

НАЦІОНАЛЬНА
АКАДЕМІЯ НАУК
УКРАЇНИ
ІНСТИТУТ ФІЛОСОФІЇ

ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА

УКРАЇНСЬКИЙ
НАУКОВО-ТЕОРЕТИЧНИЙ
ЧАСОПИС

1' 2013

ЗАСНОВАНИЙ
У СІЧНІ 1927 РОКУ
ВИХОДИТЬ
РАЗ НА ДВА МІСЯЦІ
КИЇВ

Вітчизняна
філософська традиція:
білоруська
та українська версії

РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ

Євген БИСТРИЦЬКИЙ
Олег БІЛИЙ
Абдусалам ГУСЕЙНОВ (Росія)
Отфрид ГЬОФЕ (Німеччина)
Анатолій ЄРМОЛЕНКО
Вахтанг КЕБУЛАДЗЕ
Барбара КАСЕН (Франція)
Микола КИСЕЛЬОВ
Саймон КРИЧЛІ
(Велика Британія)
Анатолій ЛОЙ
Віталій ЛЯХ
Мирослав ПОПОВИЧ
Сергій ПРОЛЕЄВ
Марина ТКАЧУК
Олег ХОМА
Петер ШТОМПКА (Польща)

НАУКОВА РАДА

Віктор АНДРУЩЕНКО
Ігор БИЧКО
Тарас ВОЗНЯК
Ірина ДОБРОНРАВОВА
Анатолій КОЛОДНИЙ
Анатолій КОНВЕРСЬКИЙ
Василь КРЕМІНЬ
Марія КУЛТАЄВА
Валентин ЛУК'ЯНЕЦЬ
Віктор МАЛАХОВ
Володимир МЕЛЬНИК
Микола МИХАЛЬЧЕНКО
Михайло МІНАКОВ
Віктор ПАЗЕНОК
Мирослав ПОПОВИЧ
Сергій ПРОЛЕЄВ
Володимир РИЖКО
Тетяна СУХОДУБ
Анатолій ТОЛСТОУХОВ
Іван ЦЕХМІСТРО

Наукові редактори
тематичного випуску
Валерій ЄВОРОВСЬКИЙ
(Білорусь)
Сергій ЙОСИПЕНКО
(Україна)

РЕДАКЦІЯ

Головні редактори
Мирослав ПОПОВИЧ,
Сергій ПРОЛЕЄВ
Відповідальний редактор
Світлана ІВАЩЕНКО
Відповідальний секретар
Алла СТРАТЬЄВА
Редактори
Оксана ЗОРИЧ,
Вячеслав НЕДАШКІВСЬКИЙ
Коректор
Ольга КРАВЧЕНКО

Адреса редакції

01001, Київ, Трьохсвятительська, 4
Тел. 278-39-78; 050-358-92-18
E-mail: f_dumka@ukr.net

Технічний редактор
Т. Шендерович
Комп'ютерна верстка
Н. Коваленко

Підписано до друку 18.02.2013
Формат 70 × 100/16. Папір офсетний.
Гарн. Ньютон. Друк офсетний.
Ум. друк. арк. 9,75. Обл.-вид. арк. 9,42
Наклад 489 прим. Зам. №3498

Видавець і виготовлювач
Видавничий дім «Академперіодика»
НАН України

01004, Київ-4, вул. Терещенківська, 4
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи
Серії ДК №544 від 27.07.2001 р.

© Інститут філософії НАНУ, 2013
© Філософська думка, 2013

Зміст

До читачів	4
ВІТЧИЗНЯНА ФІЛОСОФСЬКА ТРАДИЦІЯ: БІЛОРУСЬКА ТА УКРАЇНСЬКА ВЕРСІЇ	5 Історія вітчизняної філософії сьогодні. Опитування часописів «Гуманитарные науки» та «Філософська думка» (<i>Ігор Бобков, Марія Рута Вабалайте, Далюс Вілюнас, Михайло Громов, Ігор Захара, Гінтарас Кабелка</i>)
Українська і білоруська філософії у пошуках ідентичності	15 <i>Анатолій Лазаревич (Мінск)</i> Філософія у Білорусі на зламі ХХ—ХХІ сторіч 26 <i>Сергій Йосипенко (Київ)</i> Історія філософії України у ХХ сторіччі: віднайдення предмета чи винайдення дисципліни? 37 <i>Валерій Єворовський (Мінск)</i> Наукова школа «Історія філософської думки Білорусі» (генеалогія радянського періоду)
Філософська думка Білорусі та України у дзеркалі історіографії	48 <i>Олена Вдовина (Київ)</i> Філософська думка Київської Русі очима українських радянських дослідників 57 <i>Віктор Старостенко (Могильов)</i> Філософська думка доби Відродження в білоруській історіографії 1990 — 2010-х рр. 71 <i>Микола Симчич (Київ)</i> «Від Вишенського до Сковороди»: радянські дослідження української філософії XVI—XVIII ст. 81 <i>Яна Тарасюк (Мінск)</i> Доба Просвітництва в Речі Посполитій: білоруський погляд 90 <i>Оксана Шеремета (Київ)</i> Радянські дослідження філософської думки України: ідеологічний та адміністративний контекст дослідницьких стратегій
НАУКОВЕ ЖИТТЯ	103 <i>Павло Бартусяк (Вінниця), Ельвіра Чухрай (Вінниця)</i> Серве Пінкерс: уроки реактуалізації 111 <i>Олександр Киричок (Київ)</i> «Філософські ідеї в культурі Київської Русі»
ПРО КНИГИ Книжкова полиця	114 <i>Олександр Чемшит (Севастополь)</i> До уваги читачів
Abstracts	117

Активна співпраця з науковцями інших країн є запорукою розвитку власної дослідницької та інтелектуальної традиції. Філософська думка не може продуктивно існувати в самозамкненості національного «топосу». Усвідомлюючи це, журнал намагається всіляко підтримувати міжнародне співробітництво українських вчених з іноземними колегами. Регулярними стали контакти з французькими науковцями. Зокрема, в січні цього року відбувся масштабний колоквіум, присвячений філософським ідеям В. Декомба. В колоквіумі взяли участь відомі французькі та українські вчені (матеріали їхньої дискусії становитимуть основу одного з найближчих чисел «ФД»). Важливою подією в цьому плані став також спільний семінар науковців Інститутів філософії Росії та України, результати якого були одночасно видрукувані 2011 року українською (Філософська думка, № 4) та російською (Вопросы философии, № 9) мовами. Тепер подібний проект здійснено разом з білоруськими колегами: його підсумки друкуються українською мовою в цьому числі «ФД» і одночасно в білоруському академічному журналі «Гуманитарные науки».

Історія вітчизняної філософії стала невіддільною рубрикою навчальних курсів та дослідницьких програм. Проблематичність цієї галузі вочевидноється лише тоді, коли до її визначення починають застосовувати строгі методологічні критерії, здатні перетворити її назву на поєднання трьох невідомих. Адже про критерії віднесення тих чи інших текстів і постатей до української (білоруської, російської, литовської тощо) філософії сперечаються настільки давно, що постає враження, наче в цьому питанні можна досягти згоди лише щодо неможливості єдиного критерію, який задовольнив би усіх. Водночас усі дискутовані критерії зумовлені певним розумінням філософії, адже при визначенні того, яка філософія є невіддільною частиною певної культури, не оминувти питання про те, чи залічувати до цієї філософії творчість поетів, письменників, релігійних мислителів, які є виразниками цієї культури. Зрештою, залежно від прийнятого визначення філософії, її історію в Україні (як і в Білорусі, Росії чи Литві) починають то з XVIII чи навіть XIX століття, то зі століття XI-го (чи навіть раніше), а сама історія набуває вигляду то опису приходу і функціонування філософії на вітчизняних теренах, то історії її самотнього зародження і розвитку.

Насправді «саморозумілість» історії вітчизняної філософії чи, радше, єдність поля її дослідження і дискусій зумовлюється не порозумінням щодо тих чи інших критеріїв, здатних забезпечити однозначність предмета, а традиція його дослідження, що в кожній з названих країн склалася впродовж щонайменше минулого століття. Саме цю традицію дослідження і заведено називати історією національної (вітчизняної) філософії в якості дослідницької та навчальної дисципліни. Це число «ФД» присвячене історії вітчизняної філософії у двох її версіях — білоруській та українській. У роботі над номером взяли участь науковці двох інститутів філософії національних академій України та Білорусі, які працюють над спільним проектом «Філософія в системі національної культури: порівняльний аналіз історико-філософських досліджень в Білорусі та Україні».

ВІТЧИЗНЯНА ФІЛОСОФСЬКА ТРАДИЦІЯ: БІЛОРУСЬКА ТА УКРАЇНСЬКА ВЕРСІЇ

ІСТОРІЯ ВІТЧИЗНЯНОЇ ФІЛОСОФІЇ СЬОГОДНІ: опитування часописів «Гуманитарные науки» та «Філософська думка»

Дослідникам у галузі історії вітчизняної філософії з Білорусі, Литви, Росії та України було запропоновано відповісти на запитання, що конкретизують тему обговорення:

1. *Як вплинули студії з історії вітчизняної філософії на філософську культуру Вашої країни? Які філософські та загальнокультурні здобутки історії вітчизняної філософії у Вашій країні варто відзначити?*

2. *Як дослідження з історії вітчизняної філософії взаємодіяли з національною самосвідомістю Вашої країни у ХХ сторіччі?*

3. *Як трансформації останніх двадцяти років позначилися на статусі історії вітчизняної філософії і як це вплинуло на дослідження у цій галузі?*

4. *Яку роль відіграє/здатна відіграти історія вітчизняної філософії в системі філософських дисциплін? Якими, на Вашу думку, є перспективи цієї дисципліни у Вашій країні і з якими предметами дослідження вони пов'язані?*

Ігор Бобков (Білорусь)

1. Сам факт існування досліджень з історії білоруської філософії є величезним досягненням тих людей, які в середині ХХ сторіччя почали свій шлях у філософії не зі звичного для того часу марксизму, а з пошуків того, що ми зараз називаємо білоруською філософією. Звичайно, саме поняття «білоруська філософія» і тоді, і зараз використо-

© І. БОБКОВ,
Р.М. ВАБАЛАЙТЕ,
Д. ВІЛЮНАС,
М. ГРОМОВ,
І. ЗАХАРА,
Г. КАБЕЛКА, 2013

© Переклад з російської
В. Недашківського,
2013

ували зі значними застереженнями. Але, не зупиняючись на цій доволі обсяговій проблемі, слід відзначити, що завдяки фундаторам білоруської школи історії філософії інтелектуальна спадщина Білорусі стала повноправним об'єктом дослідження. Це починання увірвало тривалу традицію заперечення або ігнорування польською та російською наукою самостійності та самотності того, що відбувалось у білоруській культурі. Говорячи про досягнення, слід одразу відзначити, що сама локальна традиція мислення була зорієнтована не стільки на створення текстів, які можна було б уписати у загальноєвропейську традицію, скільки на формування певного типу особистості. Саме життєвий і творчий шлях таких історичних особистостей, як Єфросинія Полоцька, Франциск Скорина, Симон Будний, Казимир Ліщинський, а також багатьох інших, становить головний інтерес. Під певним кутом зору життєвий шлях цих мисленників можна назвати подвигом. І історики білоруської філософії певною мірою займаються популяризацією цих подвигів, висуваючи на перший план подієвість думки, контекст, культурний виклик, а не власне текст.

2. Тут треба ще розібратися з власне національною самосвідомістю Білорусі, яка є, з одного боку, предметом нескінченних суперечок, а з іншого — метою боротьби тих, хто стурбований майбутнім Білорусі. Сама по собі філософія у Білорусі навряд чи є дієвою силою. Але історія білоруської філософії, навіть як архів думки, може претендувати на постійний інтерес до себе, тим самим формуючи історичну пам'ять. Проте це стосується тих, хто вихідним чином є «національно» зорієнтованим. Що стосується ширшого масштабу впливу, то тут ми виходимо на проблему освітніх практик і механізмів трансляції нагромаджених знань. Ці механізми на сьогодні у Білорусі існують лише в зародковому стані.

3. Весь той час, доки існує білоруська історико-філософська школа, ведуть неперервний пошук підстав, виходячи з яких можна було б точно визначити, що саме належить білоруській традиції. І доки не сформульовано чітку відповідь на це питання, історія білоруської філософії як дисципліна залишається ізольованою. Звичайно, важливість досліджень у цій галузі усвідомлено філософською спільнотою Білорусі, але слід визнати той факт, що далеко не всі знаходять у собі сили справді дізнатися, які трансформації філософської культури мали місце у Білорусі. Але ця проблема стосується не тільки історії білоруської філософії. Білорусистика у найширшому розумінні являє собою своєрідне інтелектуальне гетто. А проте тією чи тією мірою оновлення досліджень відбувається, хоча це пов'язано з науковими інтересами та прагненнями конкретного вченого.

4. Білоруська культура як об'єкт аналізу задає вектор взаємодії вітчизняної філософії: а) з історією, оскільки існують певні складності з територіальним, національним, релігійним визначенням; б) з літературо- та

мистецтвознавством, позаяк філософську культуру Білорусі часто-густо транслювали через мистецькі образи. Є ще один важливий момент, що стосується білоруської культури загалом. Білорусь завжди перебувала у точці перетину різних культурних потоків, які нашаровувались на традиційну культуру, намагались її витіснити або трансформувати. У результаті культура Білорусі як об'єкт аналізу являє собою своєрідну карколомну мозаїку, а білоруська філософія є одним з найскладніших елементів цієї мозаїки. І скласти всеосяжну картину розвитку білоруської думки можна тільки через пошук її стикань з польською, литовською, російською та українською культурами. Цей вектор взаємодії помітно активізувався тільки в останні роки, а нерозв'язаних питань і перспектив спільних досліджень для істориків Білорусі, України, Польщі, Росії існує чимало.

Далюс Вілюнас, Рута Марія Вабалайте, Гінтарас Кабелка (Литва)

1. Д.В.: Скажу відверто — дуже вплинули. Результат будь-яких досліджень історії філософії (не обов'язково той, якого в першу чергу прагнуть дослідники) — це актуалізація поглядів минулого, збільшення можливостей для їхнього впливу у нинішній культурі. З цієї точки зору дослідження історії філософії Литви, *nota bene*, що становлять переважну частину всього литовського філософського дискурсу, безперечно сильно вплинули і впливають на загальну гуманітарну культуру нашої країни. Важливий канал цього впливу — педагогіка, так звана едукологія (у Литві є Університет едукології). Частина філософів Литви минулого (міжвоєнного періоду) створювали широкі, вичерпні і доволі сугестивні філософсько-ідеологічні системи едукології, що охоплювали впливи неотомізму, феноменології, екзистенціалізму. Всі ці напрямки активовано едукологами, тобто вони побічно справляють вплив на загальну філософську, гуманітарну (й не тільки) культуру країни.

Р.М.В.: На міжвоєнну філософію, точніше, на думки трьох її представників (Стасиса Шалкаускіса, Антанаса Мацейни та Відунаса) спираються не тільки едукологи, але й культурологи та публіцисти, які пишуть про проблеми духовної культури. Цікаво відзначити, що професійні філософи, які створюють свої концепції, на них майже не спираються. Їхній вплив є навіть радше загальнокультурним, ніж філософським.

Д.В.: По-друге, головні політичні ідеологічні течії у Литві (ліберальна та консервативна) також знаходять корисні речі у нашій філософській спадщині, яка актуалізує наші дослідження. Все ж таки, чи становить рецепція (яку стимулюють наші дослідження) філософії Литви першої половини ХХ сторіччя (яка пропонувала розв'язання проблем національної освіти, створення національної держави тощо) адекватну відповідь на виклики, що постали перед Литвою у ХХІ сторіччі, — це окрема тема, заторкувати яку не будемо. Розглядаючи вплив обговорюваних досліджень на

академічні кола, тобто на «професійну філософію», також знаходимо підстави бачити внесок досліджень у нашій галузі.

Г.К.: Це справді так. Цю підставу вираховуємо математично точно, визначаючи пропорцію досліджень історії філософії Литви у корпусі всього філософського дискурсу Литви. За радянських часів обсяги досліджень філософії Литви більш ніж удвічі перевищували досліджування зі всесвітньої філософії (152 статті — з філософії Литви, 68 статей — зі всесвітньої, 15 монографій — з філософії Литви, 5 — зі всесвітньої). Нині ця диспропорція скоротилася, але кількісні параметри показують вагомість і значущість досліджень історії філософії Литви. Обчислити «якісний» вплив на філософську культуру країни значно складніше. Треба відзначити, що переважна частина теперішніх провідних філософів захищали дисертації з історії литовської філософії.

Д.В.: «Якісний» вплив є помітним. По-перше, частина філософів, серед них і найвпливовіші, ігноруючи марксистську спадщину, все ж таки відчували обов'язок полемічно розраховатися з традицією — міжвоєнною філософією та її продовженням — неотомістською філософією на еміграції. Як згадала Марія, дискутуючи та відкидаючи історію філософії, вони створювали свої нові концепції. Так відбувався розвиток думки і було досягнуто певного рівня філософської культури (невіддільна частина якої — історична рефлексія). Досягнення філософської культури Литви — монографії та вступи до багатотомових творів «класиків» філософії Литви, написані знаними філософами (наприклад, книга Арунаса Свєрдіюласа, статті Арвідаса Шлегериса). Чимале досягнення — відносно непогана робота над виданням джерел. Серед досягнень необхідно особливо згадати два видання: це академічний довідник (у трьох томах) та перший том історії філософії Литви Романаса Плєчкайтиса — фундаментальна праця, ґрунтована на дослідженнях раніше зовсім невідомих рукописних джерел, аналогів якої немає навіть у Польщі, яка має сторічну традицію таких досліджень.

Г.К.: Узагальнюючи, є підстави стверджувати, що (не згадуючи тут Польщі) Литва є лідером у дослідженнях історії філософії країн Прибалтики, набагато випереджаючи Естонію та Латвію.

2. Д.В.: Безпосередньо. Провідні філософи минулого брали активну участь в ідеологічній або, скажімо, «міфо»-творчості сучасної литовської нації, формували традиції соціальної та політичної думки. Потім вони задавали тон патріотичної, антирадянської ідентичності — у випадку філософії в екзилі. Дослідження (публікації джерел та аналітичні розгляди) актуалізують ці феномени, у деяких випадках їх «консервують», у випадку критичної дистанції — надають імпульси, «поштовхи» для подальших пошуків національної ідентичності.

Г.К.: Сама по собі історія філософії не є упривілейованою галуззю історіографії. Безперечно, що масив інших досліджень історії Литви,

починаючи з Мотейюса Стрийковського й закінчуючи Едвардом Гудавічюсом та Альфредом Бумблаускасом, справив непорівнянно більший вплив у справі ідентичності Литви. Проте через зовсім невеликий вік напрямку досліджень історії філософії Литви їхня роль заслуговує бодай на згадку.

Р.М.В.: Дослідження філософської думки актуалізують і специфічні царини ідентичності, надаючи їм значущості: наприклад, дослідження історії естетичної думки Литви створюють солідне підґрунтя для оцінки стану сьогоденної естетичної культури, аналіз політичних теорій періоду Великого князівства Литовського або міжвоєнного часу не тільки має потенціал впливу на нинішню громадянську самосвідомість, але й реально на неї впливає. Не обов'язково безпосередньо — над цим працюють політологи, мистецтвознавці, культурологи, едукологи, викладачі та вчителі.

З. Д.В.: Динаміка ситуації є неоднозначною. По-перше, історія філософії Литви вперше — це відбулося двадцять років тому — здобула статус університетської дисципліни. Відомо, що її було інституціалізовано раніше, ще за радянських часів (як і в Україні та Білорусі), у вигляді відділу історії філософії Литви в Інституті наукових досліджень. За ці двадцять років у відділі визріли головні плоди, що були запліднені раніше, сьогодні у відділі визрівають стратегічні плани на майбутнє. Формально у нього майже ідеальна перспектива — історія філософії Литви, будучи складовою царини «Lithuanian studies», потрапляє до категорії пріоритетних наукових досліджень стратегічного значення. Досі успішним можна вважати часткове конкурсне фінансування відділу: за кілька років уже виграно близько десяти грантів для досліджень та видань. Обов'язково треба згадати ще один світлий бік — це відновлене співробітництво з білоруськими вченими, обнадійлива комунікація з польськими та українськими фахівцями. Все ж таки процеси інституційної децентралізації науки, егоцентричної емансипації вчених, «індивідуації» досліджень значно скоротили можливості великих колективних проєктів. Як і за радянських часів, історія філософії Литви залишилася цариною діяльності «окремих ідеалістів», позаяк бюджетне фінансування є невеликим, а для отримання конкурсного потрібна особлива мотивація та систематичні додаткові зусилля. Говорячи власне про дослідження, простір для роботи величезний, проблема ж проста — це час та наснага.

Г.К.: Відповідаю на запитання з дзвіниці своїх досліджень: пострадянська трансформація незначно вплинула на історію філософії Литви у методологічному розумінні — переважно тривало застосування відпрацьованих за радянських часів методів дослідження (Плечкайтис etc.); отже, трансформацію історії філософії Литви можна схарактеризувати як континуаційну. Хіба що не стало досліджень, складених у суто марксистський спосіб.

4. Д.В.: Історія національної філософії є необхідним для всезагальної, європейської філософії засобом, який не дозволяє їй стати агрегатом

хрестоматійних абстракцій та телеологічних спрощень, схематизацій, «галереєю великих». Екзистенція конкретної філософії у конкретному просторі та у конкретний час розкриває реальне буття філософії, що заслуговує на повагу та дослідження — не важливо, чи це «периферійна», «рецептивна», «епігонська», «школярська» чи ще якась філософія. Статус вітчизняної філософії як навчальної дисципліни має додаткове значення у країнах Східної та Центральної Європи, спосіб екзистенції яких неперервно вимагає пошуків ідентичності та адекватних філософських засобів для цих пошуків. Якщо визнаємо такий статус для національної філософії, вона матиме непогані перспективи. У Литві ми досі дотримуємося позиції обережного оптимізму.

Розвиток перспектив нашої особисто дисципліни я вбачаю у можливості перейти до аналізу історії філософської культури об'єктів ширшого обсягу, з наукової точки зору більш значущих: регіональних, супер- або транснаціональних утворень.

Г.К.: На мою думку, перспективи були б приблизно такими, як зазначив мій колега Далюс Вілюнас: поміщення історії філософії Литви у регіональний контекст та здійснення порівняльних досліджень національних філософій (особливо у контексті змін пострадянського простору); застосування нових методологічних підходів (у тому числі соціології філософії), а разом і реінтерпретації старих фактів у новому світлі; радянський марксизм також ще чекає на свою оцінку (можливо, навіть із застосуванням порівняльного методу, тобто порівняння його з марксизмом інших радянських республік).

Михайло Громов (Росія)

1. У пострадянський період відбулися значні зміни у ставленні до вітчизняної філософської спадщини та її вивчення. Відмовившись від попередніх заідеологізованих схем її інтерпретації (таких, як концепція боротьби матеріалістичного напрямку, який вважали прогресивним, з ідеалістичним, який вважали реакційним, та інших), дослідницька думка здобула небачену раніше свободу. Линув потік видань, часто-густо репринтних, дореволюційних філософів та представників емігрантської філософії та богослов'я. Перевидавали такі відомі свого часу збірники, як «Вехи» та «Из глубины». Було відкрито спецховища, недоступні раніше архіви та інші сховища різноманітної інформації, у тому числі філософської. Обговорювали тему «філософського пароплава», на якому з більшовицької Росії було вигнано найталановитіших мисленників, яких не визнавала нова влада, тему дедалі жорстокіших репресій проти представників неконформістських течій у філософії, літературі, мистецтві та інші проблеми, гострі для минулого та значущі для сьогодення. На цьому сприятливому тлі з'явилося чимало наукових, напівнаукових і зовсім ненаукових публікацій,

присвячених вітчизняній філософії. Серед перших можна відзначити праці С.С. Хоружого, що намагався перекинути місток між дореволюційною та сучасною православною думкою, Н.В. Мотрошилової, що цікавилася зв'язками російської філософії із західноєвропейською, В.В. Бичкова, визнаного фахівця з візантійської, давньоруської та сучасної естетики. Серед других вкажемо на А.Г. Дугіна з його творами з геополітики та євразійства. Про третіх варто промовчати. З довідкових видань виокремлюється ґрунтовна енциклопедія «Русская философия» за редакцією М.А. Масліна. Їй хоча на її адресу було висловлено певні критичні зауваження, вона залишається єдиною книгою такого роду, а про її популярність свідчить той факт, що її перекладено сербською та французькою мовами.

2. Дослідження радянського періоду, за незначними винятками, відігравали підпорядковану роль стосовно правлячого режиму, тому вони сприяли його збереженню, а разом, хоч як це парадоксально, готували його крах, оскільки їх бачили виразно тенденційними та непереконливими, що підточувало дедалі слабшу віру в ідеали комунізму. Настала за доби гласності та перебудови свобода самовираження накрила потужною хвилею тих, хто борсався в ній, найрізноманітнішу публіку — тих, хто пише, читає, говорить. Голос професійних істориків філософії було слабко чути на тлі гучного галасування та стогнань тих, хто нарешті здобув свободу слова. Хоч як намагалась партія вишикувати всіх в одну колону, що йде під прапором марксизму-ленінізму, відбулося передбачуване її руйнування. Групи людей та одинаки, що розбрелися, утворили ту складну різноманітність суджень, думок, оцінок, яка була в Росії до встановлення тоталітарного ладу. Цю відновлену різноманітність ми бачимо й зараз. Добре, що вона існує, але погано те, що її представники без поваги ставляться до носіїв інших поглядів. На жаль, культуру політичного та філософського діалогу ще не вироблено у нашому пострадянському суспільстві, інтелектуальна енергія якого йде не на сукупні зусилля щодо динамічного руху вперед, а на з'ясування міжпартійних, міжкорпоративних та інших стосунків. Історико-філософська наука мало що може змінити у цій ситуації, оскільки вона передбачає зважене та об'єктивне ставлення до попередньої спадщини, а сколошканий народ вимагає зараз іншого, позаяк він найчастіше дослухається до голосів тимчасових кумирів юрби, які голосно волають та шалено провіщають, ніж до зваженого тону серйозних вчених, які прагнуть істини, а не кон'юнктурного успіху.

3. Статус історії філософії у загальній системі філософських наук за підвищення загального інтересу до минулого зростає, що тішить її представників і, можливо, не завжди тішить деяких колег, які репрезентують інші дисципліни, що конкурують з нею. Коли вгамувався ажітаж перших перебудовчих років і минув час похапливих, поверхових публікацій, настала

черга серйозної підготовки та ретельних видань передусім першоджерел, з приводу яких можна вести змістовну дискусію. З'явилися серії «Пам'ятки релігійно-філософської думки Стародавньої Русі» та «Пам'ятки давньоруської думки», в яких публікували тексти мовою оригіналу із сучасним перекладом та ґрунтовними коментарями. Вітчизняну філософію почали аргументовано розглядати від найранішого періоду її існування. Цікавою є серія «Pro et contra», видавана у Санкт-Петербурзі, багато томів її присвячено вітчизняній думці. Відновлено видання академічного зібрання творів Володимира Соловйова. Про важкі шляхи розвитку оригінальної філософії у радянський період оповідає багатотомова серія «Філософи двадцятого сторіччя», в якій розміщено міркування одних філософів про інших, їхніх сучасників, таких як О.Ф. Лосев, М.К. Мамардашвілі, О.О. Зінов'єв.

4. Хоча за сучасних умов творчої свободи історія філософії має великі можливості для розвитку, вона переживає складний період методологічної кризи. Працювати по-старому стає дедалі менш ефективно. Потрібні розширення джерелознавчої бази, впровадження комплексного інтегрального підходу до вербальних та невербальних джерел, корисними є запозичення із семіотики, іконології, компаративістики для вдосконалення дослідницького інструментарію. Втішним фактом є відновлення на нових паритетних засадах співробітництва українських, білоруських та російських колег. Як приклад українсько-російського діалогу можна навести щорічні дрогобицькі конференції «Філософія та культура російського Срібного віку» та влаштовувані кожні два роки Волошинські читання у Коктебелі. У Росії виявляють великий інтерес до спадщини Гоголя, Вернадського, Сковороди. Новим аспектом є розгляд творчості давньоруських, українських, російських філософів у загальноєвропейському контексті. І хоча з приводу історії філософії існує багато різноманітних оцінок у діапазоні від непомірного вихвалання до цілковитого приниження, серединною та найбільш усталеною залишається її кваліфікація як пролегоменів, пропедевтики як філософського знання загалом, так і окремих його напрямків та дисциплін.

Ігор Захара (Україна)

1. Вважаю, що студії з історії вітчизняної філософії вплинули на філософську культуру моєї країни. Вони ще раз підтвердили думку про те, що українська філософія є складовою саме європейської, що константою цієї філософії є вчення про людину та шляхи її духовного вдосконалення. У виступах окремих політичних діячів, у статтях українських журналістів бачимо українські реалії, посилання на авторитет українських філософів. Головне, що такі посилання вже не заангажовані політичними установками і відображають правдиву позицію українських любомудрів.

2. Що стосується філософських і загальнокультурних здобутків, то тут варто відзначити вихід у світ тритомної «Історії філософії на Україні»¹, а також великої кількості підручників і навчальних посібників з історії української філософії. Крім того, можна говорити про вихід у світ серії «Пам'ятки філософської культури українського народу», в якій публікували праці діячів братських рухів, твори Теофана Прокоповича, Стефана Яворського, Георгія Кониського. Значним досягненням українських істориків філософії є видання тритомника творів Інокентія Гізеля. Це білінгвістичне видання дійсно відповідає європейським стандартам. На львівському форумі видавців воно справедливо було відзначене як краще видання цього року. Не можна не згадати таких здобутків українських істориків філософії, як вихід у світ антології філософської думки доби Відродження в Україні, праць Григорія Сковороди, Памфіла Юркевича, а також низку цікавих досліджень різних історико-культурних епох та окремих персоналій.

3. З часу здобуття Україною незалежності з'явилась можливість більш об'єктивно досліджувати історію філософської думки в Україні. Стало зайвим оглядатися на різні ідеологічні установки, вишукувати там, де їх не було, матеріалістичні рухи, тенденції, напрямки, атеїстичні погляди окремих мислителів, піддавати критиці буржуазних філософів. Дослідники історії філософії отримали давно очікувану свободу вільного, об'єктивного, справді наукового висвітлення української філософії.

4. Історія української філософії, безперечно, відіграє важливу роль у системі філософських дисциплін. За своєю суттю вона є складовою філософської теорії. Цілком очевидним є те, що хоч би яким напрямком філософії займався дослідник, він обов'язково повинен брати до уваги і історію філософії взагалі, і вітчизняної зокрема. Адже в історії української філософії (та, мабуть, не тільки української) наявними є такі ідеї, факти, розвиток яких на сучасному етапі приніс би велику користь для висвітлення істини і правди. В цьому плані слід відзначити і таке: інтердисциплінарний характер дослідження є більш перспективним для історика філософії. Він перш за все повинен звиряти свою роботу з матеріалами історичних, філологічних та інших гуманітарних наук. Що стосується історії української філософії, то тут слід відзначити той момент, що вона через історичні обставини яскраво відобразилась у літературних творах. Відбувалася своєрідна конвергенція філософії та літератури. Щоб правдиво і цілісно висвітлити історію української філософії, варто брати до уваги і літературознавчий матеріал. Такий спосіб дослідження є цілком виправданим і слугуватиме подальшому розвитку історії української філософії.

