

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ УКРАИНЫ  
Национальный аэрокосмический университет им. Н.Е. Жуковского

О.В. Ковалевская

## **УКРАИНСКАЯ ФИЛОСОФИЯ**

Методическое пособие для студентов, магистров и аспирантов

Харьков «ХАИ» 2004

УДК: 1(07)  
ББК: Ю2 я7

Украинская философия. – учебное пособие.  
О.В. Ковалевская. – Харьков. Национальный аэрокосмический университет  
«Харьковский авиационный институт», 2004.

В учебном пособии рассматривается зарождение, становление и развитие философской мысли на Украине. Украинская философия осмысливается как проявление истории и духовной культуры украинского народа.

Для слушателей курса «История философии», а также для читателей, интересующихся проблемами философии и культуры.

Библиография: 13 названий.

Рецензенты: д-р филос. наук, проф. К.А. Байрачный  
д-р филос. наук, О.П. Проценко

© Национальный аэрокосмический университет им. Н.Е. Жуковского  
«Харьковский авиационный институт», 2004 г.

## Оглавление

Введение	5
Особенности украинской философской культуры	6
Периодизация украинской философской культуры	7
Философские идеи в культуре Киевской Руси	8
Становление этнического философского самосознания в культуре XIУ – XVІ вв.	13
Философская мысль Киево-Могилянской академии	17
Философские идеи просветительской идеологии Кирилло - Мефодиевского братства (декабрь 1845 – март 1847)	26
Философские идеи в творчестве деятелей украинской культуры XIX - первой половины XX века	29
Философская концепция Памфила Юркевича (1826-1874)	31
Академическая философия конца XIX – начала XX века	34
Философская мысль Украины XX века и философия украинской диаспоры	35
Литература	38

## Введение

В истории мировой философской культуры особое место принадлежит украинской философии. Ее своеобразие определяется, с одной стороны, историческими условиями формирования этнической ментальности, тем сложным переплетением мировоззренческих оснований близких по духу и крови братских славянских народов, которые соединились в жизненных корнях украинского философствования, и с другой, - влиянием лучших образцов философской мысли, отразивших становление классической философской культуры в европейском самосознании.

Особенность украинской философии заключается еще и в том, что она не представила себя в систематизированных и стройных теориях, за исключением некоторых учений (Сковороды, Юркевича, академической философии конца XIX – начала XX века), а растворила себя в литературно- публицистическом творчестве известных писателей и поэтов (Гоголь, Шевченко, Франко), полемической мысли украинского Ренессанса ХУ-ХУІ в (И.Вышенский, З.Копыстенский, Г. Смотрицкий), реформаторских идеях братских школ, и даже в политических настроениях Южного общества декабристов.

Украинская философская мысль сложна для восприятия тем, что как ни какая другая философская традиция, она отражает духовно-практическую историю нации, характер ментальности этноса, оригинальность ее социокультурного фона, и только понимание всех этих факторов во взаимодействии явится условием раскрытия самобытности украинской философской мысли.

Следует отметить, что традиционная привычка к шаблонным обобщениям иногда затрудняет объективное исследование предмета. Особенно это относится к тем вопросам общественной жизни, культуры и истории народа, относительно которых господствует, как правило, поверхностный взгляд, полагающий себя в категоричности характеристик, четких идеологических акцентах, претензиях на универсальность концептуальных определений. Но действительный предмет, в нашем случае философская мысль слагается более осложненно, менее прямолинейно, чем типические обобщения; те или иные отдельные понятия не исчерпывают иногда сущности исследуемого явления, новые не искореняют сразу давних, обозначая принципиально иную теоретическую модификацию изучаемого феномена, и история украинской философии являет этому замечательное подтверждение. Она представляет переплетение разных исторических периодов, переработанное под влиянием общего течения общественной жизни, в ней встречаются отголоски борьбы одного мировоззрения с другим, в ее современности содержится предание.

Попробуем рассмотреть особенности, исторические этапы, основные проблемы украинского философского сознания как проявления драматичной

духовной истории украинского народа, как отражение его ментального своеобразия и проявления самобытной национальной культуры.

## **Особенности украинской философской культуры**

Самой сложной проблемой в критическом анализе феномена украинского философствования является тема специфики украинской философской традиции, которая отражает и представляет особое прочтение самой философии - философии как метафизической сущности социального индивидуума, раскрывающего себя через ход истории. Множественность философских построений не всегда позволяет разглядеть ту общую сущность, которая конституирует предельный философский смысл как проявление уникальной философской традиции, но в то же время требует обратить внимание на оригинальность почвы, откуда вытекает характер и форма философствования.

Любая философия всегда есть отображение типа и сущности особого мышления, мышления, в котором реконструируется традиция национальной культуры, той цельной жизни духа, что воплощается в характере самой философии. В этом плане главной особенностью украинского философского знания, равно как и русского можно считать, что самобытная украинская философия есть раскрытие не отвлеченной интеллектуальной истины, а истины как пути в жизни. Поэтому в противоположность рационалистическому устремлению к смысловой отвлеченности, украинское философствование всегда конкретно, целостно; оно руководствуется мистической наследственностью культурного исторического самосознания и требует понимания себя из господствующих интересов народного и частного быта. Онтологическая конкретность (первая особенность) украинской философской мысли проявляется в следующем: с одной стороны, она достигает мировых всечеловеческих вершин в глубоко философском творчестве Сковороды, Гоголя, Франко, Шевченко и отражает весьма оригинальную особенность их философствования – отсутствие систем как таковых. С другой стороны жизненная конкретность украинского философского сознания делает ряд замечательных попыток защитить принципиальный онтологизм метафизического сознания от рассудочного ratio самобытностью красок художественного слова, живыми образами художественного творчества, и в этом плане ее можно считать и философией Слова, религией Слова, религией Логоса.

Логос – принцип объективно- божественный. Осознание Логоса есть осознание Божества, поэтому само сознание в силу этих причин уже религиозно. Отсюда вытекает вторая особенность украинского философствования – его глубокая и коренная религиозность. Однако, не следует понимать религиозность как бесконечную идею Бога в тематике

проблем, речь идет об идее христианского подвига в форме личностного подвижничества через утверждение и раскрытие всех творческих и существенных сторон личности, этого ядра космической жизни. Именно поэтому украинское философствование неразрывно связано с действительной жизнью человека и народа, чувствует дух времени и нередко является культуре в виде публицистического философствования (труды деятелей кирилло-мефодиевского братства, оригинальные концепции представителей идеологии братских школ.)

Далее, сознание Логоса, его космической и мистической наполненности предполагает в качестве условия сверхобычную напряженность личной жизни, повышенное онтологически жизненное самосознание, Мудрость Слова не может быть дана помимо личности. Она раскрывается через личность и в личности. Всякое усвоение логоса, поэтому сопряжено с внутренней борьбой, духовным подвигом, напряженность которого приводит в движение скрытые силы и резервы духа. Отсюда понятна и естественна третья черта украинской философии – ее персонализм как подчеркнутая значительность личности ее творцов и создателей.

Г.С. Сковорода, полный священного и мистического внутреннего огня, гораздо значительнее своих произведений, Н.В. Гоголь не написал ни единого «философского» произведения, но жизнь его проникнута такой мыслью, такой сознательной философской идеей, что философская значительность этой жизни, а особенно последних его лет, заслуживает особого прочтения. Поэтому мало знать, что написали и сказали Сковорода, Гоголь, Юркевич – необходимо знать, что они пережили и как они жили. Порывы чувства, инстинктивные движения воли, вырвавшиеся из глубин их философского сознания, нужны не для психологического истолкования психологической стороны их личности, а для углубления в логический состав их идей.

Эти особенности украинской философской мысли: онтологизм как направленность в бытийность, понятию как целостность духовного и телесного, религиозность как обращенность и к божественному и трансцендентному, персонализм как выразимость личности в типе философствования создают тот неповторимый и оригинальный вариант философской культуры, который реконструирует эволюцию историко-культурного образа украинского этноса.

## **Периодизация украинской философской культуры**

Относительно периодизации украинской философской мысли в отечественной критической литературе нет единодушия. Ряд ученых считают возможным выделить в истории семь значительных философских образований: становление философской культуры в Киевской Руси (X- XI вв.), философию украинского возрождения (XIV- XV вв.), период

Просвещения, связанный с философской культурой Киево-могилянской академии, период украинского предромантизма, связанный с деятельностью Кирилло-Мефодиевского братства (конец ХУ111- начало Х1х вв), отдельно украинской романтизм Юркевича и Гоголя, школу академической философии – блок позитивизма и рационализма, и наконец период формирования философских идей в традициях модернизма ХХ века, когда особую актуальность приобретают философские позиции украинской диаспоры.

Известна и другая периодизация философской культуры, представленная значительным философским критическим анализом развития украинского философствования - «Историей украинской философии» В.С.Горского, предложившего выделять три главнейших периода: становление философской культуры в недрах Киевской Руси, культуру казацкого барокко ХУ1-ХУ111 вв. как период формирования профессионального философствования и период романтических традиций: Х1Х – первая треть ХХ в. - когда в недрах философии начинает появляться тема украинской национальной идеи. Такая хронология философских образов отражает эволюцию трех типов культур: христианской традиции в образе греко-славянской культуры, классическую форму трансформации духовности Возрождения в менталитет эпохи просвещения (в культурологической интерпретации это культура эпохи барокко) и романтический образ культуры времени модерна. Такая система периодизации украинской философии, хотя и отражает видоизменение философских акцентов (можно считать, что в первом периоде философская проблематика концентрируется в теме «человек и Бог», во втором - в концепции «человек и мир», в третьем - сужает себя в философствование относительно человека как сущности нации), выпускает из поля зрения особое историческое время – эпоху становления этнического типа сознания, типа, в котором сформировалась главнейшая особенность украинского философствования - интерпретация философии как целостного знания о мире и человеке. Идея цельного знания, основанного на органической полноте жизни, понимание истины как своего бытия в истине, постижение иррациональных глубин космоса конкретным и живым инструментом – сердцем человека – вот тот жизненный источник украинского философствования, который и до сегодняшнего дня является живым родником национальной философской традиции.

