

Чирка Л.Г.

завідувач науково-дослідного сектора

Національного історико-етнографічного заповідника «Переяслав»

ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА НА УКРАЇНІ В ДОСКОВОРОДИНІВСЬКУ ДОБУ

У становленні української культури значну роль відіграла національна філософія, розвиток якої своїм корінням сягає Київської Русі. Філософська думка Київської Русі сформувалась на основі протиріччя двох тенденцій: книжної, генетично пов'язаної із богослов'ям, і народної, яка постійно тяжіла до зближення із дійсністю.

Великий вплив на національну філософію мало візантійське і південно-слов'янське посередництво, коли після прийняття християнства вона почала інтенсивно акумулювати в собі важливі теоретичні положення східно-християнської і слов'янської думки. Подальший розвиток національної думки зумовив необхідність певного переосмислення релігійних ідей, особливо в XVI-XVII ст., коли, за твердженням Д. Чижевського, розпочалася релігійна боротьба, де православна церква під тиском католицизму і протестантизму вимушена була перейти до оборони своєї віри.

Весь зміст філософування в Україні пронизувала ідея про віковічну боротьбу добра і зла. Враховуючи постійні міжконфесійні християнські суперечки, ідея споконвічної боротьби добра і зла, в національній думці, виглядає цілком закономірно. Адже пригноблений народ споглядає оточуючий світ крізь призму двох категорій - воля і неволя, де, відповідно, воля ототожнюється із добром, а неволя - із злом.

Відображення антитетички добра та зла проглядається і в стилі бароко, який увійшов у національну традицію завдяки зусиллям Києво-Могилянської академії. Саме бароко синтезувало «структурні компоненти культури» - філософію, релігію, мистецтво та літературу. Цілком закономірно, що такий стан справ відобразився і на релігійному житті нації. Враховуючи ту обставину, що бароко поєднувало духовне і світське, античне і християнське, буде не дивним, що деякий час богословські курси Києво-Могилянської академії розвивалися в лоні національної філософії.

Вивчаючи проблему релігійного спрямування національної філософії, варто звернути увагу на полемічну літературу, яка, виникнувши у XVI ст., відображала здебільшого церковно-теологічне спрямування, а з різким

посиленням католицької експансії з боку Ватикану та шляхетської Польщі на східнослов'янські землі, котре відбулося в XVI ст., набрала риси публіцистично-художнього характеру й досягла свого апогею в полемічній спадщині Івана Вишенського. Сучасні дослідники творчості полеміста вбачають у ньому одного з ідеологів Реформації в її українському варіанті, хоча і зауважують, що «письменник і негативно сприймав ренесансну культуру Заходу й античності, бо помилково ототожнював її з єзуїтською схоластикою та загарбницькою експансією латинників» [1, с. 23]. У своїй творчості Іван Вишенський виступив не лише проти окремих суспільних вад, проти «своїх» та «чужих» світських та духовних гнобителів, а й проти всієї суспільно-політичної системи Речі Посполитої. Така позиція полеміста багато в чому нагадувала ідейну спрямованість книжників Острозького культурно-освітнього центру, з котрим полеміст підтримував тісні контакти.

Розвінчуючи ідейно-філософські засади католицизму того часу - схоластичний аристотелізм, острозькі книжники спрямували свою діяльність на відновлення православних джерел, вивчення та популяризацію авторитетних джерел ще з часів Київської Русі - Йоана Златоуста, Псевдо-Діонісія Ареопігита, Григорія Богослова, Василя Великого. Так, цілком у дусі Псевдо-Діонісія Ареопігита та «отців церкви» з каппадокійської школи, розумів Бога Іван Вишенський, зображуючи його як надприродне і нематеріальне начало, вічну й об'єктивну, існуючу в собі самому незалежну і неосяжну істину.

Цілком в дусі Псевдо-Діонісія Ареопігита розглядав Бога і острозький книжник Василь Суразький, зображуючи його як щось неосяжне і нерухоме, що вище будь-якого слова і розуму. Подібне визначення дає і Клірик Острозький: «Один бог, который перед всіми и над всіми и во всіх, в отци и в сыні и святім дусі нами вірується и выславується. Отец не только без літ, але и без початку, один - вина, и корень, и жродло в сыні и святім дусі бытного божества, одна вина, один одному сыну отец и одному духу святому початок, тым только больший або отмінній от сына и духа, иж ест поводом, ало одно чти, одного божества» [1, с. 269]. Як бачимо, крім ствердження вічності Бога, Клірик Острозький стверджував і трипостасну єдність, яка повністю вписувалася в православну традицію. Таку ж позицію займав і згадуваний уже Василь Суразький: «В троицы поклоняемый бог есть» [1, с. 236].