¹ Вийшли друком лише два томи (1987). — *Прим. ред.*

Ігор Бобков — кандидат філософських наук, науковий співробітник Інституту філософії НАН Білорусі, доцент кафедри філософії культури Білоруського державного університету, член Спілки білоруських письменників. Сфера наукових інтересів — історія білоруської філософії, постколоніальна теорія.

Марія Рута Вабалайте — доктор філософії, професор кафедри філософії Університету Муколо Ротеріо. Сфера наукових інтересів — філософія романтизму в Литві.

Далюс Вілюнас — доктор філософії, завідувач відділу історії філософії Литви Інституту досліджень культури Литви, викладач факультету філософії Вільнюського університету. Сфера наукових інтересів — філософія Просвітництва у Литві.

Михайло Громов — доктор філософських наук, професор, завідувач сектору російської філософії Інституту філософії РАН. Сфера наукових інтересів — історія російської філософії і культури в європейському контексті.

Ігор Захара — кандидат філософських наук, професор кафедри історії філософії Львівського національного університету імені Івана Франка. Сфера наукових інтересів — історія української філософії, філософська думка в Києво-Могилянській академії, історія релігії в Україні.

Гінтарас Кабелка — доктор філософії. Сфера наукових інтересів — методологічні проблеми історії філософії Литви.

Українська і білоруська філософії у пошуках ідентичності

*Анатолій
Лазаревич*

ФІЛОСОФІЯ У БІЛОРУСІ НА ЗЛАМІ ХХ—ХХІ СТОРІЧ

Філософська та суспільно-політична думка Білорусі від самого моменту свого зародження у річищі християнської моральної доктрини своєрідно за-ломлювала й акумулювала в собі головні риси та тенденції загальноєвропейського духовно-інтелектуального клімату. Радикальні суспільно-економічні зрушення, що відбувалися у світі та регіоні у різні історичні періоди, супроводжувались відповідними трансформаціями у системі пріоритетів і цінностей її інтелектуальних шукань. Разом з тим особливістю інтелектуальної культури Білорусі з її розміреним, «поміркованим» складом характеру, думки та поведінки є той факт, що в усіх історичних та соціальних колізіях їй властиве прагнення не відкидати цінні традиції минулого, але розвивати їх за нових умов та у змінених пізнавальних ситуаціях.

Через це білоруська пострадянська філософія є органічним продовженням філософії радянської, що успадковує її головні типові риси. Будучи відносно замкнутою, автономно організованою системою рефлексії та ідей, радянська філософія мала, проте, значну внутрішню динаміку, що допомогло розкритися її світоглядному та науково-методологічному потенціалу. Динаміка була пов'язана із суперечністю між прагненням інституціалізувати філософію як соціально-критичну теорію і однією з останніх історичних спроб побудувати споруду філософії за зразком строгої науки. Ця суперечність викликала на світ плеяду яскравих

© А. ЛАЗАРЕВИЧ, 2013
© Переклад з білоруської
В. Недашківського, 2013

філософських постатей, таких як Евальд Ільєнков, Мераб Мамардашвілі, Юрій Лотман та інші. Ця ж суперечність інспірувала появу однієї з найвпливовіших на пострадянському просторі філософських шкіл — Мінської методологічної школи, біля витоків якої стоїть нинішній науковий керівник Інституту філософії РАН Вячеслав Семенович Стьопін.

Паралельно у Білорусі дістали оформлення й інші наукові школи, які й сьогодні зберігають своє значення: з теорії пізнання, логіки, історії філософської та суспільно-політичної думки Білорусі, соціальної діалектики та філософської антропології, соціальної екології, філософії релігії, теорії та методології гуманітарного пізнання, дослідження проблем постіндустріального та інформаційного суспільства.

З цим ідейним багажем філософія у Білорусі зустріла розпад радянської науково-організаційної, науково-адміністративної, освітньої системи. «Дзеркальна сфера», в яку була замкнена радянська школа, розбилася, і філософській думці у Республіці Білорусь, як і в інших колишніх радянських республіках, довелося зіткнутися з цілою серією викликів. Крім організаційних, соціальних, культурно-світоглядних ускладнень виникли (і залишаються помітними на сьогодні) й суто філософські виклики.

Вони пов'язані, по-перше, з необхідністю для національної філософії віднайти себе у глобальному філософському контексті зламу ХХ—ХХІ сторіч, з урахуванням існування у ньому як мінімум двох різноспрямованих векторів концептуальної динаміки: європейської континентальної та англосаксонської парадигм філософування. Легко простежити, що «відкриття світові» всіх пострадянських філософій, включаючи національні філософські школи країн соціалістичного блоку, відбувається саме у річищі вибору між двома конкуруючими парадигмами та подолання пов'язаних з цим внутрішніх теоретико-методологічних конфліктів та суперечностей.

По-друге, виникає необхідність знайти собі місце не тільки у глобальній системі універсальї цивілізації, але й у системі національної культури та ідеології, у кожному випадку своїй. Пострадянська філософія, несподівано для себе втративши підкреслено піднесену академічну позицію, аподиктичність та безальтернативність, знаходить себе на стику суперечностей ліберального суспільного розвитку, на перехресті традиціоналістських та модернізаційних інтенцій культури. До філософії виявляється звернутим особливий соціальний інтерес, соціальне замовлення — набагато ширше та невпорядкованіше, ніж це було за радянської доби, — і філософія далеко не завжди демонструє здатність виконати його. Виникають питання, пов'язані зі становленням національної культури та ідентичності, на які національна філософія не може або принаймні ще не готова відповісти. Разом з тим на рівні суспільної свідомості відсутнє адекватне розуміння теоретичної та практичної значущості філософської науки.

По-третє, особливим викликом для східноєвропейських філософій стає зіткнення зі східною традицією мислення, яке не є філософським (в європейсько-раціоналістичному розумінні цього слова), але претендує зайняти ту саму світоглядну та морально-етичну нішу, а також з безліччю форм паранаукового, релігійно та містично вмотивованого мислення. Філософія не може ігнорувати ці мислительні практики, але так само недопустимо для неї ототожнення з ними.

Втративши співрозмірність між соціально-критичною та науково-методологічною функціями, радянська філософія втратила і внутрішній динамізм, життєстійкість, особливе місце у суспільній свідомості. Сьогодні, на гранично стисненому історичному відрізку білоруська і пострадянська загалом філософія покликана свідомо, послідовно, наполегливо здійснити те, до чого філософія європейська природним чином йшла впродовж двох сторіч свого посткласичного розвитку: синтез гуманітарних та науково-раціональних стратегій.

Пострадянські роки життя Білорусі внесли свої зміни як в організаційні структури існування філософії, так і в її тематику та методологічні орієнтири. Передусім це було зумовлено руйнуванням усталених економічних та інтелектуальних зв'язків, зменшенням фінансування наукових досліджень. Різко скоротилося постачання бібліотек науковою літературою, видаваною у далекому та близькому зарубіжжі. Перед академічними колективами, що займаються фундаментальними дослідженнями, у тому числі філософськими, постало часто-густо нерозв'язне завдання фінансового самозабезпечення. У цій ситуації в академічних дослідженнях поширився ухил у бік прикладних та практично зорієнтованих розробок, пов'язаних з науковим забезпеченням нагальних соціально-економічних завдань розвитку суспільства. Складні процеси переходу країни до ринкової економіки скоригували кадровий склад викладачів та наукових працівників у царині філософських знань. По суті, ми спостерігаємо феномен розриву генерацій, коли на одному полюсі перебувають вчені, які або наближаються або вже підійшли до пенсійного віку, а на іншому ще нечисленні молоді вчені, які перебувають на самому початку своєї наукової кар'єри.

Міцним фундаментом розвитку філософії у Білорусі був і досі залишається достатньо високий рівень філософської освіти. У радянські часи навчальні програми вищої школи у Білорусі вирізнялись широким та якісним викладанням етики, естетики, логіки, історії філософії, що відіграло позитивну роль у формуванні високих соціально-культурних якостей вітчизняних фахівців. Сьогодні ж у Білорусі, як і в сусідніх державах, викладання філософських дисциплін поступово скорочується — і з точки зору обсягу, і з точки зору змістовності навчальних планів, репрезентованості та повноти викладу соціально-гуманітарного знання.

Скорочення питомої ваги викладання філософських дисциплін не дає змоги повною мірою реалізувати принцип гуманізації як найважливіший пріоритет підготовки фахівців різного профілю. Фактично воно призводить до розділення в системі освіти істини та інтелекту (філософія та логіка), відокремленню їх від моралі (етика), краси та дизайну (естетика). До того ж, як показує викладацький досвід, філософські знання часто-густо потрапляють на непідготовлений ґрунт через зниження загального рівня викладання гуманітарних дисциплін у школі та, як наслідок, зниження культурного рівня її випускників. Негативно позначається на інтересі до філософії і формований сучасною добою «ринковий прагматизм», який орієнтує молодь більшою мірою на задоволення матеріальних запитів, ніж на формування духу. Тому аж ніяк не найздібніші молоді люди виявляють бажання пов'язати своє життя з філософією. Значно знизилась кількість захищених дисертацій та їхня якість.

Через ці причини процес розвитку філософії в сучасній Білорусі, як і на всьому пострадянському просторі, можна оцінити як внутрішньо суперечливий і неоднозначний. На жаль, має місце такий негативний феномен, як помітне зниження (або навіть падіння) престижу філософії як наукової дисципліни. Ми все ще долаємо наслідки «навали» на неї кінця ХХ сторіччя — жорсткого, хоча й не завжди достатньо аргументованого її звинувачення у «догматизмі», «ідеологічній заангажованості», «партійності» та інших гріхах.

А проте сьогодні філософія у Білорусі набуває нового вигляду й потенціалу. Час дає їй шанс, з одного боку, зберегти та примножити досягнутий достатньо високий рівень теоретичної та методологічної культури, глибину та системність аналізу, з іншого боку, актуалізувати тематику та напрямки досліджень, посилити критичну складову філософської рефлексії, залучити на орбіту її впливу продуктивні концепції світової соціогуманітарної думки. Сучасний процес розвитку філософії у Білорусі дистанціюється від вульгарних матеріалістичних та партійно-ідеологічних стереотипів, позбавляється від абстрактних теоретичних схем та утопічних підходів. Достатньо помітним є поворот до принципів критичного аналізу, об'єктивності, гуманізму. Універсальні людські цінності стають матрицею філософських оцінок природного та соціального буття, питань суспільного та державного будівництва, національно-культурного розвитку. Спеціально слід підкреслити роль і значення філософії у розробці духовних засад національно-культурної ідентичності, що набуває особливої актуальності за сучасної глобальної доби. Філософія цінна не тільки і, можливо, навіть не стільки результатом, скільки способом осягнення світу, що має неповторну специфіку як на особистісному рівні, так і на рівні суспільної свідомості. Як приклад такої специфічної рефлексії можна розглядати творчу переробку національної історико-філософської спадщини. У

пострадянський період цей процес у Білорусі помітно активізувався, що відповідає аналогічним світовим тенденціям. Виявлення нових або малодосліджених галузей національної філософської думки, реконструкція цілісних картин окремих культурних епох, проведення порівняльних досліджень, а також розгляд національної філософії у загальноєвропейському контексті — такими є характерні риси сучасної інтелектуально-культурної динаміки у країнах Центральної та Східної Європи, властиві, безперечно, й Білорусі. Праці щодо створення цілісної історії національної філософської та суспільно-політичної думки вже виконано у багатьох країнах європейського континенту.

У Республіці Білорусь цілеспрямовані дослідження з історії філософського, соціально-економічного, суспільно-політичного та духовного життя білоруського суспільства проводять з 1920-х років. Увесь цей час координуючим науковим центром з цієї проблематики є Інститут філософії білоруської Академії наук. Ще у 1920-ті роки проводили системні дослідження ідейного змісту доби гуманістичного та реформаційного руху в Білорусі XVI сторіччя (академік і ректор БДУ В.І. Пічета), творчості мислителів XVI—XVII сторіч (В. Дружниць та інші). Вивчення історії філософської думки Білорусі активізувалося у повоєнний період. У підготовленому вченими республіки для першого тому «Нарисів з історії філософської та суспільно-політичної думки народів СРСР» (М., 1955) розділі про розвиток філософської думки Білорусі за доби феодалізму було подано характеристики світогляду Франциска Скорини, Симона Будного, Василя Тяпинського. Працями таких дослідників, як В.І. Пічета, В.А. Сербента, Н.О. Алексютович, Є.С. Прокошина, В.І. Протасевич, В.М. Конон, Е.К. Дорошевич, С.А. Подокшин, Я.І. Порецький, М. Ботвинник та ін., було закладено фундамент вивчення білоруського гуманізму, Відродження та Реформації. Досліджували політичні, соціально-економічні та ідейні передумови появи гуманістичних ідей у Білорусі, світоглядний зміст Статутів Великого князівства Литовського 1529, 1566, 1588 років, діяльність православних братств, Брестську церковну унію, полемічну літературу, інші аспекти національної інтелектуальної спадщини.

Починаючи з 2004 року на підставі раніше нагромадженого досвіду в Інституті філософії НАН Білорусі проводять масштабну роботу з підготовки шеститомного видання з історії філософської, суспільно-політичної, етичної та естетичної думки Білорусі. Вперше у нашій республіці у ньому прийнято полістратегічний підхід, втілено реальний методологічний плюралізм. Автори демонструють відкритість світовому досвіду філософування, необхідність реконструкції філософських текстів у пошуках справжніх «одиниць думки» (Р.Дж. Колінгвуд). Це дало змогу досягнути обсяговості, стереоскопічності, панорамності інтелектуальної картини відповідної доби, відтворюваної з використанням різних інтерпретативних

та реконструктивних технік. Здійснюють оновлення та розширення методології історико-філософського дослідження, його джерелознавчої бази з урахуванням вітчизняного та сучасного зарубіжного досвіду. Доля філософського знання на білоруських землях розкривають у контексті загальноєвропейської історії філософії та з урахуванням специфіки історичної долі Білорусі, своєрідності національного менталітету, виявлення фундаментальних ціннісно-світоглядних орієнтацій білоруського народу та їхньої ролі у справі національно-культурного відродження та самоідентифікації.

У листопаді 2008 року стартовий етап цієї роботи завершено виданням першого тому «Історії філософської та суспільно-політичної думки Білорусі». Він відображає те надзвичайно важливе місце у становленні білоруської культури та філософії, яке займає період X—XV сторіч. Саме за доби середньовіччя на Білорусі зародилося теоретико-рефлексивне мислення, складались головні поняття, категорії, що пов'язано з поширенням писемності у східних слов'ян, розквітом духовної культури, естетизацією розумової діяльності, формуванням своєрідної історіософії. Обґрунтовано висновок про те, що ці феномени можуть і повинні стати предметом власне філософської рефлексії, яка дає змогу побудувати єдину філософську «матрицю» сукупності різних культурних явищ тієї чи тієї доби.

2010 року вийшов друком другий том — обсягове академічне видання, що налічує понад 800 сторінок. Його присвячено добі Проторенесансу та Відродження, яка завжди живила білоруську культуру кращими зразками мислення та суспільно-політичних ідеалів. При підготовці цієї праці співробітниками Інституту філософії НАН Білорусі було відкрито або наново прочитано тисячі сторінок різноманітних джерел (В.Б. Єворовський, І.М. Бобков, С.І. Санько та ін.).

На кінець 2012 року заплановано видання третього тому, присвяченого наступному періоду історії філософської та суспільно-політичної думки Білорусі.

Національна проблематика в історико-філософському дискурсі продовжує залишатися переважною. Разом з тим, з точки зору перспектив розвитку філософського знання, у Республіці Білорусь варто було б активізувати дослідження у галузі зарубіжної філософії, як західної, так і східної. Молоді вчені виявляють дуже жвавий інтерес до зарубіжного досвіду філософування, і варто було б поставити їхню роботу на професійно організовані рейки. У цьому напрямку здійснюють лише перші, часто-густо непевні і неоднозначні кроки. І все ж організаційне оформлення спеціальних наукових підрозділів та вузівських кафедр, випуск серії енциклопедичних видань з історії філософії сприяли привертанню уваги наукової громадськості до цього найважливішого дослідницького напрямку, і можна сподіватися, що це насіння у доступному для огляду майбутньому дасть непогані інтелектуальні паростки.

Напрямок філософського аналізу, що плідно розвивається у Білорусі, є дослідження у галузі логіки, теорії та методології пізнання, філософії науки, які мають безпосередній стосунок до розвитку інтелектуального потенціалу особистості та суспільства, до вдосконалення норм творчості та інноваційної діяльності. Відповідаючи на запити та потреби суспільного розвитку, білоруські філософи розробляють концептуальні підходи до розуміння та обґрунтування стилів мислення, динаміки наукової картини світу, логіко-методологічних та соціально-культурних підвалин генези та функціонування знання, трансформації науково-раціональних практик людства, досліджують проблеми методології державного будівництва, соціального управління, освіти та виховання, комунікації, міжкультурної взаємодії та інтеграції. У цій предметній галузі помітною подією стала низка публікацій академіка НАН Білорусі Д.І. Широқанова, Н.І. Жукова, І.І. Жбанкової, А.І. Зеленкова, М.А. Слемнева, В.Ф. Беркова, В.А. Героїменко, В.І. Чуєшова, М.І. Вишневського, А.К. Манеєва, В.К. Лукашевича, А.І. Осипова, А.П. Трофименко, А.І. Лойко, В.П. Старжинського, Л.Ф. Кузнецової, Я.С. Яскевич, А.Н. Єлсукова. Активно розвиваються дослідження у галузі проблем синергетики (Е.М. Сороко, П.В. Кікель та ін.). Їхньою практичною метою є методологія управління розвитком соціально-економічних структур з урахуванням глобальних тенденцій, національної та регіональної специфіки.

Сформовані у білоруській філософській культурі традиції філософсько-методологічного аналізу науки вплинули на розвиток актуального для вітчизняної філософії напрямку досліджень, що стосується критичного осмислення перспектив техногенної цивілізації. Через зрозумілі причини сучасний соціум не в змозі відмовитися від досягнень індустріальної доби, тому постає завдання реконструкції на підставі соціально значущих елементів індустріального суспільства нових постіндустріальних структур, які були б сприйнятливими до науки та інноваційних технологій, а також мали необхідні гуманістичні якості. Аналіз цих структур, обґрунтування механізмів їх включення в систему соціоприродних, соціально-економічних, духовно-культурних відносин суспільства становить найважливіше завдання в синтезі сучасного суспільствознавчого та наукознавчого знання.

Якщо до методології природничо-наукового пізнання дослідницький інтерес завжди був високим, то до питань теорії та методології філософського та соціально-гуманітарного пізнання він почав зростати лише в останні роки. Дослідження у цій галузі заторкнули головні концепції свідомості, які визначили профіль методології гуманітарного пізнання у західноєвропейській філософії XIX—XX сторіч. Аналізують трансформації уявлень про свідомість у сучасній європейській філософії, експлікують їхні наслідки для підвалин сучасного гуманітарного пізнання (Т.М. Тузова, Є.А. Алексєєва, Ч.С. Кірвель та ін.). Сьогодні цю тематику розглядають

як актуальну та перспективну, оскільки впродовж тривалого часу раціональність гуманітарного пізнання у вітчизняній літературі розуміли за аналогією з раціональністю природничо-наукового пізнання, що призводило до невизнання специфічної природи об'єктів гуманітарної науки та культури, недооцінки самостійності та своєрідності відповідних методологічних підходів.

Проблема свідомих передумов та підстав соціально-гуманітарного пізнання все ще перебуває в центрі бурхливих дискусій, щодо багатьох її аспектів немає згоди та взаєморозуміння. Досі не здійснено цілісний аналіз історії обґрунтування специфіки гуманітарного пізнання, не поставлено ключове питання про зв'язок між інтерпретаціями свідомості та розумінням специфіки об'єктів та методів гуманітарного пізнання.

Серед пріоритетів сучасної білоруської філософії слід виокремити дослідження у галузі філософських проблем людини. Ще у 1930-ті роки в АН БРСР академіком С.Я. Вольфсоном, членом-кореспондентом І.М. Льюшиним та іншими вченими були закладені фундаментальні підвалини філософської антропології. У повоєнні і особливо у 1970—1980-ті роки науково-дослідницьку роботу у цьому напрямку було значно поглиблено. Злам ХХ—ХХІ сторіч з особливою гостротою поставив питання про специфіку життєдіяльності людини в ситуаціях швидких соціальних перетворень, економічної, екологічної, духовно-культурної та інших криз. Тому діяльність філософів-антропологів, що включає системний аналіз людського буття та розробку стратегії інтелектуального розвитку людини, є актуальною та практично значущою.

Вчені Інституту філософії НАН Білорусі, філософських кафедр низки мінських та регіональних вузів започаткували теоретичні засади моделі соціально-системної якості людини, що пов'язують свідомість і діяльність індивіда з конструктивними та деструктивними силами, які формують в ній соціальна система. Проведено дослідження типологічних рис білоруського національного характеру. Проаналізовано механізми засвоєння та реалізації суспільних моральних цінностей, соціальний механізм утворення моральних деформацій, впливу моральних якостей особистості на соціальний світ і заломлення соціального світу кризь «призму» моральних якостей. На цій підставі виробляють та апробують рецепти підвищення інтелектуального, морального, естетичного потенціалу особистості, подолання кризових явищ в духовному житті сучасного суспільства, в тому числі в молодіжному середовищі. Розглядають актуальні для нашої доби проблеми регуляції духовно-культурних процесів (Т.І. Адуло, О.А. Павловська, С.П. Винокурова, Ч.С. Кірвель та ін.).

Від 1960-х років у Білорусі проводять систематичні дослідження у галузі філософії релігії. За цей час було створено повноцінну академічну школу релігієзнавства, яку характеризують послідовна наукова і світська

орієнтація та практико-експертна спрямованість. Найбільший внесок у формування цієї школи зробили лауреат Державної премії БРСР Є.А. Прокошина (1927—2006), Т.П. Коротка, І.Ф. Рекуц, В.В. Старостенко, Н.А. Кутузова та ін. Головними аспектами діяльності вітчизняної школи релігієзнавства є історико-філософська та методологічна концептуалізація релігії та атеїзму в духовній спадщині Білорусі, філософська гносеологія та семіотика релігії, політико-правові аспекти державно-конфесійних відносин, питання національної безпеки, проблеми нетрадиційної релігійності, соціальних, політичних, моральних аспектів діяльності неокультових груп, особливості діагностики та соціально-культурної профілактики релігійного радикалізму, фундаменталізму та релігійно мотивованого екстремізму.

Серйозну увагу в сучасній білоруській філософії приділяють дослідженню проблем духовно-морального розвитку людини та суспільства. Саме у рамках філософії уявляється можливим вести конструктивну, науково обґрунтовану, логічно вибудовану, історично виважену розмову про суть, зміст моральних цінностей, особливості їх відображення у свідомості та поведінці особистості, перспективи духовного розвитку соціуму. Ще за радянських років, незважаючи на те, що філософське осмислення моральної проблематики доволі часто мало заідеологізований, заполітизований характер, було розроблено теоретико-методологічні положення, які давали змогу поглибити наші уявлення про моральність. Почав формуватися такий науковий напрямок, як соціологія моралі. Вперше в ході проведення соціологічних досліджень було проаналізовано значний емпіричний матеріал про прояви моральних цінностей у свідомості та поведінці людей, нагромаджено значний досвід з розробки етичної проблематики в історії філософської та суспільно-політичної думки Білорусі (А.С. Майхрович, С.А. Подокшин, В.М. Конон). Значний внесок у розвиток етичного знання зробили білоруські філософи Є.М. Бабосов, С.П. Винокурова, С.Д. Лаптенко та ін.

Переживши у 1990-ті роки падіння інтересу до світської соціально-етичної проблематики, а також наполегливі спроби пов'язати розв'язання актуальних моральних проблем виключно з цариною релігійної свідомості, білоруська гуманітарна наука повернулася до розуміння філософії як провідної теоретико-методологічної бази для осмислення та пошуку відповідей на актуальні питання духовно-морального розвитку людини. Нині в Республіці Білорусь ведуть розробку теоретико-методологічних та прикладних проблем формування духовно-моральної культури за умов сучасних соціальних трансформацій. Здійснюють комплексний аналіз соціально-гуманітарних проблем забезпечення національної безпеки за умов глобалізації. Пріоритетними для Інституту філософії НАН Білорусі є дослідження процесів міжкультурної комунікації, глобалізації та геополітики, культурно-цивілізаційних підвалин національно-державного розвитку (Л.Ф. Євменов, І.Я. Левяш, І.Б. Михеева та ін.).

Актуальним напрямком філософських досліджень у Білорусі продовжують залишатися розробки у галузі соціально-філософських проблем екології. Традиції філософської школи соціально-екологічних та демографічних проблем зародились в Інституті філософії АН БРСР, де з кінця 1970-х років почались перші в республіці дослідження з філософських аспектів соціоприродної взаємодії. У розробку філософських засад соціальної екології значний внесок зробили П.А. Водоп'янов, І.Я. Жибуль, А.І. Зеленков, Н.Є. Захарова, С.П. Онупрієнко, Н.А. Лазаревич, А.С. Червинський та ін. Вони та їхні колеги розробили цілісну концепцію екологічної безпеки, яка стала органічною частиною стратегії усталеного розвитку Білорусі. Перспективність цих досліджень для нашої республіки пов'язана з тим, що екологічна культура, її соціальна продуктивність та евристичність у XXI сторіччі стають найважливішим критерієм гуманізації суспільних відносин. Соціально-філософські аспекти екологізації освіти та виховання за умов ерозії особистісної ідентичності, викликані гуманітарними проблемами сучасності, стають важливим механізмом забезпечення цілісності людської свідомості та форм реалізації людського потенціалу, умовою зростання гуманістичного, творчо активного змісту творчої діяльності людини. Для цього потрібні не просто нові форми виховання та освіти, здатні поставити перепону атомізації особистісної свідомості, а їх чітке постулювання у поняттєво-методологічному апараті філософії.

Маючи досвід оцінки глобального деструктивного впливу, який може справити екологічна техногенна катастрофа на суспільну свідомість та культуру, як це відбулось у випадку з катастрофою на Чорнобильській АЕС, білоруська гуманітарна наука повною мірою усвідомлює, що новий філософський погляд на світ повинен у нових реаліях відродити стару філософську тезу: людина є мірило всіх речей, людина — мета, а не засіб розвитку. Всі наші успіхи на шляху економічного, наукового та технологічного прогресу безглузді, якщо вони не сприяють розвитку людини.

Перспективи розвитку філософського знання у Республіці Білорусь, на пострадянському просторі, у світі загалом, невідкладність завдання відновлення втраченого авторитету філософського знання передбачають філософське осмислення всіх можливих форм духовності — не тільки науково-раціональних, але також естетичних, етичних, релігійних. І щоб людський дух не розпався на частини, необхідно думати про інтеграцію всіх цих форм. Років тридцять тому здавалося, що ось-ось, згідно з прогнозом К. Маркса, всі науки зіллються в одну — науку про людину, але, схоже, філософія відійшла від цього шляху значно далі можливого. Для того, щоб філософія повною мірою змогла відновити свій авторитет, а соціально-гуманітарні науки стали повноцінним і продуктивним учасником інноваційних процесів, необхідно не тільки подолати вузько-техніцистську орієнтацію мислення, але й реально забезпечити пріоритет

фундаментальних академічних досліджень, відновити повноцінне фінансування наукових програм, а також розширити обсяг викладання філософських та соціально-гуманітарних дисциплін у вузах. Повернути собі звання філософії буття з людським обличчям, захистити людину від маніпулювання її свідомістю та поведінкою, від згубного впливу інформаційно-віртуального знецінення самого людського буття, отже, у підсумку забезпечити від саморозпаду особистість перед лицем глобальних соціокультурних загроз сучасності — ось нагальне завдання, з яким філософське знання увійшло в нове сторіччя.

Анатолій Лазаревич — кандидат філософських наук, директор Інституту філософії Національної академії наук Білорусі. Сфера наукових інтересів — філософсько-світоглядні, епістемологічні основи постіндустріальної стратегії розвитку суспільства, культури та людини.

**Сергій
Йосипенко**

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ УКРАЇНИ У ХХ СТОЛІТТІ: віднайдення предмета чи винайдення дисципліни?¹

Замість вступу

Історію наукової дисципліни можна писати у різні способи — історіографія традиційного штибу подає її як історію послідовного нагромадження та систематизації знань про певний предмет, історія ідей розкриває конфлікти та протистояння, в перебігу яких ті відбувалися. Історії філософії України як наукової дисципліни сьогодні часто надають вигляду поступового розвитку, що відбувався всупереч ідеологічному тискові, а теоретичні суперечки та суперечності, які зумовлювали її розвиток, ретроспективно зводять до суто зовнішніх несприятливих чинників. Такому поглядові сприяє те, що по закінченні «короткого ХХ сторіччя» історія філософії України як наукова дисципліна опинилася в ситуації «нормальної науки», якщо скористатися виразом Томаса Куна. Загальновизнаними науковими досягненнями, на які спирається ця «нормальна наука», вона завдячує як радянським науковцям, так і їхнім опонентам з української діаспори, хоча і ті, і ті працювали за умов ідеологічного протистояння та були помітно ідеологічно заангажованими. Сьогоднішнє «примирення» їхніх

¹ Статтю підготовлено за підтримки гранту Державного фонду фундаментальних досліджень України Ф 41.5/007 «Філософія в системі національної культури: порівняльний аналіз історико-філософських досліджень в Білорусі та Україні».

позицій створює ілюзію подібного «самого по собі розв'язання» й інших суперечностей історії дисципліни, відсуваючи на задній план зокрема той факт, що багато суто наукових припущень і настанов шанованих сьогодні *founding fathers* дисципліни так і не набули розвитку. В цій статті я маю на меті розглянути еволюцію історії філософії України як наукової дисципліни крізь призму однієї з таких настанов — щодо предмета історії національної філософії. На мою думку, наполегливі пошуки такого предмета генерували методологічні розв'язання, які стимулювали та спрямовували розвиток дисципліни у ХХ сторіччі, а сьогодні окреслюють перспективи її подальшого розвитку.

Історія філософії України як проєкт

Історія національної філософії в сучасному українському розумінні цієї дисципліни є винаходом періоду зламу ХІХ—ХХ сторіч. «Націоналізація» європейських філософій у Новий час, яка відбувається передусім як перехід філософування на національні мови та створення національними державами освітніх і наукових інституцій, що готують дипломованих філософів та забезпечують їх роботою, була необхідною, але недостатньою умовою появи цієї дисципліни. Цим винаходом ми завдячуємо передусім переходові європейської цивілізації у фазу «нації проти цивілізації», кульмінацією якої стає Перша світова війна. Спроби писати історію філософії в окремо взятих країнах (тобто історію локального функціонування єдиної європейської філософії) безперечно існували й раніше, проте лише у згаданій фазі окремі європейські нації намагаються або присвоїти собі філософію як здобуток модерної європейської цивілізації, або протиставити останній свою власну філософію². Порівняння таких намагань у різних країнах виявляє важливу особливість: якщо у провідних західноєвропейських філософських традиціях цей процес набуває вигляду впорядкування пам'яті про філософські вчення і постаті, які фігурують в актуальному філософуванні і в яких відтак віднаходять риси національного характеру, то на Сході Європи концепт національної філософії набуває вигляду (ре)конструкції не лише національного характеру філософії, а й самої національної філософської традиції³. Першу стратегію Марк Крепон назвав описовою, другу — програмативною, в межах якої

² Детальніше щодо проєкту національних філософій у ХХ сторіччі дозволю собі відіслати читача до власної статті [Йосипенко, 2012].