Обратимся к более подробному анализу исторических образов философии, начало которым полагает философская мудрость древнерусской культуры.

## **Философские идеи в культуре Киевской Руси**

Философская мысль Киевской Руси являет собой достаточно оригинальное образование, сложившееся под влиянием византийской,

античной, болгарской культуры, а также культур других стран Запада и Востока. В истории культуры Киевской Руси принято считать переломным X век, когда принятие христианства способствовало проникновению философско-социологических представлений через освоение достояний античной, средневековой греческой и византийской письменности путем их переводов на славянский язык. Особенно усиленно переводческая деятельность развивается при Ярославе Мудром (1019 – 1054), который отчетливо понимает значимость книжной мысли: «Великая польза бывает человеку от учения книжного, книгами мы наставляемся и учимся на пути покаяния, мудрость и воздержание обретаем от книжных словес, Это ведь реки, напоющие вселенную, это источник мудрости, В книгах ведь неисчетная глубина; ими в печали утешаемся»<sup>1</sup>. Необходимость переводить произведения древних мыслителей, как христианских, так и языческих на славянский язык способствовала созданию своего литературного языка, а переводные сочинения византийских мыслителей не только стимулировали движение философско-социологической мысли на Руси, но и вводили новые философские термины в русскую литературную речь.

Условия развития философских и социологических идей в Древней Руси мало способствовали возникновению крупных философских сочинений, тем не менее, то, что было создано в Киевской Руси в области философской мысли, заслуживает внимания как показатель высокого развития древнерусской культуры.

Слово « философия » появляется в письменности Киевской Руси уже в XI в. Оно заимствовано из греческого языка и первоначально обозначает науки вообще. Обучать философии означает то же самое, что обучать различного рода наукам. Так, в «Житии» Феодосия Студийского (XI в.) говорится « Как пчелу видим летающую по всем лесам и полям, собирая от них полезное, так и юноши, учась философии и желая подняться на высоту мудрости, отовсюду собирают ». В это же время появляется и слово « философ ». Оно выступает как синоним образованного, книжного, главным образом, особого мудрого человека, умеющего полемизировать, доказать свою точку зрения. Тогда же и появляется глагол « философствовать », означающий « размышлять ». Однако речь идет не просто о размышлении, а об особом виде размышления, который проникает в суть вещей и, раскрывая их смысл, понимает их как ценность.

Наиболее авторитетным источником в контексте древнерусского философствования справедливо считается византийский мыслитель сирийского происхождения Иоанн Дамаскин. Философскими источниками его произведений являются в основном « Введение в Категории Аристотеля » Порфирия и сами « Категории » Аристотеля. Авторитет Аристотеля особенно велик для Дамаскина, ему он следует, рассматривая основные формы и отношения бытия – существенное и случайное, род и вид, сходство и различие,

---

<sup>1</sup> Повесть временных лет. ч.1. стр.102

количество и качество и т.д. Он с похвалой говорит о «новых и необыкновенных» мыслях Гераклита, сказавшего, что все находится в движении, и признает справедливость мыслей Парменида, признавшего однородность и неизменяемость истинного бытия. Дамаскин высоко оценивает значение познания в жизни человека, считает, что «нет ничего более ценного, чем познание, ибо познание есть свет разумной души».

Дамаскин исходит из определения философии как познания сущности предметов, он делит ее на умозрительную и практическую. Умозрительная философия включает в себя богословие (познание того, что не имеет материи, - ангелов и душ), физиологию (познание того, что материально, т.е. животных, растений и камней и т.д.) и математику (познание того, что не имеет материя, но раскрывается только в материальных вещах). Практическая философия занимается изучением «добродетелей» и разделяется на этику (учение о законах, определяющих индивидуальную деятельность человека), экономию (учение о законах, определяющих деятельность семьи) и политику (учение о законах, определяющих деятельность городов и царств).

Уже в его «Источнике знания» содержится представление о философии как особой форме знания, которая раскрывает себя в многообразии смыслов определения философии. По первому определению, философия есть познание сущего и его природы, второе - подчеркивает направленность философского познания в мир духовный и материальный, третье - направляет ее в сферу размышлений о смерти, четвертое - самое краткое и самое сложное - понимание философии как «уподобления Богу» концентрирует смысл философского познания как постижения вечного, бесконечного и абсолютного максимума всех человеческих возможностей, пятое - видит в философии «науку наук» и шестое - представляет философию как любовь к Богу как истинной премудрости бытия. Такое усложненное понимание философии разрешает представить ее как систему, что и делает Дамаскин, разделяя философское знание на «зрительную» философию и «деятельную» (см. выше). В целом такое видение философии выдержано в духе неоплатонизма в его христианской интерпретации и распространено во многих странах христианского мира. Для нас ценным является тот факт, что оно представляет единство знания и нравственной программы поведения и не ограничивает философствование абстрактным теоретизированием. Данная стратегия философствования формирует стереотип интеллектуального пространства Киево-русской культуры, сосредоточенный вокруг темы человека как исторической персоны. Именно это время формирует стиль «монументального историзма», доминантой которого становится открытие значения человека и человечества в мире и именно философия представляет аксиому о том, что человек - это центр Вселенной и именно в нем следует искать смысл мира. Однако в границах христианского мировосприятия отношение к человеку весьма противоречиво. С одной стороны, человек есть носитель образа и подобия Бога - тем самым он уже как бы Бог (христианство обратилось к

человеку словами псалма: «Я сказал: вы Боги»); с другой – феномен грехопадения разрушил идею богоподобия человека, обратив ее в свою противоположность. Этим было создано предусловие возрождения человека, возрождения «вертикально», в сторону Бога. В этом плане становится понятным еще одно определение философии, приписываемое Константину (Кириллу) Философу, данное в хорошо известном на Руси «Пространном житии» его, составленном Климентом Охридским. «Философия – познание божественных и человеческих вещей, которое учит, насколько человек может приблизиться к богу и как посредством дел стать образом и подобием того, кто его создал». В таком понимании философия выступает уже не только как теоретическая форма миропонимания, но и как условие человеческой состоятельности, как обоснование высшей прагматической цели, к которой устремлено житие человека. Кроме этого, здесь отчетливо прослеживается еще одна особенность прочтения философии – раскрытие человеку его тайны – причастности к миру бесконечного, сверх реального, непостижимого, которое, тем не менее, постигаемо, ибо позволено самой духовной сущностью человека, выступающей как его истинная действительность. Но основе духовности как основания человека решается и проблема его целостности. Он мыслится как единство двух субстанций: тела - «естественной» сущности, единящей его с природой, и души – «сущности живой, неразложимой, бестелесной, по природе своей незримой для телесных очей»<sup>2</sup>.

В философии человека в данный момент прочитывается еще одно измерение: можно утверждать, что наряду с приоритетными религиозными ценностями большое значение уделяется земным потребностям и проявлениям человека. Так, например, Владимир Мономах создает модель идеала «мужского дела» - это охота, война, подвиги, где в форме индивидуального поведения отражаются общечеловеческие ценности: защита слабого, добросовестное служение долгу, патриотизм и даже стремление к знаниям. Такой план человека уже допускает в рамках божественной предопределенности некоторую свободу воли, свободу выбора между добром и злом, между разумом и чувством, между стремлениями к удовлетворению прихотливых желаний и формами морального самосовершенствования.

Видимость телесного и невидимость духовного в их органическом единстве станут для украинской философии особой темой (впоследствии наиболее ярко эту линию представит учение Г. Сковороды), а сама проблема бинарных оппозиций как признания исходной расчлененности мира определит характер понимания мира как единства «видимого творения» – мира материального и мира «невидимого» - составляющего вневременной космический ряд.

В отечественной культуре рассматриваемого периода прилагается немало усилий к тому, чтобы смягчить дуализм двух субстанций. Иоанн Дамаскин,

---

<sup>2</sup> Антология мировой философии. Т.1, с. 625-626

Кирилл Туровский, Иоанн, экзарх болгарский, пишут о нерасторжимом единстве духовного и телесного, которое, воплощая себя в человеке, позволяет ему быть посредником между божественным умопостигаемым миром и миром земным. Взаимосвязь и значительность взаимосвязи – исходный принцип философского мышления древнерусской традиции. Ярче всего он воплощен в понимании самого человека, который ощущает себя в большом мире и ничтожной частицей и участником мировой истории, так же он представлен и в истолковании философа как особой исторической фигуры. Философом понимался тот, кто не просто постиг тайну мира и своего бытия через книжное знание, но тот, кто своей практической жизнью попытается постичь божественный замысел в закономерном порядке бытия мира. Так отчетливо формируется проблематическая направленность всей литературы и самого философствования периода Киевской Руси – мировая история, разворачивающая себя через смысл человеческой жизни.

Таким образом, в культуре Киевской Руси закладывается особый тип философского сознания, который в дальнейшем определит проблематическую стратегию украинского философствования, реализующий себя в понимании философии как целостной формы знания, где в нерасчлененном единстве раскрывается религиозно-этический и философский контекст ее содержания. Философия выступает не только как понятийно-логическая форма осмысления бытия, но и как умение в художественно-образной форме выражать наиболее важные для человека проблемы, как практическое служение избранному идеалу, как единство практического и теоретического знания, как мудрость – ценностное содержание всей совокупности знаний о мире и человеке. Такой же мотив целостности пронизывает и представление о человеке, который выступает как единство телесного «зримого» и духовного «невидимого» и поэтому представляет собой малую модель всего мироздания. Эта же целостность как методологический принцип определит и историко-философскую концепцию, которая последовательно проведет мысль об универсальном историческом единстве человечества, где каждый народ представит органическую составную часть. И, наконец, еще одна особенность философского умонастроения данного периода – благодаря единству и целостности философского миропонимания, единству тематики, единству художественного времени со временем истории такое же структурное единство образует и литература как живое слово исторического человека как одно из самых значительных достижений культуры Древней Руси. Литература – священнодействие. Она своим патриотическим пафосом и эстетическим создает читателя и последователя, творческой силой формирует широту или узость повседневных интересов, а главное – открыто и понятно формулирует ценность человеческой личности. И заключение смысложизненных идей в литературность Слова приведет отечественные философские искания к новой форме своего воплощения – к просветительскому философствованию периода становления украинской этнической культуры.

