змінне й плінне, що не можна віднайти двох подібних моментів. Тому й важко довести, що причини, які викликають певні почуття й прагнення однієї особи, неодмінно викличуть такі ж в іншій.

Індивідуальне начало, зробив висновок Юркевич, майже завжди задає душевним явищам якийсь особливий напрям, якого не чекали на основі знання загальних законів. Тому не законом переходу кількісних змін у якісні треба пояснювати виникнення психічних явищ із фізіологічних, а походження самого закону пояснювати з

умов того, чому речі сприймаються такими, а не іншими. Всі якості природи з її красою живого гармонійного творіння існують у точці зустрічі матерії й духу. Тому дух із своїми формами пізнання є началом, з якого пояснюється зовнішнє, і смисл зовнішніх явищ розкривається тільки з одкровення самосвідомості. Звідси висновок: філософія не повторює те, що дають природничі науки про людину. Тим самим Юркевич спростовує тезу Чернишевського, що філософія бачить людину однаково з медициною й хімією, що нема різниці між духовною діяльністю людини й тварини.

Український філософ доводив, що людина розвивається не тільки під фізичними спонукками, а й моральними ідеями. Вона здатна до індивідуального розвитку, до вільної постановки мети діяльності й життя. Тварини не підпадають під ідею людини, хоч можуть виявляти зворушливі приклади вірності, вдячності, прихильності, їх душевне життя не є втіленням самоусвідомленої ідеї істини й добра, яку виражає людина в своїй самосвідомості, знанні, моральному самовизначенні. Такого для тварин не існує, бо їм не притаманна моральна спроможність ставити себе на місце інших. Людина ж порівнює себе з іншими людьми й вбачає в своєму вчинку загальнолюдську цінність, займається самооцінкою. Моральні вчинки можливі тому, що людині притаманна свобода, яка відкривається самовизначенням душі. Людина може чинити справедливо за необхідністю, але такі вчинки матимуть юридичне, а не моральне значення. Справедливі вчинки, здійснювані вільно, від серця, з любові, мають високу моральну ціну. Саме любов, як вважав Юркевич, є джерелом усіх істинно моральних вчинків. Він відрізняв моральність від розумності дій. Вчинок з точного розрахунку, міркувань розуму дає холодне задоволення. Прийнятним для людей має бути не критерій розумності, а моральний критерій справедливості й любові. При цьому філософ доводив, що поки людина переслідує свої особисті інтереси в межах справедливості, доти вона має поважатися суспільством, нацією, державою, котрі не повинні заради загальних інтересів приносити в жертву інтереси окремої людини. Людський егоїзм визнає загальне, бо людина відчуває моральну потребу у визнанні іншими. Тому моральність – це не ряд правил, не думки про моральну поведінку, а саме життя. Людина не є машиною, що приводиться в рух якимось моральним механізмом. Джерелом моральної діяльності є саме наше "я", завдяки якому

людина й стає моральною особистістю. Такою внутрішньою зумовленістю визначається її самоцінність у конкретній неповторній індивідуальності.

Філософському осмисленню сутності людини сприяли й важливі теологічні положення, розроблені Юркевичем. Він розглядав ідею Бога як реальну дійсність, оскільки людство в історичному розвитку потребувало його, щоб позбутися страху. Розрізняв пізнання Бога, яке неможливе без любові, та віру в Бога, яка знаходиться поза розумом. Віра в Бога скеровує вчинки людей, створює атмосферу сприятливості, любові, миру, допомагає бачити в іншій людині свого ближнього. Боговірна моральна особистість не має потреби ворогувати з іншими. На цих моральних і теологічних засадах Юркевич розробляв оригінальну теорію виховання.

Висловлені ним цікаві людинознавчі і богословські ідеї дістали дальший розвиток у філософській антропології й релігійній філософії.

## РОЗДІЛ VI

### УКРАЇНЬСЬКА ФІЛОСОФІЯ ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ XIX–XX ст.

Друга половина XIX – початок XX ст. у соціокультурному житті України відзначаються складним переплетенням соціальних, національних і духовних процесів. Після знесення панщини значні зміни відбулися в соціально-класовій структурі: формування прошарку промислових робітників, диференціація села, ріст інтелігенції. Національне життя українського народу всіляко паралізувала русифікаторська політика російського царизму. У 1863 р. валуєвським циркуляром було обмежено друкування українською мовою. 1876 р. виданий царський Емський указ про заборону друкування українською мовою будь-яких текстів, крім художніх творів й історичних документів.

Відповіддю на шовіністичну політику царизму було зростання національної самосвідомості народу, посилення культурно-освітньої діяльності української інтелігенції. Наприкінці 50-х – на початку 60-х років у Києві, Харкові, Полтаві, Чернігові, Одесі та інших містах виникають культурно-освітні організації-громади, які ставили своїм завданням створення гуртків самоосвіти, видання літератури, вивчення історії українського народу, збирання матеріалів народної творчості тощо. Їх активними діячами були М. Драгоманов, С. Подолинський, О. Потебня, М. Лисенко, М. Старицький та ін. У 1868 р. виникає “Просвіта” – важливий осередок національно-культурного життя України.

Філософія України розглядуваного історичного часу набула ряд нових особливостей, зумовлених специфікою соціокультурного буття, прогресом науки. Д. Чижевський, говорячи про розвиток філософії даного періоду, відзначає: “Друга половина XIX віку характеризується якимсь розпадом і роздробом філософської думки”. Частково це проявилось в епігонському характері філософії – наслідуванні гегеліанства і кантіанства, а також у підупаді суто теоретичної філософської думки: “Філософія йде у найми до конкретних наук, почасти перетворюючись в методологію наук” (Д. Чижевський. Нариси з історії філософії на Україні. – Мюнхен, 1983. – С. 156). Такі особливості європейської філософії позначалися і на характері філософської думки України.

Одна з найхарактерніших особливостей української філософії цього часу – плюралізм, багатоманітність течій та ідей. Матеріа-

лістичну традицію розвивали природознавці Д.Кавунник (Велланський), М.Козлов, Т.Осиповський, В.Лапшин, М.Максимович, П.Шумлянський, А.Стойкович та ін. Однак, як і раніше, панівними філософськими течіями залишаються різні форми ідеалістичного світобачення: позитивізм (В.Лесевич), персоналізм (О.Козлов, О.Гіляров), неокантіанство (Г.Челпанов), монодуалізм (М.Грот), психологізм (В.Зеньковський), релігійна філософія (П.Ліницький) та ін. Сюди слід також віднести істориків філософії С.Гогоцького і О.Новицького. Всі вони були представниками так званої “академічної філософії”, яка відіграла значну роль у духовній культурі українського суспільства. В їх працях дістали висвітлення актуальні проблеми духовного життя, новітні досягнення природничих наук, ряд історико-філософських проблем.

Представниками матеріалістично-позитивістської тенденції в розвитку філософської думки України другої половини ХІХ – початку ХХ ст. були М.Драгоманов, С.Подолинський, І.Франко, М.Павлик, О.Терлецький, Леся Українка, П.Грабовський, М.Коцюбинський та інші. Їм належить велика роль в обґрунтуванні соціального і національного поступу, української національної ідеї, проблем формування української державності. Їх світорозуміння має в основному науково-природничий, раціоналістичний характер, відзначається пошуками відповіді на животрепетні питання буття світу і людини у сфері наукового знання.

Чільне місце в історико-філософській україністиці ХХ ст. займає філософія національного радикалізму (Д.Донцов, М.Міхновський), історіософія В.Липинського, М.Грушевського, Ю.Васисяна, політологія І.Лисяка-Рудницького, історико-філософська концепція Д.Чижевського, І.Мірчука. Останні, зокрема, здійснили глибокий аналіз історії філософської думки України, єдності загальнолюдського і національно-особливого в філософії, особливостей слов'янського, в тому числі українського філософського мислення. Розробкою теоретичних проблем світогляду особистості, теорії пізнання, діалектики, логіки українська філософія завдячує творчому доробку В.Юринця, П.Демчука, П.Копніна, В.Шинкарука.

**ТИМОФІЙ ОСИПОВСЬКИЙ** (1765–1832) – професор математики Харківського університету. Народився 1765 р. у селі Осипово Ковровського повіту Володимирської губернії в сім'ї священика. Освіту отримав у Петербурзькій учительській семінарії, пізніше викла-

дав у Москві та Петербурзі. З 1803 р. – професор, а у 1813–1820 рр. – ректор Харківського університету. Доктор філософії з 1807 р.

Осиповський – автор першого на російській мові “Курсу математики”, визнаного для свого часу одним із найкращих підручників. Написав також ряд оригінальних праць з астрономії, механіки, фізики, в яких викладав ряд ідей, що передували розвитку науки того часу, зокрема, висунув ідеї, що сприяли формуванню теорії пружності. Першим з математичних позицій піддав критиці ідеалізм Канта та його послідовників. Згідно з поглядами Осиповського, простір і час це не форми наочних уявлень і не незалежна від речей сутність, а “... суть умови буття речей у самій природі і в них самих, а не в нашому тільки образі відчуттів існуючи”. Основні хиби натурфілософської концепції І.Канта вбачав в її апіорному характері, спробі відірвати сили від матерії. Відкидаючи кантіанську систему, він відкинув і діалектичні ідеї німецького філософа, але системі І.Канта Осиповський протиставив свою власну систему поглядів на побудову речовини, засновану на атомарно-молекулярній гіпотезі.

**СИЛЬВЕСТР ГОГОЦЬКИЙ** (1813–1889) – історик філософії, один з представників гегеліанства в Україні. Народився в Кам'янці-Подільському, навчався в Київській духовній академії (1833–1837), де з 1841 р. викладав філософію. З 1843 р. – професор Київського університету. Автор ряду наукових праць з історії філософії, серед яких “Вступ до історії філософії”, “Критичний погляд на філософію Канта” та “Філософський лексикон” у чотирьох томах.

Досліджуючи спадщину німецьких філософів, перейнявши їх принцип історизму і критичного осмислення попередніх досягнень філософської думки, С.Гогоцький висловив чимало оригінальних ідей щодо виникнення філософії, етапів її розвитку, особливостей історико-філософських досліджень, взаємовпливу філософських учень. Він вважав, що філософія виникає як вияв самосвідомості і знаходиться в постійному розвитку. Вона, як і все, що розвивається, має свою історію, що відбиває суттєву властивість внутрішнього життя свідомої істоти, послідовність певної системи знань.

Історія філософії має відображати розвиток ідей, в цілості своїй є сукупністю різних напрямів, переходу від перших спроб самостійного мислення до знань найвищих форм і основ життя та його пізнання. Виділивши в історії філософії два періоди, вказав на їх особливості: у доцивілізованому світі залишається ще не пізнаним



відношення мислячого духу до буття, а вже з філософії Нового часу проявляється намагання осмислити це відношення відшукуванням істини у науковому пізнанні дійсності. Нова епоха в філософії, як підкреслив Гогоцький, почалася з Канта, який піддав критиці однобічність “реалізму” й спрямував увагу на мислення, що пізнає сутнє. Найвищою заслугою Канта вважав виявлення відмінності розсудку й розуму, обґрунтування можливості цілеспрямованого розвитку духу за ідеями, а не за механічним процесом причинно-наслідкового зв'язку. Водночас вбачав обмеженість філософії Канта в розриві між початками мислячими і сутністю речей, протиставленні матеріального світу чутливій волі.

У філософії Гегеля найважливішими сторонами вважав визначення принципу зв'язку всього з усім у єдиному світі, що розвивається; діалектичний метод, який дає змогу пізнавати світ єдиним і зрозуміти розвиток людського духу як історичний процес, як розгортання поняття. Критично оцінюючи гегелівське положення про те, що абсолютне мислення реалізується в індивідуальному, що веде до самопізнання абсолютного духу, стверджував, що в основі світу знаходиться не мислення, а “божественний дух” – Бог, що “розум не творить і не виводить ідеї Божого буття”, що не розум, а душа-почування може засвоїти ідею Бога, яка одухотворює внутрішнє життя людини.

Узгодженість з душею виступає критерієм істини як вічної дійсності, гармонії мислення й буття. В розвитку суспільства основним вважав те, що є непорушним, сталим, вічним. Такою незнищеною мала б бути приватна власність як умова вільного розвитку людської особистості. С.Гогоцький висловив також ідею про співвідношення релігії і філософії як віри й розуму, що не суперечать між собою, про зближення науки з релігією.

**ОРЕСТ НОВИЦЬКИЙ** (1806–1884) – історик філософії, логік, психолог. Родом з Волині. Вищу освіту здобув у Київській духовній академії. Працював викладачем Полтавської семінарії, доцентом духовної академії (1834–1837). Протягом 1837–1850 рр. – професор Київського університету. Знаходився під певним впливом філософії Гегеля. Його перу належать багато праць, зокрема чотиритомний твір “Поступовий розвиток стародавніх філософських учень у зв'язку з розвитком язичницьких вірувань”, “Про розум як вищу пізнавальну здатність” та інші, присвячені захисту філософії, яку царський уряд заборонив викладати в університетах.

О.Новицький висловив цікаві й актуальні для сьогодення читача ідеї: філософія є найвищим виявом людського духу в процесі пізнання, детермінованого глибинною потребою людини. Філософія, як ніжна рослина, потребує пристойного ґрунту й сприятливої атмосфери, а “де загальна думка визнає філософію даремною, там вона й робиться нікчемною всупереч її власній природі”, – відзначав український мислитель, вказуючи на взаємозв'язок занепаду держави, народного духу з нехтуванням, приниженням значення філософії. Для практиків з утилітарним прагненням “звичайної корисності” філософія не потрібна. Поставлення користі понад усе веде до втрати істинної мети життя людини, до загибелі всього високого й благородного в неї, до зникнення героїчних подвигів, самопожертви, інших високих цінностей та великих характерів серед народу. В таких умовах з'являються “безталанні філософи”, які знеславляють філософію, видаючи свої незрілі думки за бачення істини. Внаслідок цього навіть освічені представники держави й релігії оголошували філософію як безплідну науку, навіть шкідливу, не розуміючи її справжнього призначення, приписуючи невластиві їй функції, аби одержувати безпосередню користь.

Однак користь має сенс лише на першому етапі боротьби людини з силами природи, коли прибуток став найвагомим чинником життя. Вище ж ідеалу корисного стоїть, як вважав О.Новицький, ідея правди, ще вище – прекрасного, потім – істинного, а на вершині – ідея святого. В світі цих високих ідей й народжується філософія як “діяльність мислення, спрямованого на досягнення первісних основ буття, життя і пізнання”, що запалює дух “світлом чистої думки”. Цим вона відрізняється від емпіричних наук, надаючи їм єдності, завершеності й цілісності у світосприйнятті, а отже, визначає сенс і значення людської діяльності. Як наука про загальні форми й закони буття філософія пізнає їх не з безпосереднього досвіду, а із самодіяльності нашого розуму, його ідей. Вона не відкидає участі в пізнавальному процесі інших сил душі: почуття надають їй розмаїття природи і явищ внутрішнього світу, а розсудок створює новий спосіб думок, що зводять всі явища до двох начал – речовини й духу. Розум освічує цей двоїстий світ світлом ідей, вносячи єдність й гармонію.

Відрізняючи філософію як знання для небагатьох від релігії як осягнення вищих істин, доступного для віри всіх людей, Новицький вказував водночас на зв'язок між ними, між вірою й знанням.

Відношення філософії до релігії проходить кілька фаз й повертається до примирення з нею, визнаючи розумним те, що релігія приймає серцем. Але релігія, піднімаючи філософські питання, не може їх вирішувати. Розвиток філософії як вільної розумової діяльності включає багатоманітність поглядів, суперечливість думок, які відображають загальні тенденції формування єдиної філософської системи в специфічних умовах життя того чи іншого народу. Історія філософії відображає розвиток людства й етапи всесвітньої історії. О. Новицький розумів філософію як живий процес, що постійно розвивається, бо із творінь філософів черпаємо знання, “відбиті в думках, які складають буття нашого духу”.

**МИХАЙЛО МАКСИМОВИЧ** (1804–1873) – перший ректор Київського університету, вчений-природознавець, мовознавець, фольклорист, етнограф, історик. Народився на хуторі Тимківщина Золотоніського повіту на Полтавщині. Вищу освіту здобув у Московському університеті, де після закінчення веде наукову роботу з ботаніки. В 1834 р. переходить працювати у тільки-но створений Київський університет на кафедру російської словесності. Протягом 11 років був ректором університету.

Світоглядні позиції М.Максимовича викладені в його працях “Роздуми про природу”, “Про системи рослинного царства”, “Основи ботаніки”. Філософський світогляд Максимовича формувался під впливом ідеалістичної натурфілософії, зокрема Шеллінга. Згодом учений переходить на матеріалістичні позиції. Він доводив матеріальність світу, його безмежність, обґрунтовував ідею розвитку природи: “Справжній шлях природи є сходження від нижчих до вищих, від недосконалих до досконалих”. Максимович ще до Ч.Дарвіна пропагував ідею про мінливість видів, обґрунтовуючи її фактами з життя рослинного світу.

У поглядах на пізнання Максимович дотримувався думки про нескінченність пізнавального процесу, невичерпність природничого знання. Велику увагу приділяв учений дослідному способу пізнання, єдності емпіричних даних з логічними умовиводами.

**ВАСИЛЬ ЛАПШИН** (1809–1888) – професор фізики і фізичної географії Харківського і Одеського університетів. Народився у Петербурзі. Навчався у Петербурзькому університеті та Дерптському професорському інституті. З 1835 р. працював у Харківському, а з 1865 р. – Одеському університетах на кафедрі фізики.

Основні праці вченого присвячені фізичним проблемам, електричному телеграфу, дослідженням клімату тощо – “Опыт систематического изложения физики”, “Рассуждения о началах теории истечения светящейся материи”, “О электрических телеграфах” та ін.

В.Лапшин виходив з визнання об’єктивного існування матеріального світу: природа існує незалежно від людини, вона є “зібранням всіх предметів, які нас оточують і діють на наше чуття”. Матерія виявляє своє буття “в нескінченній і різноманітній кількості фізичних тіл”. Матерія знаходиться в русі, джерело ж руху – в ній самій; матерія володіє активністю, діяльністю.

Вчений-матеріаліст В.Лапшин був глибоко переконаний в силі науки, могутності людського пізнання. Завдання наукового пізнання він вбачав у розкритті суті явищ, законів їх розвитку.