³ Показовими у цьому розумінні є настанови Василя Шурата в «Українських джерелах до історії філософії», зокрема така: «Перекладна і оригінальна література, яка з'явилася при живих зносинах з Візантією в домонгольську добу на Україні, могла б після докладного дослідження дати несподівано гарні причинки до історії середньовічної філософії» [Шурат, 1908: с. 7] (курс. мій. — С.Й.).

«ідея національної філософії стає предметом проекту» [Сг'ерон, 1998: р. 253]. «Програмативний» стиль, що його добре ілюструє цитата із В. Щурата, стає наскрізним для істориків української філософії, які упродовж усього ХХ сторіччя мали відчуття просування «вглиб віків» та постійного відкриття нових, ще невідомих науці явищ. Безперечно, цей стиль засвідчує, що від самого початку проект історії української філософії був вписаний у ширший проект утвердження української національної ідентичності, яка потребувала історичного підтвердження. Проте з часом цей стиль перетворився на невіддільну рису українського варіанта історії національної філософії. Наприклад, якщо Анрі Бергсон починає розповідь про французьку філософію не з Каролінгського відродження чи Паризьких богословських шкіл XII століття, а з Декарта [Бергсон, 2008: с. 343], то В. Щурат шукає початки української філософії в домонгольський період, а науковці незалежної України йдуть ще далі: вони намагаються перенести початок української філософії не лише в дохристиянський, а й у дослов'янський період.

Програмативний характер історії філософії України як наукової дисципліни спричинив до засадових теоретичних проблем, які у виразненні вже в одній з перших спроб її систематизації та теоретичного осмислення — «Нарисах з історії філософії на Україні» (1931) Дмитра Чижевського. Ця робота починається з двох своєрідних вступів, в яких автор пропонує два на перший погляд суперечливі ходи думки. У першому, «Філософія і національність», розглянувши засади аналізу національної філософії, Д. Чижевський констатує, що все це «не торкалося ані України, ані інших слов'янських народів, бо ще не траплялося в історії розвитку філософії, щоб “великий філософ” — чи то українець, чи то представник якоїсь іншої слов'янської нації — утворив синтезу світового значіння» [Чижевський, 2005: с. 10], відтак «для українського філософічного життя, може, ще занадто рано писати історію його. Але така спроба все ж є можлива. Лише треба і авторові, і читачеві ставитися до її вислідків, як до лише провізоричних, тимчасових» [Чижевський, 2005: с. 13]. Як бачимо, програмативна стратегія для Д. Чижевського, та й для В. Щурата, зумовлена відсутністю в Україні філософії «світового значіння» чи знання про таку, тобто тимчасовою неможливістю описової стратегії, якій насправді обидва віддають перевагу, поділяючи переконання в належності української філософської традиції до єдиної європейської філософії.

В другому вступі, «Український народний характер і світогляд», Д. Чижевський переходить до описової стратегії, проте змінює предмет опису. Виснувавши з попередніх міркувань, що «національна філософія виростає з філософських підвалин», які є тим, що «ми могли б назвати “народним світоглядом”» [Чижевський, 2005: с. 14], Д. Чижевський робить цілком логічне припущення, що якщо в Україні таки з'явиться оригінальна

філософія світового значення, то вона відповідатиме українському народному характеру і світогляду, аналізувати який можна «трьома шляхами. Перший із них — це дослідження народної творчості, другий — характеристика найбільш “блискучих”, яскравих, виразних історичних епох, які даний нарід пережив, третій — характеристика найбільш значних, “великих”, видатних представників даного народу» [Чижевський, 2005: с. 15], які, власне кажучи, і складуть канон «історії філософії на Україні» для Д. Чижевського. Як бачимо, в кінцевому підсумку і програмативна, і описова стратегії історії національної філософії мають на меті встановлення тяглості вже відомих філософських явищ чи виявлення філософських явищ, які відповідають попередньо встановленій тяглості; проте питання про основу цієї тяглості — власне філософську традицію, як у першому випадку, чи щось інше — як у другому, на мою думку, має принциповий характер: його розв’язання визначає предмет конкретної версії історії національної філософії. Вагання Д. Чижевського між філософією та «народним характером і світоглядом» як можливими основами для написання історії «українського філософського життя» є тут симптоматичним, так само як і його вибір на користь останнього варіанта. Вочевидь такий вибір йому видався вдалим, бо у «Передмові» до «Нарисів» він називає їх «досить суцільною картиною» [Чижевський, 2005: с. 3].

Історія філософії України як наука

Друге народження дисципліни чи тяглі студії з історії філософії України починаються в другій половині ХХ сторіччя в радянській Україні у схожому ідеологічному контексті — «нація проти цивілізації», коли на зміну міжвоєнному радянському інтернаціоналізмові приходять протиставлення «вітчизняного» та «зарубіжного», що у галузі науки означало протиставлення передової вітчизняної (марксистської, пролетарської) науки реакційній західній (буржуазній). Згідно з національною політикою СРСР, у галузі філософії це означало легітимацію такої дисципліни, як «історія філософії народів СРСР», а в Україні відповідно — «історія філософії в Україні». Проте радянські студії з історії філософії України відрізняє від настанов батьків-фундаторів, що діяли в межах загальноєвропейської інтелектуальної матриці, не лише протиставлення вітчизняної філософії європейській філософській традиції. Саме розуміння того, що таке філософія, в СРСР було іншим. Згідно з принципом партійності справжньою філософією на окремому історичному етапі вважали не ту, що відповідала певним науковим критеріям, а ту, що відповідала інтересам класу, який на той час вважали історично прогресивним. Відповідно критеріями «філософської синтези світового значіння» була зовсім не «форма вияву філософських думок», якщо скористатися

словником Д. Чижевського, а «прогресивний» чи «регресивний» зміст цих думок, висловлених у будь-якій формі. Підставою для встановлення тяглості таким чином окресленого предмета дослідження у радянських дослідників було те, що назагал можна назвати «марксо-гегелівською філософією історії», а це безпосередньо позначалось як на методах дослідження, так і на каноні «історії філософії на Україні». В 1940—1950-ті роки у цій дисципліні домінує вивчення філософської думки «революціонерів-демократів» та вчених-природознавців у контексті поширення та розвитку марксизму, матеріалізму, діалектики, атеїзму — необхідних елементів «справді наукової філософії» [Йосипенко, 2011: с. 110—111]. З огляду на переконання в необхідності торжества цих елементів їх вияв потрібно було шукати в тому числі (а може, і в першу чергу) в природничих науках, мистецтві, політичній думці тощо. Демонстрація такого торжества мала передусім ідеологічне завдання, а отже не потребувала особливих наукових процедур: головним методом радянських дослідників було з'ясування ставлення досліджуваної постаті до питань, які в філософії радянського марксизму вважали засадовими, передусім «основного питання філософії».

Подібна дослідницька практика виявляється незадовільною тоді, коли в 1960—1970-х роках українські історики філософії вдаються до розширення предметів дослідження і переходять до вивчення філософських феноменів, відверто не пов'язаних з матеріалізмом чи атеїзмом, або ж, мовою доби, переходять до вивчення «ідеалізму» як самодостатнього явища. «Вступні уваги» до збірника «Від Вишенського до Сковороди» (1972), який був одночасно і програмою, і першим підсумком безпрецедентно масштабного проекту з вивчення філософської думки України ранньомодерного періоду, засвідчують бажання учасників цього проекту відійти від попередніх дослідницьких практик: «відомо, що історико-філософське дослідження, як і будь-яке інше, передбачає пошук фактів, їх опис і пояснення, тобто рух від емпірії до теорії... першим завданням, що поставив собі авторський колектив, було вивчення фактів і створення робочих гіпотез для того, щоб, спростовуючи чи підтверджуючи їх у процесі дальшого дослідження, можна було перейти до теоретичних узагальнень і вироблення певних концепцій відповідних етапів історико-філософського розвитку» [Нічик, 1972: с. 3]. Наголос на принципах науки позитивного штибу з огляду на маловивченість предмета та труднощі його вивчення мав на меті передусім захистити від необхідності вдаватись *a priori* до тих теоретичних узагальнень, які радянські історики філософії були зобов'язані робити, керуючись офіційно задекларованим принципом партійності. Понад те, авторка «Уваг» Валерія Нічик констатує незадовільність звичної історико-філософської перспективи у випадку дослідження нових предметів: «коли авторський колектив почав залучати вироблені поняття до опису фактів, які стосуються розвитку філософії на Україні,

з'ясувалося, що вони часто-густо не спрацьовують» [Нічик, 1972: с. 4]. І йдеться їй про такі «історико-філософські поняття, як патристика, схоластика, Відродження, гуманізм, Реформація, Просвітництво» [Нічик, 1972: с. 3], які уможлилювали вписування окремих досліджуваних філософських феноменів у загальну схему історичного поступу, що забезпечувала тяглість цих феноменів у межах історико-філософського канону.

Сьогодні важко сказати, чим закінчилися б ці пошуки, що ставили під сумнів метод і перспективу радянської історії філософії, якби цитована робота вийшла не 1972 року, події якого не залишили місця для дискусій та сумнівів. Проте одна дискусія, яка зробила очевидним, що традиційні для радянських дослідників способи опису фактів дають амбівалентні результати, а традиційне бачення історії «не спрацьовує» навіть на, здавалося б, такому освоєному матеріалі, як «революціонери-демократи», все ж відбулась, щоправда, поза межами України. 1973 року у московському журналі «Философские науки» виходить стаття викладача полтавського педінституту І. Масіча, в якій автор досить переконливо доводить, що якщо неупереджено користуватися звичним дослідницьким інструментарієм, то можна отримати будь-які висновки. При цьому за приклад обрано проблему світоглядних переконань Тараса Шевченка, що їх радянські дослідники безпосередньо пов'язували з його місцем у революційному рухові. Проаналізувавши низку висловлювань Т. Шевченка, І. Масіч констатує: «положення про те, що революційний демократизм Шевченка неминуче передбачає його матеріалістичну та атеїстичну позицію, не є беззаперечним, а проблема загальнофілософських поглядів революційного поета потребує подальшого дослідження» [Масич, 1973: с.92]. Висловлюючись сучасною мовою, це означає, що політична позиція не детермінує філософської позиції, а звідси недалеко й до висновку, що «не спрацьовує» сам принцип партійності і в «подальших дослідженнях» потрібно застосовувати більш адекватні наукові методи. Для повного розуміння контексту варто зазначити, що це все писано після того, як дві книги про атеїстичні погляди Т.Шевченка отримали найвищу в СРСР Ленінську премію! Група авторитетних радянських філософів з Києва (троє з яких по черзі очолювали відділ історії філософської думки на Україні Інституту філософії АН УРСР практично весь період від 1947 по 1972 рік) рішуче відкинула аргументи І. Масіча [Острянин, 1976], проте відповідь Петра Манзенка, тодішнього завідувача сектора історії філософії на Україні Інституту філософії АН УРСР, була не такою категоричною. Покритикувавши і авторитетів, і І. Масіча, він підсумував свою позицію так: «Недоліки в дослідженні світогляду Шевченка, як і шереху інших письменників, громадських та культурних діячів попередніх епох, на наш погляд, зумовлені головним чином недооцінкою специфіки мислителя, соціально-політичних та ідеологічних умов, за яких доводилося жити та займатися громадською та

творчою діяльністю цим людям. Нерідко один і той самий підхід застосовували не лише до поглядів професійних філософів, а й до висвітлення поглядів громадських діячів, учених та письменників, здійснювали спроби у спадщині кожного з них знайти прямі відповіді на всі головні філософські проблеми, починаючи з розв'язання основного питання філософії» [Манзенко, 1976: с. 99]. І, вказуючи на вихід із ситуації, що склалася, він констатує: «в останній час дедалі ширше визнання отримує думка, згідно з якою з'ясовувати загальнофілософську концепцію мислителя потрібно шляхом аналізу тих проблем, розв'язанням яких він займався» [Манзенко, 1976: с. 105]. Таке зміщення фокусу уваги історика філософії з місця аналізованого мислителя у «визвольному русі» чи боротьбі класів на його власне філософські ідеї не просто сигналізує про помітну еволюцію радянської історико-філософської науки: насправді воно знову, але вже в радянському контексті, спричиняє порушення питання про предмет історії національної філософії, бо вимагає встановити філософський статус тих світоглядних проблем, «розв'язанням яких займалися» українські «вчені та письменники», а також релігійні мислителі, думку яких, вочевидь, не можна було кваліфікувати як «професійну філософію». Наукове обґрунтування згаданого П. Манзенком історико-філософського підходу, який у 1970—1980-х роках справді почав здобувати дедалі більше визнання радянських істориків філософії України, запропонував Вілен Горський.

У статті «Поняття “філософська культура” в історико-філософській науці», поруч із традиційною історією філософії гегелівського зразка, яка, на його думку, розкриває «генетичний аспект» історико-філософського процесу, В. Горський пропонує звернутися до «функціонального аспекту», який стосується «руху і трансформації філософських знань у процесі міжлюдського спілкування. А це актуалізує проблему співвідношення філософії та культури, через яку з'ясовується зміст поняття “філософська культура”. Тут стає важливим аналіз картини руху і засвоєння філософських знань членами тієї спільності, в якій здійснюється цей рух. В колі цієї проблеми, на наш погляд, і належить розв'язувати питання, пов'язані з вивченням розвитку філософської думки народу, країни і, як крайньої точки конкретизації, — міста» [Горський, 1980: с. 61]. На його думку, «філософську культуру можна вважати особливою сферою культури, що утворюється внаслідок концентрації навколо філософії різноманітних, пов'язаних з нею форм діяльності, в яких здійснюється самоствердження й розвиток людини» [Горський, 1980: с. 63]. Таким чином, філософію як науку він розглядає як «найважливішу складову частину філософської культури», проте вона, стаючи «об'єктом дослідження історика філософської культури, втрачає свою “самозначущість”. Аналіз її відбувається крізь призму кінцевої мети філософії як компоненту культури» [Горський, 1980: с. 64].

Сьогодні цю статтю мало цитують, проте кількість публікацій наступних двох десятиріч, які мали предметом «філософську культуру» України різних періодів, засвідчує, що «історія філософської культури», яку В. Горський виокремлював як осібний історико-філософський жанр поруч з «історією філософської науки», стала провідним жанром історії філософії України пізнього радянського періоду і початку доби незалежності. Запропоноване В. Горським розв'язання проблеми предмета історії національної філософії значною мірою забезпечило перехід радянської «історії філософії на Україні» до «історії української філософії» доби незалежності, зокрема інтегрування останньою здобутків діаспорної думки (яка зазвичай також не орієнтувалась на філософські «синтези світового значіння») і, як наслідок, здобуття нею в 1990-х роках статусу «нормальної науки». Відтак, у перебігу еволюції радянського періоду історія національної філософії звільняється від необхідності орієнтуватися на філософські «синтези світового значіння» чи «професійну філософію», відсутність яких на національному ґрунті ставила під загрозу її статус філософської дисципліни і зводила її до історії культури, проте це відбувається ціною переходу від розуміння філософії як здобутку і необхідного елемента цілої європейської цивілізації до розуміння філософії як елемента окремої національної культури, в якій цей елемент посідає властиве окремій національній культурі місце, що, у свою чергу, забезпечує неповторність національних філософій.

Історія філософії України сьогодні

Зі здобуттям Україною незалежності статус історії філософії України як філософської дисципліни змінюється не лише з огляду на її важливість для утвердження національної ідентичності, помітно змінюється і науковий контекст її функціонування. Делегітимація радянського марксизму раз і назавжди залишає в минулому уявлення про (одну можливу) наукову філософію, а разом з нею — і про один можливий спосіб філософування та єдину історико-філософську перспективу. Плюралізм теорій і підходів до філософування скасовує те протиставлення філософії як науки («філософії світового значіння», «професійної філософії») та інших форм філософування, яке впродовж «короткого XX сторіччя» стимулювало методологічні пошуки у галузі історії філософії України. Крім того, впродовж цього сторіччя у згаданій галузі було відкрито стільки цікавих філософських феноменів, що, здається, вже нікого не потрібно переконувати у «предметності» історії національної філософії: проблема предмета останньої перетворюється на проблему методології дослідження. Проте у царині методології відбуваються не менш помітні зміни — відмова від уявлення про одну можливу наукову філософію та єдину історико-філософську

перспективу підважує сам *raison d'être* історії філософії як філософської дисципліни, щонайменше у тому вигляді, в якому вона існувала на момент виникнення історії національної філософії. Якщо раніше історія філософії була дисципліною, що вивчала інші (стосовно загальноприйнятої) філософії в межах певної історичної перспективи, що відрізняло її від інших філософських дисциплін, які мали предметом не інші філософії, а філософські проблеми в межах загальноприйнятої філософської парадигми, то в ситуації плюралізму теорій та образів філософії будь-яке філософування у будь-якій окремій філософській галузі з необхідністю позиціонує себе стосовно інших теорій у цій галузі, цим самим вдаючись до традиційних історико-філософських підходів і скасовуючи історичну перспективу у марксо-гегелівському її розумінні. На мою думку, подальший розвиток історії філософії України залежить від тих уроків, які будуть зроблені з цієї ситуації.

Наполегливі зусилля істориків національної філософії щодо введення в історико-філософський дискурс соціокультурного контексту — того, що Гегель назвав «зовнішньою» історією філософії, загалом відповідали магістральним тенденціям розвитку історико-філософської науки у тих країнах, де історії національної філософії не інституціювалися як наукові дисципліни. В результаті сьогодні історико-філософський розгляд ідей, теорій, постатей, шкіл важко уявити без поміщення їх у найширший соціокультурний контекст і в контекст взаємодії різних компонентів культури (наука, релігія, мистецтво, політика) певної доби. Проте наслідки цих змін для історії філософії України як наукової дисципліни можна розцінювати подвійно: для одних зникнення єдиного образу наукової філософії та її історії на тлі активного залучення в історію філософії соціокультурного контексту означає, що історія національної філософії перетворюється на історію національних світоглядів, народних характерів та довільних (пара)філософських феноменів, тяглість яких забезпечена виключно національною історією, для інших — що дослідження «історії філософської культури» є передумовою справді філософського дослідження непересічних випадків функціонування філософії в національній культурі.

Я, безперечно, приєднуюсь до останньої позначеної позиції, яку вважаю винятково продуктивною з огляду на один з парадоксів описаної ситуації: констатуючи зникнення уявлення про одну можливу наукову філософію, не варто забувати про те, що зазначене зникнення натомість стимулює підвищення вимог наукових стандартів дослідження внаслідок конкуренції між різними філософськими теоріями та міждисциплінарної конкуренції, а також внаслідок збільшення відкритості наукових інституцій та дисциплінарних цехів до дискусій, обмінів тощо. Саме з останньою позицією, на мій погляд, пов'язані перспективи розвитку історії філософії України як філософської дисципліни, яка на сьогодні все ще залишається

чи не найпотужнішою в Україні історико-філософською дослідницькою традицією. Необхідною умовою переходу до справді філософського дослідження функціонування філософії в національній культурі, на мою думку, є методологічне переозброєння дисципліни, передусім (але не тільки!) розвиток її «методологічної свідомості» за допомоги методів сучасної філософії історії. В дослідженні Сергія Руденка, який проаналізував методологічні підходи істориків філософії України від зародження дисципліни до наших днів під кутом зору історії та філософії науки, такий підхід названо «методологією історизму». Згідно з його оцінкою, ця методологія дасть змогу «сучасним історикам вітчизняної філософії відмовитись від необхідності побудови моделі історико-філософського процесу в Україні, що ґрунтується на єдиних онтологічних засадах (специфічні риси української філософії, філософія та національна культура тощо), відмовитись від необхідності “доводити” наявність останньої і, натомість, здійснювати розробку різних дослідницьких програм шляхом якісного розвитку системи наукових співтовариств (традицій, шкіл тощо)» [Руденко, 2011: с.297]. До цієї тези можу додати, що лише в такий спосіб історія філософії України як галузь наукового дослідження просуватиметься до виконання завдання, яке, на мою думку, забезпечує сьогодні історії філософії її статус та значення філософської дисципліни — завдання повідомляти актуальному філософуванню те, що воно саме про себе не знає і не може дізнатись з огляду на власну історичну ситуацію.

ДЖЕРЕЛА

- Бергсон А.* Французька філософія / А.Бергсон; пер. з фр. Т. Голіченко // Могилянські історико-філософські студії. — К.: КМА, 2008. — С. 343—388.
- Горський В.С.* Поняття «філософська культура» в історико-філософській науці / В.С.Горський // Філософська думка. — 1980. — № 4. — С. 60—71.
- Йосипенко С.* Історія філософії України як галузь наукового дослідження і академічна дисципліна в 1950—2000 роках / С. Йосипенко, О. Вдовина, М. Симчич // *Sententiae*. — 2011. — № 2. — С. 112—119.
- Йосипенко С.* Філософія та національна ідентичність / С.Йосипенко // Гуманітарні студії: збірник наукових праць. — 2012. — Вип.12. — С. 61—69.
- Манзенко П.Т.* Некоторые вопросы исследования философских взглядов Т.Г. Шевченко / П.Т.Манзенко // Философские науки. — 1976. — № 4. — С. 98—105.
- Масич И.М.* К вопросу о мировоззрении Т.Г. Шевченко / И.М. Масич // Философские науки. — 1973. — № 6. — С. 86—95.
- Нічик В.М.* Вступні уваги / В.М. Нічик // Від Вишенського до Сковороди (з історії філософської думки на Україні XVI—XVIII ст.). — К.: Наукова думка, 1972. — С. 3—8.
- Острянин Д.Ф.* Об атеизме Т.Г. Шевченко / Д.Ф. Острянин, В.Е. Евдокименко, М.И. Новиков, В.К. Танчер // Философские науки. — 1976. — № 2. — С. 82—89.

Руденко С.В. Історія української філософії та її раціональні реконструкції / С.В. Руденко // Філософія та політологія в структурі сучасного соціогуманітарного знання (теоретичні та методологічні аспекти): монографія / Л.В.Губерський, А.Є. Конверський, В.А. Бугров та ін. — К.: ВПЦ «Київський університет», 2011. — С. 260—298.

Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні / Д.Чижевський // Філософські твори: У 4-х т. / За заг. ред. В. Лісового. — К.: Смолоскип, 2005. — Т. 1. — С. 3—164.

Щурат В. Українські жерела до історії філософії. Історично філософічний начерк / В. Щурат. — Львів: Друкарня «Народова», 1908. — 32 с.

Crépon M. L'Idée de «philosophie nationale» / M.Crépon // Encyclopédie philosophique universelle. — IV. Le Discours philosophique. — P.: P.U.F., 1998.

Сергій Йосипенко — доктор філософських наук, завідувач відділу історії філософії України Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України. Сфера наукових інтересів — історія філософії, політична філософія, філософія історії.

*Валерій
Єворовський*

НАУКОВА ШКОЛА «ІСТОРІЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ БІЛОРУСІ» (генеалогія радянського періоду)

В інтелектуальному житті є безліч усього, що ми обминаємо, оскільки це не вважається шиком або вважається таким, що не має стосунку до справи, тоді як це те ж саме.

П. БУРДЬЄ

Цілеспрямовані дослідження у галузі білоруської філософії проводять в Інституті філософії НАН Білорусі вже понад півстоліття. Таким чином, наша наукова школа має свою історію, певні досягнення та традицію. При аналізі історії філософії Білорусі ми можемо виходити з двох можливих напрямків. З одного боку, цей предмет дослідження являє собою науку або багаторазово описаний процес отримання нового знання про світ. З іншого боку, історія білоруської філософії — це спільнота людей, які цілеспрямовано й професійно займаються певного роду діяльністю, а саме: досліджують минуле національної думки, описують та репрезентують його.

Яким чином може бути описане минуле думки? Очевидно, що на відміну від історії матеріальної, коли перед дослідником перебуває якийсь уламок минулого часу, думка не може існувати без свого носія. Причому (як це буває в сучасній історії) справжній носій думки, часто-густо через природні причини, не доступний для репрезентації. У більшості випадків об'єктом вивчення є текст. Його у максимально широкому значенні

© В. ЄВОРОВСЬКИЙ,
2013
© Переклад з білоруської
В. Недашківського, 2013

можна розглянути у трьох площинах. З одного боку, ми можемо говорити про автора тексту, з іншого — про читача, слухача або інтерпретатора [Евароўскі, Майхровіч, Санько, 2008]. По-третє, не можна забувати й про власне текст, який навіть без урахування спеціально закладеного в нього змісту має багатозарові конотації [Barthes, 1984].

Автор, якому через десятиріччя, а часто-густо й через сторіччя судилося стати представником білоруської філософії, творив свого часу та своєю мовою. Причому поняття мови тут вочевидь не може бути обмежене її традиційним шкільним розумінням як якоїсь граматичної та синтаксичної конвенції. Мова у ширшому розумінні, поряд з граматичною структурою, включає в себе певний смисловий шерег, тобто набір деяких умовностей та недомовок, зрозумілих і прийнятих за однієї доби, але недоступних для іншої доби [White, 1975]. Переклад цього смислу сучасною мовою (на двох рівнях її розуміння — як мови, якою ми говоримо, та як нинішньої метамови) і є засадовим для інтерпретаційної роботи. Ми можемо говорити, з одного боку, про рівні інтерпретації, а з іншого — розглядати й добирати стратегії та практики [Евароўскі, Майхровіч, Санько, 2008: с. 119—130].

Передусім необхідно виокремити так званий мікрорівень, коли об'єкт інтересу беруть максимально конкретно. Як протилежність йому, наука як така неможлива без узагальнень або без наявності теоретичного рівня. Нарешті, для викладу певного знання необхідна систематичність. Що стосується систематичності, то на цьому ж високому рівні передбачають як часткові зв'язки, так і деяку глобальну характеристику, яка наскрізно проходить крізь весь мегаоб'єкт дослідження. Причому в цьому процесі сам характер цієї логічної зв'язки не обов'язково тісно когерує із сутністю наукового предмета, в рамках якого викладають той чи той об'єкт. Часто-густо його детермінують те сучасне, в якому творить філософ, його переконання, переживання і не в останню чергу зовнішнє оточення — ментальне й навіть фізичне. «Іншими словами, в “об'єктивній” історії “реальність” завжди являє собою лише це формульоване означуване, що приховується за позірною всемогутністю референта» [Барт, 2003: с. 439; пор.: Bourdieu, 1980].

Крім того, історична оповідь, виконана на мегарівні, передбачає періодизацію. З одного боку, події мають слідувати у строгій чи нестрогій логічній підпорядкованості. А з іншого — передбачено шукати якісь каузальні зв'язки між феноменами; по-третє (і цього передусім вимагає текст, а не сам предмет), необхідний розподіл матеріалу на певні внутрішньо закінчені наративи високого рівня. Якщо у власне науковій праці це будуть розділи та параграфи, то опис історичного об'єкта потребує періодів, епох, а іноді й цивілізацій. Давно вже обговорюють питання про хибність будь-якої періодизації. Вчений тут при здійсненні такої роботи вільно чи не вільно перебирає на себе функції Бога. Бог створив час, ми перебираємо на

себе сміливість членувати цей час, створювати епохи та інші більш-менш значущі проміжки часу. Творець дискурсу виключає з нього свою емоційну особистість, натомість підмінює її іншою, «об'єктивною» особистістю; суб'єкта цілком зберігають, але як об'єктивного суб'єкта [Барт, 2003: с. 431]. Для того, щоб щось виокремити з якоїсь множини невпорядкованого, а часто-густо й несвідомого, спочатку треба знайти спільне, що цю множину об'єднує. Якщо розглядати класичний категорійний ряд, то епохи в історії об'єднує те, що називають сутністю, а роз'єднує щось часткове, що має властивості, притаманні явищам. У принципі вже на цьому початковому рівні очевидно, що будь-яка класифікація та періодизація — це плід людського розуму, а не витвір реального життя [Barthes, 1967]. Як на найпростішу подобу історик або філософ орієнтується на те, що називають вибірковістю людської пам'яті.

Наведемо шкільний приклад. У XVIII сторіччі в Німеччині були сотні філософів, десятки з них мали певну популярність, а в аннали історії увійшло лише кілька імен — Кант, Гегель, Фіхте, Шелінг, які створили те, що називають німецькою класичною філософією. З людською пам'яттю трапляються й більш парадоксальні речі, коли певну творчу персону переводять з розряду незначних до сонму значущих уже по смерті й навіть через десятиріччя та сторіччя після цієї сумної події. Нарешті, також не є рідкісною ситуація, коли через особливості реального плину історії той чи той тест виявляється єдиним, тобто унікальним ідентифікатором певного періоду часу. Так і трапилося, наприклад, зі «Словом про закон і благодать» митрополита Іларіона. Історія розпорядилася так, що цей твір не гірший і не кращий: це просто те, що залишилося чи було відкрите з безлічі анонімних середньовічних манускриптів. У тому числі і з цієї причини Іларіон є відправною точкою для всіх гуманітарних наук, що займаються духовною спадщиною Київської Русі [Горский, 1988].

У суспільстві поширені різні опитування, в тому числі й ті, що відображають преференції респондентів стосовно різних історичних подій чи персон. Відповіді на їх запитання можна вважати усередненим поглядом на історію. Проте повсякденна свідомість зазвичай нічого не вигадує й не відкриває. Людина, що докладає зусиль у відмінних від гуманітарних наук царинах діяльності, просто транслює отриману раніше інформацію. Про історичні події ми вперше дізнаємося в школі, закріплюємо ці знання в університеті, збагачуємо через засоби масової інформації. Й тільки у випадку, коли той чи той суб'єкт переживає події революційного масштабу, на рівні повсякденної свідомості можлива самостійна оцінка чи переоцінка цінностей.

Можна констатувати, що вже на рівні повсякденної свідомості є шерг персонажів та історичних подій, якими певне суспільство може гордитися. Але й тут на нас чатує парадокс, позаяк кожний «нетлінний сонм»

виявляється історично конкретним і навіть кон'юнктурним, тому немає жодної гарантії, що наступне ХХІІ сторіччя залишить набір значущих постатей у відомому нам вигляді. Проте це ще не всі підводні камені періодизації. Відоме філософське запитання «Що є людина?» неодмінно викликає питання, що є головним у людині — матеріальне чи духовне, чуттєве чи раціональне, соціальне чи інтимно-особистісне. Наступне запитання «В чому сенс земного існування людини?» також накладає свій відбиток на досліджувану нами проблему періодизації, оскільки відповіді собі самому на кардинальні питання, що передують конкретній роботі будь-якого історика філософії, дають йому змогу в остаточному підсумку виокремлювати головне та неголовне в людській історії, тобто створювати саму історію — економічну, політичну, духовну. Історія філософії стосовно цього не виняток, а радше правило. Пріоритет раціонального, неприхований пієтет перед спекулятивними формами опанування реальності передбачають специфіку історії з філософської точки зору. З цієї точки зору може бути почасти пояснений і той феномен, що паралельно з розвінчанням розуму як Пана Універсуму, введенням ірраціонального та несвідомого як нових детермінант особистого та суспільного життя філософи заговорили про кінець історії, пріоритет повсякденності, безглуздість людського існування. Виходить, що несвідоме скасовує періодизацію або репрезентує варіант нульової періодизації.