## **Становление этнического философского самосознания в культуре XIУ – ХУI вв.**

Этнические истоки украинского философствования.

Что представляет собой украинская народность, прошлое которой отразилось на страницах истории столь яркими и иногда глубоко симпатичными эпизодически проходящими перед нами группами исторических сцен, типичными характерами личностей и таким драматизмом положений, что невольно подкупает в свою пользу историческую память, а настоящее выступает в этом свете в виде чего-то малосущественного и незначительного? Ответ на этот вопрос и составит предмет данного раздела.

В результате известных исторических обстоятельств сложился особый социальный тип, характеризующийся неповторимым историческим движением, своеобразием словесной культуры, единообразием мировоззрения и типическим признаками социального характера. Эта устойчивость особенностей поражает и пассивного наблюдателя, и теоретика- историка и искусствоведа и этнографа, и, конечно, философа, который пытается за многообразием их проявлений увидеть ту тайну этноса, ту скрытую сущность, что пытался угадать Гоголь в своем бессмертном изречении: «сквозь видимый миру смех зрим невидимые миру слезы».

Как известно, уже в XIУ веке на основе развития древнерусской народности новых исторических условиях происходит ее дифференциация и формирование трех братских народов – русского, украинского и белорусского. На страницах древнерусских летописей появляется название «Украина», которое вначале существует как географическое понятие для обозначения окраин древнерусских земель, а далее приобретает статус самостоятельного понятия в этническом плане и распространяется на все земли, где формируется украинская народность. С XIУ в. появляется понятие «Малая Русь» и соответственно формируется представление об особенностях национального характера и ментальности украинской народности. Не претендуя на абсолютную достоверность и полноту, касаясь лишь легким штрихом этнической краски, попробуем с определенной долей иронии обрисовать типичный портрет национального характера.

Как отмечают исследователи украинской культуры, ум малоросса медленно воспринимает, зато прочно усваивает воспринятое и развивает его серьезно и даже глубоко, оттого малоросса считают положительно глубокомысленным. Он очень способен к умозрительной деятельности, а медлительность помогает ему обстоятельно разобраться со своим мыслительным материалом. Эта склонность к умозрению, питающаяся богатой поэтической природой, развивает в нем воображение, способность к творчеству, чем и объясняется его склонность к символическим образам, чудесному, мистическому, воплощающемуся далее в характере философской

рефлексии. Философская сосредоточенность, медлительность и спартанская неразговорчивость, некоторая недоверчивость и сдержанность явились спутниками другой стороны натуры, другого качества характера, того, что исследователи называют «малоросской чувствительностью». Именно она определила тот глубокий лиризм, который воплотился не только в глубоких звуках души и чарующих образах поэтического слова, но и выразился в лирической привязанности к своей родине. Родина – не просто обозначение исторического существования украинского народа, но и главный символ его мироощущения, символ матери, дающей жизнь и силу своим детям. Глубина чувства и серьезность ума создали в характере украинца огромную силу воли, которая в единстве с действием исторических причин породили особое качество – историческую осторожность, стремление к одиночеству, некоторую замкнутость, и как следствие, обостренное понимание собственной самооценки. Высокая оценка своей личности – замечательная черта характера малоросса. Идея личностной значимости создала любовь к свободе, что выразилось в казачестве, этом демократическом рыцарстве, которое тем было выше западного рыцарства, что опиралось на принцип общинности. Именно общинная культура сформировала тип человека основательного, иногда, правда, недостаточно энергичного, не легко решающегося на изменение чего-либо, с некоторым скепсисом относящегося ко всяким новациям и нововведениям. Именно эта историческая детерминанта породила знаменитое упрямство «хохла», которое и помогло народу отстоять свою веру, народность и культуру, и именно оно сегодня вызывает не только ироническую насмешку, но и затаенное уважение других народов.

Известна религиозность и набожность украинца. Правда, она до известной степени противоречива и парадоксальна. С одной стороны, религиозность выражает себя в безудержном поклонении религиозной традиции, с другой, - в ней часто присутствуют моменты, весьма далекие от возвышенного отношения к божественному, скорее, родственные с суеверностью сознания- недаром в мировоззрении украинца огромная роль отведена значению мифических образов : черта, русалки, упыря, домового и т.д. Такое хитросплетение феноменов сознания, душевно-духовной определенности, влияния культурно-исторического прошлого, традиций экономического уклада требуют категориальной локализации, особого понятия, которым и становится понятие нации.

Известно, что попытки сформулировать объективные универсальные критерии для феномена нации часто терпят неудачу, т.к. существуют сообщества, удовлетворяющие этим критериям, но нациями не являющиеся, и «бесспорные нации», не подходящие под некоторые критерии. В этом плане удачным представляется подход Б. Андерсена в интерпретации нации как «воображаемого политического сообщества», воображаемое потому, что оно представляет нечто внутренне ограниченное и суверенное, являющееся таковым потому, что фокусирует и персонифицирует рассеянную и анонимную

социальную энергию в социальный субъект. Это «условное лицо» прочерчивает себя в истории не только через концепцию национализма – абсолютизацию аутентичности этноса, но и типологией культурно-философского образа, который репрезентирует – производит нацию как социальную реальность.

Именно эта тема репрезентации нации как целостного этнического образования и становится в период становления украинской народности основополагающей в просветительской традиции украинских братских школ с явлением которых связан следующий период украинской философской культуры.

В XV – XVI вв. одним из важнейших факторов, определяющих развитие духовной культуры украинского народа была его борьба против гнета польских, литовских, шведских магнатов. Местные феодалы, значительная часть православного духовенства перешли на сторону завоевателей, восприняв их веру, обычаи и язык. В этих условиях жители украинских городов, преимущественно представители третьего сословия стали объединяться в организации православных горожан – братства, которые, осуществляя некоторые функции политического представительства и самоуправления (братства имели свой суд, казну и т.д.), возглавили борьбу за права и интересы восточнославянского населения, выступили в защиту веры и культуры украинского народа, против окатоличивания и полонизации. Противостояв католической пропаганде и ведя одновременно борьбу с православными иерархами-отступниками, братства открыли сеть школ и типографий, т.к. в условиях борьбы против католической экспансии особое значение приобретала проблема формирования мировоззрения подрастающего поколения, а для этого было необходимо организованное и массовое приобщение к истории своего народа и его вере.

Братские школы, или братства – особое явление в истории гуманистической версии украинского Ренессанса. Они подготовили почву для распространения идеологии реформации как условия формирования нового мировоззрения, потребность в котором возникла в связи с обострением национальных, социально-экономических и межконфессиональных противоречий. Львовское, Киевское, Острожское, Луцкое братство представили известных деятелей своего времени, таких как Иов Борецкий, Иван Вишенский, Исаия Копинский, Захария Копыстенский, Герасим и Мелетий Смотрицкий и другие. В их литературном и публицистическом творчестве обозначили себя следующие идеи: проблема единства восточнославянских народов и понимание дальнейшего пути Украины в союзе с Россией (И. Борецкий), философское осмысление темы человека в контексте проблемы соотношения Бога и мира (И. Вишенский), концепция самопознания как морального совершенствования и реализации себя в «умном делании» (И.Копинский), проблема культурно - исторического развития этнической общности в контексте с другими субъектами национального самосознания

(З.Копыстенский), понимание человека как активного и творческого начала общественной жизни и раскрытие негативного социального лица католической церкви как «алчного зверя» (Г. и М. Смотрицкие). В страстном пафосе полемической мысли отчетливо просматривалась философская доминанта: единство Бога, мира и человека, понимание его (единства) как вселенской сущности, в контексте которой разворачивается историческая практика Божественного промысла, позволяющего человеку самостоятельно избрать свой способ жизни. Особенно в этом плане значительны идеи Ивана Вишенского, философа, писателя, критика, сатирика, автора произведений «Книжка», «Обличение Дьявола-миродержца», «Краткословный ответ Петру Скарге» и других. Понимая человека как переплетение телесного и духовного, вечного и временного, он полагает предназначение человека в служении вечному, в постоянном преодолении противоположности божественного и дьявольского, в постижении истины как служения ей. Он считает, что для настоящего мудреца (философа) истина заключается не в абстрактном теоретизировании, а в достижении идеала правды, добра и справедливости, претворения его в смысл собственной духовной сущности. Это и есть высшая мудрость, или «внутренняя философия».

В таком же контексте разворачивается содержание философских исканий и другого известного представителя своего времени – украинского писателя, архимандрита Киево-Печерской Лавры, руководителя ее ученого сообщества и типографии Захария Копыстенского. В своих произведениях: «Часослов», «Книга о вере единой и святой соборной апостольской церкви», «Книга о правдивом единстве православных христиан» и особенно «Палинодия, или Книга обороны» Копыстенский делает попытку заглянуть в историческое прошлое своего народа, чтобы выявить в нем силы для борьбы с иноземными поработителями, понять историю как средство интерпретации сущности и смысла национального самосознания. В трудах малоизвестного сегодня Касьяна Саковича отчетливо чувствуется влияние античной философской мысли, и в его «Аристотелевских проблемах...» уже содержится развернутая тематика гносеологического ракурса философии. Он считает, что высшее предназначение философии – дать человеку возможность обратиться к себе как субъекту самопознания, заглянуть в свою душу (одно из наиболее известных его произведений так и называется «Трактат о душе») и представить себя как целостного человека, в котором тесно переплетена человеческая природа в духовном и телесном единстве. По его мнению, человек творит не только себя, но и бытие, мир вещей, причем, в этом активном процессе он добивается стирания границы между естественным и искусственным, поскольку и одно и второе есть реализация творческого потенциала человека. Разницу между божественным и человеческим творением Сакович видел только в различии между абсолютным и относительным. Бог есть абсолютная творческая сущность, человек – относительная. Такая ориентация философствования на то время могла считаться революционной, поскольку понимала человека уже не

просто как уподобление божественному началу, но самостоятельную творческую сущность, что еще раз являлось свидетельством гуманистической направленности украинской философской мысли этого периода.