**ВОЛОДИМИР ЛЕСЕВИЧ** (1837–1905) – один з найвизначніших представників позитивізму другого етапу його розвитку – емпіріокритицизму. Народився на Полтавщині. Навчався в Петербурзькому інженерному училищі та в академії генерального штабу, служив на Кавказі. З 1882 р. певний час жив в Україні. В юнацькі роки брав участь у національно-визвольному русі, за що був висланий на два роки до Сибіру.

Головні філософські праці: “Спроба критичного дослідження основоначал позитивної філософії”, “Листи про наукову філософію”, “Позитивізм після Конта”, “Від Конта до Авенаріуса”, “Емпіріокритицизм як єдина наукова точка зору”, “Філософія історії на науковому ґрунті”, “Що таке наукова філософія”.

В.Лесевич пройшов філософську еволюцію від позитивізму О.Конта до емпіріокритицизму Р.Авенаріуса, вважаючи останній вершиною наукової філософії. Він поділяв думку французького позитивіста про те, що позитивним знанням володіють лише конкретні науки, вважав, що “межа між наукою і філософією повинна зникнути остаточно щодо їх змісту”, розчинивши, отже, філософію у природознавстві, виключивши з філософії таку її важливішу проблему, як теорія пізнання. Однак з часом, переконавшись у неспроможності контівського позитивізму витворити поняття про світ, філософ віддає перевагу емпіріокритицизму, суб’єктивно-ідеалістичному тлумаченню реальності.

На підставі синтезу позитивізму і неокантіанського критицизму В.Лесевич робить висновок про відносність наукового знання, його

суб'єктивний характер. Істину він розглядає як “умовне відношення між суб'єктом і об'єктом, між людиною, яка пізнає, і дійсністю, яку вона пізнає”. До знання веде “тільки правильне комбінування правильних уявлень”. Закони науки не мають, отже, об'єктивного змісту, а створюються пізнаючим суб'єктом. Людина володіє не предметами, а лише уявленнями про них. Уявлення, а не зовнішній світ, є джерелом знання. Для з'ясування питання про об'єктивність чуттєвого сприйняття не існує жодного критерію, оскільки предмети і явища не існують об'єктивно. Зрештою В.Лесевич робить висновок: “... ми не маємо ніякого права стверджувати, що світ є саме таким, яким ми його собі уявляємо”. Це, власне, типова суб'єктивно-ідеалістична точка зору на світ та його явища.

**ОЛЕКСІЙ ГІЛЯРОВ (1855-1938)** – представник філософії панпсихізму в Україні. Народився в Москві. Вищу освіту здобув у Московському університеті, де впродовж 1883–1887 рр. викладав історію філософії. Після захисту магістерської дисертації перейшов до Київського університету, де читав курси “Вступ до філософії”, історію зарубіжної філософії. Академік Всеукраїнської академії наук (ВУАН) з 1922 р. Основні праці: “Значення філософії”, “Вступ до філософії”, “Лекції з психології”, “Лекції з історії нової філософії”, “Філософія у її сутності, історії і значенні”.

Філософський світогляд О.Гілярова – панпсихізм (від гр. пан – все, псوخе – свідомість), хоч сам мислитель відносив себе до прихильників спиритуалізму (від лат. спірітус – дух). В основі світобудови, згідно з його вченням, лежить свідомість, яка існує вічно як першооснова буття. “Існує лише те, – писав він, – що покладається свідомістю і усвідомлюється”. Всесвіт – це живий організм, природа – символ духу. Матерія “без свідомості, як і все інше, немислима, неприпустима”.

Носієм свідомості, за О.Гіляровим, є особа. Всесвіт є сукупністю осіб – носіїв індивідуальної свідомості кожного організму. В цьому сенсі можна говорити про наявність людських осіб, рослинних і тваринних особин. Над усім цим стоїть Верховна особа – особа всесвітнього організму, що єднає індивідуальні свідомості.

В теорії пізнання О.Гіляров виходив із кантівського апіоризму. Поняття простору і часу не мають об'єктивного змісту і вносяться нашою свідомістю у зовнішній досвід. Щодо істини, на думку філософа, нею є те, що визнається більшістю людей: “Істина тим об'єктивніша, чим для більшого числа свідомостей вона примусова”.

На місце об'єктивної істини він ставив прагматичний принцип цінності, користості.

**ГЕОРГІЙ ЧЕЛПАНОВ (1862–1936)** – психолог і логік, прихильник філософії неокантіанства; професор психології і філософії в Київському (1892–1906) і Московському (1907 – 1923) університетах, засновник і директор (1912–1923) Московського психологічного інституту.

Головні праці: “Мозок і душа”, “Проблема сприймання простору в зв'язку із ученням про апріорність і вродженість”, “Вступ до філософії”, “Історія основних питань етики”, “Психологія”.

Г.Челпанов рішуче відкинув матеріалізм, який, на його думку, не має нічого спільного з наукою. Він, зокрема, заперечував положення матеріалізму про те, що свідомість, думка є продуктом матерії. За його твердженням, існує принципова відмінність між явищами фізичними і психічними; між ними немає причинного зв'язку: матерія не може породжувати психічні явища. “Матеріаліст говорить, що фізичне породжує психічне, є причиною, – писав він, – а ми говоримо, що фізичні й психічні процеси перебігають паралельно”. Що ж є джерелом психічного? На це питання Г.Челпанов відповідає досить абстрактно: “... слід визнати, що існує щось таке, що дає начало психічним явищам”.

Центральне місце у філософській концепції Челпанова посідала теорія пізнання, яку він вважав однією з найголовніших частин “сучасної філософії”. Йдучи за І.Кантом і його послідовниками, філософ виходив з припущення, що предмети і явища є певною сукупністю відчуттів, які не прямо відповідають тим предметам і явищам, які їх викликають, а є символами для них: “відчуття звуку не є копією чогось об'єктивно даного”, “відчуття кольору зовсім не є копія кольору” і т. п. Людина, за Челпановим, пізнає світ не таким, яким він є насправді, а творить його відповідно до властивостей своєї психіки за допомогою апріорних, тобто даних до досвіду, форм мислення – простору, часу, тотожності, причинності тощо. У природі немає ні простору, ні часу, це суб'єктивні форми нашої свідомості: “простір такий же суб'єктивний, як звук і колір”, “час існує лише в нашій свідомості”. В процесі пізнання часово-просторовий порядок, який відсутній у природі, вноситься в чуттєвий досвід нашою свідомістю. Отже, теорія пізнання Г.Челпанова в душі кантівського апіоризму і агностицизму.

**ПЕТРО ЛІНИЦЬКИЙ** (1839–1906) – представник релігійної філософії в Україні, професор Київської духовної академії.

Основні праці: “Про уможливленість і про відношення уможливленого пізнання до досвіду”, “Загальний погляд на філософію”, “Посібник по вивченню питань філософії”, “Огляд філософських вчень”, “Про форми і закони мислення”.

Обґрунтовуючи завдання філософії і вбачаючи їх насамперед у пізнанні, а також осягненні Бога, П.Ліницький заперечив намагання позитивізму звести сенс філософії лише до систематизації, узагальнення даних конкретних наук. Філософія прагне задовольнити одвічні потреби людини в знанні та любові до істини. Вона має своїм завданням дати цілісне світобачення, розкрити сутність буття, визнати основоположні засади єдності всього існуючого. Філософія не відмовляється від послуг наук, вона черпає з них висновки як матеріал для вирішення своїх власних завдань, теоретично осмислюючи їх. Вона ґрунтується на природі розуму, який допускає панування в світі розумності, тобто внутрішній єдності всіх предметів і явищ, закономірності у поєднанні з доцільністю.

Об’єктом філософського тлумачення, за Ліницьким, є природа, людина і Бог. І матерія, і дух однаково необхідні і рівноправні начала буття. Але оскільки “два основні начала без взаємного зв’язку і всяких між собою відносин не можуть існувати (адже існує один світ, а не два), то, отже, слід припускати, що є і щось третє над тими двома початками..., яке забезпечує зв’язок між ними”. Це безумовна істота, всемогутня, творча і премудра – Бог. Ідея безумовного займає особливе місце в філософії, бо до неї фактично зводяться всі інші філософські проблеми. Тому її обґрунтування є центральним питанням як філософії, так і науки. Наука і релігія, знання і віра “необхідні одна одній, бо через релігійну віру звеличується значення науки..., з іншого боку, з допомогою науки поглиблюється і очищається релігійна віра”. Цим самим П.Ліницький намагався примирити науку і релігію, а останню з філософією, відстоюючи в той же час пріоритет віри у тлумаченні основ буття.

**ОЛЕКСАНДР ПОТЕБНЯ** (1835–1891) – вчений-мовознавець, філософ. Родом з Полтавщини, професор Харківського університету, член-кореспондент Петербурзької академії наук. У працях “Мова й думка”, “Про деякі символи в слов’янській народній поезії”, “Із записок по теорії словесності”, “Мова й народність”, “Про націо-

налізм” та інших розробив наукову концепцію мови, ряд фундаментальних положень теорії пізнання, свідомості й творчості і своєрідну методологію гуманітарних досліджень.

Творчо використавши історичний та порівняльний методи та розробляючи системний підхід, критично оцінюючи вчення німецьких мовознавців, О.Потебня дав філософське обґрунтування виникненню, розвитку мови й мислення як взаємозв’язаного процесу творчої діяльності людей. Він відзначав, що старі теорії розглядали мову як готову річ, не сприймали її в розвитку й тому впадали в помилку, ніби думка породила слова. Природа ж сама привела первісну людину до членороздільних звуків, які вона виговувала мимовільно і несвідомо, наприклад, від страху. Поява мови означала перехід від несвідомості до свідомості внаслідок необхідності взаєморозуміння між людьми. Мова розвивається тільки в суспільстві, що обумовлює обмін думками й можливість спілкуватись. Водночас Потебня вважав її не тільки засобом спілкування, вираження думки, але й творення, знаряддям удосконалення думки, збагачення знань. Отже, з мовою пов’язані прогрес у пізнанні і активність свідомості. За допомогою мови людина усвідомлює думку, творить образ предмета, від якого переходить до поняття. А без поняття неможливе істинне мислення. Формування мислення проходить ряд етапів.

Міфічне мислення виникає після появи мови й притаманне “людям усіх часів, що перебувають на певному ступені розвитку думки”. Міф є актом свідомості, пояснення за аналогією невідомого з допомогою раніше пізнаних ознак. У міфічному мисленні предмет і його образ, об’єктивне й суб’єктивне ототожнюються. Удосконалення пізнавальних здібностей людини привело до неміфічного мислення, в якому людина вже усвідомлює, що “попередній зміст нашої думки є тільки суб’єктивний засіб пізнання”. На цьому етапі відокремлюються поезія і проза, мистецтво й наука. Спочатку поезія і слово зосереджували все естетичне життя людей, а потім виділились види мистецтв, наприклад, музика, що об’єктивує почуття, яке неможливо виразити словом. Різні види духовного життя виражають відповідні види мистецтва, які не можна замінити.

У мистецтві загальним досягненням усіх його видів є художній образ, сприйняття й розуміння якого відбивається в особистому почутті, викликаному цим образом, що не підлягає перевірці. Мистецтво, як підкреслював О.Потебня, задовольняє потребу людини

бачити навколо себе цілісність і гармонію, тобто доповнювати те, що не дає наука й раціональне пізнання. Наука неможлива без поняття, з яким порівнює дійсність. Але оскільки кількість ознак у кожній сфері дійсності невичерпна, то й поняття не може бути закінченим цілим. Наука розділяє світ, щоб відобразити в системі понять, яка змінюється з виявленням не врахованого раніше факту, число яких може бути нескінченним. У науці підтвердження факту має бути доказаним, і сила доказів є мірою істини. Але чим більше роздрібнення початкових даних для розуміння факту, тим більше виявляється неповнота його пізнання. Оскільки філософія теж повільно заспокоює моральні страждання від невдоволеності односторонністю, неповнотою знань, то її доповнює релігія. Таким чином, український мислитель аргументував ідею поєднання науки, філософії, мистецтва, релігії в духовному житті людини й суспільства, їх визначальної ролі в нагромадженні й передачі знань, у суспільному прогресі.

О.Потебня першим в Україні звернувся до проблем психології творчості, висловив ідею залежності творчої інтуїції не тільки від самого художника, але й від вищої сили, залежності сприйняття художніх творів від зміни соціальних умов. Стан “натхнення” важливий не лише для створення мистецького твору, але й для його сприйняття та розуміння. Отже, творчість зумовлюється суспільною потребою і залежить від багатьох умов, головною серед яких учений вважав свободу людської діяльності.

Із свободою пов'язував мислитель розвиток національних культур, мов як неодмінних ознак самостійного існування народів. Те, чим один народ відрізняється від іншого, назвав народністю, сутність якої не в тім, що виражається мовою, а як виражається. Народність є засобом утворення єдності інших зв'язків між членами конкретного народу. Чим міцніший внутрішній зв'язок народу, тим більше зростає своєрідність рівноправних народів у їх спілкуванні. Взаємоспілкування передбачає не асиміляцію народів, а лише їх взаємне спільне пристосування. Тому своєрідність народу зберігається не відчуженням від інших, не консервацією старовини. О.Потебня висловив цікаву думку, що чим архаїчніша мова народу і менш різкі перевороти в ній, тим можливіша для нього денационалізація. Під цим розумів таке перетворення народного життя, при якому традиція, що головним чином зберігається в мові, послаблюється й стає другорядним фактором.

Процес денационалізації прискорюється з відривом підростаючого покоління від рідної мови, коли в школі навчають іншою мовою. Тоді “... на місці витіснених форм свідомості, – писав О.Потебня, – запановує мерзенисть запустіння й займає це місце до тих пір, поки витісняюча мова не стане своєю і разом з тим не пристосується до нового народу”. Люди, як правило, добровільно не відмовляються від рідної мови. Український вчений пропонував починати ознайомлення з іноземними мовами лише тоді, коли діти достатньо засвоїли рідну мову, бо знання інших мов у ранньому віці стримує досягнення цільності світогляду, гальмує наукову абстракцію. При цьому висловлював припущення, що поширення двомовності на широкі верстви народу матиме негативний вплив. Денационалізацію назвав моральною хворобою, що послаблює енергію думки, веде до економічної й розумової залежності, стає джерелом страждань народу.

На відміну від поширених у тогочасній Європі поглядів О.Потебня вважав могутнім засобом протидії денационалізуючим впливам цивілізацію. Вона не тільки не нівелює народності, а, навпаки, сприяє їх розвитку. Але це не стосується “цивілізації”, яку пануючі народи хотіли б створити за чужий рахунок, видаючи свою національну ідею за загальнолюдське начало, як, наприклад, німецькі культуртрегери чи слов'янофіли, котрі мріяли денационалізувати всіх слов'ян росіянами. Тому український мислитель обґрунтовував ідею, що загальнолюдськість в розумінні уподібнення народів у майбутньому зменшуватиметься. Диференціювання народів не є водночас стремлінням до загальнолюдськості, яка збільшується лише в розумінні сили взаємовпливу.

Такий процес не означає появи якоїсь всеохоплюючої кращої народності. “Якби об'єднання людства, – зазначав О.Потебня, – за мовою й узагалі за народністю було б можливим, це було б смертельним для загальнолюдської мислі, як заміна багатьох почуттів одним... Для існування людини потрібні інші люди; для народності – інші народності. Послідовний націоналізм є інтернаціоналізм”. Таким гармонійним поєднанням націоналізму з інтернаціоналізмом учений обґрунтував ідею, що будь-яка народність, навіть найменша, здатна до розвитку.

Розрізняючи народне і загальнолюдське, загальнонародне і властиве частині народу, Потебня висунув положення про відмінність народності та “ідеї національності”. Ідея національності не є

обов'язковою ознакою народу, як народність, а лише намір, задум окремих осіб, груп зробити певні риси, приписувані всьому народу, керівним началом спрямованої діяльності товариств і уряду, щоб надати їм більшої енергії. Така ідея в критичні хвилини народного життя може стати частиною душевного настрою значної маси народу. Тому радив розрізняти прихильників національної ідеї з позицій народу, що поглинає інші, та народів, що поглинаються. У другому випадку більше моральності й правди. Перші носяться з цією ідеєю, що ніби їх шлях розвитку кращий, і хто проти цього, той проти розуму історії, той звужує свій кругозір, залишає продукти своєї діяльності поза світовим ринком. Але послідовний націоналізм, як зазначав О.Потебня, не повинен бажати влади, підтримуваної насильством, й не може бути зацікавлений у збереженні невігластва й бідності. Таким чином він обґрунтовував ідею діалектичного зв'язку національного й інтернаціонального, загальнолюдського в розвитку кожного народу і всієї людської цивілізації, вирішальної ролі рідної мови в розвитку кожного народу.

**МИХАЙЛО ДРАГОМАНОВ** (1841–1895) – літературний критик, публіцист, історик, фольклорист, соціолог, філософ, громадський діяч. Народився в м. Гадячі на Полтавщині. Вищу освіту здобув у Київському університеті. Там же протягом 1864–1875 рр. працював приват-доцентом, викладаючи всесвітню історію. Брав активну участь у культурно-просвітницькому русі як член київської “Громади”. Як політично “неблагонадійного”, звинуваченого в українському “сепаратизмі” і пропаганді соціалізму, його було звільнено з університету, тому він змушений був емігрувати за кордон. Деякий час перебував у Львові, де познайомився з І.Франком, М.Павликом та іншими діячами Галичини, жив у Відні. Оселившись пізніше у Женеві, разом з С.Подолінським і М.Павликом видавав альманах “Громада”, а пізніше й однойменний журнал. З 1889 р. і до кінця життя працював професором Вищої школи (пізніше університету) в Софії (Болгарія).

Основні праці: “Шевченко, українофіли й соціалізм”, “Чудацькі думки про українську національну справу”, “Література російська, великоруська, українська і галицька”, “На увагу українолюбцям у Росії”, “Пропаший час. Українці під московським царством (1654–1876)”, “Про волю віри”, “Заздрі боги”, “Рай і Поступ”.

З ім'ям М.Драгоманова в українській філософській і суспільно-політичній думці зв'язана лінія раціоналістично-позитивістська,

соціалістична за політичною орієнтацією. На формування його філософських поглядів сильний вплив мав позитивізм О.Конта і Г.Спенсера. Стоячи на позитивістсько-натуралістичних позиціях, він виходив з об'єктивності і вічності матеріального світу, відкидав релігійно-ідеалістичний світогляд. Причина всіх природних явищ, на його думку, – в матерії, природі. Мислитель позитивно вирішує проблему пізнаваності світу: “Розум людський, як би довго він не помилявся, завжди знайде шлях до істини”. Він був переконаний у безмежних можливостях людського розуму, науки, в тому, що “тільки пробою та взаємною наукою люди доходять до правди”.