У найграничнішому узагальненні осягнення минулого ми розуміємо, що написання історії має підставово певне суб'єктно-об'єктне відношення. І цим воно не відрізняється від класичного пізнавального процесу. Кінцевий текст гуманітарної же творчості — це вже синкретизм і навіть синергія пізнаного та суб'єкта пізнання. Саме у цьому контексті П'єр Бурдьє поставив проблему об'єктивації об'єктивації або подвійної об'єктивації [Bourdieu, 1980; Бурдьє, 1996]. Те, що текст передбачає автора, для конкретного дослідника означає, що продукт його творчості містить його самого. П'єр Бурдьє, розглядаючи подвійну об'єктивацію, звертав увагу переважно на такі «стабільні» форми габітусу [Bourdieu, 1979; Bourdieu, 1980], як переконання, традиція, методологічні вподобання та антипатії. Проте об'єктивація автора, мабуть, не може обмежуватися цими іпостасями. Всі ми люди, і крім переконань маємо почуття та емоції, на строгу методологію справляють вплив підсвідоме та несвідоме, і вони поряд з переконаннями, а також методологічними та ідеологічними вподобаннями мають право бути репрезентованими в тексті. Нарешті, думки лягають на папір у конкретний час та у певному місці, отже, те, що можна назвати нацохвилинністю творчості, теж (хоча тільки здогадно) може стати об'єктом об'єктивації. Синкретизм такого гуманітарного процесу (з потенційною неможливістю розкладу його компонентів) дає змогу говорити про певний досвід, у нашому випадку досвід осягнення минулого

або історичний досвід [Ankersmit, 2005]. Отже, традиція наукової школи або певне символічне поле є не тільки тим інструментом, який конструює, верифікує та легітимізує філософську творчість, але й тим майже єдиним якорем, який стабілізує цю заздалегідь стохастичну систему.

Наведені вище підходи до періодизації багато в чому є умоглядними, позаяк пов'язувати проблему головного та неголовного доводиться тільки тоді, коли ми починаємо історію тієї чи тієї науки з чистого аркуша, що само по собі є неможливим. Людина зазвичай вступає на дослідницький шлях у достатньому зрілому віці й починає писати сама на ту чи ту тему тільки після прочитання та вивчення того, що написано до неї. Навіть найбільш евристично налаштований вчений спирається спочатку на досвід попередника, на традиції його наукового поля й лише потім — на свої індивідуальні смаки та вподобання у виборі філософських або конкретно-історичних парадигм філософської інтерпретації темпоральності. Всі ми діти традиції, учні своїх учителів, а отже, частиною турботи наукової школи є збереження традиції. Й навіть тоді, коли дослідник справді створює щось нове, він бере як приклад певний зразок. «Наука не має іншої основи, крім колективного вірування в її основи, що його виробляє й передбачає саме функціонування наукового поля. Об'єктивне оркестрування практичних схем, навіюваних формальною освітою та всім соціальним середовищем, є основою практичного консенсусу стосовно цілей, пропонуваного полем» [Bourdieu, 1975: p.109].

Впродовж розвитку практично всіх наук простежуємо цікаву закономірність. У тексті дослідження поряд з новим знанням, а також посиланнями на традицію присутній аксіоматичний ряд. Тобто певні положення, на які автор посилається, але не розкриває і зазвичай вважає їх такими, що самі по собі зрозумілі. Наприклад, починаючи писати філософський текст, зовсім не обов'язково присвячувати частину його розкриттю питання, що є філософія сама по собі. Наявність цього аксіоматичного ряду напевне є неминучістю, оскільки постійне опускання аксіоматичної планки в глибини смислів призводитиме до того, що на дослідження та виклад нового просто не залишиться ні сил, ні місця. Якщо ми, наприклад, беремо царину природничих наук, то постійна рефлексія над основами знання є безглуздою, позаяк принципи наук закріплені корпусом положень, що мають математичні чи логічні підстави. Їх треба просто вивчити й надалі використовувати автоматично. Всі фізики, наприклад, при дослідженні відштовхуються від певного набору формул, а при заглибленні в предмет переводять на аксіоматичний рівень усі дедалі підпорядкованіші галузі знання. Філософські науки перебувають у скрутнішому становищі.

Те, що ми називаємо парадигмальними підставами, ніколи не може бути описане з більшою чи меншою мірою точності. Можливо, не зовсім слушно буде сказати, що у кожного філософа є своє визначення філософії,

а проте розходження між дослідниками навіть у цьому первинному розумінні галузі науки завжди було істотним. Якщо говорити про історію філософії, то таку саму частку умовності матиме й визначення епох та періодів інтелектуальної історії. Свого часу ми на прикладі Ренесансу [Евароўскі, Майхровіч, Санько, 2010: с. 262—290] показали феномен, коли термін «Ренесанс», що виник для позначення більш-менш часткового явища, перетнувши ці рамки, стає певним маркером доби. Понад те, назвавши Ренесанс Ренесансом, інтелектуальна думка водночас здобула середні віки, Новий час і навіть античність. А це означає, що навіть в універсальному масштабі з певною іронією можна сказати, що філософи, які творили в Європі від VIII по XIII сторіччя, не знали, що вони живуть за доби середньовіччя і не вважали свої сторіччя темними, оскільки саме визначення виникло пізніше, а ще через кілька сторіч середньовіччя було вбудоване в тканину універсальної історії, як те, що було перед Відродженням, Просвітництвом та Новим часом.

За всієї унікальності наукового поля білоруської національної філософії її можна розглядати як відгалуження загального консенсусу універсальної історії філософії. Понад те, якщо простежувати з таких позицій генеалогію історії суспільно-політичної думки Білорусі, то починали будувати її за схемою, яку за часів Радянського Союзу розглядали як класичну. Ми маємо на увазі марксизм-ленінізм з його жорстко детермінованою історією, поділом цього процесу на суспільно-економічні формації. З цієї точки зору наша національна філософія приречена була мати як середньовіччя, так і такі етапи, як Ренесанс та Новий час. Універсальна історія марксистського типу справді мислила себе всезагальною дисципліною. Суспільно-економічна формація охоплювала тотальність від виробництва до інтелектуальної діяльності, крім того, ця універсальна історія була всеохопною з географічної точки зору. Інакше кажучи, середньовіччя було скрізь, у тому числі й у Білорусі, в якій, щоправда, не було античності. У підсумку виник термінологічний казус. Середньовіччя передбачає знаходження між, тобто посеред античності та Нового часу. Ці міркування змушують нас знову звернутися до того, що називають аксіоматичними рамками знання.

Науковий пошук неминуче передбачає хоча б початкові знання про те, що той чи той дослідник збирається відкрити. Якщо розглядати, наприклад, суспільну думку Відродження або Реформації, то необхідне розуміння того, що таке Відродження та Реформація. Такі поняття, що мають максимальну широту, неминуче виходять за рамки дослідницького досвіду і їх співвідносять і з історичною свідомістю, і з загальною ерудицією. Але ці універсальні знання та відчуття не є фактом беззасадового типу. Весь словник, який ми тут використовуємо, ми отримуємо в процесі освіти, і саме тут евристика стикається з діатрибічною традицією. (Стосовно цього

ми дотримуватимемося концепції А.В. Потьомкіна [Потемкин, 2003; Потемкин, Голованов, 1980], який називав *Diatribē* «все, що належить до шкільно-навчальної метаморфози філософії: персоналій, підручники, довідники, методичні прийоми, логічні схеми, головні проголошувані положення — словом “діатрибіка”, а посталу на цьому рівні традицію у тлумаченні специфіки філософії — “діатрибічною традицією”» [Потемкин, 2003: с. 202].

Розглянемо структуру історико-філософського тексту. Європейська філософія як сукупність спроб осмислення світу, здійснених у рамках західного християнства, справді має понад двохтисячолітню історію і починається з розвідок Демокрита та Піфагора, включає корпус творів Аристотеля та Платона, спирається на схоластичні студії і далі за віхами універсальної історії філософії. Ця тяглість є апіорною та іманентною тією мірою, якою можуть бути природними процеси, пов’язані з людською діяльністю. І все це тому, що філософами, як правило, не народжуються, а стають. Можлива і ситуація, схожа на ситуацію в селі Маккондо Габріеля Гарсія Маркеса. Справді, існує ймовірність народження ізольованого генія, який сам-один пройде весь шлях, починаючи з Демокрита та Платона й закінчуючи власними спекулятивними конструкціями. Проте в реальності філософія — це фах, якого необхідно навчатися, а навчання включає в себе своєрідне проговорювання традиції. Тому, якщо ми говоримо про вплив на Гайдегера Платона або навіть Гесіода, то маємо на увазі, що такий вплив дійсно мав місце, позаяк, стаючи філософом, Гайдегер повинен був вивчати Платона. Процес розвитку європейського філософського знання можна розглянути не тільки як поступовий, але й як кумулятивний. Кожний, хто ставав на філософські манівці, повинен був читати своїх попередників, але не всіх попередників, а тільки тих, творчість яких з тих чи тих причин увіходить до поточної діатрибічної традиції. Історія формування того, чого та як навчають філософів, сама по собі є цікавою та повчальною. Хоч як це парадоксально, власне генеалогія європейської діатрибічної традиції багато в чому відступає від принципів поступовості. Історія підручників з філософії — своєрідна тема досліджень, але, навіть не вдаючись до її експлікації, діатрибічну традицію можна вважати тим, що відповідає за консолідацію філософського знання й забезпечує тяглість. Далі слід сказати, що історія філософії може забезпечити поступовість через ігнорування національних та регіональних контекстів.

Якщо добу античності через обмеженість того, що ми тепер називаємо культурністю та цивілізованістю, ще можна розглядати через регіональні конотації, то власне європейська філософія, що починається з доби середньовіччя, є безумовно інтернаціональною. Вже з тих часів наукова спільнота (яка була тоді переважно філософською) підкреслено демонструвала свою незалежність від соціальних та державних структур того часу.

Це виявлялося і через латину як універсальну мову спілкування, і через автономність університетів. Швидкість розширення простору Європи через включення в нього нових регіонів відставала від темпів поширення культури та освіти. Представникам філософського фаху ще впродовж тривалих сторіч було самотньо й тоскно серед своїх співвітчизників та співплемінників. Далекий кореспондент, наприклад, з Італії чи Франції, з яким, можливо, ніколи не вдасться зустрітися, був, приміром, для інтелектуала з Великого князівства Литовського часів білоруського Відродження більш цікавим і зрозумілим, ніж м'ясник із сусідньої крамнички або його сусіда, що мешкав на тій самій вулиці.

Само по собі зрозуміло, що такі спрощені знання не обмежуються виключно баченням минулого. Можна сказати, що навіть за неміфологічної доби людину оточує щільний шар міфології, у тому числі й несакрального порядку: те, у що вона вірить і в чому не сумнівається. На такому самому псевдоміфологічному рівні формується й категорійний апарат будь-якого дослідження. Інакше кажучи, для того, щоб досліджувати добу Відродження у Білорусі, потрібно хоча б вірити в існування Відродження як доби. Цією своєю вірою вчений спирається не на онтологічну історію, а на свою власну генеалогію або на історію свого знання та історичний досвід.

Наступним моментом, який необхідно відзначити при аналізі традиції історико-філософських досліджень у Білорусі, є проблема перенесення схем. Як відомо, марксистська схема епох та суспільно-економічних формацій склалась через рефлексію її авторів над історією Західної Європи, і не просто над історією (оскільки Маркс та Енгельс були передусім філософами), а над досягненнями європейської історичної науки (й частіше етнології) XIX сторіччя. Отже, марксистська філософія (як і будь-яка інша) своїм опертям бачить саме діатрибічну традицію сусідніх наук. Інакше кажучи, ті узагальнення (періодизація, епохи, періоди), які для чистої історії мають вторинний і технічний характер, для філософії стають відправними точками.

Панування у рамках СРСР однієї філософської доктрини частково знімало безліч «незручних» для універсальної історії питань, позаяк темпоральність на початку та, що неабияк важливо, наприкінці мала достатньо передбачуваний характер, коли за певними параметрами комунізм описували як суспільство всезагальної рівності за відсутності експлуатації та товарно-грошових відносин. Якщо ми так само умоглядно визнаємо наявність первісного комунізму і поставимо на перше місце розвиток продуктивних сил та виробничих відносин, то так звана «історія між» набуває доволі плавного перебігу. У свою чергу, ця методологія дає непоганий інструмент аналізу «проміжних епох» з чітким розподілом досліджуваного матеріалу на головне та другорядне. Понад те, можна припустити, що ця схема, яка впродовж кількох десятиріч була панівною в освітній парадигмі,

могла достатньо рано відійти на міфологічний рівень свідомості і при розв'язанні часткових історичних завдань її застосовували автоматично, без зайвих рефлексій з цього приводу. Той факт, що зародження та розквіт наукової традиції білоруської думки припав на час домінування схеми історичного матеріалізму, яка практично не давала дослідникові вибору універсальної складової стратегії пошуку, означав, що питання періодизації та систематизації пропонованого матеріалу заздалегідь вважали розв'язаним. Проте такий підхід містив і підводні камені через засновок про принципову подібність культур і цивілізацій, що виникли за різних умов і розвивалися в своїх напрямках.

Наступним досягненням марксистської схеми історії можна вважати наявність у ній таких важливих для вдалого історичного оповідання складових, як неперервність і причинно-наслідковий зв'язок різних елементів, а також чітко вибудована ідея прогресивності історичного розвитку. Стосовно цього треба ще раз повернутися до деяких альтернатив (хоча б умовно легальних та прийнятних для радянського періоду), що їх мало діалектико-матеріалістичне тлумачення історії. Найбільш можливим і близьким до нього може бути гегелівська концепція, яка, на відміну від свого лівого крила — марксизму, концентрувалася саме на розвитку духу, отже — на інтелектуальному поступальному русі цивілізації. Справді, кожному історично-конкретному станові суспільства характерні свої форми інтелектуальної діяльності. Можна також припустити, що кроки розвитку людської цивілізації призводять не тільки до вдосконалення, але й до ускладнення форм. А це означає, що, не увіходячи в явну суперечність із марксизмом-ленінізмом, історію філософії можна було описувати як логічно прогресивний розвиток інтелекту.

Якщо розглядати розвиток європейської цивілізації, то інтелектуальний розвиток як удосконалення форм рефлексії над світом напевне має місце. Як логічні форми, так і власне філософська мова рік у рік ускладнювалися. Понад те, філософія як дисципліна має ще одну знаменну рису: ускладнення форм рефлексії відбувається за відносної стабільності та консервативності самих форм дослідження. Між тим питання про якісну відмінність, а тим паче ціннісне порівняння певних філософських творів уже не має сенсу. Кожна доба породжує свій комплекс, який відповідає не тільки потребам свого часу, але і його симпатіям та антипатіям. При цьому певні тексти немовби випереджають свою добу. Усталеним у філософській традиції є образ генія, який може все життя творити у невідомості, бідності та полишеності, але для наступних епох саме його твори стають більш значущими, ніж уся множина створеного його сучасниками.

Не таким очевидним є питання про моральне вдосконалення суспільства. Навіть якщо ми визнаємо поступовість суспільного руху і, безпереч-

но, говоримо про вдосконалення економіки, розвиток моралі не такий явний. Більшість песимістичних концепцій розвитку людської цивілізації роблять наголос саме на моральній деградації у той чи той момент універсальної чи локальної історії. Слід відзначити ще одну рису філософської рефлексії: самі по собі філософські концепції рідко бувають аморальними. Традиція філософування «вивищує» любомудра над світом. Як приклад можна навести стародавню притчу про стадіон: «Багато хто приходить на стадіон. Гладіатори — щоб битися; глядачі — щоб дивитися; торговці — щоб продавати солодоші та трунки; охоронці — щоб підтримувати порядок. І лише філософи посиджують у найвіддаленішій, найвищій ложі, звідки всі дійові особи цієї грандіозної вистави видаються комахами, і неупереджено спостерігають за всім цим непорядкованим рухом» (добавимо у дужках — думаючи про своє). Філософ думає про самого себе, про місію, задля якої він приносить у світ мудрість як особливого роду сакральне знання (зауважимо ще раз — побудоване на вищих моральних цінностях). З цієї трибуни здійснюють міркування про долі самого стадіону, про напрямок, в якому цей зовні видимий хаос рухається.

Між тим очевидно, що світ як велика багатоманітність, як складна і багато в чому непорядкована система існує та розвивається у своїй майже хаотичній рівновеликості. Почуття, емоції, різний життєвий досвід, неминучий перетин в одному фізичному часі кількох соціальних і темпоральних матриць та інші подібні явища унеможливають будь-який лінійний опис цих явищ, і конкретне завжди багатше, ніж абстрактне, ширше, ніж будь-яка рефлексія над цією всезагальністю. Це філософська аксіома.

За всіма параметрами діатрибічної традиції сучасна білоруська філософська школа — частина універсальної, а точніше — європейської культури любомудрства. Але їй притаманні свої відмітні риси. За ізольованості радянського простору від решти світу, за наявності такого феномена, як заборонена філософська література (до якої потрапляла практично вся філософська спадщина), а також за граничної обмеженості володіння іноземними мовами навчання філософії було звідне до вивчення та переказу підручників, тобто вторинних текстів, написаних спеціально в освітніх цілях. Наслідком такого навчання стала схематичність сприйманого знання: філософські поняття будували як абстракції, що не потребують рефлексії. З цього формалізованого знання народжувалися ті концепти епох, якими від середини 1960-х років був окреслений розвиток білоруської інтелектуальної історії.

ДЖЕРЕЛА

- Барт П.* Дискурс історії // Система Моды. Статті по семиотике культури. — М.: Изд-во им.Сабашниковых, 2003. — С. 427—441.
- Бурдые П.* За рационалистический историзм // Социологос постмодернизма'97 : Альманах Российско-французского центра социологических исследований Института социологии РАН. — М.: Институт экспериментальной социологии, 1996. — С. 9—29.
- Горский В.С.* Философские идеи в культуре Киевской Руси XI — начала XII в. — К.: Наукова думка, 1988.
- Евароўскі В.Б., Майхровіч А.С., Санько С.І.* Гісторыя філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі : В 2-х т. — Мінськ: Беларуская навука, 2008. — Т. 1.
- Евароўскі В.Б., Майхровіч А.С., Санько С.І.* Гісторыя філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі : В 2-х т. — Мінськ: Беларуская навука, 2010. — Т. 2.
- Потемкин А.В.* Метафізічныя дыятрыбы на берагах Кизитеринки: Пособие для студентов и преподавателей. — Ростов-на-Дону: ООО «Ростиздат», 2003.
- Потемкин А.В., Голованов В.Н.* Проблема специфики философии в диатрибической традиции. — Ростов-на-Дону: Изд-во Ростовск. ун-та, 1980.
- Ankersmit F.R.* Sublime historical experience. — Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2005.
- Barthes R.* Le bruissement de la langue. — Paris: Seuil, 1984.
- Barthes R.* Le discours de l'histoire // Social Science Information. — 1967. — Vol.6. — № 4. — P. 63—75.
- Bourdieu P.* La distinction: critique sociale du jugement. — Paris: Editions de Minuit, 1979.
- Bourdieu P.* Le sens pratique. — Paris: Editions de Minuit, 1980.
- Bourdieu P.* La specificité du champ scientifique et les conditions sociales du progres de la raison // Sociologie et sociétés. — 1975. — Vol.7.
- White H.V.* Metahistory. The historical imagination in nineteenth-century Europe. — Baltimore; London: John Hopkins University Press, 1975.

Валерій Єворовський — кандидат філософських наук, завідувач Центру історико-філософських та компаративних досліджень Інституту філософії НАН Білорусі. Сфера наукових інтересів — історія білоруської філософії, інтелектуальна історія Східної Європи.

Філософська думка Білорусі та України у дзеркалі історіографії

*Олена
Вдовина*

ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА КИЇВСЬКОЇ РУСІ ОЧИМА УКРАЇНСЬКИХ РАДЯНСЬКИХ ДОСЛІДНИКІВ¹

Останнім часом історики філософії все більше звертаються до недавнього минулого — радянського періоду, відчуваючи потребу осмислити значний проміжок часу, в якому було закладено й сформовано основи сучасної академічної філософії України. Однією з провідних тем історико-філософських досліджень, яка зародилася у пізньорадянський період і стала невід’ємною частиною канону історії філософії України як у радянський час, так і за доби незалежності, є тема філософської думки Київської Русі. У цій статті ми спробуємо з’ясувати, коли, чому і як саме відбулося становлення й розвиток студій з цієї теми, а отже наскільки такі студії можна вважати феноменом радянської доби.

До 1980-го року з цієї теми можна відзначити лише праці Володимира Дмитриченка, де тема Київської Русі знаходить більш-менш розгорнуте висвітлення [Дмитриченко, 1959; Дмитриченко, 1961], а також поодинокі статті. Ці праці можуть вважатися «першими ластівками», однак говорити

¹ Робота виконана за підтримки гранту Державного фонду фундаментальних досліджень України Ф 41.5/007 «Філософія в системі національної культури: порівняльний аналіз історико-філософських досліджень в Білорусі та Україні». Автор статті також висловлює подяку С. Йосипенку та О. Киричкові за цінні зауваження та поради, висловлені в процесі роботи над статтею.

про історико-філософські дослідження Київської Русі як про напрям досліджень, на нашу думку, можна тільки починаючи з 1980-х років. Період 1980—1990-го років є часом і систематичного становлення, і розвитку, і навіть розквіту студій з даної проблематики, коли з'являються більше 40 статей, понад 10 авторських та колективних монографій і тематичних збірників, які є переважно результатами всесоюзних конференцій і періодично публікуються в Києві, чимало дисертацій, присвячених давньоруській філософській думці.

Початок активних студій давньоруської філософської думки значною мірою обумовлений ідеологічним кліматом, у якому історія філософії України існувала в 1970—80-х роках, а конкретним поштовхом до них був широко святкований ювілей 1982 року — 1500-ліття Києва (типово радянська традиція «цифрової символіки» та наукових й інших трудових здобутків «до ювілею»). У передмові до знакової з цього погляду книги «Київська Русь: культура, традиції» (1982) Ярослав Ісаєвич наполягає на актуальності вивчення культури Київської Русі представниками усіх гуманітарних дисциплін радянської науки. Він наголошує, що давньоруська культурна спадщина стала основою для розвитку культури братніх східнослов'янських народів та зміцнення міжслов'янських культурних зв'язків, а в Україні у подальшому — основою самобутності української культури та боротьби за возз'єднання з Росією. Комплексність таких досліджень є, на думку історика, необхідною передумовою успішного вирішення значених проблем [Київська, 1982: с. 3]. Відповідно, ювілей Києва було використано як вдалий привід для актуалізації теми спільності культур трьох братніх народів (українського, російського та білоруського), а також теми міжслов'янської єдності (найчастіше із залученням болгарського народу). При цьому саме в міжслов'янській єдності та спільному східнослов'янському джерелі, яким була давньоруська культура, вбачали основу самобутності українського народу, що було достатньо важливим з огляду на протистояння різним «буржуазно-націоналістичним перекрученням» закордонних дослідників. Зокрема, покажемо є зауваження Михайла Бичварова та Вілена Горського у збірнику з не менш показовою назвою «Біля витоків спільності філософських культур російського, українського та болгарського народів» (1983): «Не менш важливим є дослідження між-національної взаємодії культур, зокрема в галузі філософії, в плані інтернаціонального виховання трудящих, викриття наукової неспроможності й глибокої реакційності сучасних буржуазно-націоналістичних та шовіністичних концепцій» [Бичваров, 1983: с. 3].

Попри ці, здебільшого зовнішні, чинники, були й внутрішньонаукові стимули, зокрема потреба переосмислення предмета історико-філософської науки, його розширення та «патріотизації», які стимулювали пошуки моменту зародження вітчизняної філософської думки, інколи починаючи

від фольклору та дохристиянських часів [Бычко, 1987; Голиченко, 1987; Чмыхов, 1987]. Потреба розширення предмета історії філософії України виникла задовго до 1982 року і була зумовлена як інституційними, так й ідеологічними чинниками. Показовою з такого погляду є чи не перша праця, де період Київської Русі посідає значне місце, — «Хрестоматія з історії суспільно-політичної та філософської думки народів СРСР епохи феодалізму» В. Дмитриченка. У вступі професор Київського університету зазначає, що відсутність робіт з історії філософії народів СРСР, по-перше, «на руку буржуазній історіографії», оскільки, згідно з їхніми антинауковими концепціями, філософська думка в східних та слов'янських країнах не розвивалася, і, по-друге, на філософських факультетах замість курсу історії російської філософії був введений курс історії філософії народів СРСР, тому виникає потреба заповнити відповідну прогалину [Дмитриченко, 1959: с. 3—4]. Через 28 років В. Горський у передмові до збірника «Людина та історія в середньовічній філософській думці російського, українського та білоруського народів» (1987) вже у новому контексті констатує, що звернення до філософських ідей, які розроблялися в духовній культурі нашого народу на ранніх етапах, дозволило істотно розширити поле вивчення історії вітчизняної філософії та відтворити цілісну картину розвитку філософської думки народів СРСР [Горский, 1987: с. 3].

Важливою методологічною особливістю досліджень філософії доби Київської Русі порівняно з історико-філософськими дослідженнями інших періодів був їх комплексний характер, що обумовлювався, по-перше, самим предметом, синкретичним характером давньоруської філософської думки, по-друге, великими напрацюваннями істориків, які до того часу зробили чимало для вивчення киеворуської спадщини, і, по-третє, загальносвітовою тенденцією до переосмислення ролі культури та взаємозв'язків філософії і культури (скажімо, темою XVII Всесвітнього філософського конгресу в серпні 1983 р. у Монреалі (Канада) була проблема «Філософія та культура»). У галузі історії філософії відкриття нового предмета — філософської думки Київської Русі супроводжувалося методологічною перебудовою, яка була обумовлена не лише специфікою киеворуської філософської думки, а й усією логікою розвитку історії філософії України радянського періоду. Саме з цієї причини поняття «філософська культура», яке розроблялося В. Горським передусім з огляду на специфіку функціонування філософських ідей в Київській Русі, починає застосовуватися і до інших періодів.

З огляду на важливість вивчення філософської думки Київської Русі як моменту зародження вітчизняної філософської традиції, однією із засадничих проблем у працях, присвячених давньоруській філософській думці, стала роль античної спадщини у її становленні та розвитку. Відомо, що у Київській Русі було подвійне, суперечливе ставлення до «еллінської

мудрості», проте радянські дослідники підкреслюють зваженість підходу давньоруських книжників в оцінці античної традиції. Скажімо, Марія Кашуба, розглядаючи традиції Шестоднева Йоана екзарха Болгарського в Києво-Могилянській академії, зауважує, що Шестоднев започаткував плідну теоретичну тенденцію ставлення до античної спадщини, яка не відкидалася тільки тому, що не християнська, а засвоювалася, наближаючи болгарську та давньоруську думку до усвідомлення «цінності пізнання та неперервності у сприйнятті й поглибленні людського знання» [Кашуба, 1983: с. 127—128]. При цьому історики філософії здебільшого наголошують обізнаність вітчизняних книжників із античними творами й окремими мислителями, інколи навіть перебільшуючи міру цієї обізнаності. Наприклад, Мирослав Рогович наполягає, що в «Посланні митрополита Климента Смолятича Фомі, пресвітеру Смоленському» «автор (...) вільно використовує аргументи з творів Гомера, Аристотеля, Платона та інших світських, переважно античних авторів», крім того, «...в питанні співвідношення розуму й відчуттів автор “Шестоднева” стоїть, як не дивно, набагато ближче до автентичного, неспотвореного “інтерпретаторами” вчення античного мислителя (Аристотеля. — *О. В.*), ніж, наприклад, більшість викладачів філософії Києво-Могилянської академії XVII—XVIII ст., як і професорів філософії університетів і академій Західної Європи того ж періоду» [Рогович, 1982: с. 60—65]. Варто зазначити, що хоча з ідеологічних міркувань дослідники змушені були наголошувати відмінність вітчизняної філософії від західноєвропейської, її особливий підхід до вирішення основних філософських проблем, деякі з них зуміли провести цікавий порівняльно-типологічний аналіз давньоруського та давньогрецького матеріалу, що дав змогу не стільки протиставляти, скільки знаходити спільність загальноєвропейських тенденцій у розвитку філософської думки [Голиченко, 1987; Кашуба, 1983; Малахов, 1987].

Ще однією ключовою проблемою історико-філософських досліджень Київської Русі були способи інтерпретації релігійних ідей, релігійних текстів і пошук способів їх залучення до історико-філософського дослідження. Зважаючи на середньовічний, синкретичний характер філософської думки Давньої Русі, уникнути звернення до релігійних текстів було неможливо, тому деякі науковці в межах загального ідеологічного несприйняття і критики релігії «виправдовували» залучення відповідних текстів як основи тогочасного світогляду й культури, а також підкреслювали більш прогресивний характер феодального ладу й відповідної йому християнської ідеології порівняно із попередніми формами суспільного устрою та язичництвом, інші вдавалися до виявлення за релігійною формою світського змісту тощо. Для прикладу, Надія Пікулик обґрунтовує «...завдання чуйного виявлення за релігійною формою світського змісту», оскільки в період Київської Русі, на її думку, громадське життя ще не повністю

контролювалося церквою [Пікулик, 1982: с. 70—71]. Ада Бичко робить висновки про релігійні особливості слов'ян на основі їхніх світоглядно-культурних рис: «Подальший розвиток землеробства, застосування тяглової сили, виникнення ремесла, обробка металів, скотарство призводять до того, що людина починає відігравати провідну роль. З'являється “великий єдиний бог”, який замінив “Велику Матір”» [Бычко, 1983: с. 22]. Ярослава Стратій підкреслює прогресивну роль християнства і для суспільного устрою, і для вітчизняної духовної культури, зокрема «...введення християнства сприяло зміцненню історично прогресивного феодального суспільного ладу, збагатило духовну культуру Київської Русі ідейною спадщиною античності й Близького Сходу, знайомством з культурними традиціями Візантії й Болгарії» [Стратій, 1983: с. 87—88].