Таким образом, философская ориентация просветительской мысли идеологов братских школ заострила вечную проблематику философии: проблему соотношения духовного и материального, видимого и невидимого, вечного и временного. Раскрывая эти предельные состояния мира через тему человека, философская мысль этого времени еще раз подтвердила главнейшую особенность украинского философствования – онтологическую ее направленность, воплощенную в концепции целостного человека и философии как целостного знания. Пронизанная живым пантеистическим духом, философия братских школ ренессансного периода заложила в украинской философии основы формирования длительной традиции, которая продолжила себя в творческой мысли Киево-Могилянской академии и нашла свое полное воплощение в идеях Григория Сковороды.

### **Философская мысль Киево-Могилянской академии**

В духовной культуре Украины вторая половина XVІІ века – период формирования мировоззрения Просвещения, время активного осмысления интеллектуальных и философских достижений западноевропейской культуры. Центром философской культуры, новатором в прочтении новоевропейской концепции науки и знания в Украине становится Киево-Могилянская академия – первое высшее учебное заведение, которое не только сыграло свою историческую роль в развитии просвещения, но и по-новому представило свое понимание философии. Философия стала дисциплинарной формой знания, объектом научного исследования, субъектом формирования национальной философской традиции.

В Киево-Могилянской академии философия вводится как специальный предмет изучения. Правда, она еще продолжает оставаться в рамках церковно-схоластического мировоззрения, однако в ней уже начинает вырисовываться тенденция сближения ее с опытным естествознанием, с запросами общественной жизни. Основное внимание уделяется проблемам познания природы и человека. Разделяя философские идеи Возрождения, философская мысль видит свое предназначение в осмыслении законов природы, а значит и законов существования самого человека, законов его мышления, содержания его внутреннего мира. Философия уже себя представляет не только в теоретическом смысле, но и через практическую направленность.

В лекционных философских курсах академическая философская мысль обращается к наследию Аристотеля, но ее отношение в классику античной философии значительно отличается от комментариев средневековых схоластов.

Здесь обращаются к тем трудам и тем мыслям, которые ранее сознательно замалчивались ортодоксальной католической интерпретацией Аристотелевского наследия. В трактовке философских трудов Стагирита представители Академии скорее близки к мыслителям эпохи Возрождения. Здесь же следует отметить тот факт, что в качестве философского критерия истины уже не выступают взгляды Аристотеля и распространенные в то время идеи Д. Скотта и В. Оккама, а точкой отсчета считается реальный взгляд на жизнь, согласованность с разумом, чувством и опытом. Так, Академии большой популярностью пользуются лозунги: «Мы должны следовать Аристотелю, но не слепо» и «логика – наилучшая мать ищущих истину». Само же преподавание логики не сводилось к комментированию Аристотелевского «Органона», в курсах логики использовались оригинальные идеи средневековой логики, цитировались работы Дунса Скотта, Вильяма Оккама, Авэрроэса и других. В курсах логики, преподававшихся в академии, можно увидеть зачатки математической логики, семиотики и логической семантики.

Не оставалась академическая мысль в стороне и от классических проблем средневековой гносеологии – активно обсуждала проблему универсалий. В трактовке этого вопроса Киево-Могилянская философская культура тяготела к умеренному номинализму с его эмпирико-сенсуалистической направленностью, считая, что общее существует двояко: в вещах и в понятиях, которые являются знаками существующих вне разума вещей. И критикуя утверждения реализма, согласно которым понятия предшествуют вещам, философская мысль академии настойчиво проводила идею о том, что общее существует в вещах, выступает их общей основой, объединяет вещи и повторяется в подобном. Такое творческое переосмысление традиционных философских проблем выгодно отличало философскую культуру Киево-Могилянской академии, оно способствовало многоплановости и систематизации философского знания, углубленности и широте проблематики.

В этом плане показательным является философский курс, прочитанный в Киево-Могилянской академии в 1693-1694 гг. и имеющий длинное, характерное для эпохи барокко название: «Философское состязание, открытое на арене православного Киево-Могилянского гимнасиума российскими атлетами для вящей славы того, который, будучи свободным от греха путником, единокровным сыном отца, вступил на путь умножения славы наиболаженнейшей его матери, прошедшей быстро путь по иудейским взгорьям». Такое обозначение философского курса свидетельствует о его проблематичности (само понятие «состязания» подчеркивает эту направленность идей), а факт открытости обозначает не только момент наличия данного состязания, но и стратегию толерантности и терпимости к различию мнений в философской полемике.

Особенно остро эта полемичность обозначилась в интерпретации проблемы материи, которая трактовалась как «мать всех форм, субъект изменения, поскольку в ней субъективизируются все изменения и материальные формы, выведенные из нее и воспринятые ею» (С.Яворский «Философские состязания»). Здесь отчетливо прослеживается направленность определения материи против узаконенного тогда мнения Аристотеля, по которому материи приписывалась роль пассивного начала, а форма рассматривалась как основная сущностная составляющая вещи. Понимание материи как активной, самостоятельной силы сближало представление о ней в недрах академии с прогрессивными тенденциями западноевропейского философствования.

В философских курсах, читаемых в академии, особенно в курсах логики и психологии, обозначается ряд проблем теоретико-познавательной направленности. Особый интерес, например, вызывают вопросы, связанные с познавательными и психологическими возможностями человека. В плане определения этапов познавательной деятельности академическая мысль высказалась достаточно определенно: существует два уровня познания – чувственное, несовершенное, дающее весьма относительное знание, и интеллектуальное познание, где активность субъекта, его рационально волевое начало играют весьма значительную роль, преобразовывая материал чувственного познания в логически определенные формы. Они, в свою очередь, связаны с практической деятельностью познающего субъекта. (Бесполезной бы была наука, если бы не могла быть использована на практике... Тот не имеет ничего общего с наукой, который не умеет ее использовать в жизни, - пишет Й.Кроковский). Такая интерпретация познавательного процесса во многом предвосхищает классическое марксистско-ленинское понимание диалектичности познавательного процесса.

В лекционных курсах П. Могилы, Ф. Прокоповича особое внимание уделялось проблемам взаимодействия человека и государства, государства и церкви. Так, например, в духе теории естественного права украинские мыслители считали, что государство существовало не всегда, ему предшествовало существование людей без государственного регулирования общественных отношений. Однако, если европейская общественная мысль объясняла необходимость появления государства проявлением человеческого эгоизма, который приводит к войне всех против всех (Т. Гоббс), то социально-философская мысль Киево-Могилянской академии не исключала в догосударственном периоде мирных и гуманных форм человеческих отношений, объясняя это тем, что человек изначально ориентирован на позитивные социальные поступки. (Так, например, Феофан Прокопович считал, что человек, обладая свободой воли, творит и зло и добро, но по природе своей более склонен к добру.). Сама же государственная власть, по мнению отечественных мыслителей, скорее, призвана охранять природные права человека (на жизнь, свободу совести, право частной собственности), чем

обуздывать антисоциальные формы поведения человека, хотя, безусловно, ее роль в государстве подразумевает и эту функцию.

Перенос акцента на правоохранительную деятельность государства подразумевает оригинальное прочтение самого человека: - он выступает не столько как объект действия правовых норм, но, прежде всего, как субъект свободного социального и правового действия. Это подразумевает достаточно высокий уровень нравственной определенности личности, умение быть социально и морально адекватным, руководствоваться в поступках не только соображениями эгоизма, но и альтруистическими побуждениями. Именно поэтому в стенах Киево-Могилянской академии предпочтение отдается морально-этической проблематике, философскому анализу темы гуманизма. В трудах ректора Киево-Могилянской академии, а в последствии архимандрита Киево-Печерской лавры, известного писателя, историка и преподавателя философии И. Гизеля (дисциплина, которую он преподавал, так и называлась «Полный курс философии») уже отчетливо звучат идеи гуманизма, понимание и оправдание людей оступившихся, свершивших под влиянием сложных жизненных обстоятельств несправедливые поступки. По убеждению Гизеля, при крайней нужде и нищете перестает существовать право собственности, «нужда освобождает от греха в делах смертных сил: в несправедном взятии и удержании вещей чуждых, еже бывает в последней нищете... . Понеже в последней нищете вся суть обща...»<sup>3</sup>. Возможно, некоторые из его рассуждений покажутся сегодня спорными, но сама идея сочувствия человеку любого социального статуса, оказавшемуся волею судьбы в непростых жизненных ситуациях, безусловно, заслуживает уважения. Наверно, поэтому и тема человеческого счастья является в проблеме человека одной из приоритетных.

Проблема счастья в философских идеях Киево-Могилянской академии звучит соответственно духу времени и идеологии Просвещения. Счастливым считается тот, кто живет, руководствуясь соображениями разума, признает авторитет знания и науки и понимает, что счастье – не погоня за материальными благами и не аскетическое бегство от жизни, а умение согласовать свои ценностные ориентации с сущностью природных закономерностей. «Законы природы - суть законы разума» - отчетливо звучит в антропологической проблематике лейтмотив эпохи Просвещения.

Не вдаваясь в подробный анализ философии Киево-Могилянского периода, отметим одну ее замечательную особенность. Философия постепенно отказывается от своего известного ранее предназначения – быть пропедевтикой к богопознанию, становится мировоззренческим центром знания и формирует собственную концептуальность как способа познания человека и природы. В лекционных курсах Ф. Прокоповича, Г. Кониского, И. Козачинского подчеркивается роль философии как «нравоучительного» (Козачинский) знания, которое приведет человека к адекватной оценке своих поступков и

---

<sup>3</sup> цит. по Истории философии в СССР, М.1968, с. 395.

мыслей, направит их на Добро – на то, что служит человеку, и ведет к счастью и блаженству как высшей цели человеческого существования. По их мнению, человек не рождается ни добродетельным, ни порочным, эти качества он приобретает под влиянием окружающей среды и воспитания. Если социальная среда упорядочена, то у человека не возникает стремления к совершению неблагоприятных поступков, если в ней присутствует несовершенство, то оно частично может быть искоренено общими побуждениями людей, которые как раз и используют философское мышление как организующий принцип социального поведения.