З позитивістсько-раціоналістичних позицій розглядав М.Драгоманов релігію, заперечуючи її істинність. На думку мислителя, релігійна віра і наукові знання взаємно виключають одне одного: “Щось одне: або астрономія, або Ісус Навін, або геологія, або Мойсей, або фізика, або ходіння по водах, або фізіологія, або воскресіння, або порівняльна філософія і історія, або визнання відверто будь-якої Біблії, будь-якої релігійної системи...”. М.Драгоманов вважав, що релігія є історичним явищем, що вона витвір людської фантазії, в якій відобразились особливості життя людей: “Які люди, такі у них боги”.

У поглядах на буття світу і людини М.Драгоманов дотримувався діалектичного підходу, який “не приймає на світі нічого постійного, стоячого (статичного), а бачить тільки перемену (еволюцію), рух, динаміку”. З діалектичних позицій він підходив і до суспільства. Його соціологічні погляди пронизує ідея поступу, переходу “із одного історичного ступеня на другий”. Основним напрямом прогресу, на думку мислителя, є утвердження ідеалів лібералізму і соціалізму. Правда, його тлумачення соціалізму докорінно відмінне від марксівського: концепції “державного соціалізму” він протиставив ідею громадянського суспільства – добровільної організації гармонійно розвинутих особистостей, громад, товариств, країв на засадах автономії і федералізму.

Під незаперечним впливом П.Прудона і М.Бакуніна – теоретиків анархізму – М.Драгоманов вбачав у державній централізації зло, причину насильства над особистістю. Його суспільно-політичний ідеал – “безначальництво”: своя воля кожному й вільне громадянство й товариство людей і товариств”. Він висунув програму політичної та адміністративної реформи Росії на засадах децентралізації, автономії земств, федерації. Щодо України, то її мислитель бачив у вигляді союзу

“вільних громад” і автономії в федеральному союзі всіх слов’янських народів. Іншими словами: він не ставив питання про державну незалежність України. Національна самостійність українського народу, на його думку, може бути реалізована на засадах федералізму з іншими народами Австрії і Росії. Він, як сам про це відверто заявив, не бачив ґрунту для українського державного сепаратизму.

Негативне ставлення М. Драгоманова до національно-політичної самостійності України впливало з його однобокого розуміння національності лише як “форми”, що має бути заповнена інтернаціональним змістом. Звідси вихідним принципом при вирішенні соціальних і національних проблем, за його переконанням, є “космополітизм в ідеях і цілях, національність в ґрунті і формах культурної праці”. У питаннях співвідношення національного та інтернаціонального, загальнолюдського М. Драгоманов надавав перевагу останньому. Він дотримувався погляду, згідно з яким “головне діло – поступ людини й громади, поступ політичний, соціальний і культурний, а національність є тільки ґрунт, форма та спосіб”. З цих позицій він критикував національний еґоїзм, розпалювання національної ворожнечі.

Щодо шляхів розв’язання національного і соціального питань, то, за словами І. Франка, М. Драгоманов був “не революціоніст, а еволюціоніст”. Він був прихильником не “кровавого повстання”, а копіткої праці в галузі науки, культури, освіти, поступового реформування економічного і політичного життя.

**СЕРГІЙ ПОДОЛИНСЬКИЙ** (1850–1891) – вчений, соціолог, публіцист, громадський діяч. Народився в с. Ярославка Звенигородського повіту Київської губернії (нині Шполянський район Черкаської області). Вищу освіту здобув на природничому факультеті Київського університету. Свої знання з медицини поглиблював у Парижі і Дюріху. За кордоном бере участь у діяльності загальноросійської революційної еміґрації. В 1872 р. у Лондоні знайомиться з К. Марксом і Ф. Енгельсом, з якими підтримував ділове листування. В 1875 р. разом з О. Терлецьким організовує у Відні видання соціалістичної літератури. На початку 80-х років разом з М. Драгомановим і М. Павликом видає у Женеві громадсько-політичний журнал “Громада”.

С. Подолинський є автором праць “Про багатство і бідність”, “Ремесла і фабрики на Україні”, “Про хліборобство”, “Парова маши-

на”, “Праця людини та її відношення до розподілу енергії” та ін. Соціально-філософські орієнтації С. Подолинського сформувалися під впливом демократичних традицій української культури, і насамперед творчості Т. Шевченка, передової російської і західноєвропейської суспільної думки, а також марксизму. В своїй творчості поєднував марксистські і соціалістичні погляди з програмою громадства.

Філософське світорозуміння С. Подолинського ґрунтувалося на матеріалістичних засадах: визнання матеріальної єдності світу і закономірного характеру його розвитку, заперечення будь-яких нематеріальних, надприродних сил і цілей. Намагався застосувати матеріалістичне світобачення до пояснення суспільного життя, зокрема, підкреслював значення трудової діяльності людей, їх “господарських відносин”. Суспільство розглядав як закономірний процес зміни одного суспільного ладу іншим, більш прогресивним. Головну причину соціальної диференціації вбачав у додатковій вартості, яка лежить в основі соціальної нерівності. Не погоджувачись з теорією Мальтуса, згідно з якою причина бідності знаходиться у швидкому зростанні народонаселення, вважав, що такою причиною є несправедлива організація праці в капіталістичному суспільстві і несправедливий розподіл засобів до життя.

Піддаючи гострій критиці капіталістичне суспільство за привласнення праці одних іншими, С. Подолинський пов’язував майбутнє людства, в тому числі й українського народу, із соціалістичними перетвореннями. Причому мислитель не поділяв марксистську концепцію загальнонародної власності і диктатури пролетаріату. На його думку, промислові підприємства повинні перейти до робітничих асоціацій, а земля на селі – до асоціації сільських виробників. Майбутній суспільний лад він уявляв як федеративну спілку самоврядованих общин, на чолі яких мають стояти виборні люди. Шлях до соціалізму – революційне повалення старого ладу зусиллями народних мас.

Оригінальність С. Подолинського як мислителя виявилась у його трактуванні сутності людської праці. Те нове, що він вніс у вчення про працю – погляд на неї не лише як на економічний чинник, а як складову світової енергії. У статті “Праця людини і її відношення до розподілу енергії” мислитель висунув положення про те, що людська праця збільшує кількість нагромаджень корисної сонячної

енергії, затримуючи її і примушуючи діяти довше. З цього положення від виходив на ідею соціалізму: капіталізм з його приватною власністю і експлуатацією людини людиною розпорошує сонячну енергію, веде до її непродуктивної втрати, а її збереження і нагромадження вимагають спільної власності і спільної праці на соціалістичних засадах. Своєю концепцією зв'язку людської праці зі світовим енергетичним балансом С.Подолінський вніс помітний вклад в інтеграцію гуманітарного і природничо-наукового знання.

**ІВАН ФРАНКО** (1856–1916) – письменник, учений, глибокий мислитель, громадський діяч. Народився в с.Нагуєвичі на Дрогобищині. Навчався на філософському факультеті Львівського університету, але через арешт за соціалістичну пропаганду (1877) навчання не закінчив. Диплом про вищу освіту одержав у Чернівецькому університеті екстерном (1891). У 1893 р. захистив докторську дисертацію у Віденському університеті. В кінці 70-х – на початку 80-х рр. брав активну участь у соціалістичному русі, був співавтором “Програми галицьких соціалістів”, одним із редакторів робітничої газети “Ргаса” (Львів), одним із засновників Русько-української радикальної партії (1890), членом національно-демократичної партії.

Філософські і суспільно-політичні погляди І.Франка викладені в численних працях, серед яких: “Лукіан і його епоха”, “Наука і її взаємини з працюючими класами”, “Мислі о еволюції в історії людськості”, “Що таке поступ?”, “Що таке соціалізм?”, “До історії соціалістичного руху”, “Поза межами можливого”, “Критичні письма о галицькій інтелігенції”, “Свобода і автономія”, “Література, її завдання і найважливі ціхи”, “Найновіші напрямки в народознавстві”, “Формальний і реальний націоналізм”, “Із секретів поетичної творчості”.

Філософський світогляд І.Франка був і ще досі залишається об'єктом різних оцінок, дискусій, і насамперед у контексті його відношення до марксизму і соціалізму. Більшість франкознавців у минулому явно перебільшувала вплив марксизму на філософські і суспільно-політичні погляди українського мислителя. Безумовно, праці К.Маркса і Ф.Енгельса, з рядом яких І.Франко був знайомий (навіть здійснив переклад одного з розділів “Капіталу” і двох розділів “Анти-Дюрінга”), були одним із джерел його філософського світогляду. В основному І.Франкові імпонували досліджені К.Марксом економічні основи буржуазного суспільства, завдяки чому він визнав

за економічними відносинами рушія суспільного життя, хоч і не головного, визначального. Джерела світогляду І.Франка значно ширші за марксизм. До них належить насамперед позитивізм О.Конта і Г.Спенсера, еволюційна теорія Ч.Дарвіна, досягнення тодішнього природознавства і суспільних наук. На тлумачення ним соціальних і національних проблем, естетики визначальний вплив мала творчість Т. Шевченка.

Сучасні дослідники схиляються до думки, що філософський світогляд І.Франка може бути визначений як позитивістсько-раціоналістичний. До речі, сам мислитель визнавав раціоналізм за свою світоглядну позицію, трактуючи його як “змагання – керуватись розумом, просвітою”. І.Франкові близька “позитивна філософія”, що ґрунтується на наукових знаннях, насамперед природознавстві. В науці він бачить головний засіб пізнання законів і сил природи та використання їх в інтересах людини. Наука має два боки: “знання і праця”. Об'єктом науки є природа та її закони. “Справжня наука, – підкреслював мислитель, – не має нічого спільного з жодними надприродними силами... Вона має лише справу зі світом зовнішнім, з природою... А природа є для людини всім”. Вона “є тією книгою, яку людина повинна постійно читати, бо тільки з нею може з'явитися для людини блаженна правда”. Таке розуміння природи, як об'єкта пізнання, дало привід окремим дослідникам назвати І.Франка мислителем “подекуди навіть натуралістичного плану” (Філософія. Курс лекцій. – К., 1993. – С. 285).

Раціоналізм І.Франка синтезував у собі ідеї романтизму, позитивізму і матеріалізму (Історія філософії України. – К., 1994. – С. 315). Матеріалістична тенденція досить чітко виступає в самому трактуванні науки, її об'єкту, світоглядних основ. “Наука, хочаки бути наукою, – зазначає філософ, – мусить відкинути віру, а опертися на критиці... мусить відкинути двоїстість у природі, а стояти на єдності (монізмі), т. є. мусить признати, що матерія і сила – одно суть, що дух і тіло – одно суть”. Протиставляючи науку і релігійну віру, І.Франко розглядає релігію як історичне явище, що виникає на певному етапі людської історії і з часом “зійде до нуля, т. є. як складник історичного розвитку перестане існувати” як продукт людської уяви (“чоловік творив богів з нічого, все на образ свій і на свою подобу”). У поглядах на суспільство І.Франко виходив з “позитивної філософії”, вважаючи природничі науки основою розвитку суспільст-



вознавства: “Науки суспільні ніяким світом не можуть відриватися від ґрунту загального природознавства”. В основі розвитку суспільства, вважав мислитель, лежать “загальні закони еволюції в органічній природі”, розкриті Ч.Дарвіним і Г.Спенсером. Він поділяв думку Дарвіна, що рушійною силою еволюції є боротьба за існування; в суспільстві, за І.Франком, ця боротьба відбувається у двох формах – “єдиничній” і “дружній”, як наслідок “здруження одиниць” і “спільності праці”.

І.Франко дотримувався концепції суспільного прогресу. Двигом його є як матеріальне життя, економічні відносини, так і суспільні ідеали. “Коли ж ідеал – життя індивідуального – треба прийняти головним двигачем у сфері матеріальної продукції, тим, що надихає людей до відкрить, пошукувань, надсильної праці, служби, спілок і т. д., – зазначав він, – то не менше, а ще більше значення має ідеал у сфері суспільного і політичного життя”. Саме останнє десятиліття ХІХ ст. показало значення в історичному процесі ідеалів і потреб суспільства, їх вплив на сферу матеріального життя.

Уявлення І.Франка про майбутнє суспільство нерозривно зв’язане з реалізацією соціалістичного ідеалу. Причём треба враховувати два моменти. По-перше, Франкове розуміння соціалізму відмінне від марксистського; сприйнявши соціалістичну ідею, він негативно поставився до марксистської програми її реалізації. І, по-друге, ставлення мислителя до соціалізму і марксизму слід розглядати в контексті еволюції його світоглядних і суспільно-політичних орієнтацій.

Звернення І.Франка до соціалістичної ідеї не випадкове, а було наслідком пошуків відповіді на корінні питання соціально-політичного життя. Між тим перше його знайомство з ідеями соціалізму почалося з праць немарксистських авторів – Ф.Лассалья, Г.Шеля, Б.Лимановського, С.Подолінського. З 1877 р. молодий І.Франко знайомиться з “Капіталом” К.Маркса, “Маніфестом Комуністичної партії” та деякими іншими марксистськими працями.

Однак це знайомство було досить поверховим, неглибоким. Головної суті цих праць він тоді не збагнув, та й сам марксизм осмислював не як теорію соціалістичної революції, ідеологію пролетаріату, а як суму благородних ідеалів, що виражають інтереси трудящої людини. Це, очевидно, зумовило діяльність І.Франка по популяризації окремих марксистських ідей, участь у робітничому русі, соціалістичній пропаганді.

Щодо самої соціалістичної ідеї, то І.Франко сприйняв її як одну з вищих загальнолюдських цінностей, виплеканих мрією багатьох поколінь про щасливе життя. В ній йому імпонували гуманістичні засади: рівність, соціальна справедливість, свобода, братерство. З цими засадами він фактично ідентифікував соціалізм. “Соціалізм, – писав І.Франко в праці “Що таке соціалізм?” (1878), – то є прагнення усунути всяку суспільну нерівність, всяке визискування і всяке убозтво; запровадити справедливий, щасливіший лад, ніж нинішній”. Причём він зовсім не вважав соціалістичну ідею прерогативою марксизму, вбачаючи її коріння в глибинах людської історії: “Його (соціалізму – авт.) провідні думки, можна сказати, такі ж давні, як людське думання над суспільним устроєм взагалі”.

Ідею соціалізму І.Франко завжди розглядав через людський вимір: в соціалізмі він сприймав лише те, що відповідало людським ідеалам і людській особистій свободі, і відкидав усе, що суперечило, не відповідало їм. Саме в цьому пункті – співвідношенні соціалістичної ідеї та людської свободи – полягає принципова відмінність Франкового тлумачення “правдивого соціалізму” від марксистського. І коли він наприкінці 90-х рр. ознайомився з програмами соціал-демократичних партій, зокрема німецької та австрійської, які ґрунтувалися на ідеї диктатури пролетаріату, класової боротьби і соціалістичної революції, то піддає нищівній критиці марксистську модель соціалізму саме за те, що вона поставила державу над людиною, чим суперечила ідеалам людської свободи. В працях “Соціалізм і соціал-демократизм” (1897), “Народники і марксистки” (1899), “Що таке поступ?” (1903), “До історії соціалістичного руху (1904) І.Франко піддав гострій критиці концепцію “державного соціалізму”, переконливо показавши її антигуманний характер. У всеохоплюючій опіці держави над життям громадян він побачив шлях до тотального контролю над кожним їхнім кроком, до насильства над людиною. Це привело би, за його переконанням, до того, що “народна держава сталась би величезною народною тюрмою”. Майбутній суспільний устрій І.Франко уявляв як бездержавний; він “буде базуватися на якнайширшій самоуправлінні общин, повітів і країв, складених з вільних людей і поєднаних між собою вільною федерацією, що ґрунтується на солідарності інтересів”.

Еволюція поглядів І.Франка на соціалізм і марксизм нерозривно зв’язана з його тлумаченням співвідношення соціального і національного.

нального питань. У 70–80-х рр. мислитель надавав перевагу вирішенню соціальних проблем, поставивши національне питання у залежність від нього. З 90-х рр. центр ваги в його суспільно-політичній орієнтації зміщується в бік пріоритетності національної проблеми, реалізації національної ідеї, ідеалу національної самостійності українського народу. Йому належить велика заслуга в обґрунтуванні шляхів боротьби за реалізацію національної ідеї, завдань, які стояли перед інтелігенцією в національній справі.

І. Франко вніс вагомий вклад у теоретичну розробку філософських проблем історії, народознавства, етики і естетики, психології творчості, педагогіки. Його постать зайняла чільне місце в історії філософсько-соціологічної і соціально-політичної думки України.

**ЛЕСЯ УКРАЇНКА (ЛАРИСА КОСАЧ)** (1871–1913) – поетеса і громадська діячка. Народилась у Новограді-Волинському в родині української письменниці Олени Пчілки. Була високоосвіченою, володіла багатьма мовами, була добре обізнана з історією, світовою літературою й мистецтвом, різними філософськими системами. Тяжка хвороба протягом усього життя змушувала її лікуватися за межами України – в Австрії, Німеччині, Італії, Єгипті.

Крім художніх творів, перу Лесі Українки належить ряд літературно-критичних і публіцистичних праць, які містять бачення поетесою світоглядних і суспільно-політичних проблем. Це, зокрема, “Безпардонний патріотизм”, “Утопія в белетристиці”, “Державний лад”, “Замітки з приводу статті “Політика і етика”, “Додаток від впорядника до українського перекладу книжки “Хто з чого жие?”, “Не так ті вороги як добрії люди”.

Світогляд Лесі Українки формувався під впливом творчості Т. Шевченка, І. Франка, її дядька М. Драгоманова, ідей західного і російського революційного демократизму, марксизму. Характерна особливість світоглядних орієнтацій поетеси – “романтично-екзистенціональна” спрямованість (Філософія. Курс лекцій. – К., 1993. – С. 290). Вона досить сильно виступає у її поетичних і драматичних творах, лейтмотивом яких є любов і ненависть, ідея боротьби, добро і зло, вірність і зрада, краса людських почуттів, свобода. Твори поетеси пройняті героїчним пафосом, почуттями високого громадянського обов’язку, патріотизмом.