В. Горський йде у цьому питанні ще далі і розглядає подібні інтерпретації як методологічну вимогу: наголошуючи такі переваги християнства, як більш розвинений тип світогляду порівняно з язичництвом, зосередженість на людині та її духовному житті на відміну від сконцентрованості на речах більш примітивного світогляду попереднього періоду, а також глибоке розуміння проблем свободи волі людини, совісті, простору й часу тощо, він підкреслює важливість вивчення християнської літератури з урахуванням специфіки завдань історико-філософського аналізу, адже «важливо не *де*, а *що* шукає дослідник» [Горський, 1984: с.81]. Це робило можливим навіть порівняння давньоруських текстів із творами Отців Церкви в межах порівняльно-типологічного підходу, що, знову-таки, дало змогу бачити загальноєвропейські тенденції у розвитку вітчизняної філософської традиції [Горський, 1987]. Оригінальним способом «зняття» незручностей залучення релігійних текстів та ідей була також їх інтерпретація в дусі та термінах гегелівської філософії. Зокрема, такий методологічний прийом застосовує Станіслав Бондар, розглядаючи проблему «людина — історія — час» в «Ізборнику» 1073 року, коли зміна Старого завіту Новим трактується як зняття попереднього стану світу й людства, а постісторична перспектива постає як заперечення заперечення [Бондарь, 1987: с. 83].

Беручи до уваги зовнішньоідеологічні чинники у розробці даної тематики, стає зрозумілим і значний інтерес до такої, здавалося б, суто внутрішньонаукової проблеми, як зв'язок давньоруського періоду з наступними етапами розвитку історії української філософії. Чимало дослідників зосереджуються на цьому питанні і присвячують статті розгляду киеворуських традицій, зокрема у тлумаченні окремих проблем діячами Києво-Могилянської академії [Захара, 1982; Кашуба, 1983; Стратій, 1983]. Я.Стратій констатує, що продовженням давньоруської традиції слід вважати орієнтацію братських шкіл XVI ст. на греко-візантійську культуру, яка стала основою збереження самобутньої національної культури та незалежності,

зокрема в боротьбі проти насадження польсько-латинської вченості [Исторические, 1984: с. 124]. М.Рогович вважає, що, наприклад, вчення про «сваволю» людини, присутнє у філософських творах епохи Київської Русі, стало ідейною основою, на якій зароджувались і розвивались вільнодумно-реформаційні та «єретичні» рухи XIV—XVI ст. [Рогович, 1982: с. 67]. На думку Івана Паславського, пантеїстична традиція, започаткована на ґрунті наївно-пантеїстичних уявлень та засвоєння візантійського неоплатонізму в давньоруську добу, згодом досягла найвишого розвитку у філософській системі Г.С. Сковороди [Паславський, 1982: с. 103]. В.Горський, аналізуючи «Слово про Закон і Благодать» Іларіона, зауважує, що воно було прообразом для усієї подальшої вітчизняної традиції щонайменше до XVII ст. [Горский, 1987: с. 39].

Варто відзначити роль окремих дослідників у розробці давньоруської історико-філософської проблематики в цей період. Так, натхненником, організатором та найбільш авторитетним фахівцем із зазначених питань був, безперечно, Вілен Горський. Активно долучилася до вивчення давньоруської культури, зокрема фольклору, Ада Бичко, а поодинокі статті, присвячені цим проблемам, є в Ігоря та Богдана Бичків, тому тут можна казати про династію дослідників, яка активно включилася в опрацювання нової тематики. Серед активних молодих дослідників того часу, які повністю присвятили себе цій проблематиці, варто передусім назвати Станіслава Бондаря, важливий внесок у її розвиток за радянської доби зробило ціле покоління фахівців, які займалися як киеворуською проблематикою, так і її зв'язками з наступними періодами історії української філософії (Т. Голіченко, М. Кашуба, І. Паславський, Н. Пікулик, Я. Стратій).

Порівняння з роботами білоруських колег демонструє, що історико-філософські дослідження Київської Русі в Білорусі також починають активно розвиватися у 80-х роках XX ст. зусиллями таких дослідників, як А. Майхрович, В.К. Онон, О. Клевченя, В. Єворовський, С. Санько, В. Старостенко та ін. Коло тем і проблем перегукується з українськими студіями, так само як і методологічні підходи. Зокрема, давньоруська культурна спадщина визнається основою білоруської культури та філософської традиції. При цьому Білорусь, як і Україна, розглядається як країна між Заходом і Сходом, а також (на чому менше наголошують українські дослідники) між Північчю і Півднем, оскільки безпосереднім продовженням білоруської історико-культурної та історико-філософської традиції вважається доба Великого князівства Литовського. Важливо відзначити, що Білорусь мала власну традицію літописання, започатковану у Полоцьку, та власних святих (Фросину Полоцьку, Кирила Туровського), які були видатними людьми того часу, тому тематично дослідження білоруських науковців тяжіють саме до їхніх життів і творів. У межах киеворуських студій останні також досліджували автентичний білоруський фольклор та міфологію з

метою реконструювати світоглядні уявлення середньовічної Білорусі. Ці студії після 1990 року стануть основою для подальших новітніх розвідок із засвоєння білоруською філософською думкою схоластики, для студій білоруської національної та політичної самосвідомості, і навіть для осмислення сучасних суспільно-культурних проблем, як це видно на прикладі видання «Історії філософської та суспільно-політичної думки Білорусі», том I «Епоха Середньовіччя» [Гісторыя, 2008].

Отже, радянські історико-філософські дослідження Київської Русі, йдучи в руслі тенденцій того часу та будучи породженими суспільним запитом конкретного періоду, мали свої особливості та логіку внутрішнього розвитку, відмінні від досліджень доби незалежності. Завдяки цим студіям значно розширилося уявлення про предмет дослідження історії філософії України та було обґрунтовано уявлення про тяглість вітчизняної філософської традиції, легітимізувалося залучення науковцями середньовічних релігійних текстів, а їх інтердисциплінарний характер як найбільш адекватний спосіб осмислення киеворуської культури і філософії як частини культури дав змогу філософам розширити джерельну та методологічну базу власних досліджень і поступово перейти від радянської до пострадянської філософської парадигми. Незважаючи на ідеологічні примуси, радянським історикам філософії вдалось порушити чимало важливих питань дослідження киеворуської філософської культури, розв'язання яких стане основою розвитку цього напрямку за доби незалежності.

ДЖЕРЕЛА

- Бычваров М.Д.* Характер и основные направления взаимосвязи философских культур Древней Руси и Болгарии / М.Д. Бычваров, В.С. Горский // У истоков общности философских культур русского, украинского и болгарского народов: Сб. науч. трудов. — К.: Наукова думка, 1983. — С. 3—19.
- Бычко А.К.* Общность мировоззренческих основ в фольклоре братских славянских народов / А.К. Бычко // У истоков общности философских культур русского, украинского и болгарского народов: Сб. науч. трудов. — К.: Наукова думка, 1983. — С. 19—26.
- Бычко А.К.* Человек в мировоззренческой картине былинного эпоса / А.К. Бычко, И.В. Бычко // Человек и история в средневековой философской мысли русского, украинского и белорусского народов: Сб. науч. трудов. — К.: Наукова думка, 1987. — С. 20—29.
- Бычко А.К.* Народная мудрость Руси: анализ философа / А.К. Бычко. — К.: Вища школа, Изд-во при КГУ, 1988. — 198 с.
- Бондарь С.В.* К пониманию проблемы «человек — история — время» в «Изборнике» 1073 г. (опыт реконструкции на основе фрагмента «О шестом псалме») / С.В. Бондарь // Человек и история в средневековой философской мысли русского, украинского и белорусского народов: Сб. науч. трудов. — К.: Наукова думка, 1987. — С. 69—87.

- Бондарь С.В. Философско-мировоззренческое содержание “Изборников” 1073—1076 годов / С.В. Бондарь / АН УССР, Ин-т философии. — К.: Наукова думка, 1990. — 150 с.
- Гісторыя філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі: У 6 т. — Мінск: Беларуская навука, 2008. — Т. 1. Эпоха Сярэднявечча. — 580 с.
- Голиченко Т.С. О значении культа рода в славянском мифологическом мировоззрении / Т.С. Голиченко // Человек и история в средневековой философской мысли русского, украинского и белорусского народов: Сб. науч. трудов. — К.: Наукова думка, 1987. — С. 12—20.
- Горский В.С. Введение / В.С. Горский // Философская мысль в Киеве: Историко-философский очерк. — К.: Наукова думка, 1982. — С. 5—13.
- Горский В.С. Философская мысль в духовной культуре Киевской Руси / В.С. Горский // Исторические традиции философской культуры народов СССР и современность: Сб. науч. трудов / ред. В.И. Шинкарук. — К.: Наукова думка, 1984. — С. 80—88.
- Горский В.С. Предисловие / В.С. Горский // Человек и история в средневековой философской мысли русского, украинского и белорусского народов: Сб. науч. трудов. — К.: Наукова думка, 1987. — С. 3—4.
- Горский В.С. Образ истории в «Слове о законе и благодати» Илариона / В.С. Горский // Человек и история в средневековой философской мысли русского, украинского и белорусского народов: Сб. науч. трудов. — К.: Наукова думка, 1987. — С. 39—49.
- Горский В.С. Философские идеи в культуре Киевской Руси XI — начала XII в. / В.С. Горский / АН УССР, Ин-т философии. — К.: Наукова думка, 1988. — 212 с.
- Дмитриченко В.С. Хрестоматия по истории общественно-политической и философской мысли народов СССР эпохи феодализма (по XVIII в. включительно) / В.С. Дмитриченко. — К., 1959. — 402 с.
- Дмитриченко В.С. Нариси з історії суспільно-політичної та філософської думки народів СРСР доби феодалізму (VII—XVIII ст. включно) / В.С. Дмитриченко. — К.: Вид-во Київського ун-ту, 1961. — 160 с.
- Захара І.С. Історія Київської Русі в оцінці діячів Києво-Могилянської академії / І.С. Захара // Київська Русь: культура, традиції: Зб. наук. праць / Відп. ред. Я.Д. Ісаєвич. — К.: Наукова думка, 1982. — С. 89—92.
- Исторические традиции философской культуры народов СССР и современность: Сб. науч. трудов / ред. В.И. Шинкарук. — К.: Наукова думка, 1984. — 360 с.
- Кашуба М.В. Учение о «самовластии» человека в Шестодневе Иоанна, экзарха Болгарского и его традиции в Киево-Могилянской академии / М.В. Кашуба // У истоков общности философских культур русского, украинского и болгарского народов: Сб. науч. трудов. — К.: Наукова думка, 1983. — С. 127—137.
- Київська Русь: культура, традиції: Зб. наук. праць / Відп. ред. Я.Д. Ісаєвич. — К.: Наукова думка, 1982. — 152 с.
- Малахов В.А. Слово и безмолвие в древнерусской культуре (к проблеме типологии) / В.А. Малахов, Т.А. Чайка // Человек и история в средневековой философской мысли русского, украинского и белорусского народов: Сб. науч. трудов. — К.: Наукова думка, 1987. — С. 98—111.
- Паславський І.В. Кирило-Транквіліон Ставровецький і філософські традиції Київської Русі / І.В. Паславський // Київська Русь: культура, традиції: Зб. наук. праць / Відп. ред. Я.Д. Ісаєвич. — К.: Наукова думка, 1982. — С. 92—102.

- Пікулик Н.Ф.* Проблеми моралі в літературних пам'ятках Київської Русі / Н.Ф. Пікулик // Київська Русь: культура, традиції: Зб.наук.праць / Відп. ред. Я.Д. Ісаєвич. — К.: Наукова думка, 1982. — С. 70—83.
- Рогович М.Д.* Філософські джерела епохи Київської Русі / М.Д.Рогович // Київська Русь: культура, традиції: Зб.наук.праць / Відп. ред. Я.Д. Ісаєвич. — К.: Наукова думка, 1982. — С. 59—70.
- Стратий Я.М.* Естественнонаучные представления древней Руси и Болгарии и их место в истории отечественной натурфилософии / Я.М. Стратий // У истоков общности философских культур русского, украинского и болгарского народов: Сб.науч.трудов. — К.: Наукова думка, 1983. — С. 103—127.
- Стратий Я.М.* Проблема человека и мира в «Шестодневе» Иоанна Экзарха Болгарского и «Поучении» Владимира Мономаха / Я.М. Стратий // Человек и история в средневековой философской мысли русского, украинского и белорусского народов: Сб.науч.трудов. — К.: Наукова думка, 1987. — С. 87—97.
- Чмыхов Н.А.* Истоки представлений об универсальном начале в мировоззрении древних славян / Н.А. Чмыхов // Человек и история в средневековой философской мысли русского, украинского и белорусского народов: Сб.науч.трудов. — К.: Наукова думка, 1987. — С. 5—12.

Олена Вдовина — кандидат філософських наук, на момент написання статті — науковий співробітник відділу історії філософії України Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України. Сфера наукових інтересів — історія філософії України, історико-філософська медієвістика.

*Віктор
Старостенко*

ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА ДОБИ ВІДРОДЖЕННЯ У БІЛОРУСЬКІЙ ІСТОРИОГРАФІЇ 1990—2010-х років

Історичні новації кінця 1980-х — початку 1990-х років актуалізували проблему наукового осмислення духовно-культурних підвалин білоруської державності, усвідомлення та утвердження своєї національно-культурної ідентичності. За умов нового етапу національного відродження та пробудження національної самосвідомості закономірно спостерігаємо зростання інтересу до культури, суспільно-філософської думки першого білоруського Відродження XVI — першої половини XVII сторіччя.

1990 рік, у зв'язку з 500-річчям від дня народження білоруського першодрукаря, видавця та перекладача Біблії Франциска Скорини, було проголошено ЮНЕСКО роком Скорини, що значно вплинуло на зростання наукової публікаційної активності. 1990 року було видано найповнішу антологію праць Ф. Скорини «Твори: Прадмовы, сказанні, пасляслоўі, акафісты, пасхалія» [Скарына, 1990]. Тексти гуманіста увійшли також до складу перевиданого (російською мовою) енциклопедичного довідника «Франциск Скорина та його час» (Мінськ, 1990). У 1990—1991 роках видано факсимільну Біблію Скорини у трьох томах. Тоді ж вийшов друком анотований бібліографічний покажчик вітчизняної та зарубіжної літератури, присвяченої життю та діяльності білоруського першодрукаря [Францыск Скарына, 1990]. Спробою комплексного вивчення доби Скорини

© В. СТАРОСТЕНКО,
2013
© Переклад з білоруської
В. Недашківського, 2013

на підставі новітніх досягнень радянського слов'янознавства стала праця «Скарына і яго эпоха» (Мінськ, 1990) [Скарына, 1990]. В узагальнюючій літературознавчій праці 1990 року Є.Л. Немировського «Франциск Скорина. Життя та діяльність білоруського просвітника» творчість Скорини розглянуто на широкому суспільно-політичному та соціально-економічному тлі, спеціальну увагу приділено книгознавчому аналізу видань Скорини [Немировский, 1990]. Найповнішим комплексним дослідженням, присвяченим книговидавничій діяльності Скорини, стала монографія Г.Я. Голенченко «Франциск Скарына — беларускі і ўсходнеславянскі першадрукар». На широкому фактичному матеріалі автор висвітлює умови виникнення білоруського книгодруку. Схарактеризовано видання Скорини, їхню роль у суспільно-політичному та культурному житті, вплив, який вони справили на східнослов'янське книгодрукування. Мислителя розглянуто як найзначнішого яскравого виразника ренесансного гуманізму, найзначнішого і найвпливовішого діяча білоруського Відродження, у творчості якого втілились і середньовічні православно-візантійські традиції, і сучасні йому західноєвропейські ренесансно-гуманістичні новації [Галенчанко, 1993].

В останні два десятиріччя було видано низку збірників творів діячів білоруської культури доби Відродження. Оpubліковано пам'ятки публіцистики другої половини XVI — першої половини XVII сторіччя: «Прадмовы і пасляслоўі паслядоўнікаў Францыска Скарыны» [Прадмовы, 1991], Катехізіс С. Будного [Катэхізіс, 2005], «Гістарычныя запіскі» Ф. Евлашовського [Свяжынскі, 1990], «Лабіринт» Х. Євлевича [Старостенко, 1998; Яўлевіч, 1999], антологія творів С. Полоцького [Полоцкий, 1990]. Праці філософів пізнього Відродження видано у книзі «Пам'ятки філософської думки Білорусі XVII — першої половини XVIII сторіччя» [Памятники, 1991]. Оpubліковано твори літописання [Беларускія летапісы, 1997], збірник «Анталогія даўняй беларускай літаратуры» [Анталогія, 2003] тощо. Особистості діячів доби Відродження у Білорусі розглянуто у статтях енциклопедичних довідників «Мысліцелі і асветнікі Беларусі» (Мінськ, 1995), «Асветнікі зямлі Беларускай» (Мінськ, 2001) та «Рэлігія і царква на Беларусі» (Мінськ, 2001), в «Энцыклапедыі гісторыі Беларусі» (Мінськ, 1993—2003), «Беларускай энцыклапедыі» (Мінськ, 1996—2004), енциклопедії «Вялікае княства Літоўскае» (Мінськ, 2005, 2006, 2010).

Власне історико-філософські аспекти проблеми становлення та розвитку суспільної думки у Білорусі доби Відродження XVI—XVII сторіч у період 1990—2010-х років розглядали С.А. Подокшин, В.М. Конон, А.С. Майхрович, В.В. Агієвич, І.А. Бортник, Д.М. Зайцев, Н.А. Кутузова, С.Ф. Сокол, В.В. Старостенко, В.Ф. Шалькевич та інші дослідники.

Цілісна історія становлення та розвитку ренесансно-гуманістичної філософської культури Білорусі від Франциска Скорини до Симона

Полоцького вперше подана у монографії С.А. Подокшина «Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі» (Мінськ, 1990). У цій праці та у низці наступних публікацій 1990-х — початку 2000-х років [Падокшын, 1990а; Падокшын, 1990б; Падокшын, 1990в; Подокшин, 1990; Подокшин, 1991; Подокшин, 1992] узагальнено багаторічні дослідження автора з історії вітчизняної філософської та суспільно-політичної думки. Переконливо показано, що культура доби Відродження стала закономірним підсумком соціально-економічного та духовно-культурного розвитку білоруського суспільства XVI — першої половини XVII сторіччя. На ґрунті обсягового фактичного матеріалу, в тому числі вперше введених у науковий обіг джерел, автор аналізує філософську спадщину найвпливовіших просвітників Білорусі розглядуваної доби — Франциска Скорини, Миколи Гусовського, Михалона Литвина, Симона Будного, Василя Тяпінського, Якуба з Калиновки, Лаврентія Зизанія, Стефана Лована, Андрія Волана, Казимира Ліщинського, Симеона Полоцького та інших, які утверджували новий, ренесансно-гуманістичний погляд на світ та людину. Подокшин здійснив ґрунтовний аналіз матеріального та духовно-культурного контексту, в якому народжувалась і розвивалась вітчизняна ренесансно-гуманістична думка, виявив комплекс соціально-економічних та духовно-культурних передумов формування, визначив загальні та специфічні риси вітчизняного Відродження, розкрив зміст поняття «ренесансний гуманізм» за умов культури східноєвропейського регіону. Автор розробив періодизацію та типологію, виокремив головні напрямки ренесансно-гуманістичної думки.

У монографії досліджено конкретно-історичну специфіку інтерпретації мислителями Білорусі проблем буття та пізнання, еволюцію онтологічних поглядів і своєрідність методологічних та гносеологічних ідей, у тому числі ренесансні форми релігійного раціоналізму та вільнодумства, матеріалізму та атеїзму. Вивчено ренесансний зміст етики доби, визначено головні тенденції та напрямки її розвитку, розглянуто проблеми «людина — суспільство» у світогляді Скорини та його послідовників, становлення етичного ідеалу, ідей духовно-моральної свободи, загальнолюдської, радикально-гуманістичної та безрелігійної моралі. Простежено розвиток ренесансної соціально-політичної думки у Білорусі, виявлено її зв'язок з провідними тенденціями суспільного життя, філософською культурою доби, процесом формування ранньобуржуазного юридичного світогляду, показано характер відображення у білоруській суспільно-політичній думці процесу становлення національної самосвідомості. Нарешті, у монографії виявлено той внесок, який зробили вітчизняні діячі культури у східноєвропейську та світову філософію, суспільно-політичну думку. Показано, що творча діяльність провідних мислителів доби Відродження Білорусі, України, Литви — Ф.Скорини, М. Гусовського,

М. Литвина, С. Будного, В. Тяпінського, А. Волана, Л. Зизанія, К. Ліщинського, С. Полоцького та інших — мала історично прогресивний характер, сприяла руйнуванню застарілих ідеологічних, релігійно-філософських, соціально-політичних поглядів, формуванню загальнолюдських духовних цінностей, філософських і наукових поглядів нового часу.

Аналізуючи релігійне життя Білорусі кінця XVI—XVII сторіччя, Подокшин запропонував нові наукові підходи до оцінки Брестської церковної унії, до визначення її ролі в історії вітчизняного соціально-політичного та духовно-культурного розвитку. У монографії «Унія. Дзяржаўнасць. Культура» подано дві альтернативні моделі духовного життя, які постали у Великому князівстві Литовському у XVI—XVII сторіччя: ліберальна (ренесансно-гуманістична), підґрунтям якої була віротерпимість, і консервативна (державно-охоронительна), засадовою для якої була ідея унії. Проаналізовано філософський, культурологічний, політичний зміст унії, її вплив на суспільно-державний та культурно-духовний розвиток, менталітет білоруського народу. Автор доходить висновку, що локальний брестський варіант церковної унії був політично та ідеологічно тенденційним, синхронним з планами контрреформаційного руху, передбачав форсування уніатської ідеї. На думку автора, церковна унія 1596 року суперечила переконанням широких кіл білорусько-українського суспільства, тому при її впровадженні неминучим був примус, який значною мірою дискредитував уніатську ідею. Загалом унія не тільки не консолидувала, а, навпаки, дестабілізувала суспільство. Водночас Подокшин указує на суперечливість та історичну еволюцію уніатського руху, що уніатству належить певна заслуга у формуванні національної самосвідомості та становленні ідеї білоруського Відродження [Падокшын, 1998]. У книзі «Іпатій Пацей» (Мінськ, 2001) досліджено життя, діяльність та творчу спадщину знаного суспільного та церковного діяча Білорусі та України, «головного архітектора» Брестської церковної унії 1596 року. Вперше ґрунтовно проаналізовано уніатську концепцію Іпатія Потія, розкрито її неоднозначність і суперечливу сутність. Поряд з негативними виявлено позитивні елементи діяльності та світогляду Потія: зусилля у розвитку вітчизняної освіти, богослов'я, літератури [Падокшын, 2001].

У монографії С.А. Подокшина «Беларуская думка ў кантэксце гісторыі і культуры» (Мінськ, 2003) розглянуто теоретико-методологічні питання вітчизняної думки: творчої свободи та наукового плюралізму, духовно-культурного синтезу Сходу та Заходу; принципи, цінності та ідеали «справжнього буття» народу, державного та національно-культурного суверенітету. Вперше подано історіософські погляди М. Стрийковського, розроблено питання періодизації та змістовної класифікації аристотелізму на білоруському ґрунті, історії вітчизняного лібералізму, еволюції поняття свободи у білоруській культурі тощо [Падокшын, 2003]. В останній

прижиттєвій монографії С.А. Подокшина «Этычная думка ў культуры Беларусі XVI—XVII ст.» (Мінськ, 2004) подано загальну картину моральної свідомості білоруського феодального суспільства XVI—XVII сторіч. Проаналізовано корпоративну етику білоруських городян, етичну спадщину мислителів та державних діячів доби вітчизняного Відродження та Реформації, етичні погляди у системі православної, протестантської та католицької освіти. Дослідник доходить висновку, що, незважаючи на зумовленість вітчизняної етики релігійною християнсько-теологічною доктриною, домінуючим у системі філософської освіти кінця XVI—XVII сторіччя був принцип відносної незалежності філософії та богослов'я. У цей період історії філософсько-етичної культури Білорусі не стільки створюють нову теорію, скільки засвоюють попередню, головним чином античну спадщину, причому не стільки критично, скільки плюралістично. На базі ренесансного плюралізму як підсумку лібералізації духовного життя Європи у білоруській філософсько-етичній культурі утвердився плідний еkleктичний спосіб засвоєння духовної спадщини [Падокшын, 2004].

Проблему гуманістичного відродження у Білорусі XVI — початку XVII сторіччя у контексті варіативності та багатогранності ренесансної культури в рамках певної її однотипності досліджував В.М. Конон. Автор звертає увагу на таку закономірність розвитку білоруської культури, як періодичне відродження після занепаду. Певні «ренесансні» риси він убачав уже у відносно сприятливий період історії стародавньої Білорусі XII — початку XIII сторіччя, який змінився у другій половині XIII—XV сторіччі «глухим» періодом збирання сил для нового творчого піднесення. Початком гуманістичного Відродження, яке було водночас і раннім національним Відродженням, він вважав проголошення рідної, старобілоруської мови фундаментальною духовною цінністю, яка оживляє культуру, стимулює її прискорений розвиток. Загалом типовою ознакою гуманістичного Відродження автор вважає становлення національної самосвідомості, мови та культури [Конан, 1991; Конан, 1993а]. У працях «Беларуская мастацкая культура ў кантэксце хрысціянскай цывілізацыі: гісторыка-тыпалагічнае даследванне» (Мінськ, 2002), «Беларуская мастацкая культура эпохі Сярэдняв'якоў і Рэнесансу» (Мінськ, 2006) та низці інших публікацій Конон продовжив вивчення питань культури та естетичної думки доби Ренесансу. В контексті впливу досягнень східнослов'янської культури XI—XV сторіч дослідник розглядав морально-етичні поняття Скорини, аналізував духовну культуру та естетичну думку Білорусі доби Ренесансу. Як гуманістичні у своїх світоглядних засадах, спрямовані на вдосконалення людини та суспільства, характеризував істотні риси східнослов'янської ренесансної культури, що виявилось в естетичній думці та мистецтві Білорусі. Предметом досліджень Конона були морально-правові погляди, проблеми літературного жанру, осмислення естетичних понять і

категорій у творчості Скорини. Відзначаючи компромісність, незавершеність і певну невираженість ренесансних форм культури, що відобразилося на своєрідності філософування діячів скорининського типу, дослідник звертає увагу на прагнення Скорини поєднати в гармонійну цілісність християнський моральний ригоризм з ренесансним естетизмом [Конан, 2002; Конан, 2006; Конан, 1990]. Низку аспектів духовної та національно-культурної спадщини гуманістичного Відродження у Білорусі Конон розглядає при осмисленні проблем білоруської ідеї, ролі християнства в історичній долі Білорусі [Конон, 1993; Конон, 1996; Конан, 1996; Конан, 1998а; Конан, 1998б].

Значний внесок у дослідження історії та теорії білоруської думки та культури, характеру та особливостей світогляду вітчизняних мислителів зробили праці А.С. Майхровича «Пошук справжнього буття та людини: 3 історії філософії та культури Білорусі» (Мінськ, 1992), «Становлення моральної свідомості: 3 історії духовної культури Білорусі» (Мінськ, 1997) та деякі інші [Майхрович, 1992; Майхрович, 1997; Майхрович, 1995а; Майхрович, 1995б; Майхрович, 1998].

Нові непересічні підходи до оцінки деяких аспектів духовної спадщини Скорини вирізняють праці В.В. Агієвича. У книзі «Символіка гравюри Скарыны» він розглянув зміст та символічну значущість гравюрних образів у виданнях Скорини, передусім портрета першодрукаря 1517 року, запропонував етимологію знаків і символів білоруського просвітника. Дослідник звертає увагу на пріоритет Скорини у публікації принципу геолоцентризму, а також у заснуванні жанру науково-популярної літератури (у формі фрязького аркуша) [Агієвіч, 1999]. Скорина, на думку автора, розкрив справжні відносини між релігією та наукою, гармонізував філософські засади гуманізму Ренесансу з духовними традиціями християнства, поглибив ортодоксальне розуміння людини [Агієвіч, 2002].

Проблема толерантності у філософській та соціально-політичній думці Великого князівства Литовського та Польщі XVI—XVII сторіч була головною темою досліджень І.А. Бортника. Становлення концептуального підходу до проблеми толерантності відбулося, на думку автора, у межах ренесансного «християнського гуманізму», головну специфічну рису якого він убачає в утопічному екуменічному проекті, що передбачає конвергенцію доктрин усіх християнських конфесій та їх структурну консолідацію на ґрунті компромісу. Дослідник виокремив підходи до проблеми толерантності у контрреформаційному русі, протестантській та православній думці, визначив їхні ідейно-теоретичні витоки, сутнісні риси та специфіку [Бортнік, 2005; Бортнік, 2006; Бортнік, 2007; Бортнік, 2008].

У монографії «3 історії взаємовпливу східнослов'янських культур. Старець Артемій та князь Андрій Курбський про релігію, філософію, державність» (Мінськ, 2007) та інших працях Д.М. Зайцева на підставі

аналізу релігійно-філософської та соціально-політичної спадщини Артемія та Андрія Курбського реконструйовано форми та динаміку взаємодії філософських культур Білорусі, України та Росії другої половини XVI — першої половини XVII сторіччя. Досліджено характерний для взаємодії культур та думки феномен «трансплантації», актуальні у розглядуваний період питання духовно-культурного та філософського діалогу Сходу й Заходу, статусних взаємовідносин віри та знання, функціонування політичної влади тощо [Зайцев, 2007; Зайцев, 2004; Зайцев, 2005].

Монографію «Нація, релігія та державність у полемічній літературі Білорусі кінця XVI — першої половини XVII сторіччя» (Мінськ, 2005) та низку інших публікацій Н.А. Кутузової присвячено розгляду процесу формування соціально-філософської та правової думки у Білорусі XVI—XVII сторіч, відображеному в полемічній літературі, впливу на нього Брестської церковної унії; еволюції поглядів письменників-полемістів на проблеми нації, релігії, державності. Проаналізовано світоглядні, теологічні підстави релігійної полеміки, духовну еволюцію православних полемістів, соціально-політичні погляди ідеологів католицизму та уніатства [Кутузова, 1994; Кутузова, 1996; Кутузова, 2005; Кутузова, 2011a; Кутузова, 2011b].

Дослідники С.Ф. Сокол та В.Ф. Шалькевич продовжили розпочате ними у радянський період вивчення формування за доби Ренесансу у Білорусі політичної та правової думки. У контексті проблеми соціально-політичних і правових реформ розглянуто світогляд М. Литвина, проаналізовано політичні ідеї в анонімних творах та офіційну політико-правову думку XVI сторіччя [Падокшын, Сокал, 2000]. Книга В.Ф. Шалькевича «Гісторыя палітычнай і прававой думкі Беларусі» (Мінськ, 2002) являє собою першу спробу систематизованого викладу головних етапів розвитку політичної та правової думки Білорусі від давнини до початку XX сторіччя. У праці показано генезу головних категорій національної політичної культури, становлення національних політичних традицій та ментальності. Проаналізовано політико-правові погляди провідних представників ренесансного гуманізму, Реформації, Контрреформації та періоду кризи феодално-кріпосницьких відносин [Шалькевіч, 2002: с. 54—149].