Киево-Могилянская академия продолжила научно-образовательные, демократические традиции братских школ на Украине. В академии получили дальнейшее развитие языковедение, литература, история, а сама философия возглавила начавшееся идеологическое противостояние с католической экспансией. Хотя философская культура еще продолжала оставаться во влиянии церковно-схоластического мировоззрения, но в ней уже отчетливо начала вырисовываться тенденция сближения с естествознанием, с запросами общественной жизни. Все это размывало устои господствующего еще религиозного мировоззрения, снижало авторитет богословия в духовной культуре, способствовало зарождению идеологии и культуры нового общественного строя.

Значение Киево-Могилянской философской традиции велико не только потому, что она дала мощный толчок развитию отечественной просветительской концепции и представила философию как особую форму научного знания, отделенную от богословия, но еще и в том, что как ни какая другая философская культура этого периода способствовала направленности философии в плоскость мировоззренческого контекста, понимания человека как ценности и самоцели истории.

Среди славных имен, представляющих Киево-Могилянскую философскую мысль, одно заслуживает самого пристального внимания. Впервые в истории украинской философии появилось систематическая концепция, автором которой был поэт и просветитель, баснописец и музыкант, странствующий философ и педагог Григорий Саввич Сковорода (1722-1794).

Взгляды Сковороды формировались под влиянием античной философской культуры, особенно эпикуреизма и стоицизма, символической мысли неоплатоников, философии периода Киевской Руси, прогрессивной русской культуры (исследователи творчества Сковороды отмечают определенное влияние идей М.В. Ломоносова) и, конечно, непосредственных предшественников – Ф. Прокоповича и Г. Конисского. Но еще в большей степени они отразили особенности личности Сковороды, уникальность его философского дара, не принятого и осуждаемого окружающими «отличного образа жизни» философа- странника. Его считали мифической личностью, называли еретиком, имя Сковороды стало синонимом безумия и было втоптано

в грязь. Сковорода сам отлучил себя от общества, и в поисках приватности и одиночества бежал из города в Пустыню.

В центре философских исканий Сковороды - проблема человека, его природы и предназначения, смысла жизни и счастья. Главная тема философии – самопознание человека, понимание своего смысла в мире смыслов. «Дух владеет Сковородой» – разъяснял психические источники философских странствий мыслителя его друг и биограф Ковалинский. Повинуясь внутреннему голосу, Сковорода концентрирует свое философствование вокруг тех проблем, которые оказываются значимыми не только для него, но и всего человечества в целом.

Основными положениями философии Сковороды являются идеи о двух натурах и трех мирах. Три мира: макрокосм (природа), микрокосм (человек) и «мир символов» (духовный мир символов Библии) представляют себя в «двух лицах» – видимой натуре, внешним, не подлинным бытием и невидимым образом - истинным бытием божественного смысла. Существовая в одном целом, видимая и невидимая стороны образуют целостность мира, в частном случае – целостность человека. Задача философии в этом плане – понять мир как целое и осознать человека как единство двух начал - видимости, «лжи», «тени» и духовности, вечности, постоянного преобразования человека в его стремлении к Богу. Бог каждому даровал определенное предназначение, которое человек отыскивает в «сродном» труде, «сродном» мире, «сродном» человечестве, и благодаря этому обретает счастье и душевный покой.

Мировоззрение Г.Сковороды имеет четко ориентированный пантеистический характер – Сковорода понимает Бога не как верховную всемогущую сущность вне природы, мира и человека, а как смысл смыслов, находящийся везде – в природе, человеке, мире. Утверждая мысль о том, что истинным богом является природа, закон всего сущего, имеющий глас истины, Сковорода пишет: «Бог, природа и Минерва есть то же»<sup>4</sup>. Но что же тогда сама природа? «Она называется натурой потому, что все наружу происходящее, или рождаемое от тайных неограниченных ея недр, как от всеобщей матери чрева, временное свое имеет начало». И в этом плане природа, натура, «рождая, ни от кого не принимает, но сама собою рождает, называется и отцом, и началом, ни конца, ни начала не ищущим, ни от места, ни от времени не зависящим»<sup>5</sup>.

Философия Сковороды оригинальна своей парадоксальностью – к идее целостного мира и целостного человека Сковорода приходит через дуализм материального и идеального. Говоря о том, что в мире существует единое начало, которое пронизывает и множество миров (« а я вижу в нем единое начало, так как один центр и один умный цыркул во множестве их»), Сковорода в одном случае трактует начало как нечто материальное («Природа есть первоначальная всему причина и самодвижущаяся пружина»), в другом –

---

<sup>4</sup> Полн.собр.соч.,т.1, с.18.

<sup>5</sup> Там же, с.329.

понимает начало как божественную сущность («начало и конец есть то же, что бог»). Таким образом, искомое им начало оказывается двойственным – и материальным и идеальным. Оно же определяет и методологическую стратегию философствования Сковороды: учение о «двух натурах» есть не что иное, как основа теории двойственной истины. Хотя исходным пунктом гносеологии Григория Сковороды было признание познаваемости мира как следствие безграничных возможностей человеческого разума, одновременно он полагал, что источником познания является раскрытие духовной природы вещей, а она сама (эта духовная природа) скрыта в символическом мире смыслов Библии. Отсюда и определенное противоречие: с одной стороны мир Библии не имеет отношения к «миру обительному», с другой – внешнее, материальное – не случайно, оно закономерная форма проявления внутреннего, духовного.

В противовес библейским легендам о сотворении мира, он высказал мысль о вечности материи. Хотя все предметы природы временны, преходящи, они возникают и исчезают, природа в целом, весь «обительный мир» бессмертен, и бессмертность его воплощается в вечном потоке преходящих явлений. Более того, Сковорода утверждал факт бесконечности самих возможностей превращения материи: «Если ты мне скажешь, что внешний мир сей в каких-то местах и временах кончится, имея положенный себе предел, и я скажу, что кончится, сиречь начинается. Видишь, что одного место граница есть она же и дверь, открывающая поле новых пространностей...»<sup>6</sup>. Само же мироздание подчиняется естественным законам, и библейские притчи о природе несостоятельны, ибо не отражают естественных закономерностей природного мира.

На первый взгляд такие утверждения полностью отвечают идеям материализма, однако влияние времени накладывает отпечаток на идеологию убеждений Сковороды – в целом его концепция носит идеалистический характер, а порой содержит и элементы мистицизма.

Не сумев правильно решить вопрос о соотношении материального и идеального, Сковорода стал на дуалистическую позицию признания двух начал. Утверждение о том, что они не разграничены непроходимой стеной и представляют единство в различии и различие в единстве, не снимало противоречия. Чувствуя это, Сковорода стремился преодолеть противоречие, говоря, что «два кота в меху скорее, нежели два начала, поместятся в мире»<sup>7</sup>. Выход он искал в стремлении все свести к единому началу, которое у него выступало в одном случае как материальное («Природа есть первоначальная всему и самодвижущаяся причина), в другом – как божественная сущность («Начало и конец есть то же, что бог, или вечность»)<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> там же, с.382.

<sup>7</sup> там же, с.433.

<sup>8</sup> там же, с. 379.

Явное несовпадение утверждений, неоднозначность философской мировоззренческой позиции имели и свой положительный смысл. Сковорода. Понимая несовместимость идей вечности материи, несотворимости и неуничтожимости природы с признанием смысла Библии, Сковорода стал на достаточно прогрессивный в то время путь отделения философии от богословия, науки от религии.

Важное место в философских взглядах Г.Сковороды занимает теория познания, которая также несет на себе отпечаток противоречивости его системы. Исходным пунктом его гносеологии было признание познаваемости мира и вера в неограниченные возможности человеческого разума. Однако с этим, Сковорода наивно полагал, что источником познания духовной сущности вещей является именно Библия, хотя она же и не имеет, по его глубокому убеждению, никакого отношения к миру «обительному», т.е. миру вещей. Саму же теорию познания Сковорода связывал с самопознанием, а отсюда и с этикой.

Утверждая, «что природа превосходит науку» и она – «самый лучший учитель», Сковорода одновременно доказывает, что познать мир можно только через самопознание, обращение к собственному сердцу – духовную субстанцию человеческой сущности. Такой путь, по мнению Сковороды, является самым плодотворным, поскольку позволяет раскрыть не только внешние признаки предметов, но в первую очередь их внутреннюю сущность и дает возможность узнать и «перемерить» все «коперниканские миры», распознать их план, сущность, содержащую всю внешность<sup>9</sup>. С познанием сущности предметов «все богословские тайны превращаются в смешные вздоры и суеверные сказки»<sup>10</sup>.

Истина, в понимании Сковороды, всегда конкретна: «Все зависит от времени, места и персоны»<sup>11</sup>. Истина развивается и углубляется с развитием наших знаний. Сам же источник познания Сковорода видел в опыте, в котором «корень» и «плод» истинного знания и считал, что «во всех науках и художествах плодом есть правильная практика»<sup>12</sup>. Гносеологический аспект взглядов Сковороды во многом содержал ряд оригинальных, хотя и стихийных, материалистических позиций и в ряде проблем опережал свое время, идя вразрез с официальными религиозно ориентированными позициями схоластической философии.

Значительное место в философском учении Сковороды занимают его социологические и этические идеи. Проблема человека не ограничивалась известной всем установкой на самопознание – он понимал человека как субъекта социальных отношений, как носителя добра и зла, как аккумулятора и проявителя общественных отношений. В этом плане интерес представляет

---

<sup>9</sup> там же, с.410.

<sup>10</sup> там же, с.318.

<sup>11</sup> т.1.с.193.

<sup>12</sup> там же, с. 353.

эволюция интерпретации проблемы добра и зла: если в раннем периоде своего творчества Сковорода считал «добро» и «зло» абстрактными категориями, то в дальнейшем они получают свое социальное наполнение и интерпретируются как проявление социальных противоречий, источник которых коренится в социальном неравенстве.