Творчість Лесі Українки відзначається намаганням авторки осмислити філософську суть соціальних явищ. Тут і проблеми

відношення людини і природи (“Лісова пісня”), визволення з пут духовної неволі (“В катакомбах”). У творах поетеси, зокрема драматичних, в історичній формі, з допомогою сюжетів із стародавнього світу і “вічних образів” підняті гострі соціальні проблеми України в умовах іноземного поневолення, шляхів соціального і національного визволення, вірності батьківщині, своєму народові. Це, крім згаданих, “Бояриня”, “Оргія”, “Руфін і Прісцілла”, “Вавилонський полон” та ін.

Провідне місце в творах Лесі Українки займає проблема свободи творчості і суспільної відповідальності митця. Поет має бути насамперед громадянином, трибуном визвольних ідей, вболівати за долю народу, вказувати йому шляхи до щасливого майбутнього. “Не поет, хто забуває про страшні народні рани”, – стверджувала поетеса. Вона сама була співцем народу, прагнула перетворити своє слово в “бойову крицю”, “гострий безжалісний меч”, спрямований проти ворогів народу.

Леся Українку цікавив широкий спектр світоглядних і суспільно-політичних проблем. Серед них моральні проблеми, відношення політики і етики, державного устрою, міжнаціональних відносин. Вона дотримувалась історичного погляду на моральні принципи і етичні категорії, соціальну зумовленість моралі. В поглядах на державу поетеса виходила з демократичних і правових засад її побудови, реалізації в ній прав і свобод громадян. “Найвільнішою державою можна називати таку, – писала вона, – де люди мають всі людські і громадські права, які тільки встановлені на світі. Людські права – се ті, які належать кожній людині окремо, а громадські – ті, що стосуються до цілої громади людей. Запевне, і ті, і другі дуже тісно сплетені межі собою”. З такою державою Леся Українка пов’язувала свій соціальний ідеал, і вся її творчість і громадсько-політична діяльність були спрямовані на утвердження української національної державності.

**МИХАЙЛО ПАВЛИК** (1853–1915) – письменник, публіцист, громадський діяч. Народився в с. Монастириському, що біля м. Косова Івано-Франківської області. Навчався у Львівському університеті на класичному відділі філософського факультету, але через матеріальні нестатки його не закінчив. Як соратник і однодумець І. Франка разом з ним брав участь у робітничих гуртках, газеті “Prasa”, яку спільно видавали українські і польські робітники, виданні журналів “Друг”,

“Громадський друг”, збірників “Дзвін”, “Молот”. Перебуваючи у Швейцарії в еміграції (1875-1882), разом з М. Драгомановим і С. Подолинським видає у Женеві журнал “Громада”. Був одним із засновників і керівників Русько-української радикальної партії (1890) та її друкованих органів журналів “Народ” і “Хлібороб”. Крім художніх творів, його перу належать праці “Що тепер діяти”, “Михайло Драгоманов і його роль в розвою України”, “Тарас Шевченко і Галицька Україна”, “Про русько-українські народні читальні”, “Потреба етнографічно-статистичної роботи в Галичині” та ін.

Світогляд М. Павлика належить до раціоналістично-позитивістської, соціалістичної за політичною орієнтацією лінії в українській філософській і суспільно-політичній думці, започаткованої М. Драгомановим і розвинутої І. Франком. У корінних питаннях світобачення дотримувалася матеріалістичного розуміння явищ природи, бо, на його переконання, “матеріалістичний світогляд єдиний найправдивіший, він холодний, але здоровий”. Все у світі причинно зумовлено. Людський розум здатний досягнути причини явищ, внутрішні зв'язки предметів. Але наука не повинна обмежуватися знаннями фактів, а йти “до ідейності – синтезу, розуміння внутрішньої зв'язі фактів, їх духа та й ваги задля живого людського поступу”. Наука має бути не лише засобом пізнання, але й служити завданням побудови нового суспільства. З матеріалістичних позицій критикував ідеалізм, зокрема філософію Ф. Ніцше, релігію.

У поглядах на суспільство дотримувалася думки про вирішальну роль економічного фактора, хоч не заперечував і значення “високих думок”, “вселюдських ідеалів”. Критикуючи сучасний йому суспільний і політичний лад, майбутнє пов'язував із соціалізмом. Однак його соціалістична орієнтація відмінна від марксистського соціалізму. Він сам називав свої погляди на майбутній суспільний устрій аграрним або хліборобським соціалізмом. Виступав за спільну власність не в масштабах усього суспільства, тобто в державній формі, а в межах сільських і міських громад.

З демократичних і гуманістичних засад виступав за свободу і гідність особистості, інтернаціональну єдність трудящих, рівноправність жінок у суспільстві, проти будь-яких форм насильства над людиною, грабіжницьких війн.

**ОСТАП ТЕРЛЕЦЬКИЙ** (1850–1902) – літератор, публіцист, громадський діяч, соратник І. Франка і М. Павлика. Народився в

с. Назірне Коломийського району на Івано-Франківщині. Навчався в Івано-Франківській гімназії, на філософському факультеті Львівського та юридичному факультеті Віденського університетів. Брав участь у робітничому русі, у пропаганді соціалістичних ідей. Разом з С. Подолинським організував у Відні видання соціалістичної літератури. За свою громадсько-політичну діяльність притягнувся до судової відповідальності. Є автором праць “Москвофіли й народовці в 70-х рр.”, “Робітницька плата і рух робітницький в Австрії в останніх часах”, “Лихва на Буковині”, “Літературні стремління галицьких русинів від 1772 до 1872 рр.” та ін.

З радикально-демократичних позицій викривав світ соціальної нерівності, гноблення та експлуатації, протиставляючи йому соціалістичний лад, з яким пов'язував здійснення принципу соціальної справедливості. Шлях до кращого майбутнього вбачав не в насильстві, збройній боротьбі, а в освіті й науці: “замість гармат, ми будемо боротися наукою”. Суб'єктом, головною силою історії вважав народні маси.

У поглядах на світ О. Терлецький дотримувалася матеріалістичної орієнтації. Субстанцію буття вбачав у матерії, несотворимій і незнищенній, що знаходиться у вічному русі: “Фактично матерія і сила то річ одна, нерозлучима”. Причину суспільних явищ виводив з матеріального, економічного буття. У статті “Лихва на Буковині” відкинув твердження про те, що причиною злиденного життя народу є моральні вади – лінощі, пияцтво тощо, вказуючи що насправді “економічна нужда нерозлучно і конечно веде за собою і моральний і духовний упадок народу”. Тому й висував на перше місце вирішення соціальних проблем, ставлячи у залежність від них розв'язання національного питання.

У галузі літератури й мистецтва обстоював принципи ідейності і народності художньої творчості, вбачаючи в них один із засобів боротьби за краще майбутнє народу.

**ПАВЛО ГРАБОВСЬКИЙ** (1864–1902) – поет, публіцист, літературний критик. Народився в с. Пушкарному Харківської губернії (нині с. Грабовське Краснопільського району Сумської області). Навчався у Харківській духовній семінарії, з якої був виключений за революційну агітацію. У 1882 р. заарештований і висланий в рідне село під нагляд поліції. Повернувшись у 1885 р. до Харкова, деякий час працював коректором у газеті “Южный край”. У 1886 р. знов

заарештований і висланий до Сибіру, де в сибірських тюрмах і засланнях (Іркутськ, Якутськ, Тобольськ) перебував до самої смерті.

Світоглядні позиції П.Грабовського відображені, крім поетичних творів, у публіцистичних та літературознавчих статтях: “Лист до молоді української”, “Данило Михайлович Кавунник-Велланський”, “Дещо до свідомості громадської”, “Слівце на слівце”, “Дещо про творчість поетичну” та ін., а також у листах до І.Франка, Б.Грінченка, М.Павлика.

На світогляд П.Грабовського в ранній період діяльності вплинуло революційне народництво (від якого він невдовзі відійшов), а відтак марксизм, під впливом якого схилився до соціал-демократії. Гостро виступав проти самодержавства, соціального і національного гноблення, русифікаторської політики царизму в Україні, за вільне життя українського та всіх інших народів Росії. Був прихильником революційного шляху повалення старого ладу, побудови суспільства на соціалістичних засадах. Відстоював ідею єднання народів, їх культур. Розвиваючи свою національну культуру, радив не цуратися досягнень всесвітнього прогресу. У статті “Лист до молоді української” закликав “до праці на ґрунті українському, коло народу українського, в мові українській”, зазначаючи водночас, що “зміст... праці мусить бути загальнолюдським”.

Філософський світогляд П.Грабовського мав матеріалістичне й атеїстичне спрямування. Критично оцінюючи філософію Ф.Шеллінга та Г.Гегеля за “далекість від життя”, визнавав об’єктивність і матеріальну єдність світу, об’єктивний характер законів його розвитку. Вбачаючи в матеріальних явищах і процесах основу буття світу, не заперечував і ролі ідейних чинників, підкреслюючи, що “рух ідей немручим є”. Природу і суспільство розглядав з діалектичних позицій, у вічному русі і зміні бачив закон життя. Про себе писав, що він “не прихильник догми та ортодоксії”. Висловлював впевненість у безмежності людського пізнання, у здатність людини проникнути в закономірності розвитку життя у всіх його проявах: “Ум людський, як і життя, ступає наперед, шукає нових обсягів”.

Діалектико-матеріалістичний підхід П.Грабовський намагався застосувати і до суспільства та його історії. Історія суспільства, вважає він, є закономірний процес поступального розвитку. Головна причина, яка зумовлює суспільний прогрес, – прагнення людей до задоволення своїх матеріальних потреб. Творцем історії є народ, який “виносить на своїх плечах історію”.

У поглядах на мистецтво дотримувався принципів ідейності, народності, заперечував концепцію “мистецтво для мистецтва”. Свою творчість розглядав як засіб служіння високим ідеалам добра і справедливості, боротьби зі світом зла і насильства.

**МИХАЙЛО КОЦЮБИНСЬКИЙ** (1864–1913) – письменник, публіцист, педагог, мислитель. Народився в м.Вінниці. Закінчив Шаргородське духовне училище. Відтак, склавши іспит на звання народного вчителя при Вінницькому реальному училищі, працював учителем. Деякий час був співробітником редакції газети “Волинь” у Житомирі. З юнацьких років брав участь у визвольному русі, зокрема був близький до групи прогресивної інтелігенції “Молода Україна”. Зазнав певного впливу марксизму, поділяючи окремі його ідеї.

Суспільно-політична позиція М.Коцюбинського носить яскраво виражений антисамодержавницький характер, спрямований проти політики безправності трудящих мас, їх злиденності і темряви, проти соціального і національного гноблення українського та інших народів. Шлях до визволення вбачав у поваленні самодержавства і встановленні народної влади.

Світоглядно-філософські орієнтації письменника мають екзистенційне забарвлення. Провідне місце в них займає людина та її відношення з природою. Притім людина осмислюється не з антропологічного, природно-соціального боку, а як морально-духовна сутність, де головними збудниками її вчинків є душевно-глибинне, несвідоме. У своєрідних художніх формах мислитель виразив кордоцентричність і антеїзм української філософської думки: людина у його творчості сприймає світ, природу серцем. Він глибоко проникає в духовний світ людини, торкаючись усієї гами почуттів – любові, надії, страху, провини, гріха. Особливо сильно звучить мотив відчуження людини від природи і від неї самої (“Тіні забутих предків”, “Інтермеццо” та ін.).

Естетична концепція М.Коцюбинського ґрунтується на засадах реалізму, високої ідейності та народності літератури і мистецтва.

**ВАСИЛЬ СТЕФАНИК** (1871–1936) – письменник, громадсько-політичний діяч. Навчався у Коломийській, Дрогобицькій гімназіях, Краківському університеті, обирався депутатом до австрійського парламенту (1908-1918), заснував читальні “Просвіти”, брав участь у створенні української радикальної партії. За участь у таємному гуртку звільнений з Коломийської гімназії, а в 1895 р., коли під час

виборів агітував за “мужицьких послів” (І.Франка), був арештований. У 1897 р. опублікував у чернівецькій газеті “Праця” свої перші літературні твори, з яких виріс у видатного українського новеліста, художника слова, провісника модерністської літератури в Україні. У 1928 р. радянський уряд призначив йому персональну пенсію, однак Стефаник від неї відмовився, коли довідався про переслідування української інтелігенції. В.Стефаник виразив свої філософські та соціально-політичні погляди в автобіографічних творах, публіцистичних статтях, а найбільше у художніх творах. У них, як висловився І.Франко, Стефаник малює трагедії, що мають “не багато спільного з економічною нуждою, се трагедії душі, конфлікти та драми...”, що стосуються кожної людини.

Стефаникова творчість спрямована на розкриття духовної сутності людини як справжньої реальності через зображення зовнішніх явищ, речей, подій. Ідея співвідношення внутрішнього і зовнішнього світів, біологічного, природного і соціально набутого, раціонального і чуттєво-емоційного, свідомого і несвідомого, добра і зла, свободи і відчуження, “малої людини” і держави, суспільства, громади пронизує художні твори Стефаника. В його новелах дослідники найчастіше простежують екзистенційні мотиви, бо сутність існування людини виявляється в межових, критичних ситуаціях. Яскравим прикладом є образ Гриця Летючого в новелі “Новина”, який вибирає смерть, а не життя “мерця”, бо краще вмерти, ніж існувати таким життям. Подібний вибір у критичній ситуації змальовано у новелах “Басараби”, “Стратився”.

Водночас у художніх творах зміст людського життя розкривається переважно через активну дію персонажів, спрямовану на реалізацію своїх можливостей у майбутньому. Герої багатьох новел вибирають активний шлях утвердження себе в житті через улюблену працю (“Майстер”), співпричетність до соціально значущих подій (“Марія”) і досягають свободи внутрішньої навіть в обмежених зовнішніми соціальними факторами умовах.

Стефаникова концепція активності людини не обмежує вибір свободи шляхом втечі від неї, як це змальовано в новелі “Синя книжечка”: “Продав хату, взяв собі від війта синю книжечку службову...”, і “...усюди мав двері втворені...”, пияцтвом (“У корчмі”), шляхом бунтарського нищення речей (“Палій”), самосудними діями над винуватцями зла (“Лесева фамілія”, “Злодій”), а включає

широкий спектр можливостей виходу із життєвих ситуацій. Персонажі новел не роздумують, не говорять про життя, а діють, переживають його. Ідеї утвердження цінності життя, активності людини в житті є центральними у філософських поглядах В.Стефаника. Фокусує таку ідею видатний новеліст у багатьох творах (“Діточа пригода”, “Воєнні шкоди”, “Гріх”, “Виводили з села”, “Суд”, “Стратився”, “Шкода”) антивоєнного спрямування, показуючи жорстокість, антигуманність політики великих держав Росії і Австро-Угорщини, що знелюднює особистість, відносини між людьми, спричинює деградацію як окремої людини, так і соціальних верств суспільства в цілому. В.Стефаник змальовує різні форми протесту проти соціального зла, утверджуючи ідею людяності, милосердності (“Засідання”, “Вовчиця”, “Злодій”, “Палій”, “Гріх”).

Хоч окремі дослідники творчості В.Стефаника стверджували, нібито йому не властива “соціально-суспільна запрограмованість”, проте в багатьох художніх творах, автобіографічних та публіцистичних промовах, листах письменника виразно простежується українська ідея. “Буду щасливий, як робітники, пімстившись, принесуть нам у своїх черних руках Україну і кожному з нас покладуть її в пазуху під саме серце”, “...Те, що діється в наших очах тепер, це не є денационалізація, ані утиск чужої нації – це є полкування на фізичну загибель нашої нації”, – писав Стефаник до С.Даниловича в 1923 р. Ідея вільної соборної України найвиразніше висловлена в новелі “Марія”: “Блискотять ріки по всій нашій землі і падають з громом у море, а нарід зривається на ноги. Напереді її сини, і вона з ними іде на тую Україну, бо вона, тая Україна, плаче й голосить за своїми дітьми, хоче, щоби були всі вкупі”.

Творчість В.Стефаника – яскраве підтвердження особливостей розвитку філософської думки України представниками різних сфер духовної культури.

**ВОЛОДИМИР ВЕРНАДСЬКИЙ** (1863–1945) – всесвітньо-відомий учений-природознавець. Навчався в Харківській гімназії, Петербурзькому університеті, працював професором Московського, ректором Таврійського університетів, читав лекції в Сорбонні, Празі. Був засновником і першим президентом Української Академії Наук. Написав близько 400 наукових праць, розвинувши нові напрями в мінералогії, біогеохімії тощо, створив оригінальне вчення про живу речовину, перехід біосфери в ноосферу.

Його праці “Філософські роздуми натураліста”, “Жива речовина”, “Українське питання і російське суспільство”, листи, щоденник містять філософські ідеї, які виявились особливо важливі для створення сучасної наукової картини світу та залишаються актуальними для розробки філософії науки і проблем наукознавства.

Узагальнення даних наукових досліджень багатоманітності просторово-часових станів речовини привели В.Вернадського до висновку, що жива речовина, переводячи сонячну енергію в енергію хімічних зв'язків, яка може мільйони років зберігатися в надрах, являє собою новий спосіб взаємодії з середовищем – біологічний обмін речовин. Жива речовина – носій і творець вільної енергії в масштабах всієї біосфери. Вказуючи, що в земній корі нема верств, вільних від впливу життя, учений вважав, що біологічний час співпадає із геологічним, що “простір – час” є не загальною категорією, а звичайною властивістю живого. На цій основі обґрунтовував нову ідею про вічність і всюдність життя. Життя як спосіб самоорганізації протистоїть середовищу як цілісність. Процес освоєння життям планети Земля має поступальний характер.

У цій еволюції людство стає потужною геологічною силою, важливим чинником змін у біосфері, творцем нової сфери розуму. Створення її пов'язано з розвитком науки. “Наука є природне явище, – писав В.Вернадський, – активне вираження геологічного прояву людства, що перетворює біосферу в ноосферу”. У цих сферах життя підпорядковане законам іншого порядку. В макросвіті, де діє сила притягання, звичайні швидкості, в мікросвіті процеси відбуваються зі швидкістю світла, а в сфері думки – надсвітлові швидкості. Людина є планетним явищем і природу її визначає розумний стан. Думка – це тільки своєрідна форма енергії, шляхи і способи розповсюдження якої ще невідомі. Розум існує поза простором і часом і є “космічною силою”. Із виникненням людського розуму пов'язав початок нового етапу еволюції всесвіту. Ці ідеї Вернадського лягли в основу концепції антропокосмізму.