Дослідження світоглядних шукань, формування національної самосвідомості, становлення вільнодумства та свободи совісті у Білорусі доби Відродження дістали відображення у монографіях «"Лабіринт" Хоми Євлевича: 3 історії національно-культурного та релігійного життя Могильова та Білорусі кінця XVI — першої половини XVII сторіччя» (Могильов, 1998), «Становлення національної самосвідомості Білорусі: етапи та засадові ідеї (X—XVII сторіччя)» (Могильов, 2001), «Вільнодумство та свобода совісті у Білорусі: нариси історії» (Могильов, 2004) та інших публікаціях В.В. Старостенка. У контексті особливостей національно-культурного та релігійного життя Білорусі кінця XVI — першої половини XVII сторіччя

він проаналізував суспільно-філософські погляди Хоми Євлевича, знаного діяча та ідеолога братського руху на білоруських та українських теренах першої половини XVII сторіччя. Вперше у перекладі російською опубліковано створену ним філософсько-публіцистичну поему «Лабіринт» [Старостенко, 1998; Старостенко, 2009]. На підставі пам'яток суспільно-філософської думки здійснено системну реконструкцію передумов та чинників формування, становлення та розвитку національної самосвідомості Білорусі XVI—XVII сторіч в її зв'язку з християнським світоглядом та суспільною самосвідомістю, духовно-культурною ситуацією «між Сходом та Заходом». Показано, що за доби Відродження «архітекторами» національної самосвідомості були Ф. Скорина, М. Гусовський, В. Тяпінський, С. Будний, А. Волан, Л. Сапега, М. Смотрицький та інші, які сформулювали фундаментальні поняття індивідуального та суспільного буття: дійового патріотизму, політичного суверенітету, верховенства закону, віротерпимості, громадянськості, цінності національної культури, рідної мови та природного середовища, діалогу Сходу та Заходу, східнослов'янської єдності тощо. Дослідник вивчав етнополітонімічну самоідентифікацію Білорусі, її еволюцію від локально-земляцьких визначень до визначень загальнодержавних та загальнонаціональних [Старостенко, 2001; Старостенко, 1996; Старостенко, 2011a]. У контексті вітчизняної культури, суспільної та філософської думки, права та державно-конфесійних відносин доби Відродження розглянуто становлення вільнодумства та свободи совісті [Старостенко, 2004: с. 53—114; Старостенко, 2011б; Старостенко, 2011в].

Сфера дослідницьких інтересів білоруських істориків філософії розгляданого періоду включала також питання витоків національної свідомості, становлення та розвитку релігійної віротерпимості білорусів [Еворовский, 2005; Кляўчэня, 1993; Старасценка, 1996], специфіки вітчизняного Ренесансу [Санько, 2011], архетипів білоруського менталітету [Конан, 1993б], ролі духовно-філософської спадщини Києво-Могилянської академії у розвитку культури Білорусі та України XVII сторіччя [Ігнатаў, 1996] тощо. Підсумки наукових досліджень білоруських філософів знаходять використання у навчальній діяльності, в останні роки з історії вітчизняної думки видано низку навчальних посібників [Рекуц, 1996; Гісторыя філасофії, 1997: с. 825—898; Кутузова, 1998; Зайцев, 2003; Козел, 2004; Старостенко, 2005; История, 2010].

У 1990—2010-х роках було також опубліковано численні дослідження національно-культурної спадщини Білорусі XV—XVII сторіч, авторами яких є білоруські історики Н.Ю. Березкіна, Г.Я. Голенченко, А.П. Грицкевич, Е.С. Дубенецький, Е.Г. Йоффе, І.Б. Канапацький, З.Ю. Кописький, П.О. Лойко, І.А. Марзалюк, В.І. Мелешко, С.В. Морозова, В.Л. Носевич, Г.Н. Саганович, літературознавці та філологи А.Н. Булика, А.І. Журавський,

А.К. Кавко, В.Г. Короткий, А.І. Мальдис, І.В. Саверченко, В. Свяжинський, І. Чарота, В.А. Чемерицький, Є.А. Яскевич, правознавці та політологи І.В. Вишневська, Т.І. Довнар, І.А. Юхо, етнографи В.К. Бондарчик, А.І. Лакотко, В.А. Лобач, Т.Н. Микулич, М.Ф. Пилипенко, А.Ф. Рогалев, І.В. Чаквин, П.В. Терешкович, В.С. Титов, мистецтвознавці та культурологи Т.В. Габрусь, Т.І. Глушакова, В.Ф. Шматов та інші вчені.

Нині Інститут філософії Національної академії наук Білорусі реалізує найбільш масштабний видавничий проект у царині історії вітчизняної філософії — «Гісторыя філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі» в шести томах. У другому томі, підготовленому за редакцією В.Б. Єворовського, А.А. Лазаревича, С.І. Санько та Д.І. Широканова, розглянуто передумови та становлення філософської і суспільно-політичної думки Білорусі наприкінці XV — в середині XVI сторіччя. З точки зору міжкультурного та міжцивілізаційного діалогу проаналізовано соціокультурну ситуацію та ідеологічний контекст засвоєння та розвитку ідей європейського Ренесансу. Особливу увагу приділено реконструкції базових елементів пізньосередньовічного повсякдення, аналізу ренесансних міфоісторичних наративів, що стосуються ранньої етнічної історії регіону Великого князівства Литовського [Гісторыя, 2010]. Готуємо до друку третій том проекту, присвячений проблемі взаємовідносин філософії та релігії у Білорусі другої половини XVI—XVII сторіччя.

ДЖЕРЕЛА

- Агієвіч У.У.* Імя і справа Скарыны / У.У. Агієвіч. — Мінск: Бел. навука, 2002. — 319 с.
- Агієвіч У.У.* Сімволіка гравюры Скарыны / У.У. Агієвіч. — Мінск: Бел. навука, 1999. — 320 с.
- Анталогія даўняй беларускай літаратуры: XI — першая палова XVIII стагоддзя / Навук. рэд. В.А. Чамярыцкі. — Мінск: Бел. навука, 2003. — 1015 с.
- Беларускія летапісы і хронікі / Уклад. У.Арлова; прадм. В.Чамярыцкага. — Мінск: Беларускі кнігазбор, 1997. — 432 с.
- Бортнік І.А.* Проблема толерантности в православной полемической мысли Речи Посполитой 1596—1632 гг. / И.А. Бортник // *Studia Historica Euporae Orientalis: Исследования по истории Восточной Европы.* — Минск: БГУ, 2008. — С. 185—202.
- Бортнік І.А.* Канцэпцыя талеранцыі ў рэнесанснай сацыяльна-палітычнай думцы Беларусі, Літвы і Польшчы / І.А. Бортнік // *Вестник Полоцкого государственного университета. Серия А. Гуманитарные науки.* — 2006. — № 1. — С. 70—76.
- Бортнік І.А.* Праблема талеранцыі ў дыскурсе контррэфармацыйнага руху на геакультурнай прасторы Беларусі, Літвы і Польшчы / І.А. Бортнік // *Вестник Полоцкого государственного университета. Серия А. Гуманитарные науки.* — 2005. — № 1. — С. 94—102.
- Бортнік І.А.* Праблема талеранцыі ў пратэстанцкай сацыяльна-палітычнай думцы Вялікага княства Літоўскага і Польскага каралеўства XVI—XVII стст. / І.А. Бортнік // *Беларускі гістарычны часопіс.* — 2007. — № 8 (97). — С. 28—35.

- Галенчанка Г.Я. Францыск Скарына — беларускі і ўсходнеславянскі першадрукар / Г.Я. Галенчанка. — Мінск: Навука і тэхніка, 1993. — 280 с.
- Гісторыя філасофіі: Вучэбны дапаможнік / Пад рэд. прафесара Ч.С. Кірвеля. — Гродна: Гр.ДУ, 1997. — 917 с.
- Гісторыя філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі: У 6-ці т. Т. 2. Прота-рэнесанс і Адраджэнне / С.І. Санько [та ін.]; Нац. акад. навук Беларусі, Ін-т філасофіі. — Мінск: Беларус. навука, 2010. — 840 с.
- Еворовский В.Б. У истоков религиозной веротерпимости / В.Б. Еворовский // Вопросы свободы совести и религиозных организаций в Республике Беларусь: Сборник документов и материалов / Авт.-сост. М.В. Цвилик; под ред. В.И. Новицкого. — Минск: Четыре четверти, 2005. — С. 286—291.
- Зайцев Д.М. Из истории взаимовлияния восточнославянских культур. Старец Артемий и князь Андрей Курбский о религии, философии, государственности / Д.М. Зайцев. — Минск: Частн. ин-т упр. и предпр., 2007. — 105 с.
- Зайцев Д.М. Мировоззрение старца Артемия в контексте восточнославянских религиозно-философских взаимосвязей / Д.М. Зайцев // Вестник БНТУ. — 2004. — № 4. — С. 69—74.
- Зайцев Д.М. Общественно-политическая и религиозно-философская мысль Беларуси, Украины и России IX—XVII вв.: Учебное пособие / Д.М. Зайцев. — Минск: МГВРК, 2003. — 172 с.
- Зайцев Д.М. Политическая философия: концепции власти Ивана Грозного и Андрея Курбского / Д.М. Зайцев // Сацыяльна-эканамічныя і прававыя даследаванні. — 2005. — № 1. — С. 121—128.
- История общественной и философской мысли в Беларуси: раннее и развитое Возрождение: Хрестоматия: пособие / Авт.-сост. В.В. Старостенко. — Могилев: МГУ им. А.А. Кулешова, 2010. — 332 с.
- Ігнатаў У.К. Духоўна-філасофская спадчына Кіева-Магілянскай акадэміі і беларуская думка эпохі барока / У.К. Ігнатаў // Весці Акад. навук Беларусі. Сер. гуманітар. навук. — 1996. — № 1. — С. 10—16.
- Катэхізіс: Помнік беларускай Рэфармацыі XVI ст. / Адаптаваны тэкст, пер. з старажыт. бел. мовы Н.Кабелка; рэд. кал.: Н.Кабелка (навуковы рэд.) [та ін.]. — Мінск: Юніпак, 2005. — 312 с.
- Кляўчэня А. Ля вытокаў нацыянальнай свядомасці беларусаў / А.Кляўчэня // Беларусіка — Albaruthenica / Рэд. А.Анціпенка та ін. — Мінск: Навука і тэхніка, 1993. — Кн.2: Фарміраванне і развіццё нацыянальнай самасвядомасці беларусаў. — С. 85—90.
- Козел А.А. Философская мысль Беларуси: Учебное пособие / А.А. Козел. — Минск: Амалфея, 2004. — 352 с.
- Конан У.М. Адраджэнне / У.М.Конан // Энциклапедыя гісторыі Беларусі: У 6-ці т. — Мінск: БелЭн, 1993а. — Т. 1. — С. 58—61.
- Конан У. Архетыпы беларускага менталітэту: спроба рэканструкцыі паводле нацыянальнай міфалогіі і казачнага эпасу / У. Конан // Беларусіка-Albaruthenica / Рэд. А. Анціпенка і інш. — Мінск: Навука і тэхніка, 1993б. — Кн.2: Фарміраванне і развіццё нацыянальнай самасвядомасці беларусаў. — С. 18—28.
- Конан У.М. Беларуская культура XIII—XVII стаг. і праблема нацыянальнага Адраджэння / У.М. Конан // Наш Радавод / Под ред. Д.В. Карева. — Гродно, 1991. — Кн. 3. — Ч. 2. — С. 293—298.

- Конан У.М. Беларуская мастацкая культура ў кантэксце хрысціянскай цывілізацыі: гісторыка-тыпалагічнае даследванне / У.М. Конан. — Мінск: Бел. Дзярж. Акад. Маст.; Нац. Навук.-асвет. Цэнтр імя Ф. Скарыны, 2002. — 90 с.
- Конан У.М. Беларуская мастацкая культура эпохі Сярэднявечаў і Рэнесансу / У.М. Конан. — Мінск: БДПУ ім. М. Танка, 2006. — 176 с.
- Конан У.М. Беларуская нацыянальная ідэя: гістарычны аспект і сучасныя праблемы / У.М. Конан // Беларуская думка XX стагоддзя: Філасофія, рэлігія, культура (Анталогія). — Варшава: Druk-POL, 1998б. — С. 589—594.
- Конан У. Уніяцтва на Беларусі: да праблемы рэлігійнай адаптацыі ў нацыянальнай культуры / У. Конан // Наш Радавод / Пад рэд. Д.У. Карава. — Гродна, 1996. — Кн. 7. — С. 334—336.
- Конан У.М. Хрысціянства ў гістарычным лёсе Беларусі / У.М. Конан // Беларуская думка XX стагоддзя: Філасофія, рэлігія, культура (Анталогія). — Варшава: Druk-POL, 1998а. — С. 565—588.
- Конан У.М. Эстэтычныя і этычныя погляды Францыска Скарыны / У.М. Конан // Скарына і яго эпоха / Рэд. В.А. Чамярыцкі. — Мінск: Навука і тэхніка, 1990. — С. 311—359.
- Конан В. О белорусской идее / В.Конан // Неман. — 1993. — № 3. — С. 125—131.
- Конан В.М. Становление и развитие философской мысли в X—XVIII вв. / В.М. Конан, А.С. Майхрович, С.А.Подокшин, Е.С. Прокошина, В.В.Дубровский, Э.К. Дорошевич // Очерки истории науки и культуры Беларуси IX — начала XX в. — Минск: Навука і тэхніка, 1996. — С. 98—116.
- Кутузава Н.А. Праблема ўлады ў рэлігійнай палеміцы Беларусі ў першай палове XVII ст. / Н.А. Кутузава // Весці АН Беларусі. Сер. гуманіт. навук. — 1994. — № 1. — С. 26—33.
- Кутузова Н.А. Нация, религия и государственность в полемической литературе Беларуси конца XVI—XVII вв.: Учебное пособие / Н.А. Кутузова. — Минск: Фонд поддержки независимых науки и высшей школы; Бел. негосуд. Ин-т управл., финансов и экономики, 1998. — 111 с.
- Кутузова Н.А. Нация, религия и государственность в полемической литературе Беларуси конца XVI—первой половины XVII вв. / Н.А. Кутузова. — Минск: Право и экономика, 2005. — 100 с.
- Кутузова Н.А. Проблема «истинного бытия» в полемических сочинениях конца XVI — начала XVII века / Н.А. Кутузова // Na pograniczu. Studia z filozofii religii / Białoruska Akademia Nauk w Mińsku; Wyższa Szkoła Finansów i Zarządzania w Warszawie. — Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Mega-Plast dla: Wyższej Szkoły Finansów i Zarządzania w Warszawie, 2011а. — С. 317—330.
- Кутузова Н.А. Проблемы национальной идеи и религии в полемической литературе Беларуси первой половины XVII в. / Н.А. Кутузова // Гуманітарна-эканамічны веснік. — 1996. — № 2. — С. 82—88.
- Кутузова Н.А. Социально-политические проблемы в работах католических и униатских полемистов конца XVI — начала XVII века / Н.А. Кутузова // Вопросы религии и религиоведения. Вып. VII: Антология отечественного религиоведения: Религиоведение Беларуси [Текст]: сборник. Ч. 2: Очерки истории религиозно-философской мысли Беларуси (актуальные проблемы конца XX — начала XXI в.) / сост. и общ. ред. Н.А. Кутузовой, А.А. Лазаревич, В.В. Шмидта. — М.: ИД «Медиа-Пром», 2011б. — С. 195—215.

- Майхрович А.С. Поиск истинного бытия и человека: Из истории философии и культуры Беларуси / А.С. Майхрович. — Минск: Навука і тэхніка, 1992. — 247 с.
- Майхрович А.С. Становление нравственного сознания: Из истории духовной культуры Беларуси / А.С. Майхрович. — Минск: Беларускі кнігазбор, 1997. — 206 с.
- Майхрович А.С. Ля вытокаў нацыянальнага Адраджэння / А.С. Майхрович // Мысліцелі і асветнікі Беларусі: Энцыкл. даведнік. — Мінск: БелЭн., 1995а. — С. 647—654.
- Майхрович А.С. Нацыянальнае адраджэнне і духоўныя традыцыі / А.С. Майхрович // Беларуская думка. — 1995б. — № 2. — С. 12—16.
- Майхрович А.С. Нацыянальная традыцыя і развіццё духоўнай культуры Беларусі / А.С. Майхрович // Беларуская думка XX стагоддзя: Філасофія, рэлігія, культура (Анталогія). — Варшава: Druk-POL, 1998. — С. 544—557.
- Немировский Е.Л. Франциск Скорина: Жизнь и деятельность белорусского просветителя / Е.Л. Немировский. — Мінск: Маст. літ., 1990. — 597 с.
- Падокшын С.А. Беларуская думка ў кантэксце гісторыі і культуры / С.А. Падокшын. — Мінск: Бел. навука, 2003. — 316 с.
- Падокшын С.А. Іпацій Пацей: Царк. дзеяч, мысліцель, пісьменнік на пераломе культур.-гіст. эпох / С.А. Падокшын. — Мінск: Бел. навука, 2001. — 118 с.
- Падокшын С.А. Прававая і палітычная думка Беларусі XVI—XVII ст. ст. / С.А. Падокшын, С.Ф. Сокал. — Мінск: НАТАА “Біп-С”, 2000. — 120 с.
- Падокшын С.А. Светапогляд Скарыны і станаўленне паняццяў агульначалавечага і нацыянальнага ў філасофскай думцы Беларусі эпохі Адраджэння / С.А. Падокшын // Весці Акад. навук БССР. Сер. грамад. навук. — 1990в. — № 4. — С. 3—11.
- Падокшын С.А. Унія. Дзяржаўнасць. Культура (Філасофска-гістарычны аналіз) / С.А. Падокшын. — Мінск: Беларуская навука, 1998. — 111 с.
- Падокшын С.А. Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі: Ад Францыска Скарыны да Сімяона Полацкага / С.А. Падокшын. — Мінск: Навука і тэхніка, 1990а. — 285 с.
- Падокшын С.А. Францыск Скарына і станаўленне беларускай грамадска-філасофскай думкі ў XVI — першай палавіне XVII ст. / С.А. Падокшын // Скарына і яго эпоха / Рэд. В.А. Чамярыцкі. — Мінск: Навука і тэхніка, 1990б. — С. 278—310.
- Падокшын С.А. Этычная думка ў культуры Беларусі XVI—XVII стст. / С.А. Падокшын. — Мінск: Бел. навука, 2004. — 151 с.
- Памятники философской мысли Белоруссии XVII — первой половины XVIII в. / В.В. Дубровский, М.В. Кашуба, С.А. Подокшин и др. — Минск: Навука і тэхніка, 1991. — 319 с.
- Подокшин С.А. Возрождение / С.А. Подокшин // Франциск Скорина и его время: Энциклопедический справочник. — Минск: БелСЭ, 1990. — С. 282—285.
- Подокшин С.А. Проблема “Восток — Запад” в общественно-философской мысли Белоруссии и России XVI — XVII вв. / С.А. Подокшин // Кніжная культура Беларусі: 36. навук. прац. — Мінск, 1991. — С. 40—44.
- Подокшин С.А. Проблема религиозного выбора в общественной жизни Беларуси XVI — XVII в. / С.А. Подокшин // Наш Радавод / Пад рэд. Д.У. Карава. — Гродна, 1992. — Кн.4. — Ч.2. — С. 453—461.
- Полоцкий С. Вирши / С. Полоцкий. — Минск: Маст. літ., 1990. — 447 с.
- Прадмовы і пасляслоўі паслядоўнікаў Францыска Скарыны / Уклад., уступ. арт. і камент. У.Г. Кароткага. — Мінск: Навука і тэхніка, 1991. — 309 с.

- Реуц І.Ф. Уніяцтва і духоўная культура Беларусі: Учебнае пазачіе / І.Ф. Реуц. — Мінск: Белгосуніверсітэт, 1996. — 44 с.
- Санько С.І. «Северны ренессанс» і яго спецыфіка ў рэгіоне Вялікага княства Літоўскага / С.І. Санько // *Вопросы религии и религиоведения. Вып. VII: Антология отечественного религиоведения: Религиоведение Беларуси [Текст]: сборник. Ч. 2: Очерки истории религиозно-философской мысли Беларуси (актуальные проблемы конца XX — начала XXI в.)* / сост. и общ. ред. Н.А. Кутузовой, А.А. Лазаревич, В.В. Шмидта. — М.: ИД «МедиаПром», 2011. — С. 82—95.
- Свяжынскі У.М. «Гістарычныя запіскі» Ф. Еўлашоўскага / У.М. Свяжынскі. — Мінск: Навука і тэхніка, 1990. — 123 с.
- Скарына і яго эпоха / Рэд. В.А.Чамярыцкі. — Мінск: Навука і тэхніка, 1990. — 482 с.
- Скарына Ф. Творы: Прадмовы, сказанні, пасляслоўі, акафісты, пасхалія / Ф. Скарына; Уступ арт., падрыхт. тэкстаў, камент., слоўнік А.Ф. Коршунава, паказальнікі А.Ф. Коршунава, В.А. Чамярыцкага. — Мінск: Навука і тэхніка, 1990. — 207 с.
- Старасценка В. Талерантнасць як фактар нацыянальнай самасвядомасці беларусаў у XVI — першай палове XVII ст. / В. Старасценка // *Полацк: карані нашага радавод* / Полацк. дзярж. ун-т; Рэд. А. Мальдзіс et al. — Полацк: ПГУ, 1996. — С. 120—125.
- Старостенко В.В. Идеи свободомыслия и свободы религии в ренессансно-гуманистической мысли Беларуси развитого Возрождения (вторая половина XVI века) / В.В. Старостенко // *Вопросы религии и религиоведения. Вып. VII: Антология отечественного религиоведения: Религиоведение Беларуси [Текст]: сборник. Ч. 2: Очерки истории религиозно-философской мысли Беларуси (актуальные проблемы конца XX — начала XXI в.)* / сост. и общ. ред. Н.А. Кутузовой, А.А. Лазаревич, В.В. Шмидта. — М.: ИД «МедиаПром», 2011б. — С. 170—186.
- Старостенко В.В. Иевлевич Фома / В.В. Старостенко // *Православная энциклопедия. Т. XXI / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла.* — М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009. — С. 184—185.
- Старостенко В.В. «Лабиринт» Фомы Иевлевича: Из истории национально-культурной и религиозной жизни Могилева и Беларуси конца XVI — первой половины XVII вв. / В.В. Старостенко. — Могилев: МГУ им. А.А. Кулешова, 1998. — 60 с.
- Старостенко В.В. Общественная и философская мысль в Беларуси X—XVII вв.: Учебное пособие / В.В. Старостенко. — Могилев: МГУ им. А.А. Кулешова, 2005. — 216 с.
- Старостенко В.В. Полемицкая літаратура як істочнік ізаучэння працэса становлення нацыянальнага самасознання беларусав / В.В. Старостенко // *Наш Радавод.* — Гродна, 1996. — Кн.7. — С. 220—223.
- Старостенко В.В. Рэлігійны традыцыяналізм і свабодамысліе ў перыяд ранняга Возрождения в Беларуси (первая половина XVI века) / В.В. Старостенко // *Вопросы религии и религиоведения. Вып. VII: Антология отечественного религиоведения: Религиоведение Беларуси [Текст]: сборник. Ч.2: Очерки истории религиозно-философской мысли Беларуси (актуальные проблемы конца XX — начала XXI в.)* / сост. и общ. ред. Н.А. Кутузовой, А.А. Лазаревич, В.В. Шмидта. — М.: ИД «МедиаПром», 2011в. — С. 156—169.
- Старостенко В.В. Свободомыслие и свобода совести в Беларуси: очерки истории / В.В. Старостенко. — Могилев: МГУ им.А.А.Кулешова, 2004. — 266 с.
- Старостенко В.В. Становление национального самосознания беларусав: этапы і асновопалагаючыя ідэі (X—XVII вв.) / В.В. Старостенко. — Могилев: МГУ им. А.А. Кулешова, 2001. — 200 с.

Старостенко В. Тенденции религиозного, национально-культурного и политического самоопределения в белорусской мысли XVII в. / В. Старостенко // Na pograniczu. Studia z filozofii religii / Białoruska Akademia Nauk w Mińsku; Wyższa Szkoła Finansów i Zarządzania w Warszawie. — Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Mega-Plast dla Wyższej Szkoły Finansów i Zarządzania w Warszawie, 2011a. — С. 45—82.

Францыск Скарына: Жыццё і дзейнасць: Паказ. літ / Склад. Я.Л. Неміроўскі, Л.А. Осіпчык; Рэд. А.І. Мальдзіс. — Мінск: Навука і тэхніка, 1990. — 269 с.

Шалькевіч В.Ф. Гісторыя палітычнай і прававой думкі Беларусі / В.Ф.Шалькевіч. — Мінск: Маладзержнае навуковае суполніцтва, 2002. — 248 с.

Яўлевіч Т. Лябірынт, альбо Забытая дарога / Тумаш Яўлевіч / Пер. Р. Барадуліна, камент. І. Саверчанкі // Спадчына. — 1999. — № 2. — С. 83—109.

Віктор Старостенко — кандидат філосафських наук, доцент, завідувач кафедры філосафії Могильовського державного університету ім. А.А. Кулешова. Сфера наукових інтересів — соціально-філосафська та філосафсько-антропологічна проблематика у творчості білоруських діячів раннього Відродження.

*Микола
Симчич*

**«ВІД ВИШЕНСЬКОГО
ДО СКОВОРОДИ»:
радянські дослідження
української філософії XVI—XVIII ст.¹**

У 1972 році в Києві вийшла книжка під назвою «Від Вишенського до Сковороди» [Від Вишенського, 1972]. Це була перша монографія, присвячена безпосередньо українській філософії XVI—XVIII ст. Крім того, це перша солідна заява гуртка молодих науковців під керівництвом Валерії Нічик. Ця дослідницька група була організована при Інституті філософії Академії наук УРСР і мала амбітні плани глибшого дослідження української філософії як у змістовому, так і в часовому плані. Чи вдалося науковцям реалізувати свої амбіції, і які власне особливості радянських досліджень філософії раннього модерну, спробую коротко розглянути в цій статті.

Слід зазначити, що у радянський період інтерес до української філософії XVI—XVIII ст. виник не одразу. Якщо переглянути історіографію 50-х — першої половини 60-х років, то легко помітити, що практично відсутні роботи, присвячені філософії досковородинівського періоду. Це не обов'язково означає, що тодішні дослідники вважали, що філософія на наших теренах починається разом зі Сковородою, а до того тут була

¹ Робота виконана за підтримки гранту Державного фонду фундаментальних досліджень України Ф41.5/007 «Філософія в системі національної культури: порівняльний аналіз історико-філософських досліджень в Білорусі та Україні».

«філософська пустеля». Найімовірніше, вони вже тоді бачили тяглість історії філософії від часів Київської Русі до сьогодення². Проте деякі періоди і філософи були більш перспективні для дослідження, ніж інші. Найбільш перспективними стали періоди, пов'язані з розвитком марксизму. Тому переважна більшість досліджень 50—60-х рр. були присвячені українським революційним демократам. Під цим поняттям розуміли українських письменників і публіцистів ХІХ ст., які у своїх творах мали висловлювати ідеї, певною мірою співзвучні марксизму. До революційних демократів зараховували Т. Шевченка, І. Франка, Лесю Українку, П. Грабовського, М. Коцюбинського та ін³.

Філософи і епохи, що не мали безпосереднього стосунку до марксизму, вважалися менш актуальними. Крім того, суттєвим гальмом у перспективності дослідження ранішої філософії на наших теренах була її ідеалістичність. Як відомо, марксистсько-ленінське розуміння історії філософії полягало в тому, що філософія розвивається насамперед через постійне протистояння матеріалізму та ідеалізму, і діалектики та метафізики. Матеріалізм і діалектика уособлюють позитивне, а ідеалізм і метафізика — негативне. Відповідно, релігійна філософія, яка домінувала в Україні в ХVІ—ХVІІІ ст., оцінювалася негативно, оскільки була як ідеалістичною, так і метафізичною. Ймовірно, що перспектива все життя працювати виключно з текстами революційних демократів не зовсім влаштувала українських науковців⁴, виникало цілком логічне бажання розширити сферу дослідження. Однак таке розширення було неможливим без переінтерпретації попередньої філософії.

Перший крок із залучення нових матеріалів відбувся через введення в науковий обіг філософських курсів професорів Києво-Могилянської академії (далі — КМА) ХVІІ—ХVІІІ ст., що сталося при кінці 60-х років. Виглядає, що киево-могилянська спадщина і раніше приваблювала українських істориків філософії. Про курси було відомо як з дореволюційних досліджень, так і з робіт психолога Петра Пелеха, виконаних на межі 40-х

² Спроби включити раніші часові пласти в канон історії філософії можемо вже зустріти в роботах Володимира Дмитриченка [Дмитриченко, 1959; Дмитриченко 1961]. Крім того, у першій узагальнюючій праці з історії філософії України, «Нарисі історії філософії на Україні», що вийшла під керівництвом Данила Острянина у 1966, уже вміщено розділи про філософію від Київської Русі до ХVІІІ ст., але висвітлення їх досить побіжне.

³ Цю течію в Україні виділили, «калькуючи» подібне явище з російської культури. До російських революційних демократів належали: В.Г. Белінський, М.А. Бакунін, О.І. Герцен, М.П. Огарьов, М.Г. Чернишевський, М.О. Добролюбов, Д.І. Писарев і ін.

⁴ Потреба досліджувати історію філософії на місцевих теренах була визначена інституційно. З самого заснування Інституту філософії АН УРСР існував відділ, що спеціалізувався на дослідженні філософії на Україні. При цьому відділів, напрямлених на дослідження західноєвропейської історії філософії, не існувало.

і 50-х⁵. В Інституті філософії АН УРСР вперше до філософських курсів КМА звернувся Віктор Беляєв, що працював тут в кінці 40-х — на початку 50-х років [Беляєв, 1952; Беляєв, 1955]. Проте, маючи дореволюційну теологічну і філософську освіту, Беляєв не зумів писати відповідно до марксистських стандартів. Тому не дивно, що жодна з його праць про КМА так і не вийшла друком.

Наступними естафету з дослідження філософії КМА підхопили Галина Ломонос-Ровна та Ісай Табачников [Ломонос-Ровна, 1961; Табачников, 1963]. Обоє авторів досить обережні в оцінці досліджуваного матеріалу. На їхню думку, могилянські курси представляють собою мертву схоластику, але часами містять вкраплення нових позитивних елементів. Проте робіт цих двох дослідників не було достатньо, щоб «легітимізувати» дослідження філософських курсів професорів КМА. Так, в «Нарисі історії філософії на Україні», що вийшов у 1966 році під редакцією Данила Острянина, філософії КМА виділено всього кілька сторінок [Нарис, 1966: с. 55—59]. Однак те, що історики української філософії роблять спроби розпочати дослідження могилянських курсів, свідчить, що ця тема їх приваблювала.

Інституційна можливість таких досліджень з'являється з приходом в Інститут філософії нового директора, Павла Копніна, який був блискучим організатором науки і симпатиком української культури. Копнін мав щастя не підпадати під звинувачення в українському буржуазному націоналізмі, оскільки був росіянином. Завдяки сприянню Павла Васильовича у 1966 в інституті була організована дослідницька група під керівництвом Валерії Михайлівни Нічик. Метою групи було дослідження киево-могилянських філософських курсів. До групи входили, зокрема: Мирослав Рогович, Марія Кашуба, Ігор Захара, Володимир Литвинов, Ярослава Стратій, Іван Паславський, Анатолій Коркішко, Віктор Андрушко, Василь Бишовець. Більшість із них — молоді випускники факультету класичної філології Львівського університету. З дослідницькою групою інтенсивно співпрацювали інші фахівці: В.П. Маслюк, Ю.Ф. Мушак, О.А. Січкач, В.С. Лісовий, В.В. Конзьолка, О.С. Компан, Я.М. Гайдукевич, Ф.Й. Луцька, А.Є. Березицький, Б.Г. Яніш, В.Ю. Яніш, І.І. Андрійчук, С.Й. Войтович, П.П. Венгловський, С.П. Яворський, В.В. Прокопів, І.В. Іваньо, Н.І. Безбородько та ін. Здебільшого — це класичні філологи, хоча часами — просто знавці латини з позаакадемічного середовища⁶.