В произведении «Разговор пяти путников об истинном щастии в жизни» Сковорода, характеризуя современное ему общество, пишет о том, что все «просмерделось» в ненасытной алчности и погоне за богатством и властью. «Где ты мне сыщешь душу не напоенную квасом сим? Кто не желает честей, серебра, волостей? Вот тебе источник ропоту, жалоб, печалей, вражд, тяжб, войн, граблений, татьбы, всех машин и хитростей. Из сего родника родятся измены, бунт, заговоры, похищения скипетров, падения государств и вся несчасть бездна»<sup>13</sup>. Такое «прямое попадание» в существо социальных отношений, умение увидеть центр общественного противоречия в социальном неравенстве определяют и этический контекст философии Сковороды. Он понимал различие между этическими нормами господствующих социальных слоев – феодалов, духовенства, чиновников и угнетенного класса и прямо подчеркивал тот факт, что в современном обществе достоинство человека определяется не личными добродетелями, а его положением в общественной иерархии и богатством.

Господствующим в обществе принципам «зла» Сковорода противопоставлял принцип «добра», паразитизму и тунеядству, шире – эксплуатации - труд как основу истинной нравственности, богатству и присвоению чужого труда - довольствование результатом своего, отчужденному отношению людей (далее об этом заговорит Руссо и Маркс) - дружелюбие, основывающееся на равноправии.

Коллебаясь между абстрактно-моралистической и конкретно-социологической постановкой вопросов, Сковорода часто видел причину моральных оснований человека в его «воле» и «сердце», которое он понимал как центр духовности человека, основание его индивидуальной жизнедеятельности и принцип его социального существования.

Такая логика рассуждений незаметно привела философию Сковороды к ее мировоззренческому и интеллектуальному центру – идее самопознания как духовного саморазвития, этически – экзистенциального самовыражения, возможного благодаря наличию духовного смыслового двигателя – сердца. Тем самым с легкой философской руки Григория Сковороды в украинском философствовании возникла целая традиция, названная «философией сердца», «кардиоцентризмом», которая продолжила тему целостности человека, целостности его духовного бытия, а в идеологическом плане развернула себя в проблему человека как субъекта национального самосознания. Именно эта

---

<sup>13</sup> там же, с.217.

тема стала доминирующей в философском лейтмотиве литературно – публицистического творчества деятелей Кирилло-Мефодиевского общества.

Противоречия в мировоззрении Сковороды, его колебания между материализмом и идеализмом, диалектикой и метафизикой, противоречия между острой постановкой социальных проблем и поисками выхода из них в «самопознании» и «сродном труде», между материалистическими основаниями познавательного отношения человека к миру и одновременным подчеркиванием роли Библии дали основание для неоднозначного отношения к Философии Сковороды в культурной среде его современников и следующих этапов развития отечественной философской мысли. Так, существовало мнение, что философия Сковороды сочетала «религиозность с идеями германской философии» (философствующий священник архимандрит Гавриил); что в философии Сковороды «уживались мистицизм с рационализмом» (Э. Радлов. Очерк истории русской философии); Г. Шпет писал, что Сковорода – философ сектантства и взгляды его заимствованы у представителей патристики; другие искали идейные источники философских позиций в различных западноевропейских школах, отказывая Сковороде в праве на философскую самостоятельность и оригинальность.

Прогрессивные мыслители и последователи творчества Сковороды, к которым принадлежали деятели Кирилло-Мефодиевского братства (Шевченко) и деятели украинской культуры XIX века - И Франко, Леся Украинка, П. Мирный, характеризуя его как демократа, гуманиста и просветителя и отмечая социально-философскую прозорливость его идей, высоко оценили его вклад в развитие отечественной философской традиции.

### **Философские идеи просветительской идеологии Кирилло - Мефодиевского братства (декабрь 1845 – март 1847)**

Кирилло-Мефодиевское братство – тайная политическая организация, принявшая название знаменитых просветителей славянского мира – Кирилла и Мефодия – возникла, как попытка дать прогрессивное политическое решение проблем, связанных с кризисом крепостнической концепции общественного развития. Выражая интересы разных социальных слоев, оно объединяло в своем составе их представителей, которые группировались вокруг двух противоборствующих идеологических центров – левого, революционно – демократического крыла во главе с Т. Шевченко, Н. Гулаком, Н. Савичем и правого - буржуазно-либеральной группы во главе с Н.Костомаровым, П. Кулишем, В. Белозерским. При всех идейных разногласиях членов Кирилло-мефодиевского братства историко-культурное и философское наследие этого общества заслуживает того, чтобы на нем остановится особо.

В контексте разработки философии национальной идеи философия понимается как особая форма видения мира, особенность которой заключается в ее неразрывной связи с историей и культурой народа. Именно она, по мнению одного из идейных вдохновителей Кирилло-Мефодиевского общества, первого ректора Киевского университета М. Максимовича является методологическим основанием постижения «украинского народного духа», специфики украинского национального характера, выявления тех «эмблем духа», которые наиболее наглядно представляют сущность национальной культуры. В таком же плане представлен и программный документ Кирилло-Мефодиевской идеологической концепции – «Книги бытия украинского народа» Н. Костомарова, где впервые был представлен в мифологическом ключе мессианское предназначение Украины как уникальной этнической самости, претендующей на постижение собственного исторического смысла в контексте мировой истории.

Не трудно заметить отголоски идей Григория Сковороды в «украиноцентричном» мировоззрении П. Кулиша, который также понимал человека как целостную сущность, где отчетливо прослеживается борьба двух начал: внутреннего, духовного и внешнего, поверхностного. Так же как и его великий соотечественник, П. Кулиш считал, что только сердце человека является приемом для божьего слова и только благодаря сердцу человек осуществляет себя как целостность. Однако «сердце» и «внешнее» всегда в конфликте, в борьбе. Эта борьба - постоянное противостояние «поверхности» и «глубины душевной». Тема конфликта, противостояния – лейтмотив его творчества, она проходит красной нитью в его произведениях, письмах, научных трудах. Все противоположности, в контексте которых разворачивается его исследовательская стратегия (сердце – голова, хутор – город, мужчина и женщина, родной язык – чужой язык), в конечном счете существуют как проявление фундаментальной целостности человека, мира, истории.

Именно поэтому философская концепция П. Кулиша не ограничивается проблемой человека, скорее, тема человека выступает как условие широкомасштабного взгляда на культуру и историю Украины, на трагическую (с его точки зрения) диалектику взаимодействия прошлого и настоящего, национального и привнесенного, «языка сердца» и «языка разума». П. Кулиш не приемлет ни городской образ жизни (считает хранителем народного этнического духа менталитет хуторского жителя), ни чужой язык (полагает, что только язык коренного народа является воплощением его культурной самости), и даже противопоставляет Украину чуждой Европе, которая создает деформированный тип человека- индивидуалиста, реализующего себя в погоне за богатством и престижем.

При всей оригинальности историософских конструкций Н. Костомарова и П. Кулиша, познавательном значении используемого историографического материала неоднозначное отношение вызывает их явная установка на культурный изоляционизм, определенная националистическая версия видения

истории Украины, консерватизм философского мышления относительно диалога культур и народов.

В иной философской тональности находятся взгляды наиболее известного представителя Кирилло-Мефодиевского братства, украинского поэта Тараса Шевченко. Ярко выраженная материалистическая и атеистическая направленность его поэтического слова придала неповторимое своеобразие его философской концепции, которую сегодня характеризуют как «философию трагедии» (В.С. Горский). Философия здесь понимается как осознание человеком трагичности собственного бытия в контексте трагедии своего народа. Как и соратники по Кирилло-мефодиевскому братству, Шевченко оценивает прошлое Украины в драматической тональности, считает, что в самой истории заложен конфликт как проклятье в судьбе украинского народа, но связывает надежды на лучшее будущее с идеей преобразования и возрождения Украины, осуществимой благодаря революционному преобразованию общества. Его пророческие строки несут в себе идеологию нового общества, основанного на идеалах равенства и справедливости. Однако в контексте ментальности своего времени и под влиянием некоторой утопичности философских исканий своих коллег по братству Шевченко все-таки остается в рамках некоторой идеализации «божественности» человека и мира и не может распространить объективный подход к пониманию истории общественной жизни. Именно этим объясняется то обстоятельство, что он не увидел объективной закономерности внутри исторического процесса и нигде определенно не высказал свои взгляды на будущее общество. Как ни какая другая философская концепция позиция Шевченко глубоко патриотична, нравственна, в определенной степени мистична и экзистенциальна, что в определенной степени объясняется свойственной украинской ментальности «кардиоцентрической» окраской. Основной чертой и его жизненной устремленности, и творчества есть постоянная «работа» сердца как средоточия внутренней жизни. И сам Шевченко, как поэт, живет не столько правдой ума и адекватностью мышления, сколько правдой сердца и последовательностью эмоций. Сердце поэтому выступает как живой образ, и более того, как самостоятельная особь в человеке, которая имеет и свои собственные чувства:

І серце жде чогось. Болить  
Болить і плаче і не спить,  
Мов негодована дитина.  
... Лихої тяжкої години  
Мабуть ти ждеш...<sup>14</sup>

С сердцем также Шевченко олицетворяет всю Украину (Україно, Україно, Серце моє, ненько!), и именно к нему обращается в критические жизненные минуты – “молися ж серце, помолюсь і я з тобою”.

---

<sup>14</sup> Шевченко Т. Полн. собр. соч. в 6-ти т., К.1963.т. 2, с.215.

## **Философские идеи в творчестве деятелей украинской культуры XIX - первой половины XX века**

XIX век занимает особое место в истории украинской культуры. Именно в этот период философия национальной идеи романтическим образом растворяется в литературно- публицистическом творчестве мастеров художественного слова. Плеяду славных имен представляют Николай Васильевич Гоголь (1809-1852), Иван Франко (1856-1916), Михаил Коцюбинский (1864-1913), Леся Украинка (1871-1913) и другие. Их философское мировоззрение и творческая тема формировались под воздействием общих закономерностей развития мировой художественной культуры, влиянием культур братских славянских народов, свободолюбивой этнической ментальности украинского народа. Именно тема репрезентации нации как целостного этнического образования и становится доминантной литературной линией в литературном творчестве деятелей украинской культуры.