Життя людства визначається розвитком вільної думки особистості. Створення умов для цього, як вважав учений, і є мірилом справедливості суспільства. “В силу вільної думки я вірю як в єдину реальну силу, більш могутню, ніж це ми думаємо в наших політичних розрахунках”, – писав В.Вернадський, підкресливши, що все вирішує особистість, а не колектив, еліта, а не демос. Поява великих особис-

тостей обумовлена невідомими нам законами. Але умовою дії цих законів вважав свободу, яку має забезпечити держава, орган, підпорядкований народові. Держава, як об'єднання людей, яким надана можливість розвивати свій розум, не може довго залишатись осторонь світової думки. Перехід до ноосфери пов'язаний із пошуком нових джерел енергії, піднесенням добробуту населення, забезпеченням рівності всіх народів, виключенням війни із життя людства, створенням умов для свободи наукової праці та інших видів духовної творчості людини.

В.Вернадський висловив також цікаву ідею природності українського визвольного руху, який живиться народним корінням і не може згаснути, обґрунтував положення про визначальну роль молоді в майбутньому людства, про необхідність взаєморозуміння між українською і російською молоддю.

**МИХАЙЛО ГРУШЕВСЬКИЙ** (1866–1934) – історик, соціолог, громадський і політичний діяч. Народився в м.Холмі (тепер Польща). Вищу освіту здобув на історичному факультеті Київського університету. Після захисту магістерської дисертації (1894) очолив кафедру всесвітньої історії Львівського університету, де протягом 19 років читав курс історії України. З 1897 р. – голова Наукового товариства ім. Т.Шевченка; один із засновників Української національно-демократичної партії (1899), голова Центральної Ради (1917–1918), з 1919 р. – організатор і керівник Українського соціологічного інституту, академік ВУАН (з 1924 р.), дійсний член АН СРСР (з 1929 р.).

Філософсько-соціологічні погляди М.Грушевського відображені в його працях “Початки громадянства. Генетична соціологія”, “Історія України-Руси”, “Історія української літератури”, “З історії релігійної думки на Україні”, “Історія і її соціально-виховуюче значення”, “На порозі нової України. Гадки і мрії” та ін.

Філософсько-історичні та соціологічні погляди М.Грушевського сформувалися на ґрунті вітчизняної наукової та суспільно-політичної думки, зокрема В.Антоновича, М.Костомарова, М.Драгоманова та інших, а також критичного переосмислення західноєвропейських теорій, і передусім позитивізму О.Конта, історико-соціологічного методу Е.Дюркгейма, Л.Леві-Брюля, М.Вебера, суть якого – синтез історичного та соціологічного дослідження. Історичний процес, вважав учений, треба вивчати не шляхом апіорних висновків і незмінних принципів пізнання, а “дорогою індуктивною” на базі теорії факторів.

У праці “Початки громадянства. Генетична соціологія” М.Грушевський робить висновок, згідно з яким соціологія фактично трансформується у генетичну соціологію, а остання своїм предметом входить у сферу філософії історії, по суті ототожнивши предмет історії, соціології і філософії історії. А в праці “Історія і її соціально-виховуюче значення” ототожнив завдання гуманітарних наук – допомогти людині “пізнати себе і знайти місце для своєї індивідуальності, для свого “Я”, давши об’єктивні міри для цього “Я”, для його прав і претензій супроти дооколичного світу, людей і громади”.

М.Грушевський піддав критиці марксистське матеріалістичне розуміння історії за спрощеність, декларативність, зведення суспільного розвитку до дії економічних факторів і законів. Визнаючи закономірність історичного процесу, він розмежує природні і соціальні закони: останні мають свідомий характер, є актом свідомої волі. На його думку, в суспільстві діють емпіричні закони в окремих галузях соціального життя – біологічні, психологічні, економічні, що витворюють причинність, внутрішню необхідність, надають ритм та загальність історичному розвитку.

Філософсько-історична концепція М.Грушевського ґрунтується на принципі поліфакторності суспільного розвитку, взаємодії чинників, які зумовлюють єдність та цілісність історії, її багатомірність. В історії діють три основні групи чинників: народ, територія і культура. Основа історії народу – його культура. Народ є суб’єктом історії, а процес творення народом культури є водночас історичним процесом. Культура виступає критерієм самоідентифікації народу.

Визнаючи еволюційний характер історичного процесу і досліджуючи початки суспільного життя, М.Грушевський обґрунтував положення про те, що характерними тенденціями еволюції людства є диференціація і консолідація (інтеграція), які виявляють себе у формах солідаризму та індивідуалізму. Нормою успішного соціального розвитку, на його думку, є паралельний розвиток диференціації та наростання елементів внутрішньої консолідації. Цей розвиток має коливальний характер, коли в процесі динаміки соціальної еволюції йде чергування індивідуалістичних і колективістських тенденцій.

Сенс історії М.Грушевський вбачав у гуманізації суспільних відносин на засадах солідарності та альтруїзму. Осягнення загального добра можливе через подолання егоїзму. Лише таким шляхом можна прийти до згоди і щастя.

Методологічні, філософсько-соціологічні засади М.Грушевського лягли в основу його концепції історії України. Її основні положення – автохтонність українського народу (тотожність з антамі), його селянська природа, безкласовий, демократичний характер, особливий, самостійний шлях розвитку.

**БОГДАН КІСТЯКІВСЬКИЙ** (1868–1920) – учений, член ВУАН, правознавець, соціолог, філософ, педагог, громадсько-політичний діяч – народився у Києві в сім’ї професора права університету, навчався у Київському, Харківському, Дерптському університетах, з яких був виключений за участь у нелегальних студентських гуртках. З 1895 р. навчався у Берлінському, потім у Страсбурзькому університетах, в якому захистив дисертацію з філософії “Суспільство та індивід”. Після захисту у Харківському університеті (1917 р.) дисертації “Соціальні науки і право” на доктора права працював професором, деканом юридичного факультету Київського університету, став дійсним членом Академії наук.

Основні праці: “Соціальні науки і право”, “Права людини і громадянина”, “Проблема і завдання соціально-наукового пізнання”, “На захист науково-філософського ідеалізму”, “Українці і російське суспільство”, “На захист права (інтелігенція і правосвідомість)”.

Найвагомішим доробком Б.Кістяківського у розробці проблем філософії були статті про методологію соціальних наук і теорію права, в яких він розкрив зв’язок філософії з іншими науками, соціології та права. Вчений вважав, що філософія відрізняється від природознавства, яке спрямоване на пізнання законів природи, тим, що досліджує “належне буття”, “норми або загальнообов’язкові правила теоретичного мислення, практичної діяльності та мистецької творчості”. На думку Б.Кістяківського, соціальні науки зазнали кризи, бо намагаються за зразком природознавства досліджувати суспільство. В суспільстві діє не тільки принцип “природної необхідності”, не тільки стихійні, але й свідомі сили. Історична необхідність на відміну від природної складається як індивідуальний збіг обставин, як множинність діючих факторів, у тім числі свідомих. Тому для вивчення соціальних явищ необхідні взаємодоповнювані методи. Таким чином, Б.Кістяківський дав філософське обґрунтування методологічного плюралізму. Головним предметом філософії, на думку Б.Кістяківського, мала стати духовна діяльність людини, бо

людина не лише природна істота, але й творець культури. Культуру розумів як організацію всіх сторін суспільного життя, як вираз душі народу. З позицій філософії культури розробляв загальну теорію права, аналізував правову свідомість, становлення правової держави, співвідношення держави і особи, "природних" і політичних прав людини. Людину і державу розглядав як взаємодоповнюючі і рівновимірні поняття, бо культурна людина не мислиться без держави, а держава створює можливості для розвитку особистості, звеличує, облагороджує людину. У зв'язку з цим висловлював ідею підвищення рівня правосвідомості, посилення почуття громадянської відповідальності як важливих передумов формування правової держави. Центральною ж у філософському доробку Б.Кістяківського була ідея свободи і недоторканості людської особистості.

**ВОЛОДИМИР ЮРИНЕЦЬ** (1891–1937) – філософ, академік АН УРСР. Народився в с.Олесько Золочівського повіту (тепер Буського району) на Львівщині. Навчався у Львівському університеті, але через політичні причини змушений був залишити університет і продовжити навчання у Відні, Берліні, Парижі, де здобув наукову ступінь доктора філософії. В 1924 р. закінчив інститут червоної професури (Москва). Працював професором філософії Московського університету та інституту народного господарства. В 1925 р. переїхав до столиці УРСР Харкова, де очолив кафедру соціології Українського інституту марксизму і став заступником завідуючого філософсько-соціологічного відділу цього інституту. В 1929 р. обраний дійсним членом Всеукраїнської академії наук (ВУАН). Звинувачений в буржуазному націоналізмі і фашизмі став жертвою тоталітарного режиму.

Перу В.Юринця належить низка праць з історії філософії та сучасної філософії, зокрема "Едмунд Гуссерль", "Демокрит у світлі новітніх наукових досліджень", "Фрейдизм та марксизм", "Механічний та діалектичний матеріалізм", "Філософсько-соціологічні нариси", "Філософський фронт України", "Матеріалістична діалектика як філософська наука", "Філософська генеза Маркса", "Із сучасної буржуазної соціології".

Наукові інтереси В.Юринця охоплювали широке коло філософських проблем, насамперед історико-філософських. Увагу вченого привертало мислителі Стародавнього світу (Демокрит), Нового часу (Спіноза, Ламетрі), німецька класика (Кант, Гегель), феноменологія Гуссерля, психоаналіз З.Фрейда, марксистська

філософія (Маркс, Енгельс, Плеханов). З марксистських позицій піддавав критиці західну "буржуазну" філософію, інтегральний націоналізм Д.Донцова. Значне місце в його спадщині посідають літературознавчі праці, в яких виклав своє бачення творчості Г.Сковороди, Лесі Українки, П.Тичини, В.Винниченка, М.Бажана, В.Сосюри, М.Хвильового. В них обґрунтував єдність логічного і образно-інтуїтивного моментів як у науці, так і в мистецтві.

**ПЕТРО ДЕМЧУК** (1900–1937) – філософ, учений. Народився у галицькому місті Городенка, навчався у Віденському університеті, а після еміграції з Австро-Угорщини (1925 р.) до Харкова – у аспірантурі філософсько-соціологічного відділення інституту марксизму-ленінізму. Керував кафедрою філософії цього ж інституту, потім у Харківському інституті радянського будівництва і права, був членом філософської комісії Академії наук, брав участь у розробці тем "Категорія випадковості у філософії", "Наука про природу і наука про суспільство", "Причинність і взаємодія у Гегеля і Маркса", редагував збірники "Філософія і політика", "Криза німецької соціал-демократії", написав ряд праць: "Матеріали до дискусії на нашому філософському фронті", "Нариси про сучасну німецьку філософію", "У боротьбі за ленінську філософію", "Неогегельянство як зброя фашизму", "Філософська мудрість сучасної буржуазії", "Шевченко та його учителі філософії", "До філософії сучасної соціал-демократії", "На боротьбу проти меншовикуючого ідеалізму (З приводу моїх власних помилок)".

П.Демчук як представник "школи Скрипника" вплинув на пошук філософських досліджень в Україні в кінці 20-х – на початку 30-х років минулого століття в умовах загострення політичної боротьби. В опублікованих працях виявив ґрунтовні знання історії світової філософії, поставив ряд проблем співвідношення філософії і науки, філософії і релігії, матеріалізму та ідеалізму, "філософського матеріалізму" з природознавством, філософських основ пізнання.

Він висловив цікаві ідеї щодо історичних та психологічних передумов виникнення філософії у давній Греції, про сутність філософії та її функції, зокрема прогностичну.

У певних політичних умовах філософія, на думку Демчука, може втрачати свою власну сутність, як це сталося з неогегельянством, яке вважав вираженням політики соціал-фашизму. Подібним чином розглядав неокантіанство як філософію буржуазного



лібералізму, ототожнюючи філософську течію з політичною партією. Демчукові пошуки розв'язання проблеми співвідношення філософії і політики виявилися не тільки суперечливими, але й трагічними, бо в 30-х роках ХХ століття в Україні перемагаючий тоталітаризм омертвляв філософське життя, а провідних філософів фізично знищував. П.Демчук був репресований за нібито націоналістичні і фашистські виступи. Він, очевидно, в складних умовах ідеологізації філософії лише дотично займався дослідженнями історії української філософії. Занадто категорично стверджував, що філософських традицій Україна не знала до Шевченка, який не зрозумів значення Г.Сковороди як філософа. П.Демчук підкреслив, що “філософське значення життя Шевченка перевищує цілі великі томи інших блискучих мислителів”, а “повне терпіння й напружене життя Шевченка відкриває перед нами сторінки великого філософського змісту”. Але й “українська філософська дійсність” у шевченківську добу характеризувалася селянською стихією. Демчук негативно оцінював заборону викладання філософії у російських університетах і вбачав одною з причин “наївно-примітивного рівня філософської думки в Росії” відсутність власної філософської термінології.

При дослідженні філософських течій початку ХХ ст. український філософ спрямував основну увагу на розробку проблем матеріалістичної діалектики в процесі переосмислення гегелівської філософії, у філософських дискусіях 20-30-х років виступав на захист діалектики від так званого “механістичного матеріалізму”, однак сам був звинувачений у “меншовикуючому ідеалізмові”. Філософська доля П.Демчука відобразила певною мірою складний процес розвитку української філософії на початку ХХ століття.

**АНДРЕЙ ШЕПТИЦЬКИЙ** (1865–1944) – ієрарх і богослов Вселенської та Греко-Католицької Церкви, церковний, політичний і культурний діяч. Народився у с.Прилбичах Яворівського району, що на Львівщині. Одержав вищу юридичну освіту у Вроцлавському та Краківському університетах, ступінь доктора права (1883). Відбувши богословські студії у монастирі єзуїтів у Кракові, здобув наукові ступені доктора богослов'я і філософії (1892). У 1888 р. вступив до монастиря в Добромилі. В цьому ж році одержав священничий сан. З 1896 р. – ігумен Онуфрійського монастиря у Львові. У 1899-1901 рр. – Станіславський єпископ. З 1901 р. до кінця життя – митрополит Києво-Галицький, архієпископ Львівський.

А.Шептицький належить до тих діячів минулого, що були духовними провідниками українських національно-патріотичних сил кінця ХІХ – першої половини ХХ ст. У його теоретичній та практично-політичній діяльності відобразилася ціла епоха боротьби українського народу за державну незалежність, досягнення релігійної та національної єдності. Суспільно-політична діяльність митрополита була спрямована на захист політичних і національних прав галицьких українців, реалізацію державницьких інтересів українського народу проти денационалізаторської політики Польщі.

Вагомою є унійно-єкуменічна діяльність А.Шептицького, спрямована на порозуміння та зближення православної та католицької церков. Він рішуче протестував проти насильної католизації православного населення Волині, Холмщини, Підляшшя та Полісся.

Крім богословських і церковних проблем, у полі зору митрополита знаходилися соціально-політичні та морально-етичні проблеми. Йх, зокрема, поставив в одному з перших пастирських послань “О квестії (питання – авт.) соціальной” (1904), яке в цілому позитивно оцінив І.Франко, хоч і висловив свою незгоду з окремими міркуваннями автора. В ньому А.Шептицький торкнувся таких питань, як розпалювання соціальної ненависті, єдність і солідарність народу, несправедливість, місце сім'ї в суспільстві, моральне виховання. З позицій християнської етики в ряді послань він засудив будь-які форми насильства над людиною, тероризм (“Слово до української молоді”, (1932), “Не убий” (1942), підкреслюючи несумісність понять національного патріотизму і тероризму. В цілому світогляд митрополита мав антикомуністичне спрямування.

**ЮЛІАН ВАССИЯН** (1894–1953) – філософ, історіософ, політичний діяч, публіцист – народився в с.Колоденце побіля Жовкви на Львівщині, де вчителював його батько. Здобув філософську освіту в університетах Львова і Праги, захистив дисертацію “Поєднання розуміння філософії в її відношенні до наук про основи поетики і метафізики”, став доктором філософії у Карловому університеті (м.Прага).

Ю.Вассиян розробляв ідеологічні засади українського національно-визвольного руху, брав безпосередню участь у підготовці першого Конгресу українських націоналістів у Відні (1929 р.), пройшов важкі випробування в польських та німецьких в'язницях і в становищі чорнороба у повоєнний період у Сполучених Штатах Аме-

рики. Він як знавець багатьох іноземних мов добре орієнтувався в історії європейської філософії, найбільше зацікавлювався феноменологією Е.Гуссерля, досліджував проблеми антропології, націології, історіософії, релігієзнавства, психології, історії України. Свої філософські ідеї виразив у численних публіцистичних статтях, а найбільше у рукописних працях, які не встиг і не мав змоги опублікувати, але в яких, на думку дослідників його спадщини, “прагнув до своєрідної самостійної української духовності, яка мала створити нового українця”, “проектував у вічність нації, чітко визначаючи роль одиниці”.

Основні праці: “Одиниця й суспільність”, “Духовне життя людини”, “Степовий сфінкс”, “Слово”, “Релігія і церква”, “Християнство”, “Назад до Шевченка”, “До головних засад націоналізму”, “Ідеологічні основи українського націоналізму”.

У творах Ю.Вассияна за складною філософською термінологією простежується цілеспрямованість творчої думки на досягнення глибинних основ розвитку людства, суспільства, людських спільнот і особи.

Погляди Ю.Вассияна на історію співзвучні із західноєвропейською історіософською традицією. Він, розуміючи історію як процес розгортання буття, виявлення власної волі суб’єктів історичних подій, наголошував на їх неповторності, на процесуальності історії як “продовжування життя” і тому підкреслював неможливість повністю досягнути й розкрити об’єктивні закони, “внутрішній план історії”, бо “вона ще не скінчилася”. Історія не повторюється і не твориться за спланованими проектами, а є процесом “трагічної боротьби”, в якій перемагають народи, що сформувалися в нації. Вассиян висловив ідею про природно-економічну закономірність утворення націй як людських спільнот. Кожній нації навколишнє середовище – природне і людське – дає відчутти просторову обмеженість і тому постійно актуалізується завдання “самозбереження на зайнятій місці” і безупинного самотворення. Націю розглядав як цілісність, сутність якої не можна виразити окремою стороною, бо життя нації не вкладається в одну форму і тому всі сфери – матеріальна, політична, культурна – є важливими в тій мірі, в якій підтримують процес самоздійснення нації. Нація стає суб’єктом, “що сам для себе є програмою своєї будучності” завдяки національній ідеї.