⁵ Петро Пелех, працюючи у Інституті психології Міністерства освіти УРСР (тепер — Академії педагогічних наук), написав у 1952 дві об'ємні статті, присвячені психології у КМА [Пелех, 1952a; Пелех, 1952b]. Він, хоча й досліджував філософські курси могилянських професорів з перспективи психології, заторкує низку філософських проблем, зокрема проблему універсалій.

⁶ Над перекладами працювало кілька десятків людей з різних куточків СРСР, багато з них — це підпільні греко-католицькі священники.

Група працювала, виходячи з методологічного принципу: не можна нічого остаточно сказати про характер могилянської філософії, доки не буде перекладено та інтерпретовано достатньо велике число курсів [Копнін, 1967]. Відповідно до цього принципу розпочався безпрецедентний за розмахом проект з перекладу могилянських рукописів. Було замовлено копії близько трьох десятків рукописів і розпочато переклад майже десяти курсів. Щоб уявити обсяг роботи, варто взяти до уваги, що пересічний могилянський курс має близько 60 д.а. Тут гостро відчувалася нестача людей, які би знали латину і філософію. Тому в проєкті застосували метод «хромця і сліпця»: для правильного розуміння латинського філософського тексту XVII—XVIII ст. цілком достатньо, щоб його перекладав філолог-класичник, котрий не знає філософії, а потім з цим перекладом вже працював філософ-марксист, який не знає латини. В кінці 60-х розпочато роботу над перекладами філософських курсів Йосифа Кононовича-Горбацького, Інокентія Гізеля, Йоасафа Кроковського, Стефана Яворського, Інокентія Поповського, Теофана Прокоповича, Стефана Калиновського, Михайла Козачинського, Георгія Кониського. Ці курси можна вважати досить репрезентативними. Справді, їх переклад і правильна інтерпретація могли би бути достатніми для визначення феномену могилянської філософії.

Перші результати діяльності дослідницької групи починають з'являтися у новоствореному журналі «Філософська думка», де з великою регулярністю виходять фрагменти перекладів різних курсів (загалом вийшло 15 статей). Кожен переклад супроводжувався вступною статтею пояснювального характеру. Проте у 1972 році видання цієї серії припинилося. Причини були позанаукові: в липні того року двох працівників Інституту філософії, Василя Лісового та Євгена Пронюка, заарештували за антирадянську діяльність⁷. Через репресії робота дослідницької групи суттєво пригальмувалася. Багато з попередньо розпочатого не вдалося виконати. Більшість перекладів залишилися недоробленими; переклад курсу Теофана Прокоповича вийшов майже з десятирічним запізненням у 1979—81 рр. [Прокопович, 1979—81]; деякі курси були опубліковані аж у час Перебудови чи Незалежності [Памятники, 1987; Кониський, 1990; Яворський, 1992]. Проте робота над могилянською спадщиною повністю не припинилася. Після 1972 вийшло кілька спеціальних монографій, присвячених філософії могилянських професорів [Ничик, 1977; Ничик, 1978; Кашуба, 1979; Стратій, 1981; Захара, 1982; Захара, 1991], а також багато статей і розділів у колективних монографіях.

Щоб уникнути звинувачення в українському буржуазному націоналізмі, дослідники вимушені були вдаватися до «хитрощів». Києво-моги-

⁷ Див. статтю О. Шеремети в цьому номері.

лянських професорів найчастіше представляли як україно-російські по-статі — часами це було справді виправдано, більшість з них робили свою подальшу церковну кар'єру в Росії. Могілянські філософські курси часто досліджували в парі з курсами, прочитаними в Московській слов'яно-греко-латинській академії (див. зокрема [Ничик, 1974; Стратій, 1977]). При цьому свою роботу українські дослідники найчастіше маркували як дослідження *вітчизняної* філософії. Слово «вітчизняний», як відомо, допускає різні інтерпретації. Таким чином, трохи «переформатувавши» свій проект, дослідницькій групі вдалося не тільки уникнути репресій, але продовжувати плідні дослідження попередньої теми.

Якщо аналізувати змістовний бік досліджень, слід сказати, що марксистсько-ленінська ідеологія сильно позначилася на результатах досліджень. Думкою марксистських класиків вже давно було охоплено всю історію філософії і чітко було визначено всі позитиви та негативи. Схоластиці в цій історико-філософській схемі відводилася безумовно негативна роль. Відповідно, якщо б дослідники відкрито написали, що метою їхнього проекту буде дослідження схоластичної філософії, такий проект зразу ж був би приречений на невдачу. Тому і тут доводилося вдаватися до «хитрощів». На думку Валерії Нічик та інших тогочасних дослідників, киево-могилянська філософія не була схоластичною. Так, вона містила деякі схоластичні елементи, але вони були переплетені з ренесансними, ранньопросвітницькими елементами (див. зокрема [Від Вишенського, 1971: с. 4—5, 54—74]). І завданням дослідника було концентруватися на останніх як на більш позитивних. «Концентрація на позитиві» полягала також у пошуку в досліджуваному матеріалі елементів матеріалізму, пантеїзму, номіналізму та навіть атеїзму. Звичайно, робити матеріалістами людей, що належали до церкви, посідали духовний сан, було не просто. Тому часто в дослідженнях можна зустріти вирвані з контексту фрази, проінтерпретовані в дуже викривленому світлі [Симчич, 2009: с. 16—31].

Проте залишається відкритим питання, чи можна такі інтерпретаційні схеми назвати маскувальними або конформістськими. Можливо, дослідники, виховані радянською філософією, щиро вважали, що схоластика — це щось дуже погане, а матеріалізм і пантеїзм — добре? Це припущення важко остаточно підтвердити, але воно виглядає цілком імовірним. Воно підсилене також тим, що радянські історики філософії були відірвані від західних досліджень схоластичної філософії. Вони не орієнтувалися достатньо добре в течіях схоластики XVI—XVIII ст. Для них томісти були рупором Ватикану, скотисти — номіналістами, а єзуїти — томістами. Тому, коли, наприклад, в могилянських курсах знаходили елементи номіналізму, то їх інтерпретували не як вплив єзуїтів, а скотистів — які насправді займали найбільш реалістичну на той час позицію у питанні про універсалії. Через погану обізнаність із західноєвропейською схоластикою могилян-

ські курси інтерпретували позаконтекстуально. Так, Валерія Нічик порівнює ідеї могилянських курсів не з Арріягою чи Овієдом, а з Декартом, Спінозою і Ляйбніцом [Ничик, 1978], вплив яких на могилянські курси близький до нуля⁸. Всі ці чинники, безумовно, знижують якісний рівень радянських досліджень філософії у КМА.

У 80-х рр. відбувається подальше нарощення історико-філософських досліджень епохи раннього модерну, що полягає у науковому вивченні передмогилянського періоду української філософії. У цей час проводяться дослідження філософії у Острозькій академії і братських школах, філософських ідей у полемічній літературі. Хоча деякі дослідження філософських ідей полемістів, зокрема Івана Вишенського, можна зустріти ще з 50-х років [Скирда, 1956], увага до цієї доби зростає у 80-х. Тоді виходить низка монографій, присвячених цій темі [Паславський, 1984; Памятки, 1988; Нічик, 1990; Пашук, 1990; Філософія, 1990; Секуляризація, 1991]. Багато хто з дослідників, які раніше займалися вивченням філософських курсів КМА, активно включається в роботу над філософією домогилянського періоду. Такий крок цілком зрозумілий, адже для того, щоб зрозуміти феномен академії Петра Могили, потрібно побачити ширший інтелектуальний контекст, в якому вона була створена. Таким чином, в середині 80-х років відбувається чергове поглиблення меж української філософії. Однак, на мою думку, швидше ніж «поглибленням», цей крок може бути названий «сполученням» (сполучення досліджень різних епох). І його треба розглядати в контексті прагнення українських істориків філософії створити цілісну історико-філософську побудову, яка становила би безперервний ланцюг від найдавніших часів до сьогодення.

Ще з 60-х років починаються спроби створення цілісної історії філософії України. Одним з результатів цих спроб став раніше згаданий «Нарис історії філософії на Україні» [Нарис, 1966]. Тут робиться аналіз всієї української філософії від Київської Русі до епохи розвинутого соціалізму. Звичайно, раннім періодам тут приділено не надто багато уваги, на противагу до доби марксизму. Це була свого роду пробна робота для створення більш глибокої узагальнюючої праці. Продовженням цієї роботи мала стати трьохтомна «Історія філософії на Україні». Як бачимо з архівних матеріалів, підготовка до неї велася вже в 1967—72 рр.⁹, але через відомі обставини істотно сповільнилася. У 1987 вона вилилася у видання двох томів, які охоплювали філософію від V ст. (міфологічні уявлення

⁸ Немає відомостей, що в якомусь могилянському курсі до 1751 року згадувалися імена Декарта, Спінози чи Ляйбніца, на відміну від представників другої схоластики, на яких посилаються дуже часто. У курсі 1751—53 рр., викладеному Георгієм Шербацьким за підручником картезіанця Едмунда Пуршо (Пурхочія), ім'я Декарта, зі зрозумілих причин, згадується досить часто.

⁹ Див. статтю О. Шеремети в цьому номері.

слов'ян) до 1917 р. [Історія, 1987]¹⁰. Звичайно, для того, щоб написати таку серйозну працю, потрібно було мати достатньо напрацьовань по кожній з епох. Оскільки даних про філософію КМА вже було на той час досить багато, а дослідження киево-руської філософії велися широким фронтом з початку 80-х, потрібно було присвятити деяку увагу недостатньо дослідженим періодам, свого роду заповнити «білі плями».

За характером збережених джерел домогилянський період суттєво відрізняється від доби КМА, оскільки ні від Острозької академії, ні від братських шкіл не знайдено рукописних філософських курсів¹¹. Зараз дуже важко визначити, чи викладалася і як викладалася філософія в цих закладах. Тому завданням істориків філософії було дослідження нефілософських за жанром текстів. Це здебільшого тексти богословського або духовно-публіцистичного змісту. Їх зазвичай маркують як «полемічна література», оскільки вони були написані в межах міжконфесійної полеміки, що була особливо гострою в Україні на межі XVI—XVII ст. Дослідники намагалися знайти в цих творах філософські ідеї та реконструювати світогляд автора.

Серед письменників-полемістів були досліджені погляди Івана Вишенського, Герасима Смотрицького, Йова Княгиницького, Василя Суразького, Андрія Римші, Івана Лятоса, Кирила Лукаріса, Никифора Парасхеса, Клірика Острозького, Христофора Філалета, Дем'яна Наливайка, Захарії Копистенського, Стефана Зизанія, Лаврентія Зизанія, Ісаї Копинського, Віталія з Дубна, Касіяна Саковича, Кирила Транквіліона-Ставровецького, Мелетія Смотрицького, Хоми Євлевича та ін. Аналіз такої великої кількості джерел, безперечно, був дуже важливим здобутком. Проте, як видно з самого переліку імен, вони були підібрані однобоко — тільки православна сторона конфлікту. Католицьких чи унійних авторів зовсім не вивчали. Навіть такі письменники, як Касіян Сакович, Кирило Транквіліон-Ставровецький чи Мелетій Смотрицький, аналізувалися виключно в межах православного періоду їхнього життя. Твори, написані після переходу на унію, замовчувалися. Такий «православ'яцентризм» є одним із виявів ширшої дихотомії, характерної для тогочасних досліджень. Історія філософії домогилянського періоду, подібно до доби КМА, малювалася чітко у чорно-білих тонах. Були позитивні постаті, ідеї, твори, які протиставлялися негативним.

Безперечно, дуже позитивним вважалося, коли досліджуваний автор виступав за права трудящих. Так, Іван Вишенський, хоча за світоглядом

¹⁰ Останній том, що був присвячений філософії радянського часу, так і не вийшов друком.

¹¹ Валерія Нічик припускає, що дві роботи Касіяна Саковича «Арістотелівські проблеми» і «Трактат про душу» були викладені у Київській братській школі [Пам'ятки, 1988: с. 434]. Однак немає достатніх доказів, щоб підтвердити це припущення.

був ідеаліст, виступав за права знедолених православних селян, тому і ввійшов у історію як позитивна фігура. Крім того, позитивним було, коли письменник того часу відстоював потребу зміцнення стосунків з братнім російським народом¹². Домінування такої дослідницької установки цілком очевидне у світлі радянської соціальної і національної ідеології.

Ще одним позитивом була неортодоксальність автора. Якщо у творі зустрічаються якісь ідеї, що суперечать офіційному вченню церкви, то твір заслуговує на вишу оцінку, ніж коли їх там нема. І тут, здавалося б, виникав парадокс: з одного боку, позитивною була православність (ортодоксальність) автора, а з іншого — гетеродоксальність. Насправді дослідників цікавила не доктринальна православність, а політична. Якщо автор іменував себе православним і боровся проти католицизму, значить його оцінювали позитивно, бо це людина «з нашого табору». Потреба пошуку неортодоксальних ідей виникала з зовсім інших причин. Якщо автор висловлює еретичні ідеї, то він руйнує традиційну релігійність, ширить вільнодумство, а значить робить якісь кроки у знищенні релігійного світогляду як такого. Релігійне і соціальне, на думку радянських дослідників, були нерозривно пов'язані. Валерія Нічик, оцінюючи роль братств, доходить такого висновку: «І хоча боротьба, яку вели братства, здійснювалася під гаслом боротьби за віру, вона була лише ідеологічним прикриттям соціального і політичного протесту, антифеодального і передусім антиклерикального за своїм змістом» [Історія, 1987: с. 237].

Таким чином, для досліджень допогилянського періоду характерні ті самі ідеологічні штампи, що й для досліджень філософських курсів КМА. Хоча характер джерел досить різний, позиція, з якої підходили дослідники при їх вивченні, була практично однаковою. Така ситуація цілком зрозуміла, якщо брати до уваги вплив ідеології на дослідницький процес у Радянському Союзі. Але, з іншого боку, не можна не надати належного людям з гуртка Валерії Нічик. У досить складний час вони просували дослідження непопулярної теми. Їхня робота відіграла важливу роль у становленні історії філософії України як наукової дисципліни. Нова філософська епоха, епоха від Вишенського до Сковороди, виникла насамперед завдяки зусиллям цих науковців. Завдяки напрацюванням гуртка Валерії Нічик утвердився той канон історії української філософії, який тепер найчастіше приймають як безперечну даність.

¹² Слово «братній» виступало тут як кліше. Ніде не доводилося, чим російський народ більш братній за польський і чим для знедоленого українського селянина російські феодали кращі за польських чи литовських.

ДЖЕРЕЛА:

- Беляев В.А.* К истории общественной и философской мысли Украины в XVII—XVIII вв. — 1952 // Архів Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України. — Оп. 2. — Од.зб. 99.
- Беляев В.А.* Преподавание логики в Киеве в XVII—XVIII вв. — 1955 // Архів Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України. — Оп. 2. — Од.зб. 151.
- Від Вишенського до Сковороди* (з історії філософської думки на Україні XVI—XVII ст.). — К.: Наукова думка, 1972. — 142 с.
- Дмитриченко В.* Нариси з історії суспільно-політичної та філософської думки народів СРСР доби феодалізму (VII—XVII ст.ст. включно). — К.: Вид-во Київського ун-ту, 1961. — 160 с.
- Дмитриченко В.С.* Хрестоматия по истории общественно-политической и философской мысли народов СССР эпохи феодализма: (По XVIII в. включительно). — К.: Изд-во Киевского ун-та, 1959. — Ч. 1. — 402 с.
- Захара І.С.* Стефан Яворський. — Львів: Каменяр, 1991. — 112 с.
- Захара І.С.* Борьба идей в философской мысли Украины на рубеже XVII—XVIII вв. (Стефан Яворский). — К.: Наукова думка, 1982. — 160 с.
- Історія філософії на Україні: У 3-х т. / АН УРСР. Ін-т філософії; Гол. редкол.: В. Шинкарук (гол. ред.) та ін. — К.: Наукова думка, 1987. — Т. 1: Філософія доби феодалізму / В. Нічик, В. Горський, М. Попович та ін.; Редкол.: В. Нічик (відп. ред.) та ін. — 399 с; Т. 2: Філософська думка в період занепаду феодалізму і панування капіталістичних відносин (XIX — початок XX ст.) / І. Головаха, М. Лук, А. Почапський та ін.; Редкол.: І. Головаха (відп. ред.) та ін. — 367 с.*
- Кашуба М.В.* Георгий Кониский. — М.: Мысль, 1979. — 173 с.
- Кониский Г.* Філософські твори: У 2-х томах / перек. М.В. Кашуба. — К.: “Наукова думка”, 1990.
- Копнін П., Табачников І., Євдокименко В.* Біля першоджерел філософської думки. — Літературна Україна. — 31 березня 1967.
- Литвинов В.Д.* Ідеї раннього просвітництва у філософській думці України. — К.: Наукова думка, 1984. — 154 с.
- Ломонос-Ровна Г.* З історії філософії в Києво-Могилянській колегії («Підручник логіки Й. Кононовича-Горбачького») // Наукові записки (Інститут філософії АН УРСР). — Т. VII. — 1961. — С. 24—39.
- Нарис історії філософії на Україні.* (Ред. колегія: Д. Остринин (голова) та ін.). — К.: Наукова думка, 1966. — 656 с.
- Нічик В.М.* Из истории отечественной философии конца XVII — начала XVIII в. — К.: Наукова думка, 1978. — 298 с.
- Нічик В.М.* Феофан Прокопович. — М.: Мысль, 1977. — 192 с.
- Нічик В.М.* Внесок діячів Києво-Могилянської академії в єднання духовних культур російського, українського й білоруського народів // Філософська думка. — 1974. — № 5. — С. 67—80.
- Нічик В.М.* Філософія в Київській братській школі // Філософська думка. — 1982. — № 2. — С. 54—66.
- Нічик В.М., Литвинов В.Д., Стратій Я.М.* Гуманістичні і реформаційні ідеї на Україні (XVI — поч. XVII ст.); АН УРСР. Ін-т філософії. Відпов. ред. В.С. Горський. — К.: Наукова думка, 1990. — 384 с.

- Пам'ятки* братських шкіл на Україні, кінець XVI — початок XVII ст.: Тексти і дослідження / (АН УРСР, Ін-т філософії, Ін-т сусп. наук; Підгот. В.М. Нічик та ін.); Редкол.: В.І. Шинкарук та ін. — К.: Наукова думка, 1988. — 566 с.
- Памятники* этической мысли на Украине XVII — пер. пол. XVIII ст. / Пер. с лат., вст. ст. и примеч. М.В. Кашубы. — К.: Наукова думка, 1987. — 527 с.
- Паславський І.В.* З історії розвитку філософських ідей на Україні (кінця XVI — першої третини XVII ст.) — К.: Наукова думка, 1984. — 128 с.
- Паушк А.* Іван Вишенський — мислитель і борець. — Львів: Світ, 1990. — 173 с.
- Пелех П.М.* З історії вітчизняної психології XVII ст. // Нариси з історії вітчизняної психології (XVII—XVIII ст.). — К.: Радянська школа, 1952a. — С. 5—79.
- Пелех П.М.* Психологія в Київській академії в XVIII ст. // Нариси з історії вітчизняної психології (XVII—XVIII ст.). — К.: Радянська школа, 1952b. — С. 80—122.
- Прокопович Ф.* Філософські твори: В 3-х томах. — К.: “Наукова думка”, 1979—81.
- Секуляризація* духовного життя на Україні в епоху гуманізму і Реформації: Збірник наукових праць / АН УРСР. Ін-т суспільних наук; Відп. ред. Є. Гринів. — К.: Наукова думка, 1991. — 280 с.
- Симчич М.* *Philosophia rationalis* у Києво-Могилянській академії. Компаративний аналіз могилянських курсів логіки кінця XVII і першої половини XVIII ст. — Вінниця: О. Власюк, 2009. — 240 с.
- Скирда Т.І.* Суспільно-політичні погляди І. Вишенського // З історії суспільно-політичної та філософської думки на Україні. — К., 1956. — С. 3—19.
- Стратій Я.М.* Проблемы натурфилософии в философской мысли Украины XVII в. — К.: Наукова думка, 1981. — 208 с.
- Стратій Я.М.* Проблема часу у філософських курсах Києво-Могилянської і Слов'яногреко-латинської академії // Філософська думка. — 1977. — С. 87—100.
- Табачников І.А.* З історії філософської думки в Києво-Могилянській академії першої половини XVIII ст. (Стефан Яворський і Феофан Прокопович) // З історії філософської думки на Україні. — К.: Вид. АН УРСР, 1963. — С. 3—33.
- Філософія відродження на Україні / (М.В. Кашуба, І.В. Паславський, І.С.Захара та ін.; Відп. ред. М.В. Кашуба); АН УРСР. Ін-т сусп. наук. — К.: Наукова думка, 1990. — 332 с.
- Яворський С.* Філософські твори / Пер. з лат. І.С. Захари. — К.: “Наукова думка”, 1992. — 629 с.

Микола Симчич — кандидат філософських наук, науковий співробітник відділу історії філософії України Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України. Сфера наукових інтересів — філософія у Києво-Могилянській академії (XVII—XVIII ст.), схоластика та аналітична метафізика.

*Яна
Тарасюк*

ДОБА ПРОСВІТНИЦТВА В РЕЧІ ПОСПОЛИТІЙ: білоруська перспектива

Доба Просвітництва являє собою час значних соціальних змін в усій Європі. Докладно відповісти на питання, чим було Просвітництво для кожної європейської країни, означає створити загальну схему його розвитку, що неможливо. Просвітництво, якщо розглядати його крізь призму соціальних трансформацій, являє собою шерех окремих проєктів щодо перевлаштування суспільного ладу. Кожна європейська нація постала зі своєю програмою перебудови. Саме ця ознака дає змогу легітимізувати такі поняття, як французьке, німецьке, англійське Просвітництво та Просвітництво решти країн, що претендують на свій варіант цієї традиції. За цих обставин питання існування білоруського Просвітництва видається дискусивним. У XVIII сторіччі Білорусь була частиною Великого князівства Литовського. Цей факт має свої наслідки: якщо історичне дослідження можна обмежувати розглядом подій, які відбувалися на території Великого князівства Литовського, то інтелектуальна історія вимушено залучає до своєї орбіти й ті процеси, що відбувалися в Польській Короні.

Дослідження інтелектуальної спадщини доби Просвітництва має доволі глибоку традицію, перші варіанти оцінки діяльності просвітників з'являються в межах самої доби. Інтелектуали Речі Посполитої шукають у своєму оточенні ознаки прогресу. Вони полемізують уже не між собою, а із «старовиною», яка стає для них перешкодою.

Але наприкінці Просвітництва виникає й інша традиція, яка вже критично ставиться до діяльності просвітників, хоча й віддає належне тій справі, яку вони започаткували. Серед критичних аналізів ми подибуємо праці про життя та діяльність Яна Снядецького [Straszewski, 1875], Ієроніма Страйновського [Rudomina, 1839; Bartoszewicz, 1861], а також історію Віленської академії Міхала Баліньського [Baliński, 1862]. Одним із найзначніших досліджень того періоду стала праця Смоленського «Інтелектуальний переворот у Польщі XVIII сторіччя» [Smoleński, 1979]. Початок ХХ сторіччя відзначено серйозним підвищенням інтересу польських дослідників до здобутків просвітницької філософії та виникненням варшавської школи історії філософії. Білоруська традиція поставала навздогін тому, що було сформовано у польському середовищі.

Пошуки білоруськості у гетерокультурному просторі Речі Посполитої займали передусім істориків, для яких саме Велике князівство Литовське є підґрунтям, на якому виростала білоруська нація. Білоруські історики філософії також долучаються до цієї традиції. Праці, присвячені добі Просвітництва, з'являються у Білорусі порівняно пізно — від середини 1960-х років, коли польська школа історії філософії вже створила значний комплекс досліджень цього періоду. Але вона не зазнала того значного ідеологічного тиску, який відчували у 1930—1940-ві роки, коли дослідження з історії білоруської філософії взагалі припинилися. Відновлення й піднесення білоруської школи було пов'язане зі зверненням до традиційно популярної тематики: доби Відродження, по-перше, та становлення марксистської філософії у Білорусі, по-друге. Доба Просвітництва була не єдиною білою плямою в історії білоруської філософії, але саме у цьому напрямку дослідження вели найбільш повільно. І першою з'явилася не узагальнююча праця, яка створила б методологічні засади дослідження доби, а книга «Аніол Довгїрд — мислитель доби Просвітництва» (1967) Е.Дорошевича [Дорошевич, 1967], в якій автор цілком сконцентрувався на постаті Довгїрда, розглядаючи його поза контекстом попередньої місцевої традиції. Вже 1971 року Дорошевич видає книгу «Філософія доби Просвітництва у Білорусі» [Дорошевич, 1971], якою й заповнив попередню прогалину. На сьогодні ця праця залишається єдиним узагальнюючим дослідженням доби Просвітництва у Білорусі з характерними ознаками марксистської методології. Додатком до цієї праці є дослідження А.Біралло [Бирало, 1979], В. Дубровського [Дубровский, 1977], А. Цукермана [Цукерман, 1980], в яких порушено різні аспекти просвітницької філософії, що мала місце у межах Білорусі та Литви.

Історичну спільноту, яка мала назву Велике князівство Литовське, у працях білоруських істориків філософії найчастіше позначали просто як Білорусь та Литва, позначаючи цим розділення, що відбулося у ХХ сторіччі. Це була спроба виокремлення білоруської інтелектуальної культури

XVIII сторіччя у самостійний предмет дослідження. Таке розділення спрямовувало литовських дослідників на аналіз подій, що відбувалися у віленському середовищі, а білоруських — на пошук більш широкої перспективи, яка щораз включала до себе події інтелектуального життя Литви, Польщі, Росії та України.

Після тривалої перерви з'явилася нова праця — «Філософія Яна Снядецького» (2001) Ігоря Бабкова [Бабкоў, 2002]. У ній створено новий образ Просвітництва у Білорусі: це проект периферійної країни, яка змушено втягнута у цю роль. Автор з позицій історії ідей, постколоніальних досліджень, ментальної історії легітимізує білоруське Просвітництво як об'єкт аналізу: «У цьому контексті дослідження локальних відповідей на виклик Просвітництва мають аж ніяк не локальне значення. Вони дають змогу окреслити межі універсальності та нормативності просвітницьких ідей, виявити прихований євроцентризм Просвітництва і врешті-решт подати більш повну картину асинхронної модернізації, наслідком якої стала економічна, культурна та соціально-політична нерівновага сучасного світу, в якому для більшості спільнот модерність (Просвітництво) ще не закінчилася» [Бабкоў, 2002: с. 13]. У такій перспективі дослідження просвітницького проекту для Білорусі стає справою пошуку національної тождності та опору колонізаційним заходам сусідніх культур.

Просвітництво, з одного боку, ми розглядаємо як добу, яка має певні хронологічні межі, а з іншого — як філософську течію, ідеї якої розвивають та заперечують до сьогодні. Що стосується хронологічних меж, то це питання одразу виводить на поверхню й питання просвітницької проблематики. Просвітництво у Речі Посполитій виникає як відповідь на соціальний запит з боку освічених осіб країни, політичних і релігійних діячів. І початковий імпульс для розвитку дали не нові знання, які поступово проникали на територію Речі Посполитої, а саме неусталений політичний стан, в якому опинилася держава. Треба зазначити, як це робить Мар'ян Скрипек, що Просвітництво у Речі Посполитій було сформоване двома інтелектуальними течіями: *philosophia recentiorum* (філософія нових) і *philosophia veterum* (філософія стародавніх) [Skrypek, 2000: s. 97]. Перша течія була пов'язана передусім з гносеологічною та природознавчою проблематикою, мала своєю основою реформовану схоластику та її критику, друга — із соціально-політичною традицією, що йшла від часів античності і мала глибоке коріння у місцевій традиції. Якщо брати до уваги розвиток першої течії, то хронологічні межі тут будуть доволі розтягненими — приблизно їх можна визначити від 1730—1740-х десь до 1810-х років. Соціально-політичні ідеї розвивали у межах того, що польські дослідники називають «Станіславським Просвітництвом» — добою панування короля Станіслава Августа Понятовського (1764—1795). Таке визначення хронологічних меж видається слушним, оскільки після останнього

поділу Речі Посполитої соціально-політичні трактати видавати припинили. Просвітницька думка продовжила своє існування в університетських колах. Кінець XVIII — початок XIX сторіччя (період пізнього Просвітництва) найбільш продуктивні саме у розвитку філософії, вони означили як розквіт просвітницького проекту, так і його поступовий занепад.

Політичний союз, що існував між Польським королівством та Великим князівством Литовським, водночас пов'язував між собою й інтелектуальну еліту обох держав. У першу чергу, це були представники чернечих орденів. Наприкінці XVII — на початку XVIII сторіччя найбільш активними працівниками інтелектуального поля були єзуїти, які через свою систему освіти просували католицький світогляд. У цьому контексті коло питань, що поставали перед інтелектуалами зазначеного періоду, було радше релігійним та етичним, ніж соціально-політичним, а у такому випадку інтелектуальна культура того часу непогано вписувалася в межі *Respublica Christiana*. Ще від середини XVI сторіччя білоруські території існували у просторі впливу католицизму, православ'я та протестантизму, а інтелектуальна боротьба точилася передусім за домінування того чи того віросповідання у світогляді всіх верств громадськості, незважаючи на соціальну ієрархію та етнічну належність. Доба Просвітництва також ще не виокремлює особистість як представника конкретної нації та носія її традицій. Якщо у свідомості шляхтича середніх віків та доби Відродження ще виокремлюють ознаку належності до певного роду, то Просвітництво свідомо позбавляє й цього зв'язку, замість цього пропонуючи більшу спільноту — Вітчизну. Місцеві просвітники розуміли вітчизну як усю Річ Посполиту, що у випадку союзу двох держав з власними історіями, політичними та культурними традиціями робило зв'язок цих понять неоднаково вартісними для представників коронної та великолитовської шляхти.

Коли ми звертаємося до філософів допросвітницького періоду, то головною їхньою ознакою буде належність саме до певного віросповідання. Доба Просвітництва виокремлює для мислителів інші маркери, оскільки в самому інтелектуальному полі відбувається перебудова: спочатку воно виходить за межі чернечих орденів і частково протистоїть їм, а вже потім виникає й осібне коло світських мислителів.