Так, например, Н. В. Гоголь, о культурно-национальной принадлежности которого и сегодня идут философские дискуссии, оставил значительный след в украинской культуре прежде всего тем, что представил целостный образ украинского народа, образ, в котором отражена не только историческая панорама бытия национального характера, но и выявлены исторические причины своеобразия украинской ментальности. Гоголь писал о том, что исторический тип украинца формировался под влиянием европейской и азиатской культурной традиции и понять его можно лишь окунувшись в контекст жизни, в которой причудливым образом переплетается фантазмагория и реальность, возвышенное и низменное, божественное и дьявольское. Одна из проблем, которая волновала его творчество и определенным образом сказалась на душевном состоянии самого автора, была тема странного и вечного единства в человеке высокого начала и того, что у него идет от «чорта». «Мертвые души» - не только название одного из самых значительных и сложных произведений Гоголя, но и символическое отображение духовного состояния всей эпохи, в концентрированной форме проявляющее себя в бездуховности и моральном упадке сонной души человека. Смех Гоголя, который сделал больше, чем плач Руссо, всколыхнул болото провинциального захолустного мироощущения, выставил напоказ всю пошлость жизни крепостнической, управляемой «свиными рылами» крепостнической России и тем самым, по словам Белинского, «убил два ложные направления в русской литературе – натянутый, на ходулях стоящий идеализм, махающий мечом картонным, подобно разряженному актеру, и потом сатирический дидактизм»<sup>15</sup>. Именно правда и жизненность гоголевского философского реализма явились новым словом в отечественной культуре и обусловили те

---

<sup>15</sup> В. Г. Белинский. Собр. Соч. в трех томах. М., 1948. т.11. с.605.

специфические черты философского мышления, которые далее были развиты в творчестве его великих соотечественников.

Иван Франко в украинской культуре представляет тип мыслителя, в литературном наследии которого теснейшим образом переплетены философские, естественнонаучные, социально-политические, атеистические и эстетические взгляды. Последовательно проводя линию философского материализма, Франко рассматривает человека как венец творения природы, размышляет, почему человек, претендующий на гармонию и совершенство, отягощен вечными и неразрешимыми проблемами: жизни и смерти, добра и зла, любви и ненависти. Осмысление трагизма бытия человека приводит его к пониманию сущности и причин фатальных катаклизмов XX века, раскрытию противоречий и закономерностей исторического развития.

Франко сторонник идеи развития. В поэтических произведениях основным мотивом является утверждение радостного ожидания, возбуждаемого фактом обновления природы, условий жизни, самого человека. В своей главной повести «Борислав смеется» он показывает новых людей в труде, в социально-творческой самоактуализации, в постоянном стремлении к самосовершенствованию.

Выступая за равенство народов, свободных от угнетения, Франко полагает, что национальная концепция государства должна основываться на требовании действительного равенства наций и решения национальных проблем в единстве с проблемами социальными. Он негативно относится к националистически окрашенным идеям П. Кулиша, М. Грушевского, А. Конисского и утверждает, что «нация, которая во имя государственных, или каких либо других интересов, угнетает, душит или останавливает в свободном развитии другую нацию, роет яму и себе и тому государству, которому будто должно служить то угнетение». («Украинские революционные демократы.» М., 1954, стр. 158).

Идейная целеустремленность поэта нашла свое яркое выражение в его сборнике стихов «Вершины и низины», где он выступает как поэт и гражданин, философ и публицист. Он считает, что назначение литературы – отражать жизнь такой, какой она есть, осуждает философию, прячущуюся от «бурь общественных вопросов ... в заливе своей мечты» и утверждает идею единства искусства и философии под одним идеологическим девизом – «помни о жизни».

Тема жизни и борьбы, дружбы народов, национального и социального равенства была также предметом глубокого интереса Леси Украинки (Ларисы Петровны Косач), мировоззрение которой формировалось под влиянием творчества Т. Шевченко, И. Франко, философии марксизма и идеологии социал-демократии. Актуальные философские, этические и эстетические темы она выражала в нетрадиционных для украинской литературы образах и мифологических сюжетах, обнаруживая тем самым широкое знакомство с

европейской культурной традицией, начатой античностью и продолжающейся в современности. В историко-философской традиции она критиковала Платона за его общественно-политические взгляды, воинствующим мракобесом считала Августина, не признавала философской позиции Ф. Ницше, особенно критически была настроена по отношению к религии. В этом плане особенно интересным является тот факт, что она стихийно приблизилась к материалистическому пониманию происхождения религии – о гносеологических корнях религии она писала в составленном ею в двадцатилетнем возрасте учебнике древней истории (этот труд был предназначен для ее младшей сестры).

Настойчивый негативизм в отношении к религиозному мировоззрению в поэтической концепции Леси Украинки выражал ее личную позицию неприятия социальной и индивидуальной пассивности как всеобщего терпения – краеугольного основания идеологии любой религиозной системы. Ее жизненное личное кредо формулировало непрекращающуюся борьбу с трудностями и невзгодами, и весь пафос творчества выразил себя в утверждении авторитета социально смелой индивидуальности.

Эстетическая концепция Леси Украинки характеризуется требованиями народности и идейности искусства. Признавая реализм как единственный принцип художественной практики, она осуждала формализм и натурализм в искусстве (правда, не совсем разобралась в сущности новых течений в современном западном искусстве); была уверена в том, что искусство должно реализовывать свое социально-национальное предназначение в воспитательной функции, полагала, что основное назначение искусства в формировании человека-творца, человека-борца, человека – философа, в высшем смысле этого слова.

В литературном наследии деятелей украинской культуры XIX-начала XX века философские идеи не представлены в чистом виде, они растворены в слове, обращенном к простому человеку, поэтому, с одной стороны - кажутся понятными и естественными, с другой – не всегда поддаются четкому осмыслению и констатации. Но в целом они еще раз демонстрируют особенность украинской философской традиции, о которой было сказано ранее.

### **Философская концепция Памфила Юркевича (1826-1874)**

Среди оригинальных философских взглядов, с полным правом претендующих на стройность и концептуальность, находится философская позиция Памфила Юркевича, создателя так называемой «философии сердца» или «кардиоцентризма». Он – профессиональный философ, профессор

философии Киевской духовной академии, глава кафедры философии Московского университета, декан историко-филологического факультета.

Широкая интеллектуальная эрудиция, полная осведомленность об уровне развития академической философской мысли, нравственная направленность философии, воплощенная в его оригинальных этических интуициях, заслуживают сегодня самого пристального внимания теоретиков отечественной культуры и идеологии, находящихся сейчас в поисках нравственных ориентиров, как оснований развития общественного духа и общественной практики. По сей день в своем понимании высшей моральной метафизики и непосредственности нравственного бытия Юркевич остается актуальным, поскольку его творческое кредо формулировало себя поисками «Истины не преходящей, а стоящей над временем».

Философия Юркевича имеет своеобразный национальный колорит, хотя бы потому, что фокусируется вокруг теоретического осмысления идеи сердца. В этом плане перед нами не только вклад в концептуальную копилку мировой философской культуры, но и действительное отражение этнического своеобразия украинской философии

В своих основных трудах «Идея», «Сердце его значение в духовной жизни человека по учению слова Божия», «Из науки о человеческом духе», «Мир с ближним как условие христианского общежития», «Материализм и задачи философии» Юркевич обосновывает философско-антропологическую концепцию сердца как «средоточия душевной и духовной жизни человека», нравственной жизни и «всех познавательных действий». Понимая нравственность не как свод правил, а как саму жизнь, Юркевич видит в сердце средоточие духовной жизни и условие моральности человека, и далее считает нравственность и сердце основанием человеческой природы вообще, благодаря которым возможно существование человека как целостности. «Сердце есть исходное место всего доброго и злого в словах, мыслях и поступках человека, есть доброе или злое сокровище человека... Сердце есть скрижаль, на который на который написан естественный нравственный закон»<sup>16</sup>. Целостность, в свою очередь, выступает условием непосредственного самосознания личности, что позволяет понять себя не только как преходящий «малый мир», но и как бессмертную сущность, индивидуальным образом существующую в вечности.

Юркевич убедительно показывает, что признание приоритета логической необходимости может привести к абсурдным утверждениям, т.к. сама жизненная практика обнаруживает тот факт, безупречность мышления еще не гарантирует безупречности человеческого духа и нравственного характера человеческих поступков. Поэтому законом душевной деятельности является не его разумно выверенная императивность, а нравственный смысл, коренящийся в сердечном порыве. « В сердце человека заключается источник для таких явлений, которые запечатлены особенностями, не вытекающими ни из какого

---

<sup>16</sup> Юркевич П. Д. Философские произведения. – М., 1990. – с. 72.

общего понятия или закона». Однако речь не идет о полном игнорировании рационального начала в самосознании человека, скорее, это поиск рациональности нового типа, рациональности, в которой уже содержится этическое начало. Такая позиция содержит глубокий смысл относительно неявно сформулированного требования переориентировать логическую основательность человеческого поведения и жизнедеятельности на «прислушивание» к себе, результатом чего явится развитие моральной культуры. Именно человеческое сердце, а не логически понятая обязательность, обнаруживает в своих движениях ориентированность на общее благо, и из движений сердца «которое везде хотело бы видеть благо, счастье, сладкую игру жизни, везде хотело бы встречать существа радующиеся, согревающие друг друга теплотой любви, связанные дружбой и взаимным сочувствием», (с.181) начинает человек свое духовное развитие.

Понимая сердце как характеристику морального состояния души, Юркевич совершенно не склонен идеализировать способность сердца аккумулировать моральный идеал. Сердце может быть способно впасть и в другую крайность – моральную низость. Для нравственности в первую очередь важно быть результатом внутренней свободы человека, потому что в нравственной деятельности содержится основание того поступка, который человек совершает за пределами внешней принудительности, в силу свободный повелений сердца. «Мы призваны делать добро свободно» - пишет Юркевич. Таким образом, человек, руководствуясь моральными ориентирами, содержащимися в сердце, обдуманно приходит к логике своего социального поведения и тем самым представляет себя как целостность.