Під цим кутом зору Ю.Вассиян підкреслив надзвичайну роль української ідеї в утвердженні духовної єдності українства, в

самооформленні української нації. У формуванні української ідеї виключну роль відіграв Т.Шевченко, україноцентризм, пророчість творчості якого підкреслив філософ, застерігаючи від бездумного, “слізливого” “патріотичного комплексу”, щоб не “заялозили образ поета товстою паволокою відпустового, ярмаркового “лобзанія”.

Ю.Вассиян обґрунтував прогностичні ідеї про потужні зміни світових вимірів, настання нової доби за “вічним законом панування духа на землі” і врятування людства завдяки духовним чинникам. Одним із таких духовно-творчих чинників вважав релігію, зокрема християнську, через яку людина реалізовує свою цілеспрямованість до Абсолюту, до самовдосконалення. Християнство як релігія любові витворило “найбуйніший розвиток духа, а головно його найкращу царину – філософію”. Людиновимірність релігії, духовнотворчість людини і філософоцентричність людського духу – основні засади історіософської концепції Ю.Вассияна. На його думку, у майбутньому на землі відбудуться найбільші змагання за вищі духовні цінності, а не за багатства і владу. У цьому історичному процесі вирішальним фактором, як вважав український філософ, стане людина як духовна індивідуальність, бо “доба розбитого атому сходиться з добою розбитої душі”, а “трудність жити людиною у сучасному світі переросла нормальну міру небезпек та завдань стихійного життєвого змагу”.

Назвавши людину головною проблемою і водночас основним чинником, феноменом, що може направляти історичний процес у нове русло, надавати духовного спрямування, Вассиян поставив питання про історичну особистість та оригінально аргументував її творчу роль у суспільному розвитку, що залежить передусім від високих духовних якостей індивідуальності. Людина як соціальна істота в історичному процесі стає виявом “вічної програми духа” і діє як активний творчий суб’єкт. Ю.Вассиян застерігає від абсолютизації окремої людини чи людських спільнот, бо колективізм нівелює, “підпорядковує одиницю”, чи, навпаки, індивідуалізм “освячує культ конкретної одиниці”. Він одним із перших в українській філософській та суспільно-політичній думці ХХ століття висловив ідею про рівноважність, рівновартісність людини як цілісності і людських спільнот, їх взаємодоповнення в історіотворчому процесі.

У фокусі цієї ідеї розробляв Ю.Вассиян проблеми української історії, культури, націотворення, української людини. Його творча спадщина заслуговує пильнішої уваги істориків української філософії.

**ВОЛОДИМИР ВИННИЧЕНКО** (1880–1951) – письменник, публіцист, політичний діяч. Народився на Херсонщині, навчався в Київському університеті, займався політичною діяльністю, був першим головою українського уряду в часи Центральної Ради та Директорії, після 1919 р. емігрував за кордон і проживав у Франції. Написав понад сто романів, п'єс, оповідань, публіцистичних статей і наукових праць. Серед них – “Відродження нації”, “Заповіт борцям за визволення”, “Конкордизм”, “Спостереження непрофесіонала”, “Марксизм і мистецтво”, “Нова заповідь” та інші, які містять глибокі філософські роздуми та нові ідеї, що є особливо актуальними і в сучасній соціальній філософії та політології.

Основні положення про людину, сенс її життя, внутрішню і зовнішню свободу Винниченко розглядав у співвідношенні з розвитком суспільства, нації, держави, вселюдської історії. Вважав рух, зміни законом усього існуючого. Закони руху суспільства породжують нові елементи, що не мають інтересу берегти те, що віджило. Нерозгадані ще розумом інстинкти життя породжують у людині інстинкт боротьби й одночасно любов до самої себе, намагання зберегти все необхідне для відновлення і зміцнення своїх життєвих сил. Боротьба, як і всяка діяльність людини, вимагає не “поодинокого скиглення”, а єднання, спільності, громади. Любов до того, серед чого відбувається зростання людини, породжує національне чуття. Любов до своєї нації, національна свідомість “не знає ні кляс, ні партій, ні віку, ні полу”.

Але боротьба за існування, як вказував Винниченко, спрямовувалась і на панування одних людей над іншими. Переможець вживає всі засоби, які тільки може дати наука, політика, мистецтво та інші прояви людського духу, зброю, гроші, щоб зробити своє панування абсолютним, вічним. Тому й інтернаціоналізм “руського видання” вимагав відречення від своєї національності, що насправді є злочинною пропагандою самогубства, вбиванням життя нації.

Справжній інтернаціоналізм, як об'єднання всіх національних сил, як кооперація всіх народів, сприяє розвитку національного чуття і є вищий щабель поступу всього людства.

Українській нації притаманні свої закони життя, ламання яких “ламає душу цілого народу”, і “така руйнація є злочинство перед вселюдським поступом”, – підкреслював В.Винниченко. Тому й боротьба українства за своє національне визволення йшла в руслі

світового руху до свободи і прискорилась із закономірним розвалом імперії. Цей процес вимагав нових політично-державних форм. При розгляді цього зв'язку український мислитель висловив свою ідею: історичний час вимірюється кроками вселюдського руху й змістом національного, політичного, соціального розвитку в певних межах соціального простору. Отже, історія українського народу має свої виміри соціального простору й часу. Українська нація займає прекрасну територію із родючою землею, багатствами вод і надр, м'яким і здоровим кліматом. Це було основною причиною (усі явища людського життя, як вважав Винниченко, мають причини економічного і матеріального характеру) нищення української нації, її денационалізації російським самодержавством і більшовизмом, а відповідно й протидії їм українських національних сил.

Обґрунтовуючи ідею української державності як засобу відродження й розвитку української нації, В.Винниченко детально розробляв основні положення про необхідність єдності українських сил, розкрив причини соціального, економічного, політичного, культурного, психологічного характеру, що заважали об'єднанню українства, аналізував зовнішні і внутрішні фактори створення української держави. Розвиваючи одне з фундаментальних положень діалектики про визначальну роль внутрішніх чинників революційного процесу у суспільстві, зробив важливий висновок: головним рушієм, найголовнішою творчою силою в українському національно-визвольному русі виступають народні маси, а цей процес визволення українського народу має породити нові власні форми державного устрою й економічного ладу. “Історія показала українству всю безплідність, усю шкідливість і навіть злочинність намагання убити відродження української нації в неприродні для неї, огидні її соціальним прагненням форми”. Вказавши на необхідність відповідності між формою і змістом державотворчого процесу, аналізуючи причини втрати української державності в минулому, висловив важливі ідеї гармонійного поєднання національного інтересу із соціальними потребами народу, погодження дій керівників визвольних змагань і участі в них широких мас.

Реалізацію можливості національної державної самостійності України мислитель пов'язував із зміною співвідношення сил у світі й обґрунтував ідею конкордизму (узгодження) діяльності двох світових систем, необхідності їх економічного співробітництва, роз-

робив концепцію створення Світової Федерації Народів і забезпечення миру на Землі.

Критикуючи тих провідників української еміграції, що пов'язували проблеми створення самостійної української держави з новою війною, В.Винниченко висунув прогностичну ідею: новим законом життя народів є прагнення до миру, бо людство вже опинилося перед світовою катастрофою. Збройна революція означатиме початок планетарної війни, в якій не буде переможців, тобто вона приведе людство до самогубства.

Водночас український мислитель поставив проблему визначення критеріїв суспільного прогресу, який не зводиться до виробництва більшої кількості літаків чи електрики. Розробив також оригінальну концепцію колектократії як альтернативи тоталітаризмові і як форми участі трудящих класів у розв'язанні соціальних протиріч, в усуненні економічних перешкод на шляху прогресу. “Зло є не в факті власності, а в факті експлуатації праці засобом власності”, – писав Винниченко. У зв'язку з цим він наголошував на необхідності правильного погодження особистих і суспільних інтересів, позитивного використання науки і техніки для розвитку людини, гармонійної єдності її з природою, суспільством, з самим собою. Серед розроблюваних проблем свободи людини, сучасної концепції загальнолюдської моралі найбільш вагомим залишається винниченківський принцип “чесності з собою”, завдяки якому людина не послаблюватиме, а, навпаки, зміцнить свої сили, зможе уникнути деградації й знелюднення, яким загрожує моральне роздвоєння, релятивістське трактування морального як корисного на даний момент у конкретних обставинах. “Бути чесним з собою” – таким було кредо і в політичній діяльності В.Винниченка.

**ДМИТРО ДОНЦОВ** (1883–1973) – публіцист, політичний діяч, ідеолог українського націоналізму. Родом з Мелітополя, вивчав право в Петербурзькому університеті та у Відні, був членом УСДРП, керував “Союзом визволення України”, Українською партією національної роботи, Українським телеграфним агентством у Києві і Берні, видавав “Літературно-науковий вісник” у Львові, редагував різні видання на еміграції, викладав у Монреальському університеті.

У багатьох публіцистичних, літературно-критичних і наукових працях, найповніше в книгах “Підстави нашої політики”, “Націоналізм”, “Дух нашої давнини” зробив спробу сформулювати основні

положення теорії нації і національної еліти, світоглядні засади української національної ідеї та свою концепцію “вольового” націоналізму і висловив ряд філософських ідей, висвітлення яких допомагає всебічніше осмислювати особливості розвитку філософської й політичної думки в Україні.

Запозичуючи ідеї волюнтаризму, ірраціоналізму західноєвропейських філософів, аналізуючи діяльність історичних осіб і творчість українських мислителів, Д.Донцов обґрунтував центральний пункт цієї концепції, згідно з якою українська нація повинна вишукати внутрішні сили, щоб вийти з національної кризи, відійти від Росії і стати незалежною, сильною європейською державною нацією. Для цього вважав за необхідне: “Українство мусить усвідомити собі, що його ідея, коли хоче перемогти, має бути яскравою ідеєю, себто виключати всяку іншу, основуватись не на частиннім, але повнім запереченні чужої. А для того ця ідея повинна бути всеобіймаючою. А це значить, що вона повинна перейняти поняття політичної влади над людністю і територією, а, по-друге, натхнути собою таку суспільну форму господарства, яка б дозволила їй піднести “благоустройство” країни під своєю хоругвою, потроїти видатність моральних і фізичних сил країни в порівнянні з її теперішнім станом”.

Нація, яка хоче “стати як сталь”, мусить черпати енергію у власній ідеї. Але поширення демократичних, соціалістичних ідей призвело до занепаду українського духу. Запозичення європейського раціоналізму з його прагненням пояснити все з позицій розуму, ігноруючи людські почуття й волю, призвело до занепаду української ідеї, до втрати національного почуття, до бездіяльності нації. Тому Донцов вдався до різних аргументів, щоб дискредитувати філософський раціоналізм, викрити неспроможність розуму, який послаблює волю і породжує науковий фаталізм. Він вказував, що нація не потребує розумових доказів; бо не розум, а воля є рушійною силою її розвитку. Ідеал нації має черпати свій зміст в ірраціональній волі до життя і панування. Нація, як спільність походження, способу переживання світу й реакції на виклик буття, є біологічним утворенням з єдністю крові і духу, вихідною реальністю з своїми логікою й етикою.

Д.Донцов вважав, що етнографічна маса людей із спільними ознаками, звичаями, традиціями може перетворитися в націю і стати суб'єктом світової історії або залишитися тільки людським мате-

ріалом для підживлення інших націй згідно із універсальним законом життя – боротьби за існування. Тому визначальною ознакою нації є сила. Нація є скупченням мільйонів воель довкола спільного ідеалу панування етнічної групи над територією, яку одержала в спадщину від батьків і залишить своїм дітям. Називаючи націю головним живим чинником міжнародного життя, Донцов доводив, що право сили регулює відносини між націями, що сенс історії полягає у боротьбі за існування, владу, панування, сильніші нації перемагають і панують над слабшими. Абсолютизуючи цю насильницьку боротьбу, висловлював навіть містичні ідеї про вираження в ній протиборства “незримих потуг, позитивних і негативних, спиритуального характеру”.

Ірраціональні чинники Донцов вважав визначальними для сили нації. “Нація, яка хоче панувати, повинна мати і панську психіку народу-володаря”. Реалізація стремління до панування залежить від фанатизму, усвідомлення власного покликання в світовій історії. Умовою ж такого усвідомлення є наявність провідної верстви, яка очолює боротьбу нації за панування. Тому доля нації залежить від якостей еліти. “Правляча верхівка має визначатися окремим положенням в суспільстві, окремою психікою й окремими духовними прикметами”. Використавши ідею “сродності” Г.Сковороди, Донцов зробив висновок, що провідне місце займають ті, яким “сродні панувати: нова каста своїх панів або коли такої нема – чужих”. Тому в порушенні кастового устрою давньої України вбачав одну з причин втрати сили української нації. Звідси виводив головну умову – створення правлячої верстви й відродження духу української давнини. Така еліта, відроджуючись, мала б перетворити народ “дроворубів і водоносіїв в організовану націю, сильну культурно й духовно”.

Відродження правлячої касти Д.Донцов обґрунтовував наявністю в українського етносу від змішування хліборобського субстрату з степовим войовничим елементом чотирьох расових типів, серед яких “нордійці” та “середземноморці” є панські, а “динарці” й “остійці” – підлегли. Для підрядної верстви метою спільноти є праця кожного з мільйонів гречкосіїв коло свого лану, для провідної – організація оборони усієї землі, піднесення величі слави всього народу, а не поодиноких його частин. Тому ідеалом цієї верстви є сильна влада, свідома своєї мети, готова дбати про утримання спільноти. Влада повинна бути сильна назовні і всередині. Де влада

знижується до маси, запобігає ласки вулиці й тратить віру в своє покликання правити, там хутко, як відзначив український мислитель, гине під руїнами суспільства, зваленого егоїзмом частин. “Гречкосій” любить спокій, ненавидить “каторгу влади”, для володаря-лицаря особисте щастя – бути сильним, а всієї країни – щоб боялися вороги.

Таким чином, Д.Донцов підводив до висновку, що для відродження духу української нації треба воскресити її давнину, її чесноти і створити подібну їй касту володарів. Лише тоді нація, коли “проти-ставить Петрам і Сталінім рівнорядну розмахом касту провідників” з рівносильною енергією, завзяттям і мудрістю, зможе розірвати насильну сполуку України з Москвою.

Головною умовою українського відродження Донцов вважав розвінчання “філософії безсилля”, витіснення духу матеріалізму і “провансальства” із його ідеями демократизму, лібералізму, народництва, соціалізму, інтернаціоналізму, пацифізму, гуманізму й “драгоманівського малоросіяництва”. Таким виявам “національної зради”, як вважав Д.Донцов, мали протиставитись вироблені ним світоглядні засади “вольового націоналізму”.

Центральним пунктом своєї концепції націоналізму поставив творче насильство, романтизм, догматизм, ілюзіонізм, фанатизм, “аморальність”. Основою творчого насильства вважав волю, жадобу влади. “Зміцнювати волю нації до життя, до влади, до експансії, – означив як першу підставу націоналізму. – Другою такою підставою національної ідеї здорової нації повинно бути те стремління до боротьби та свідомість її кінечності, без якої не можливі ні вчинки героїзму, ні інтенсивне життя, ні віра в нього, ані тріумф жодної нової ідеї, що хоче змінити обличчя світу”. Романтизм вбачав у безмотивності, жертвності дій задля національної ідеї. Догматизм – у бездискусійності прийняття оголошеної ідеї правильною, в абсолютній вірі в неї. Ілюзіонізм – в оформленні такої ідеї легендами, міфами, “ілюзіями” для сильнішого впливу на фантазію мас. Фанатизм – у безсумнівній вірі у свою правду, нетерпимості до чужих поглядів, безмірній ненависті до всяких перешкод. “Ні одна ідея не перемагала, яка не мала фанатиків”, – стверджував Д.Донцов. “Аморальність” розумів як заперечення “буденної моралі міщанина”, яка ослаблює боротьбу як визнання моральним, добрим, справедливим лише те, що збільшує здібність до боротьби.

Із загальних підстав націоналізму Д.Донцов підходив і до оцінки мистецтва, української літератури, до справи виховання, до співвідношення нації і держави, нації і суспільства, народу і героїв, особистих і суспільних інтересів, довівши ідею нації до крайнього абсолютизму: “нація понад усе”.

**В'ЯЧЕСЛАВ ЛИПІНСЬКИЙ** (1882–1931) – історик, соціолог, політик, публіцист. Родом із Волині. Навчався в гімназії у Києві, в університетах у Кракові, Женеві. Був організатором Української демократично-хліборобської партії, послом України у Відні (1918–1919), на еміграції займався політичною діяльністю, керував кафедрою історії української державності в Українському Науковому Інституті в Берліні.

Написав ряд наукових і публіцистичних праць, серед яких: “Листи до братів-хліборобів. Про ідею й організацію українського монархізму”, “Україна на переломі 1657–1659”, “Релігія і церква в історії України”, “Шляхта на Україні”. Вони містять окремі загальнофілософські положення та оригінальні ідеї, що послужили основою для розробки своєї філософії української історії і політики.

В.Липинський розглядав історію як всесвітній процес реалізації вищої мети і правди людства, в якому окремих народ сповнює визначену Провидінням роль. Головною умовою цього вважав: “Навіть найтрудніше завдання може бути виконане, коли єсть: стихійне, вроджене хотіння, – ясна ідея, усвідомлююча хотіння; воля та розум, потрібні для здійснення ідеї – віра в Бога і в те, що дана ідея згідна з Божими законами; – і любов до людей та до землі, серед яких і на якій має здійснюватись дана ідея”. В історичному процесі поєднуються прогресивні і регресивні тенденції. Вказуючи на протилежні сили, конструктивні і деструктивні фактори, тобто творчі, будуючі та розкладові, руйнуючі, головною в житті народу вважав духовну силу.

Оригінальною була думка Липинського про те, що деструктивні, негативні сили не мають самостійності, бо дістають своє буття, форми і зміст від позитивних як їх збочення, перекручення, як їх нетривке наслідування. Як негативні, так і позитивні сили втілюються в певні “матеріальні” форми. Такими вважав традицію, аристократію, націю.

Своєрідною була також його ідея “волюнтаризму” як визнання активної творчої ролі “великої людини”, індивіда, а не тільки класу, нації. Однак стремління, хотіння людини неможливе без віри, тому

людська воля має межі у волі Божій. Релігійна віра, як почуття найвищої цінності, рятує людину від небезпечного оптимізму, що ніби можна своїми людськими силами досягнути всього, і від безнадійного песимізму при невдачі таких зусиль. Отже, воля людська не є вирішальним фактором історичного процесу, в якому боротьба людей і націй може бути приречена й на невдачу.