Кінець XVI - початок XVII століття характеризується розвитком у вітчизняній філософській думці культурно-мистецького напрямку бароко, котрий синтезував два протилежні напрямки - аристотелізм та неоплатонізм. Але варто зауважити, що у різних авторів елементи одного або другого напрямку

відчутно переважали. Якщо прихильники аристотелізму стверджували, що розумом, так само як і вірою, людина осягає Бога через пізнання всього того, що ним створено, то неоплатоніки наполягали на осягненні Абсолюту лише завдяки використанню алегорій-символів. В жодному із філософських творів Г. Сковорода не висловив своє ставлення до філософської спадщини Аристотеля. Більше того, у переліку найбільш улюблених авторів ми теж не знайдемо імені Аристотеля. Про ставлення вітчизняного мислителя до цього представника античної філософії ми можемо судити виходячи із листа Г. Сковороди до свого учня М. Ковалинського: «Мати в собі святий дух є не що інше, як бачити істину божу, яка є єдиною істиною. Якщо її бачили Арістотель і його послідовники, то вони блаженні, якщо ні, вони безумні філософи» [2, с. 255-256]. Цілком в дусі неоплатонізму Псевдо-Діонісій Ареопагіт стверджував, що «до пізнання Найпотаємнішого ми можемо підступити лише відмовившись від будь-якої розумової діяльності» [3, с. 27]. Те, що підвладне для осягнення розумом - лише певні фігури, які приховують у собі потаємний зміст, який можна витлумачити тільки через символи. Єдиним шляхом богоуподібнення, неоплатоніки вважали занурення у внутрішнє «Я» як мікросвіт, який, у свою чергу, віддзеркалює великий світ, або макрокосм. Продовжуючи традиції неоплатонізму, Псевдо-Діонісій Ареопагіт стверджував, що пізнати Бога можна лише, «по-перше, споглядаючи упорядкованість створеного ним всесвіту, який до певної міри є відображенням і подобою Божественних прообразів, і по-друге, пізнання причини всього існуючого ми можемо досягти підіймаючись до потойбічного шляхом поступової відмови від усього оточуючого» [3, с. 71]. На відміну від неоплатоніків, Г. Сковорода вважав, що Першопочаток світу досяжний для осягнення розумом, але не всі на це здатні, бо розум більшості людей зосереджується на оманливій видимості. Справжнє пізнання здійснює лише та людина, яка за видимою стороною речей бачить невидиме, внутрішнє.

Слід відмітити, що вчення філософа про Бога розвинулось не на «голому» місці, а на творчих здобутках цілої плеяди національних мислителів - Івана Вишенського, Кирила Транквіліона-Ставровецького, Петра Могили, Феофана Прокоповича, Георгія Кониського та багатьох інших. Але якщо у творчості корифеїв Києво-Могилянської академії - Феофана Прокоповича і Георгія Кониського помітний вплив західноєвропейської філософії Нового часу, то у їхнього послідовника - Г.

Сковороди, більшою мірою відображено традиції античної та середньовічної філософії. Розуміння Бога, як «таємної сили», що розчинена у світі і всім володіє, у мислителя подібне до тлумачення Бога філософами середньовіччя - Оригеном,

Августином, Псевдо-Діонісієм Ареопагітом, Климентом Александрийським.

Великою заслугою Києво-Могилянської академії, на думку В. Нічик, було те, що в її добу філософія на Україні почала виділятися в окрему форму суспільної свідомості, яка в попередні епохи розвивалась у лоні релігії, літератури, мистецтва, і пов'язувалась, насамперед, із розв'язанням «смісложиттєвих проблем» та розумілась як мудрість і життя в істині. У порівнянні із західноєвропейською філософією, де остання більшою мірою орієнтувалася на раціональність, вітчизняна філософія «була вплетена в систему культури, що тяжіла до спіритуалістично-містичної духовності. Вищим щаблем у гносеологічній ієрархії був не розум, який теж не виключався, а Логос, що його розуміли і як Слово Боже, і як висвітлені ним смисли речей, і як пізнавальні акти, в тому числі й підсвідомі, інтуїтивні» [4, с. 55].

Тож не дивно, що у ХУІІІ ст. творчість Г.Сковороди постала як синтез богослов'я і національної філософії, що було зумовлено не лише усталеною традицією, а й тією духовною кризою, в якій опинилась Україна завдяки експансії царської Росії. Саме звідси у Г.Сковороди і свій особливий підхід до богослов'я, яке, на його думку, є не що інше «как искоренение злых мыслей или, как Павел говорит, началов и властей» [2, с. 34].

ЛІТЕРАТУРА

1. Українська література ХІV-ХІVІ ст. - К.: Наукова думка, 1988. - 600 с.
2. Сковорода Григорій. Повне зібрання творів: У 2 т. - Т. 2. - К.: Наукова думка, 1973. - 574 с.
3. Мистическое богословие. - К., 1991. - 392с.
4. Нічик В.М. Петро Могила. - К., 1997. - 328с.