Как феномен целостного знания Юркевич понимает и философию, предназначение которой видит в ее методологической функции – сведении идеальных моментов в познанных явлениях к единому общему – идее. Философия, считает Юркевич, «хочет понять явления внешнего и внутреннего опыта в их зависимости от безусловной основы всякой действительности» (12), т.е. идеи, и в признании ее «поднимается на высоту», которая непривычна для обыденного сознания и всякой науки.

Не трудно заметить в концепции Юркевича влияние идей Платона (хотя он не сторонник разделения мира на «мир вещей» и «мир идей»), «абсолютного идеализма» Гегеля (правда, чувствуется определенная ирония в высказываниях относительно абсолютного духа, который «читает только то, что он написал, а что вперед может или должно быть написано он не знает, пока не напишет»). Но Юркевич не приемлет идеализм в классической и от того однобокой его форме за требование признать источником знания о мире чистое априорное мышление. Неоднозначно он относится и к материализму, который понимает идеальное как вторичное от материального и в этом плане раскрывает психическое через физиологические процессы.

Концепция Юркевича предлагает своеобразное решение вечного философского спора о соотношении материального и идеального – через

проблему человека. Истина не есть какое-то соответствие чего-то с чем-то, истина онтологична, познание истины возможно только как осознание своего бытия в истине, т.е. как постижение нравственного закона в собственном сердце. Здесь и появляется философия как целостное мировосприятие, направленное к вечному и Божественному – Добру и Красоте. Поэтому философия, «как целостное мирозерцание, есть дело не человека, а человечества, которое никогда не живет отвлеченным или чисто логическим сознанием, но раскрывает свою духовную жизнь во всей полноте и целостности ее моментов».

Таким образом, концепция Памфила Юркевича явилась логическим продолжением и завершением «философии сердца» Г. Сковороды, некоторых идей Н. В. Гоголя и киевской религиозно-философской школы, представленной именами И.М. Скворцова, П. С. Авсенева, О. М. Новицкого, С. С. Гогоцкого и других. И, хотя некоторые аспекты философии сердца оказались нераскрытыми (если сердце создает определение личности и индивида, как через сердце возможно существование философии как «общего дела человечества», как постигает сердце другого человека, каким образом оно является источником всеобщего социального единства и др.), вклад философско-психологического наследия Юркевича в украинскую философскую мысль является значительным. Он еще раз иллюстрирует отличительные особенности украинской философской культуры в ее стремлении постичь тайны мира и человека конкретным и оригинальным философским разумом.

### **Академическая философия конца XIX – начала XX века**

Романтически-экзистенциальная традиция в украинской философии оказалась далеко не единственной формой выражения философского миропонимания и органично вписалась в многообразие учений и школ периода конца XIX – начала XX века. Центрами философского знания стали кафедры киевского, харьковского, одесского университетов, представленные концепциями А. Козлова, Г. Челпанова, А. Потебни, М. Драгоманова, В.Зеньковского, А.Гилярова и других.

Научные интересы академического философствования затрагивали самую разнообразную проблематику. Среди обсуждаемых тем были вопросы социальной философии и гуманитарного знания (так, М. Драгоманов рассматривал развитие человека и общества в зависимости от этнических факторов, экономических оснований, духовно-культурного контекста общественной жизни и полагал, что социальный прогресс является отражением объективного исторического процесса, а решение социальных и экономических проблем тесно связано с решением национального вопроса); фольклорист и этнограф А. Потебня исследовал проблему соотношения языка и мышления в контексте инвариантов культуры, показал активную роль языка в формировании мысли, тем самым, явился одним из непосредственных

основателей системно-структурного подхода к изучению языка. Достаточно оригинальным был и философский «панпсихизм» А. Козлова, рассматривающий бытие как духовную субстанцию, в свете которой материальные предметы выступают лишь как символы разнообразных форм проявления всеобщей духовной субстанции, а сама философия понимается как наука о единстве, взаимосвязи и взаимодействии духовного и материального. В этом плане философия является не только способом осмысления мира и знания о нем, но и гарантией интеллектуального порядка и аккумулятором моральных принципов, спасающих мир от этической и познавательной анархии.

Таким образом, академическая философия остается верна своим идеологическим принципам: она представляет философию как культурно-нравственное обоснование знания о мире и человеке, как способ сознания моральных, эстетических и гносеологических идеалов, выражающих потребности культурного национального самосознания.

### **Философская мысль Украины XX века и философия украинской диаспоры**

В украинской философии XX века причудливым образом переплетаются различные философские традиции, школы и направления, отражающие динамичную историю государства и смену его идеологических парадигм. В первой трети нового столетия наиболее яркими образами философского миропонимания явились концепции М.С. Грушевского, известного политического и государственного деятеля, идеолога украинизации Н.А. Скрипника, историка философии и философии культуры В. А. Юринца, теоретика социально философии Я. Билыка и другие. В их теоретическом наследии содержится и обоснование философии национальной идеи (М. Грушевский, Н. Скрипник), и рассмотрение философских проблем естествознания (В. Юринец, Д. Блохинцев), и критика идеологии украинского буржуазного национализма и великодержавного шовинизма (Комиссия философии при Академии наук УССР) и пропаганда изучения трудов К. Маркса и Ф. Энгельса в переложении ленинского этапа развития философии.

В 40 – е годы много внимания уделяется развитию в стране учебной и научной институциональной базы по философии, большое значение имеет открытие в Киевском государственном университете философского факультета, в учебных планах которого значительное место отведено изучению проблем диалектического и исторического материализма, методологии философского исследования, теме единства диалектики, логики и теории познания. С последней связано имя известного ученого П. В. Копнина, который не только

обозначил новое направление в философском знании, тем самым определив стратегию философского поиска в 60-е годы, но и организовал философскую школу, реализовавшую философский потенциал в разработке гносеологических проблем диалектико-материалистической философии.

70-е годы - время активного философского осмысления научно-технической революции. Институт философии в коллективных монографиях анализирует влияние научно-технической революции на все сферы деятельности человека, доминирующей темой становится исследование мировоззренческих аспектов технологической деятельности. В. И. Шинкарук, Ю.А.Богданов, С.Б.Крымский, М.Ф.Тарасенко, В.П.Иванов, М.А.Парнюк развивают концептуальное представление о категориях «практика» и «деятельность», представляют новое понимание человеческого опыта как культурно-исторической интерпретации субъективной деятельности, углубленно исследуют категории не только как формы познавательной активности, но и как формы мировосприятия и формы культуры.

Исходя из опыта мировоззренческого и социально-исторического исследования категорий, философы на основе накопленного психологией, языкознанием, историей техники и науки материала вносят новый вклад в реализацию программы категориальных форм. Делается попытка развить общую теорию способов категоризации действительности, захватывающую сферу не только научного, но и массового сознания<sup>17</sup>. Главной в философском знании становится мысль об органическом единстве мировоззренческой и методологической функции философии, о повышении значимости философских исследований в области общественной жизни и социальной практики.

Философская культура украинской диаспоры также характеризуется разнообразием проблемного поля исследований. В ней разрабатывается философия национальной идеи и в этом контексте философия рассматривается как репрезентатор национальной культуры и истории (Д.И. Чижевский), в духе волюнтаризма Шопенгауэра и Ницше предлагается версия «интегрального национализма» (Д. Донцов), в религиозно-волюнтаристском аспекте интерпретируется феномен нации и народа (В.К. Липинский), создается так называемая «философия счастья» (В. К Винниченко). Философия счастья или «конкордизм» поднимает тему, волнующую человека и человечество – тему счастья. Счастье понимается как состояние внутренней гармонии, следующее за достижением равновесия между жизненными ценностями, предполагающем согласованность между разными сферами бытия, между индивидуальным и коллективным. В философии Винниченко аккумулируется проблематика всей украинской философии, в ней находят отголоски идеи Г Сковороды и П. Юркевича, Н. В Гоголя и И. Франко, М Драгоманова и Т. Шевченко. «Философия счастья» размышляет о счастье

---

<sup>17</sup> Материалы симпозиума. См. Філософська думка, 1980, № 5 с.105-117, № 6. С. 90-123.

человека и человечества, о том самом главном, ради чего человечество и существует.

Таким образом, отечественная философия отразила всю сложность и драматичность истории этноса, показала оригинальность и своеобразие собственной философской традиции неповторимым переплетении позиций, концепций и школ, представив тем самым уникальный вариант философствования в мировой философской культуре.

## Литература

- 1) Антична культура і вітчизняна філософська думка К., 1990
- 2) Горський В.С. Історія української філософії.. Курс лекцій. К..1996
- 3) Громов М.Н., Козлов Н.С. Русская философская мысль X - ХУ11вв. М.,1990
- 4) Захара И.С.. Борьба идей в философской мысли на Украине на рубеже ХУ11-ХУ111 вв. (Стефан Яворский) Киев.1982.
- 5) Коломієць Т.А. Історія філософської думки в Україні.ч.1. Епоха феодалізму. Харків, ХАІ. 1994.
- 6) Нитик В.М. Философия и психология Киевской братской школы в контексте восточнославянского возрождения. – Проблемы философии. Киев,1987,с.83-91.
- 7) Огородник І.В., Русин М.Ю. Українська філософія в іменах. К.1997.
- 8) Сковорода Г. Вибрані твори в двох томах . К 1972.
- 9) Поляков Л.В. Философские идеи в культуре Киевской Руси. М.,1988
- 10) Украинские революционные демократы .М.,1954
- 11) Философская мысль в Киеве. К.1982.
- 12) Философская и социологическая мысль. Раздел: К 170-летию Памфила Юркевича.1966 № 3-4.,с.3-72.
- 13) Юркевич П. Философские произведения М.1990.

### Вопросы для повторения

Каковы особенности украинской философской мысли?

Охарактеризуйте проблемное поле философии Киевской Руси.

Проследите эволюцию «философии сердца» в отечественной философской культуре.

В чем сущность традиции романтизма в украинской философии?

Охарактеризуйте традиции и современность украинской философии.