Нацією, як трактував В.Липинський на відміну від пануючих тоді націологічних концепцій, є об'єднання мешканців з почуттям “територіального патріотизму”, який “лежить в основі всякої органічної нації, “впливає із інстинкту осілості”. Територію в конкретній даності як землю з усіма її властивостями вважав основним конструктивним елементом буття нації. Прив'язаність до рідної землі є джерелом національної свідомості. Земля з її географічними, господарчими, естетичними особливостями витворює специфічну психологію людини з її почуттям любові до свого краю. Це і є, на думку українського мислителя, визначальною передумовою найтіснішого зв'язку людей, що зветься нацією. Тому єдність землі обумовлює об'єднання всіх її мешканців.

Головними націотворчими факторами В.Липинський називав національну державу, культуру, політично активну верству, здатну розвинути в собі патріотизм, ідеологію й організувати виробництво, знайти підтримку всього громадянства. Без національної ідеології інші чинники не будуть формувати націю. Ідеї творяться людьми, виростають із стихійного матеріального життя. Зміна форм “громадського існування” веде до зміни ідеології, “їдучи на мотоциклеті з газеткою в кишені, старих дум запорозьких творити вже не можна... Кожен час творить нові ідеї”. Вони впливають на маси через посередництво слова, яке теж пристосовується до змін. “Слово, коли воно має бути творчим, повинно служити життю, а не безплідно намагатися нагинати життя до своїх законів...”. Як в слові кристалізуються внутрішні сили історичного руху, так вони виявляються і в моральних вимогах. Мораль, “політична честь”, духовність є передумовами “сили й авторитету” в державотворенні, а отже, і в націотворчому процесі. Суперечливість цих процесів В.Липинський пояснював протиставленням “закону землі” і “закону капіталу”, що виражаються в боротьбі двох світоглядів “людини як голови власного сільського господарства – й людини як члена анонімного акційного товариства; хлібороба – й біржового ігряця”. У першого – віра у власні сили, свою працю, потреба в релігії, естетизму в щоденнім

житті; у другого – “віра в сприт”, необмежені спекулятивні можливості біржових комбінацій.

Розкриваючи цю боротьбу, український мислитель зробив висновки про взаємовплив морального, духовного й матеріального, економічного життя: без “відродження віри” і без “пориву духа, створення вищої громадської моралі... не може бути вищої техніки і вищої матеріальної культури”. Глибинні тенденції історичного процесу виявляються в політиці, у формах державотворення, методах організації держави. Вони витворюються в кожен окремий момент і змінюються в процесі життя історичного об’єкта і дії чинника, які носять конкретний характер.

На цих загальних засадах В.Липинський сформулював свою концепцію української нації, історії й політики. В ній на першому місці обґрунтовував ідею створення української держави, без якої не може бути повноцінної нації. Українська держава не тому мусить існувати, щоб вигідніше жилося її мешканцям, а тому, що має синтезувати дві культури, дві нації, об’єднати Схід із Заходом. “Ми мусимо, коли хочемо бути нацією, ці два напрями під гаслом єдності та індивідуальності нашої національної в собі весь час гармонізувати”, – писав В.Липинський. Україна підупала власним внутрішнім розкладом. Невміння провідної верстви подолати цей розлад, зневіра у власні сили приводили до втрати державності, яку спробував створити Б.Хмельницький. Як після першої Руїни, так і в 20-х роках цього віку, як відзначав В.Липинський, “зłodієхапство зробилось якоюсь поголовною манією”, у зв’язку з чим чесність із позитивного перетворюється в руйнуючий чинник, у джерело підозрілості, ненависті. “Жаль не за гріхи, а за чесність”, – так назвав цю нову моральну хворобу, яка згодом виявилась “самоїдством” – духовною отрутою українства. Тому й нація наша стала роз’єднана ідейно, культурно й політично.

Вихід із цього стану вчений вбачав у формуванні такої української ідеї, котра об’єднувала б усіх громадян України незалежно від соціального стану, етнічного походження, віросповідання і забезпечувала б рівність усіх за державною національною приналежністю. Такою ідеєю пропонував вважати створення трудової монархії на українських державницьких традиціях. Відповідним методом державотворення в Україні мав бути “класократичний”, а не демократичний і не охлократичний. Народ і демократія – не синоніми, а сам народ не править. Він завжди був і буде, але на місце старих нові

провідні верстви з народу підіймаються. Коли вони з вірністю і розумом правлять, тоді й народові добре. Держава, насамперед армія, будуються силою. Якщо це сила ззовні, то буде чужа держава. “Ніхто нам не збудує держави, коли ми її самі не збудуємо, і ніхто з нас не зробить націю, коли ми самі нацією не схочемо бути”, – писав В.Липинський.

На цих важливих положеннях він обґрунтував ідею національного відродження України як відбудови структури нації та її активної високорозвинутої верстви – національної аристократії. Тільки сильні люди, які здатні виховати в собі рицарські прикмети, побороти первородні гріхи українства – зрадництво й анархію, власними руками без сторонньої допомоги “здавити внутрішній бунт опришків”, зможуть ступати на державницький український шлях. “Україна це перш за все дух, а не матерія”, – наголошував В.Липинський. І тільки майбутнє покаже, у кого із синів любов до матері – України, у кого національна ідея України не на словах, а насправді була найглибша і найсильніша.

**МИКОЛА ШЛЕМКЕВИЧ** (псевдонім М.Іванейко) (1894–1966). Народився в с.Пилява Буцацького повіту на Тернопільщині. Одержав філософську освіту у Віденському університеті та в Парижі, у 1915 р. при відступі російських військ був вивезений до Сибіру, протягом 1917–1919 рр. займався політичною діяльністю у Києві, працював секретарем редакції “Робітничої газети”, на еміграції був головним редактором журналу “Перемога”, організував у США видавництво “Ключі”, журнал “Листи до Приятелів”, а також Український Публіцистичний Науковий Інститут, що мав спростувати фальшиву інформацію про Україну.

Перу Шлемкевича належить чимало публіцистичних, наукових філософських праць, зокрема, “Філософія”, “Загублена українська людина”, “Галичанство”, “Верхи життя і творчості”, “Структура нашої духовності”. Аналізуючи новітні концепції філософії, критикуючи звуження її сутності до моральної проповіді, він розглядав філософію як одну із ділянок духовної культури. Вона виявляє значення культурних систем науки, мистецтва, релігії й готує наукові формулювання. У цій другій функції вона виступає як наука і тому її важко відділити від спеціальних наук. Виділяючи критичну й підготовчу функції філософії, яку називав змішаним твором аналізу й інтуїції, науки, мистецтва, релігії, вчений підкреслював, що вона живе в цих ділянках культури і пов’язує в єдиний світогляд враження від

світу й життя, які ті ділянки намагаються нотувати частинами. “Філософія – це властивий внутрішній сенс усіх тих символічних систем”, – писав М.Шлемкевич.

Він надавав філософії символу соку, що живить дерево, розвиток якого символізує історію духовної культури. “Листочки й свіжі нарості – це були б філософічні гіпотези. Вони колишуться вільно, залежні від ласки сонця й вітру, духових інтересів доби...”, – писав український мислитель, підкреслюючи значення і перспективи розвитку філософії. – “Кінець філософії, котрого дехто так нетерпляче чекає, був би подібним до вічної зими, до смерті дерева, до стану, коли то пень, галузі й віти стоять без живого зв’язку, – і властиво мають тільки значіння технічного, будівельного матеріалу. Наука без філософії – це є саме техніка”.

Розвиток філософії як відображення дійсності, яка є щось більше від світу свідомості, пов’язав із ростом духу людини. “Від душевного хаосу примітивної людини й духовного зв’язання її первісною громадою-юрбою, – до сучасної зрізничкованої, самосвідомої духовності веде довгий шлях невсипущої праці й упертої боротьби з дійсністю”. В тій боротьбі філософія зміцнює, впевнює самосвідомість, хоч і не приносить безпосередньо матеріальної користі.

Виходячи із цих загальнофілософських положень, М.Шлемкевич висловив цікаві ідеї щодо розвитку духовної культури, змін ролі релігії, мистецтва, філософії у суспільстві, у формуванні світогляду людини, вияву її сутності під впливом науки і техніки, а також розробив оригінальну концепцію української людини. Використавши діалектичний та історичний підходи, вчений простежив еволюцію світоглядних позицій, моральних рис особистості, національного характеру українства на різних етапах його історії. На основі аналізу причин розвитку духовності українського народу філософ виокремив у цьому процесі народження, оформлення, розщеплення й розгубленість української людини і підкреслив, що “загублена українська людина” живе в нас і забуття цього оманливе і тому недостойне провідної верстви.

Колись провідна козацька верства розклалась і значна частина перетворилась у старосвітських поміщиків. Другим типом виявилась “гоголівська людина”, що присіла до нових російських імперських возів. Третій тип української людини, що не вдовольнялась біологічним існуванням поміщика і не прийняла російської дійсності, Шлемкевич вбачав в особі Г.Сковороди, котрий у самовдоскона-

ленні шукав кращого світу, залишаючись осторонь широких шляхів соціальних рухів. Тому “сучасна українська людина”, на думку вченого, народилась у процесі реалізації Шевченкового ідеалу, світоглядною основою якого є наука, головним рушієм – розум, а провідною рисою – свобода духу. Оформилась “шевченкова людина” на переломі ХІХ–ХХ століть й створила українську державу, але не втримала її. Тоді й почалось розщеплення української людини.

Утримати державу могла сильна людина. М.Шлемкевич відзначав, що ідея сильної людини, затінивши ідею свободи, розвинулась у соціологічних теоріях сили хліборобського класу (В.Липинський), пролетаріату (В.Винниченко) та в психологічних ученнях про ірраціональну волю і “волюнтаричну людину” (Д.Донцов). Ці розщеплення української людини роз’їдалися ще й внутрішніми і підривались зовнішніми причинами, і тому ввійшло українство в Другу світову війну розколотим світоглядно, духовно і зазнало спільних упокорень. З цього, як вважав філософ, починалась загубленість (розгубленість) української людини, що виявилось у найгіршому покаранні долею – “духовній неплідності”. “Ми утратили й той рідний, спільний для нас колись, голубий небосхил упорядкованих і своєчасних ідей, наш живий світогляд”, – констатував М.Шлемкевич. Із збідненням світогляду до примітивної агітки, із зведенням мистецтва до віршованої ідеології, із втратою духу вмирає людина. Криза людини, її духу, моралі, людських взаємин – джерело кризи нації, держави, суспільства. В такі часи на другий план відсуваються проблеми астрономії, біології, а в центрі стають проблеми людини, її духу.

Українська душа звертається до джерел світогляду, до святинь науки, мистецтва, релігії, але ідеї нової української людини в них не знаходить. Звернення до світової думки теж не дає розради, бо “світ заговорив про покинутість людини”, оскільки “машина полонила людину” і замість неї є лише “ми-ми”, маса. Критично оцінюючи умови втрати духу, М.Шлемкевич обґрунтував ідею здійснення внутрішнього перевороту в наших душах, перехід з утопаних на нові дороги, щоб врятувати українську людину серед нас і в самих нас, відкидаючи гасло “якось буде”. “Українська душа, – зробив висновок філософ, – прагне й вимагає нової одяжі духа і життєвих форм, і живих їх здійснень у новій українській людині”.

**ДМИТРО ЧИЖЕВСЬКИЙ** (1894–1977) – учений, філософ, культуролог, історик, літературознавець-славіст, лінгвіст. Народився в Олександрії на Херсонщині. Освіту здобув у Петербурзькому і



Київському університетах. З 1921 р. – в еміграції, спочатку в Німеччині, де поглиблював філософську освіту у К.Ясперса, М.Гайдеггера, Е.Гуссерля, а відтак викладав в Українському Вільному Університеті (Мюнхен), Педагогічному інституті ім. М.Драгоманова у Празі, в університеті м.Галле. В повоєнний період працював у Марбурзькому, Гарвардському і Гейдельберзькому університетах, був членом кількох академій, почесним професором Кельнського університету. Вніс значний вклад у дослідження славістики, відкрив і досконало вивчив феномен слов'янського, в т.ч. українського, бароко.

Основні праці: “Логіка”, “Гегель серед слов'ян”, “Філософія Г.Сковороди”, “Нариси з історії філософії на Україні”, “Філософія на Україні”, “Історія української літератури до доби реалізму”, “Історія давньоруської літератури Київської Русі”.

Д.Чижевський розробив ряд філософських проблем, зокрема сутності буття світу і людини, теорії пізнання і логіки, філософії культури. Однак у спектрі наукових зацікавлень і пошуків ученого найбільше місце займає історія філософії, зокрема в Україні.

У галузі історико-філософського знання увагу Д.Чижевського привернула насамперед німецька філософія. В ній він вбачав одне з джерел розвитку слов'янської, в тому числі й української культури. На його думку, інтелектуальний портрет України склався під впливом двох визначальних чинників німецького походження: німецької трансцендентальної (ідеалістичної) філософії XVIII – початку XIX ст. та німецького містицизму і пієтизму XVI–XVIII ст. Учений досліджував вплив німецької філософії на Слов'янщину, відображення німецького романтизму та містицизму в українській філософській думці.

Особливо значним є внесок Д.Чижевського в дослідження історії української філософії. Він фактично першим дав цілісний погляд на історико-філософський процес в Україні, причім зробив це по-новому, в дусі відмінної від марксизму методології.

З XIX ст. у науці склалося дві лінії у поглядах на історію філософії. В основі обох лежить уявлення про історію людства як однолінійний процес, що відбувається в єдиному соціальному просторі і спрямовується з глибин віків до сучасності як вищої точки на вертикалі історичного прогресу. Вони йдуть власне від гегелівської історіософії. Різняться ці дві лінії суб'єктом спрямованості прогресу. Одна лінія, марксистська, таким суб'єктом вважає класи, інша, якої дотримувався Д.Чижевський, – нації.

Марксистська методологія, орієнтуючись на класи як носія прогресу, фактично ігнорувала національно-особливе в філософії, тому не стимулювала і не створювала умов для осягнення сутності української філософії. Розвиток філософії зводився до боротьби матеріалізму з ідеалізмом як відображення класової боротьби. Щодо історії української філософії, то вона зображалась як боротьба філософських “партій” в Україні, матеріалізму, як світогляду прогресивних, і ідеалізму, як світогляду реакційних класів. Друга лінія історико-філософського бачення, яку репрезентує Д.Чижевський, надає широкі можливості для дослідження проблем історії національної філософії. За нею, історія людства виступає як процес взаємодії і поступу окремих етносів, народів, націй. Тому нація й виступає, на думку Д.Чижевського, реальним суб'єктом філософського мислення. Розвиток світової філософії проходить через “національні пункти погляду філософії” – через різні країни, різні нації. В силу цього певна нація в певні моменти репрезентує історичний розвиток філософської думки, надаючи останній національне забарвлення.

На цих методологічних засадах Д.Чижевський будує своє бачення історії філософської думки України як єдності загальнолюдського і національно-особливого, втілення в ній вселюдських ідеалів і української національної ментальності. Вчений фактично вперше здійснив спробу вичленити національні моменти філософського мислення світу, дати етноментальні характеристики філософського знання.

У “Нарисах з історії філософії на Україні” Д.Чижевський зробив глибокий аналіз історичного шляху української філософської думки, починаючи з періоду Київської Русі і кінчаючи початком XX ст. Особливе місце він відводить її корифеям – Г.Сковороді, М.Гоголю, Т.Шевченку, П.Юркевичу. Це був як на ті часи – 20-і рр. XX ст. – найгрунтовніший виклад філософських поглядів цих мислителів. Не засліплений догматизмом, учений, не “підганяючи” того чи іншого мислителя під “дві лінії” у філософії, намагається осмислити його світогляд ніби зсередини, виявити його провідні думки, центральну ідею. В цьому, власне, і полягає оригінальність і новаторство досліджень Д.Чижевського в галузі філософської україністики.

Філософська спадщина Д.Чижевського цінна як з фактологічного, так і методологічного боку. Нові підходи вченого до вивчення історії філософського знання безперечно послужать українським філософам в методологічній переорієнтації досліджень історії філософської думки України.

**ОЛЕКСАНДР КУЛЬЧИЦЬКИЙ** (1895–1980) – психолог, філософ, педагог. Народився в м.Скалаті на Тернопільщині; навчався у Станіславській гімназії, потім на філософському факультеті Львівського університету, спеціалізувався з філософії та психології у Сорбонні, педагогіки – у Краківському університеті. В 60-х роках – ректор, проректор, декан філософського факультету Українського Вільного Університету у Мюнхені. Автор понад 400 монографій, наукових та публіцистичних статей. Серед них, “Нарис структурної психології”, “Введення у філософічну антропологію”, “Основи філософії і філософічних наук”, “Риси характерології українського народу”, “Етнопсихологія українського народу”, “Геопсихічний аспект в характерології української людини”, “Egocentricne typu”, “Die Marxistish – sowjetische Konzeption des Menschen im Lichte der westlichen Psihologie” та інші свідчать про визначний внесок українського вченого у розробку проблем структурної психології, філософської антропології, аксіології, педагогічної характерології.

Дослідники творчої спадщини О.Кульчицького вважають його основним репрезентантом українського персоналізму у філософії ХХ століття.

О.Кульчицький розглядав філософію як світоглядне знання, а не науку і тому підкреслював, що немає єдино правильної філософської теорії, що встановлювала б якусь абсолютну істину. Звідси визначав мету філософського пізнання – дійти до “правди” як ідеалу людини через дослідження “внутрішнього універсуму”. Оскільки буття людини неможливо помислити поза вартостями, тому онтологія, гносеологія тісно пов’язані з аксіологією.

“Філософія, пізнаючи буття людини, має в своїй окремій ділянці досліджувати вартості, що їх людина ставить собі за мету”. Головне питання пізнання всього існуючого вирішується через проблему сенсу людського життя. Цим зумовлюється, як вважав український вчений, вартість філософії – осмислити й спрямувати людську екзистенцію. Таким чином, О.Кульчицький обґрунтовував необхідність поставити людину в центрі філософських досліджень.

Природничі науки вивчають людину як органічну істоту. В бутті ж людини треба вирізняти шари органічності, психічності й духовності. Однак дослідження поки що спрямовані на окремі сфери, а не на людину в її цілісності. Висловивши ідею пізнання людини як цілісності, О.Кульчицький зауважив, що філософська антропологія

має вивчати людину не взагалі, а таку, що формується під впливом конкретних факторів, людину, що є і що має бути.

Учений розглядав людину в її еволюції від тварності до культури. Сутність людини проявляється у відкритті свого покликання, прямування “у світ” через втілення вартостей духу. Готовність до дії під контролем духовних цінностей і самопізнання визначають особистість людини.

Вартості не зводяться до матеріальних потреб, не впливають прямо із здатності людини оцінювати їх зі своїх практичних інтересів, вони виявляють загальну для всіх структуру, існують “тільки через дух і для духу”. О.Кульчицький називав “вузькістю свідомості” протиставлення загальнолюдських та національних цінностей, вважаючи, що становлення духовних цінностей є відповіддю людини на “виклик природи”. Прояви духу, зв’язані з психічністю, є “новум”, що має надіндивідуальний характер. “Духовість єднає розрізнені психіки”. Водночас учений розкривав суперечність духовного розвитку людини, визначальною умовою якого була поява свідомості. Висунувши ряд важливих ідей щодо взаємовпливу індивідуальної і суспільної свідомості, О.Кульчицький відзначав, що стехнізована цивілізація ХХ віку затисла ендотимну підвалину, перервала життєвий зв’язок людини з природою, деперсонізує особу, що й зумовлює духовну кризу. Заповнення персональної сфери економічно-психічними вартостями загрожує духовним спустошенням, створює небезпеку вибухів позасвідомого, агресивних інстинктів. Цим зумовлюється, як вказував український філософ, актуальність, першоплановість розробки проблем духовної культуротворчої людини.

**ІВАН МІРЧУК** (1891–1961) – філософ, історик культури. Народився в м.Стрию на Львівщині. Філософську освіту здобув у Віденському університеті (1909-1914). Там одержав ступінь доктора філософії. З 1921 р. науково-педагогічна діяльність вченого пов’язана з Українським Вільним Університетом (Прага-Мюнхен), в якому протягом 1947-1948, 1950-1961 рр. був ректором. Водночас брав активну участь у діяльності Українського наукового інституту в Берліні, директором якого був з 1930 по 1945 рр. Обирався дійсним членом Української вільної академії наук, Наукового товариства ім.Шевченка, членом-кореспондентом Баварської академії наук.

Основні праці: “Основи грецької етики”, “Григорій С.Сковорода”, “Історія української культури”, “Світогляд українського народу”, “Основні проблеми і засади слов’янської філософії”.

В осередку філософських пошуків І.Мірчука знаходилися дослідження української духовності. Він одним із перших поставив дану проблему в контекст специфіки світогляду слов'ян і на цій основі виділив характерні риси слов'янської, в тому числі й української, філософії. Однією з них є “глибока погорда до всіх абстрактних, розумових теорій”, скерованість у бік “філософії життя”, зв'язку філософії з життям, з практикою. Щодо української філософії, то її мета – “шукання життєвої правди”, і “її суть ніколи не знаходить свого вислову в чистій абстракції, в безпосередньому пізнанні речей, а прагне виявитися практично в чуттєво-релігійному, етичному ладі в роз'ясненні світових подій”.

Характеризуючи український світогляд, І.Мірчук його “головною компонентою” вважав антеїзм – “містично-ліричний, безпосередній вияв культу землі”, месіанізм, під яким розумів форму “любви ближнього, перенесену із сфери індивідуального вияву міжіндивідуальних людських відносин на великий комплекс народів”, персоналізм “як нахил і спроможність по-своєму визначити вартості... життя і дії і по-своєму їх здійснювати”, а також “надвартість емоціональності”, яскраво виражену у “філософії серця” П.Юркевича, схильність до ідеалізації і оптимізму.

**ПАВЛО КОПНІН** (1922–1971) – доктор філософських наук, професор, академік АН України. Народився в с.Гжель Роменського району Московської області. Навчався на філософських факультетах Московського інституту філософії, літератури та історії і Московського університету, в аспірантурі Московського міського педінституту. Працював співробітником кафедри філософії Академії суспільних наук, завідувачем кафедри філософії Томського університету, завідувачем сектора Інституту філософії АН СРСР. У 1958 р. переїхав до Києва. Очолював кафедри філософії політехнічного інституту та університету. Протягом 1962-1968 рр. – директор Інституту філософії АН України, з 1968 р. – директор Інституту філософії АН СРСР. Автор праць: “Діалектика як логіка”, “Ідея як форма мислення”, “Логічні основи науки”, “Діалектика як логіка і теорія пізнання”, “Діалектика, логіка, наука”, “Гносеологічні і логічні основи науки”, “Вступ до марксистської гносеології” та ін.

Коло наукових інтересів П.Копніна – проблеми діалектики, логіки і теорії пізнання. В цих питаннях він виявив себе творчим мислителем. Це, зокрема, знайшло свій вияв в оригінальній розробці проблеми емпіричного і теоретичного рівнів мислення у їх від-

ношенні до чуттєвого і раціонального моментів пізнавальної діяльності, взаємозв'язку відображення і творчості, в ґрунтовному аналізі місця і структури гіпотези та її взаємовідношення з теорією, сутності ідеї як форми мислення. Йому належить першість у постановці питання про необхідність дослідження форм практичної реалізації знання.

Особливо плідним у житті і діяльності П.Копніна був київський період, де він знайшов сприятливий ґрунт і односторонній у реалізації своїх творчих задумів. З його іменем зв'язане “друге відродження” української філософії, її поворот від онтології до гносеології – від проблем буття з дією неблаганних “об'єктивних законів” до пізнавальних і світоглядних можливостей суб'єкта. Він по праву вважається засновником сучасної київської філософської школи. Під його керівництвом і при безпосередній участі відбувся науковий пошук нових підходів до світоглядних, гносеологічних і методологічних проблем наукового пізнання, діалектики та її категорій, логіки наукового пізнання тощо. Наскрізною ідеєю цих пошуків було з'ясування ролі творчої активності суб'єкта, що, зрештою, сприяло повороту філософської думки України до проблем філософської гуманістики.

**ВОЛОДИМИР ШИНКАРУК** (1928–2001) – доктор філософських наук, професор, академік НАН України. Народився в с.Гайворон Володарського району Київської області. Закінчив філософський факультет Київського університету ім. Т.Шевченка, річні курси викладачів суспільних наук при цьому ж університеті. З 1951 р. – асистент, старший викладач, доцент кафедри історії філософії університету, з 1965 р. – декан філософського факультету, в 1967–1968 рр. – завідувач кафедри етики, естетики і логіки. З 1968 р. до кінця життя – директор Інституту філософії ім. Г.С.Сковороди НАН України. Протягом ряду років очолював Українське відділення філософського товариства СРСР, правління Товариства “Знання” України, редакцію журналу “Філософська думка”. Є автором понад 300 наукових праць, зокрема монографій “Логіка, діалектика і теорія пізнання Гегеля”, “Теорія пізнання, логіка і діалектика І.Канта”, “Єдність діалектики, логіки і теорії пізнання”, співавтором книг “Людина і світ людини”, “Гуманізм діалектико-матеріалістичного світогляду”, “Історія філософії на Україні”, “Філософія Григорія Сковороди” та ін.

Становлення В.Шинкарука як філософа відбулося в 60-х роках, у період “другого відродження” української філософії, коли завдяки

зусиллям тодішнього директора Інституту філософії Академії наук України П.Копніна та його однодумців почав зміщуватися акцент філософських досліджень у бік людини та її світогляду. Він був одним із перших філософів, що вийшли за рамки гносеологічного аналізу буття у більш широкий спектр філософсько-світоглядних проблем, насамперед розуміння буття як способу життєдіяльності людини, а відношення мислення до буття – як відношення людини до світу. Розроблена під його керівництвом науково-дослідницька програма включала вивчення світоглядного змісту діалектики і категоріальної структури світогляду, результати якої одержали в країні і за її межами статус наукового напрямку, що дістав назву “київської філософської школи”.

У процесі дослідження сутності світогляду і його категоріальної структури вчений обґрунтував світогляд як форму суспільної самосвідомості людини, як спосіб духовно-практичного освоєння дійсності, а відношення “людина – світ” як предметне поле філософії. Це дозволило йому розглядати філософію як форму духовно-теоретичного самовизначення людини в світі. Людина та спосіб її буття у світі стають для вченого і всієї київської філософської школи об’єктом наукового осмислення, лейтмотив якої він окреслив у положенні: “Сутність людського способу буття полягає у творчій діяльності, яка є самодіяльністю, самоутвердженням людини в світі”. Ним обґрунтоване положення про людину як самоціль суспільного прогресу і людської діяльності як його чинника. Такий підхід до сутності людини був своєрідною реакцією на становище людини в добу тоталітаризму, коли тодішніми офіціозами вона трактувалась як “фактор” суспільного життя, “гвинтик” стандартизованої маси однотипних особистостей.

У фокусі теоретичних розробок В.Шинкарука виявились фундаментальні проблеми формування особистості, її світоглядної культури, і ширше – проблеми історії і теорії культури, зокрема історії української філософії. Під його керівництвом Інститут філософії здійснив дослідження найглибших пластів української культури, у тому числі філософської спадщини Києво-Могилянської академії. Ним досліджені і по-новому висвітлені філософсько-гуманістичні ідеї Г.Сковороди.

Творчий доробок В.Шинкарука в умовах незалежної України розширює простір для вільного і всебічного розвитку української філософії.

## ЛІТЕРАТУРА

- Андрущенко В., Михальченко М. Сучасна соціальна філософія. Курс лекцій. – К., 1993.  
Антична культура і вітчизняна філософська думка. – К., 1990.  
Багалій Д. Український мандрівний філософ Григорій Сковорода. – К., 1992.  
Бичко А.К. Українські гуманісти епохи Відродження: антологія: У 2-х ч. – К., 1995.  
Бичко А.К., Бичко І.В. Феномен української інтелігенції. – К., 1995.  
Бичко А.К., Бичко І.В., Табачковський В.Г. Історія філософії. Підручник. – К., 2001.  
Боровський Я.Є. Світогляд давніх киян. – К., 1992.  
Булишев Г. Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях. – К., 1992.  
Велесова книга. – К., 1995.  
Від Вишенського до Сковороди. З історії філософської думки в Україні XVI–XVIII ст. – К., 1972.  
Вільчинський Ю.М., Вільчинська С.В., Скринник М.А. Розвиток філософської думки в Україні. Текст лекцій. – Львів, 1991.  
Вступ до філософії: історико-філософська пропедевтика. Підручник. – К., 1999.  
Горський В.С. Філософские идеи в культуре Киевской Руси XI – начала XII века. – К., 1988.  
Горський В.С. Історія української філософії. Курс лекцій. – К., 2001.  
Горський В.С. Нариси з історії культури Київської Русі. – К., 1993.  
Григорій Сковорода і сучасні проблеми відродження України. – Івано-Франківськ, 1994.  
Грушевський М.С. Очерк истории украинского народа. – К., 1990.  
Грушевський М.С. Історія української літератури: В 6-ти т. 9 кн. – К., 1993.  
Давня українська література. Хрестоматія. – К., 1993.  
Забужко О.С. Філософія української ідеї та європейський контекст. Франківський період. – К., 1992.  
Залізняк Л.Л. Первісна історія України. – К., 1999.  
Захара І.С. Борьба идей в философской мысли на Украине на рубеже XVII–XVIII ст. – К., 1982.  
Златоструй. Древняя Русь X–XIII веков. – М., 1990.  
Іван Франко і національне та духовне відродження України. – Івано-Франківськ, 1997.  
Історія філософії на Україні: У 3-х т. – К., 1987-1988.  
Історія філософії України. Підручник. – К., 1994.  
Історія філософії України. Хрестоматія: Навчальний посібник. – К., 1993.  
Кашуба М.В., Паславський І.В., Захара І.С. Філософія Відродження на Україні. – К., 1990.  
Литвинов В.Д. Ідеї раннього просвітництва у філософській думці України. – К., 1984.  
Літопис руський. – К., 1989.  
Лук М.І. Ідеї гуманітарної науковості в працях представників української академічної філософії. – К., 1994.  
Лук Н.І. Етичні ідеали в філософії України другої половини XIX – початку XX ст. – К., 1993.  
Маланюк Є. Нариси історії нашої культури. – К., 1992.  
Мицько І.З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія. – К., 1990.

Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу. Ескіз української міфології. – К., 1992.

Ничик В.М. Из истории отечественной философии конца XVII – начала XVIII вв. – К., 1976.

Ничик В.М. Феофан Прокопович. – М., 1997.

Нічик В.М. Проблема Бога і світу в творах Г.Сковороди. – К., 1992.

Нічик В.М., Литвинов В.Д., Стратій Я.М. Гуманістичні і реформаційні ідеї на Україні. – К., 1990.

Огієнко І. Українська культура. – К., 1991.

Огородник І.В., Огородник В.В. Історія філософської думки в Україні. Курс лекцій: Навч. посібник. – К., 1999.

Огородник І.В., Огородник В.В. Нариси історії філософської думки на Україні. – К., 1991.

Огородник І.В., Русин М.Ю. Українська філософія в іменах. – К., 1997.

Остриян Д.Ф. Борьба за материализм и диалектику в отечественном естествознании (вторая половина XIX – начало XX в.). – К., 1981.

Пам'ятки братських шкіл на Україні. – К., 1988.

Паславський І.В. З історії розвитку філософських ідей на Україні в кінці XVI – першій половині XVII ст. – К., 1984.

Пашук А.І. Іван Вишенський – мислитель і борець. – Львів, 1990.

Петров В. Походження українського народу. – К., 1992.

Повість врем'яних літ. – К., 1990.

Попович М.В. Мировоззрение древних славян. – К., 1985.

Попович М.В. Нариси з історії української культури. – К., 1998.

Потульніцький В.А. Історія зарубіжної української політології. – К., 1990.

Причепій Є.М., Черній А.М., Гвоздецький В.Д., Чекаль Л.А. Філософія. Посібник. – К., 2001.

Проблема людини в українській філософії XVI–XVIII ст. – Львів, 1998.

Роль Києво-Могилянської академії в культурному єднанні слов'янських народів. – К., 1988.

Сковорода Григорій. Дослідження, розвідки, матеріали. – К., 1992.

Спадщина Григорія Сковороди і сучасність. – Львів, 1996.

Становление философской мысли Киевской Руси. – К., 1984.

Стратій Я.М. Проблемы натурфилософии в философской мысли Украины XVII века. – К., 1981.

Україна: філософський спадок століть. Хроніка. 2000. – Вип. 7-8. – К., 2000.

Українська душа. – К., 1992.

Федів Ю.О., Мозгова Н.Г. Історія української філософії. Навч. посібник. – К., 2000.

Философская мысль в Киеве. Историко-философский очерк. – К., 1982.

Філософія. Підручник. – Львів, 1995.

Філософія: Курс лекцій: Навчальний посібник. – К., 1993.

Філософський енциклопедичний словник. – К., 2002.

Хижняк З.І. Києво-Могилянська академія. – К., 1981.

Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. – К., 1992.

Шевченко В.І. Концепція пізнання в українській філософії. – К., 1993.

## АЛФАВІТНИЙ ПОКАЖЧИК ІМЕН

Баранович Лазар.....	33	Ліницький Петро.....	84
Вассиян Юліян.....	111	Лодій Петро.....	50
Велланський Данило.....	58	Максимович Михайло.....	80
Вернадський Володимир.....	103	Мірчук Іван.....	129
Винниченко Володимир.....	114	Міхневич Йосип.....	60
Вишенський Іван.....	24	Могила Петро.....	31
Віталій з Дубна.....	26	Мономах Володимир.....	11
Галятівський Іоанікій.....	36	Нестор.....	12
Гізель Інокентій.....	34	Новицький Орест.....	78
Гіляров Олексій.....	82	Оріховський-Роксолан	
Гоголь Микола.....	59	Станіслав.....	20
Гогоцький Сильвестр.....	77	Осиповський Тимофій.....	76
Грабовський Павло.....	99	Павлик Михайло.....	97
Грушевський Михайло.....	105	Подолінський Сергій.....	90
Демчук Петро.....	109	Потебня Олександр.....	84
Донцов Дмитро.....	116	Прокопович Феофан.....	37
Драгоманов Михайло.....	88	Ризький Іван.....	53
Дрогобич (Котермак) Юрій.....	19	Сакович Касіян.....	28
Духнович Олександр.....	54	Сковорода Григорій.....	47
Заточеник Данило.....	10	Смолятик Клим.....	15
Зизаній-Густановський Лаврентій.....	23	Стефаник Василь.....	101
Зизаній-Густановський Стефан.....	22	Терлецький Остап.....	98
Іларіон Київський.....	8	Транквіліон-Ставровець-	
Каразин Василь.....	51	кий Кирило.....	27
Кістяківський Богдан.....	107	Турівський Кирило.....	16
Княгиницький Йов.....	25	Українка Леся (Лариса Косач)..	96
Козачинський Мануйло.....	40	Філалет Христофор.....	29
Козельський Яків.....	49	Франко Іван.....	92
Кониський Георгій.....	43	Челпанов Георгій.....	83
Кононович-Горбацький Йосип.....	32	Чижевський Дмитро.....	125
Копинський Ісайя.....	26	Шад Іван (Йоган Баптист).....	52
Копнін Павло.....	130	Шашкевич Маркіян.....	67
Костомаров Микола.....	61	Шевченко Тарас.....	68
Коцюбинський Михайло.....	101	Шептицький Андрей.....	110
Кроковський Іосаф.....	36	Шинкарук Володимир.....	131
Куліш Пантелеймон.....	64	Шлемкевич (Іванейко) Микола.....	123
Кульчицький Олександр.....	128	Щербацький Георгій.....	41
Лапшин Василь.....	80	Юринець Володимир.....	108
Лесевич Володимир.....	81	Юркевич Памфіл.....	70
Липинський В'ячеслав.....	120	Яворський Стефан.....	39

**Возняк Степан Михайлович  
Голянич Михайло Юрійович  
Москаленко Юрій Михайлович**

**ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА УКРАЇНИ: ІМЕНА ТА ІДЕЇ.**

Навчально-методичний посібник. – Івано-Франківськ,  
2003. – 136 с.

Старший редактор  
Художнє оформлення  
Коректор  
Верстка

Олена Бойчук  
Олена Рубановська  
Іван Фіняк  
Віра Яремко

**ISBN 966-640-113-4**

Підписано до друку 28.11.2002. Формат 60×84/16.  
Папір офсетний. Гарнітура «Таймс». Умов. друк. арк. 8,5.  
Обл.-вид. арк. 8,75. Тираж 500. Зам 480.

Видавництво "Плай" Прикарпатського університету  
імені Василя Стефаника, 2003  
76025, Івано-Франківськ, вул. Шевченка, 57  
Тел.: 59-60-51