Якщо звернутися до ситуації у тогочасній Західній Європі, то зауважимо, що цей процес почався у середині XVII сторіччя і був пов'язаний з численними особами, ідеї яких готували ґрунт для поставання загальноєвропейського Просвітництва. Відомо, що до того часу в Європі панувала система поглядів, базована на аристотелізмі. Ідеї Аристотеля, що їх схоласти інтерпретували та узгодили з церковними доктринами, почали поступово зазнавати критики, яка руйнувала всю будову середньовічного світогляду. Проникнення нових ідей на території Речі Посполитої інспірувало зміни у ставленні до науки. Але радикальних змін не відбувалося,

тільки поступове усвідомлення того, що в Європі вже активно осмислюють та критикують різні речі, а тут ще залишається простір для віри та зміцнення християнських цінностей.

У ранній період Просвітництва ми бачимо, що філософи підходять до постановки нових завдань. Особливо гостро стояло питання подолання схоластики, яка мала потужну традицію у Віленському університеті. Замість певної та визначеної системи поглядів у трактатах раннього періоду проглядає еkleктична лінія: старі ідеї вже не дістають підтримки, але й нові ще не пройшли відбору. Цю позицію виразно підкреслює Казимір Нарбут, викладач Віленського університету, який уже не відмовляє жодній новій ідеї, але закликає до уважного аналізу всього, що претендує на істину, а потім помірковано висуває ідею свободи філософії. Нарбут намагається розширити межі філософії, розуміючи її як критичне мислення, озброєне надійністю нової логіки, ідею якої запозичив у Х. Вольфа. Але замість широкого простору, який мав відкритися перед філософією у Речі Посполитій, реформатори обрали фізіократичну доктрину. Авторитет фізіократизму став настільки високим, що філософію почали розглядати як надлишкове знання, позбавлене практичної користі, і врешті-решт її було замінено в університетах курсом природного права.

Повернення філософією свого статусу відбувається вже наприкінці Просвітництва (на початку XIX сторіччя). У цей час з'являються романтики з новими філософськими ідеями, що змушує просвітників активніше захищати свої переконання. Філософія пізнього Просвітництва є своєрідним підсумком досягнень попередньої думки. У той час виникає рефлексія над власною інтелектуальною спадщиною, відбувається поворот до історії філософії та науки, точиться полеміка з приводу спадщини всього європейського Просвітництва. У творчості Яна Снядецького та Аніола Довгінда ця установка виявилася найяскравіше. Свою позицію вони формулюють, критично осмислюючи та зіставляючи свої погляди з філософією Канта та всією ідеалістичною традицією. Під сумнів ставиться, з одного боку, абсолютна впевненість просвітників у можливості пізнання речей як вони є самі по собі, а з іншого — агностицизм. З позицій раціоналізму та емпіризму ці мислителі намагаються подолати обмеженість просвітницького підходу до розуму, вбудовуючи свої розмисли у річище європейської критичної традиції. Центральною проблемою, яка визначає зміст цього періоду, є проблема пізнаваності світу і меж можливостей розуму.

Ситуація, коли одна частина суспільства вже зрозуміла, що врятувати країну можуть тільки значні зміни у світогляді, а інша частина прагнула зберегти свою «старовину», тобто свої звичаї, привілеї, спосіб життя, не могла не призвести до певної боротьби та конфліктів на рівні соціальних і політичних ідей. Початок Просвітництва у Речі Посполитій — це той час, коли починається критика існуючого ладу. Перші кроки було зроблено на

початку XVIII сторіччя. У той час з'являються трактати, в яких здійснюють обережну, помірковану критику шляхетської демократії, роблять обґрунтування міцної королівської влади.

Однією з особливостей трансформацій, які відбулися впродовж доби Просвітництва, стало виникнення публічної сфери. З XVII сторіччя в Європі активно розвивається видавництво періодичних газет і часописів. Преса (одночасно з розвитком поштового зв'язку) стає головним засобом передачі інформації та впливу на суспільну свідомість. Також дуже важливим джерелом для розуміння політичного життя Речі Посполитої XVIII сторіччя стають політичні календарі, які прийшли на зміну астрологічним та господарчим календарям. Вони почали відігравати серйозну роль у формуванні громадської думки стосовно політичної ситуації в країні. Укладачі поміщували в них відомості про політичний устрій Речі Посполитої, про парламентську систему та діяльність сейму. Крім того, читачі отримували повідомлення і про особливості діяльності урядів інших європейських країн. Усе це формувало у громадян критичний погляд на ситуацію в державі. Водночас укладачі календарів спробували провести й ідею нових реформ, найчастіше за допомоги коротких зауважень про те, який устрій існує у нововідкритих землях, яких насправді й не існувало. «Створюючи таким чином певний образ ідеального суспільства, писали, що там короля його піддані вважають батьком, опікуном та добродієм. Що його любить народ і поважає сенат. Король, маючи владу, частково обмежену повноваженнями, встановлюваними верховним суверенітетом, приймає від нього всі завдання й охоче їх виконує. У тому суспільстві немає поділу на кріпаків та панів, бідних та багатих. Натомість панують добробут, пошана та дотримання всіх установлених прав. Також розвиваються науки, а громадяни охоче практикуються у чеснотах» [Gorczyńska, 1999: s. 97]. Такий образ створювали для того, щоб довести громадянам не тільки важливість реформ, здійснюваних владою, але й також показати роль самих громадян у цьому процесі. Найперше наголос робили на необхідності змінити спосіб мислення, звичаї, щоб насправді реалізувати те, що було ухвалено на папері.

Діяльність просвітників була безпосередньо пов'язана з політичним та соціальним життям країни. Вони мали на меті не просто висловлювання думок, але очікували найперше на результати та реакцію. Періодичні видання стали місцем дискусій. Серед авторів таких видань, як «Wiadomości Litewskie», «Kurier Litewski», були викладачі Віленської академії, тому у цих часописах часто друкували статті про нові відкриття у точних науках. Ці видання також можна розглядати як варіант письмових лекцій, які схилили читачів до певних міркувань. І в першу чергу просвітникам необхідно було простежити реакцію на нововведення в освітній сфері.

Освіта на той час була серйозним фінансовим вкладенням і потребувала ґрунтовної мотивації для вибору того чи того способу навчання.

Єзуїтська система освіти в очах реформаторів, серед яких були представники поважних магнатських родів (І. Храптович, А. Чарторийський, І. Масальський, М. Понятовський та інші), виглядала застарілою і регресивною, але вона мала потужну підтримку серед шляхти, особливо на території Великого князівства Литовського. Причиною негативного ставлення до реформаторів був характер навчальної програми, ухваленої під час діяльності Освітньої комісії, а до цього інспірованої піярами на чолі із Станіславом Конарським. Злам старого світогляду — важкий і тривалий процес, який потребував впливу на думку не лише молоді, яка повинна була отримувати освіту, але й на викладачів. Викладачі ж були переважно єзуїтами, натомість сама Освітня комісія — проект цілком світський. Її організатори створили освітню систему, яка задовольняла б не церковні, а державні потреби, була підпорядкована виключно інтересам Речі Посполитої. Вища освіта, як її розуміли просвітники, повинна була готувати осіб вищих соціальних станів до цивільної служби, її основою стала моральна наука, в якій наголос робили на вивченні природного права та етики, що мала утилітарні засади. На противагу цим устремлінням та ініціативам єзуїти прагнули зберегти свій пріоритет у шкільній справі. Наголос робили на християнських чеснотах, які завжди були для шляхти гарантом могутності країни.

Що стосується способу мислення та культури, які потребували змін, то від початку XVIII сторіччя об'єктом критики просвітників стала традиція сарматизму. Велика кількість джерел того періоду так чи так мають у собі посилання на образ «шляхтича-сармата». Для нас дуже важливим виявляється вивчення сарматської ідеології. Цій проблемі присвячено численні дослідження, в яких реконструюють образ «сармата», аналізують головні моменти сарматської ідеології. Серед найбільш авторитетних дослідників сарматизму — Е. Сташевський [Staszewski, 1997], С. Цинарський [Cynarski, 1977], Е. Мацеєвський [Maciejewski, 1994]. Варто також відзначити працю російської дослідниці цього питання М.В. Лескінен «Міфи та образи сарматизму» [Лескінен, 2002]. Хоча розквіт сарматизму припадає на «золоті часи» Речі Посполитої (XVI—XVII сторіччя), але часи Просвітництва — це період його найбільшої присутності в інтелектуальній думці. XVIII сторіччя характеризує паралельне існування двох інтелектуальних течій — консервативної та реформаторської. Консервативний блок репрезентувала саме сарматська шляхта, яка намагалася у будь-який спосіб захистити свій статус у суспільстві. Боротьбі «старої» шляхти з реформаторським рухом присвячено працю Аркадія Стасяка «Patriotyzm w myśli konfederatów barskich» [Stasiak, 2005]. Автор концентрує увагу передусім на періоді існування барської конфедерації, але питання, що їх порушували барські конфедерати, існували впродовж більш тривалого періоду, що дає змогу поширити аналіз до періоду розробки Конституції

3 травня. Важливість цієї праці полягає в тому, що автор виокремлює як предмет дослідження патріотизм і намагається проаналізувати ті сенси, які вкладали у це поняття як представники консервативної шляхти, так і апологети реформ. Серед головних понять, які виявляються пов'язаними з темою патріотизму, автор виокремлює такі: «любов до вітчизни», «єдність», «спільне благо». Саме ці поняття утворюють ядро міркувань не тільки за часів конфедерації. Більшою чи меншою мірою дискусії навколо їх існують упродовж усього Просвітництва.

На чому ґрунтувався світогляд традиційно налаштованої шляхти XVIII сторіччя? Передусім це був світогляд людей, які відчували себе елітою країни, а тому й ті ідеали, які пропонували представники сарматської шляхти, жодним чином не заторкували пересічну людину. Особливу роль тут відігравали традиційні християнські чесноти, які скеровували людину до особистої відповідальності та особливого шляху життя, морального подвигу. Іншим важливим чинником, який впливав на формування егалітарності сарматської шляхти, стала ідея родового зв'язку. Представники шляхти відчували відповідальність перед предками, ім'я зобов'язувало й до певного типу поведінки. Особливо виразно підкреслювали відповідальність за долю країни. Але ця відповідальність мала передусім емоційне коріння і виростала з усвідомлення, що свобода та велич країни здобуті славними предками. Шляхетська демократія і шляхетські вольності — це нагорода за боротьбу, тому спроби зміцнення королівської влади зустріли потужний спротив з боку шляхти.

Генерація інтелектуалів, яка сформувала просвітницьку традицію у Речі Посполитій, розглядала проблему патріотизму та стосунків між людиною і державою раціоналістично. Реформатори намагаються елімінувати релігійний та емоційний чинник, підходячи до минулого з критичних позицій. Якщо для сарматів релігія, традиція та минуле — це джерело підтримки патріотичних почуттів, то для просвітників дотримання старих традицій — це причина відсталості. При цьому просвітники також оперують поняттям «любов до вітчизни», вкладаючи у нього нові елементи. Головним стало оптимістично-прогресистське бачення майбутнього: просвітники Речі Посполитої вірять у можливість позитивних змін, бо на цей шлях вже стали західноєвропейські країни і поворот до їхнього досвіду мав прискорити відповідні процеси у своїй державі.

Якщо спробувати підсумувати все те, що відбулося в Речі Посполитій впродовж просвітницького періоду, то головним здобутком доби будуть зовсім не ті ідеї, які були спільними для всього європейського Просвітництва. Звичайно, освітні, соціальні, політичні реформи серйозно змінили обличчя Речі Посполитої, створили ґрунт для наступних змін. Але саме поразка проекту просвітників стала поштовхом до поставання нового бачення простору Речі Посполитої, в якому знайшлося місце не тільки

польській, а й іншим культурам — білоруській, литовській, українській. Наступна доба — доба романтизму — утвердила права цих народів на власну історію та самобутність.

ДЖЕРЕЛА

- Бабкоў І.М.* Філасофія Яна Снядэцкага. — Мінск-Вільня: Фрагмэнты, 2002.
- Бирало А.А.* Философская и общественная мысль в Белоруссии и Литве в конце XVI — середине XVIII вв. — Мн.: Изд-во БГУ, 1979.
- Дорошевич Э.К.* Аниол Довгирд — мыслитель эпохи Просвещения. — Мн.: Наука и техника, 1967.
- Дорошевич Э.К.* Философия эпохи Просвещения в Белоруссии. — Мн.: Наука и техника, 1971.
- Дубровский В.В.* Казимир Нарбут. — Мн.: Наука и техника, 1977.
- Лескинен М.В.* Мифы и образы сарматизма: истоки национальной идеологии Речи Посполитой. — М., 2002.
- Цукерман А.Л.* Философская мысль в Белоруссии середины XVIII в. — Мн., 1980.
- Baliński M.* Dawna Akademia Wileńska. Proba jej historii od założenia w roku 1579 do ostatecznego jej przekształcenia w roku 1803 / M.Baliński. — Petersburg: J.Ohryzko, 1862.
- Bartoszewicz J.* Hieronim Stroynowski / J.Bartoszewicz // Tygodnik Ilustrowany. — 1861. — № 95, 96.
- Cynarski S.* Sarmatyzm — ideologia i styl życia / S.Cynarski // Polska wieku XVIII. Państwo, społeczeństwo, kultura. Pod red. J.Tazbira. — Warszawa, 1977. — S.247—271.
- Filozofia i myśl społeczna w latach 1700—1830, t. 1, Okres saski 1700—1763 / wybór tekstów, biogramy, przypisy i redakcja naukowa M.Skrypek.* — Warszawa: Wydawnictwo IfiS PAN, 2000.
- Gorczyńska M.* Popularyzacja wiedzy w polskich kalendarzach okresu Oświecenia (1731—1821) / Małgozata Gorczyńska. — Lublin: Wyd-wo UMCS, 1999.
- Maciejewski J.* Dylematy wolności. Zmierzch sarmatyzmu i początek Oświecenia w Polsce. — Warszawa, 1994.
- Rudomina J.G.* Żywoć Hieronima Stroynowskiego Rektora Cesarskiego Wileńskiego Uniwersytetu i Biskupa Wileńskiego. — Wilno, 1839.
- Smoleński W.* Przewrót umysłowy w Polsce wieku XVIII. Studia historyczne. — Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1979.
- Stasiak A.M.* Patriotyzm w myśli konfederatów barskich / Arkadiusz Michał Stasiak. — Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2005.
- Staszewski J.* O apogeeach kultury sarmackiej i periodyzacji XVIII stulecia // Między Barokiem a Oświeceniem. Apogeeum sarmatyzmu. Kultura polska drugiej połowy XVIII wieku. Pod red. K.Stasiewicza. — Olsztyn, 1997. — S. 7—12.
- Straszewski M.* Jan Śniadecki, jego stanowisko w dziejach oświaty i filozofii w Polsce. — Kraków, 1875.

Яна Тарасюк — аспірантка Інституту філософії НАН Білорусі. Сфера наукових інтересів — історія білоруської філософії, інтелектуальна історія Речі Посполитої, доба Просвітництва.

*Оксана
Шеремета*

РАДЯНСЬКІ ДОСЛІДЖЕННЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ УКРАЇНИ: ідеологічний та адміністративний контекст дослідницьких стратегій¹

Розвиток історії філософії України як галузі дослідження у радянський період невіддільний від діяльності відділу історії філософії України Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України, а у 1972 р. — історії філософської та соціологічної думки на Україні Інституту філософії АН УРСР (далі — Відділ). Попередні дослідження свідчать, що найбільша за радянський період кількість публікацій у цій галузі припадає на 1972 р. Такої кількості публікацій з історії філософії України наступного разу вдалося досягнути лише у 1992 р. [Йосипенко, 2011: с. 108—119]. Проте після 1972 р. видавнича активність радянських істориків філософії України різко знижується. Метою даного дослідження є з'ясувати причини такого спалаху і спаду. Для цього на основі фонду архіву Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України та спогадів одного із тодішніх співробітників, а пізніше завідувача Відділу (1997—2009 рр.), представника дисидентського руху, Василя Семеновича Лісового (1937—2012) здійснено реконструкцію

¹ На прикладі діяльності відділу історії філософської та соціологічної думки на Україні Інституту філософії АН УРСР у 1972 році. Робота виконана за підтримки гранту Державного фонду фундаментальних досліджень України Ф 41.5/007 «Філософія в системі національної культури: порівняльний аналіз історико-філософських досліджень в Білорусі та Україні».

наукової діяльності відділу у 1972 році в ідеологічному та адміністративному контексті доби.

Ідеологічний клімат початку 1970-х років був позначений духом національно-культурного та наукового піднесення, яке стало можливим у період «відлиги». Однак зі зміною керівництва ЦК КПУ у травні 1972 р. частково толеровану українізацію було припинено. Одночасно розпочалася чистка в різних українських наукових і культурних установах, зокрема в інститутах АН УРСР. За таких обставин Інститут філософії, як ідеологічна наукова установа, притягував до себе особливу увагу громадськості та контролюючих органів. Ця особлива увага була обумовлена також двома ювілеями — 50-літтям від дати утворення СРСР та 250-літтям з дня народження Г.С. Сковороди, у широкомасштабних святкуваннях яких Інституту відводилася помітна роль, а з іншого боку, липневими арештами співробітників, звинувачених у антирадянській діяльності².

Хоча 50-ліття утворення СРСР не стало плідним приводом для історико-філософських досліджень³, Вчена рада Інституту затвердила відповідні заходи «назустріч» цьому ювілею, зокрема соціалістичні змагання між відділами (результати яких дають сьогоднішньому досліднику змогу оцінювати наукову продуктивність окремих відділів) і конкурс на кращу роботу молодого спеціаліста [Архів, 1972г: Арк. 45]. Натомість відзначення 250-ліття від дня народження Г.С. Сковороди стало помітною науковою подією. Цій даті була приурочена спеціально розроблена Відділом тема під назвою: «Філософія Григорія Сковороди» (термін виконання: IV квартал 1970 — IV квартал 1971 рр.) [Архів, 1972г: Арк. 16—29]. У результаті проведеного дослідження були підготовлені колективна монографія «Філософія Григорія Сковороди» та збірник «Від Вишенського до Сковороди». Велась робота над перевиданням двотомника творів філософа; Відділом була ініційована організація республіканської конференції, присвяченої ювілею; готувались статті для «Філософської думки»⁴, видання тез

² Як свідчать робочі плани Інституту на 1972 р., до липневих арештів у Відділі працювали: завідувач відділу — Володимир Юхимович Євдокименко, співробітники Вілен Сергійович Горський, Іван Васильович Іванько, Валерія Михайлівна Нічик, Василь Семенович Лісовий, Сергій Георгійович Кудра, Мирослав Дмитрович Рогович, Борис Тихонович Титаренко, Марія Іванівна Сундирева, Микола Захарович Юшманов, Василь Єлисейович Бишовець, Марія Василівна Кашуба [Архів, 1972г: Арк. 9]. Колектив Відділу налічував багато молодих талановитих науковців, неординарних особистостей, які становили потужний потенціал для розвитку історії філософії України, а декотрі і сьогодні плідно працюють у цій галузі. Однак після липневих арештів, як буде показано далі, склад відділу суттєво змінився.

³ Наприклад, у шостому, ювілейному, номері «Філософської думки» за 1972 р. не було жодної публікації співробітників Відділу, присвяченої п'ятдесятиліттю.

⁴ П'ятий номер «Філософської думки» за 1972 р. був присвячений 250-літньому ювілею Сковороди.

конференції. Оскільки робота АН УРСР була тісно пов'язана з діяльністю АН СРСР, то про ювілейні заходи Раду Академії наук СРСР в Москві інформував відповідальний секретар ювілейного комітету АН УРСР І.Іваньо [Архів, 1972б: Арк. 9, 26].

Плановою темою Відділу у 1972 р. була «Історія філософії на Україні». Її очікуваним результатом мав стати тритомник із тією ж назвою [Архів, 1972е: Арк. 9; Архів, 1972—1980д: Арк. 4]. Його обсяг планувався приблизно у 120 д. а., а термін написання — I кв. 1969 р. — IV кв. 1974 рр.⁵ [Архів, 1969б: Арк. 21]. Співвиконавцем теми був Інститут суспільних наук АН УРСР у Львові [Архів, 1972е: Арк. 9]. Однак з робочого плану не зрозуміло, які назви розділів, який хронологічний період охоплюють томи. Очевидно, на початок 1972 р. ці питання ще не були остаточно вирішені.

Тритомне видання «Історії філософії на Україні» мислилося (і насправді стало) підсумком усієї діяльності істориків філософії України радянського періоду. Перші спроби з систематизації історії філософії України робилися вже у 1950-ті рр. У 1955 р. директор Інституту філософії АН УРСР Данило Хомич Острянин (1952—1962), який був одночасно завідувачем відділу історії суспільно-політичної і філософської думки на Україні (1954—1962), разом із Г. Ємельяненко та Т. Скирдою написали на замовлення Інституту філософії АН СРСР розділ під назвою «Развитие философской мысли на Украине» до багатотомного видання «Очерки истории философской мысли народов СССР» (Т. II, 1956 р.). В 1957 р. згідно з рішенням Вченої ради Острянин разом зі співробітниками Відділу готував проспект першого тому «Історії філософської та суспільно-політичної думки на Україні» [Архів, 1962а: Арк. 82—98], а 1960-го, відповідно до постанови ЦК КПУ від 7/V-1960 р., Відділ працював вже над підготовкою «Нарису історії філософії на Україні», який стане першою спробою дати систематичний виклад історії розвитку філософської та соціологічної думки на Україні від Київської Русі до наших днів [Архів, 1960: Арк. 1—3]. Робота над завершенням «Нарису» повинна була тривати по червень 1961 р., а з липня 1961 по грудень 1964 р. співробітники Відділу мали готувати проспект двотомної «Історії філософії на Україні», обсяг якої мав становити 112 д. а. У рамках планових тем дослідники розробляли окремі розділи та підтеми для цих видань. Зокрема, Г.І. Ломонос-Ровна працювала над темою «Філософія в Києво-Могилянській колегії в XVII ст.» (січень

⁵ Керівником теми був Євдокименко, керівником I тому — Нічик, керівником II і III томів — Горський, виконавцями — всі співробітники відділу, об'єднані у робочі групи таким чином: Том I — Нічик, Рогович, Бишовець, Кашуба; Том II — Іваньо, Сундирева, Євдокименко, Лісовий, Кудра; Том III — Євдокименко, Горський, Юшманов, Титаренко, Сундирева [Архів, 1972е: Арк. 9]. Ймовірно, при створенні робочих груп враховувались наукові зацікавлення виконавців та їхні напрацювання з історії філософії України.

1960 — грудень 1961 рр.), В.Ф. Чорноволенко — «Формування і розвиток світогляду східних слов'ян» (липень 1961 — грудень 1962 рр.) [Архів, 1961б: Арк. 11—13, 48—58; Архів, 1961а: Арк. 2—4]. З невідомих причин проект двотомного видання так і не реалізувався (можливо, тут далася взнаки зміна керівництва Інституту та Відділу у 1962 році), а «Нарис історії філософії на Україні» вийшов друком лише у 1966 р. Того ж року Відділом була завершена планова тема «Розвиток марксистсько-ленінської філософії на Україні в роки радянської влади» [Архів, 1965: Арк. 1—7]. За її результатами у 1968 р. вийшла друком монографія «Розвиток філософії в Українській РСР», у якій вперше систематично викладено розвиток філософії на Україні у роки радянської влади [Архів, 1968б: Арк. 4]. Таким чином, на кінець 1960-х рр. було напрацьовано достатньо кількість матеріалів з історії філософії України, які могли бути підґрунтям для написання тритомника.

2 червня 1972 р. Вчена Рада слухала доповідь В.Євдокименка про принципи написання тритомника та змістове наповнення кожного тому. Так, I том мав охоплювати період від формування культури Київської Русі і закінчитися XVIII ст., II том — з XVIII ст. до Жовтневої Революції, III том — від Жовтневої Революції і до наших днів. Розміщення матеріалів у томах планували здійснити за допомоги проблемного підходу. Закінчуючи виступ, Євдокименко наголосив: «Сьогодні потрібно, щоб Вчена Рада зробила свій висновок з цього приводу і ми могли конкретно займатись завершальним етапом написання “Історії філософії на Україні”» [Архів, 1972г: Арк. 79—80]. Перехід до завершального етапу безперечно передбачав виконання основного обсягу робіт, і зі змісту доповіді зрозуміло, що його вже виконали. Після обговорення Вчена рада Інституту ухвалила, що головний принцип — проблемний аналіз філософських вчень — є прийнятним, і рекомендувала розширити характеристики найбільш значних українських мислителів минулого — Т. Шевченка, І. Франка, М. Драгоманова та ін. Схваливши в цілому напрям досліджень, Рада зобов'язала в червні цього ж року подати на обговорення проспект трьох томів цього видання [Архів, 1972г: Арк. 81].

Паралельно у Відділі готували й інші праці. Завершувалася підготовка до друку філософських творів Івана Франка (III кв. 1969 — I кв. 1971) [Архів, 1972б: Арк. 9; Архів, 1969б: Арк. 22]. Протоколи засідань Вченої ради Інституту свідчать про рекомендацію до друку таких праць: монографії В. Лісового «Логіко-філософський аналіз повсякденної мови»⁶, руко-

⁶ 8 лютого 1972 р., з огляду на врахування зауважень, було підтвержене попереднє рішення Вченої Ради від 30.3.71 р., протокол № 8, про рекомендацію до друку монографії В. Лісового «Логіко-філософський аналіз повсякденної мови» [Архів, 1972г: Арк. 22]. В її основу був покладений текст дисертації Василя Семеновича на тему «Логіко-філософське дослідження побутової мови», підготовленої у відділі логіки на-

пису брошури В.Євдокименка «Філософія на Україні. Її минуле і сучасне»⁷, а також про обговорення рукопису збірника під назвою «З історії філософії на Україні кінця ХІХ — початку ХХ ст.»⁸.

У 1972 р. оформився в планову тему під назвою «Філософія у Києво-Могилянській академії» ще один напрямок досліджень Відділу [Архів, 1972е: Арк. 9—10; Архів, 1972г: Арк. 29]. На виконання відводилося три роки. Очікуваним результатом планової теми мали стати такі праці: «Філософія в Києво-Могилянській академії. Теофан Прокопович»⁹ (15 д.а.); переклад «Філософського курсу» Георгія Кониського (55 д.а.); монографія «Філософський курс Георгія Кониського» (10 д.а.); переклад «Логіки» і «Етики» Михайла Козачинського (28 д.а.) [Архів, 1972е: Арк. 10]. Згадана планова тема стала продовженням досліджень, розпочатих наприкінці 50-х — на початку 60-х рр. [Архів, 1962б: Арк. 4]. У 1966 р. були відфотографовані твори Теофана Прокоповича та Інокентія Гізеля і підписані договори про переклад їх українською з латини [Архів, 1966: Арк. 3]. У 1967 р. відділ продовжив підготовчі роботи для видання творів професорів філософії Києво-Могилянської академії. Здійснили також фотографування філософських курсів Стефана Яворського, Інокентія Гізеля, Йосифа Кононовича-Горбацького, Йоасафа Кроковського та інших [Архів, 1967: Арк. 3—4]. Багато було зроблено в цьому напрямку і співвиконавцем теми

укового пізнання і захищеної у 1971 р. Того ж року Лісовий перевівся у відділ історії філософської та соціологічної думки на Україні.

⁷ 29 лютого 1972 р. відбулося обговорення рукопису брошури Євдокименка «Філософська думка на Україні», яка була рекомендована до друку Вченою радою під назвою «Філософія на Україні. Її минуле і сучасне». Це було друге обговорення, на якому І.П. Головаха (у 1953—1954 рр. — завідувач відділу історії філософської і суспільно-політичної думки на Україні) висловив думку про те, що немає потреби вводити в історію Єневича, Острянина, Ємельяненка, Колодяжного. Його підтримав Юшманов, додавши, що не всіх треба включати як видатних філософів наприклад, Єневича та Колодяжного [Архів, 1972г: Арк. 31—33]. Однак у п'ятому томі «Философской Энциклопедии» під редакцією Ф.В. Константинова (М., 1970) вміщена стаття Євдокименка під назвою «Украинская философия», де згадуються перелічені вище філософи, а Єневичу та Колодяжному присвячені окремі статті. Зміст обговорення свідчить про неоднозначне ставлення до філософів-сучасників радянського періоду, очевидно пов'язане із тогочасною оцінкою їхньої діяльності.

⁸ 15 лютого 1972 р. текст збірника був рекомендований до друку із узгодженим змістом і без зауважень [Архів, 1972г: Арк. 26—27].

⁹ У документах архіву Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди, написаних українською мовою включно з рефератом на виконану планову тему «Теофан Прокопович. Філософські твори в 2-х томах» за 1972 р., використовується таке написання його імені. У пізнішому україномовному виданні — Теофан Прокопович. Така уніфікація українського способу написання з російським обумовлена загальною зміною оптики дослідження, яка оберталася і відповідною редакційною політикою: так, починаючи з 1972 року, в історико-філософських текстах вирази на кшталт «український мислитель», «українська думка» замінюються на «вітчизняний мислитель», «вітчизняна думка».

Інститутом суспільних наук АН УРСР у Львові, де готувалися до видання філософські курси Стефана Яворського, Йоасафа Кроковського, Інокентія Гізеля [Архів, 1972е: Арк. 10].

На окрему увагу заслуговує робота над підготовкою до видання творів Теофана Прокоповича. Переклад його відфотографованих курсів з латинської на українську мову було здійснено у 1968 р. Двотомник творів філософа, обсягом 90 д. а., планували передати у видавництво у 1969 р. [Архів, 1968а: Арк. 6]. Того ж року відділом була завершена тема «Підготовка до видання філософських творів Теофана Прокоповича» (III кв. 1968 — IV кв. 1969). Однак у процесі вивчення рукописних джерел було знайдено значну кількість раніше не опублікованих творів [Архів, 1969а: Арк. 8—9], серед них біографія Прокоповича, написані ним «Діалоги», опис його бібліотеки та інструментів (загальним обсягом 500 сторінок). Ці відкриття стали причиною затвердження у 1970 р. теми «Теофан Прокопович. Філософські твори у 2-х томах» (IV кв. 1970 — III кв. 1971) [Архів, 1969б: Арк. 3; Архів, 1972г: Арк. 1—15]. А 28 січня 1972 р. на засіданні Вченої Ради було рекомендовано до друку переклад творів Теофана Прокоповича та вступної статті до них [Архів, 1972г: Арк. 11].

Планова робота Відділу, кількість та тематика підготовлених публікацій свідчать, що ініційовані в середині 1960-х новим керівництвом Інституту та Відділу нові напрями досліджень на початку 1970-х почали давати дедалі вагоміші результати. Однак вивчення спадщини багатьох видатних мислителів, у творчості яких можна було углядіти націоналістичні погляди, обмежувалося численними перепонами. Однією з таких був спосіб адміністрування доступу до першоджерел. Мало хто отримував доступ до «спецфондів», де зберігалися праці українських «буржуазних націоналістів» та філософів капіталістичних країн. Згідно з наказом директора Інституту, у Відділі такий дозвіл отримав лише завідувач [Архів, 1972в: Арк. 30] і лише в межах своєї роботи над «критикою буржуазного націоналізму». Проте радянські історики філософії використовували цю критику по-своєму, про що свідчить оцінка В. Лісового у спогадах: «В. Євдокименко, який тоді очолював відділ історії філософії України, у своїй книзі «Критика ідейних основ українського буржуазного націоналізму» давав інформацію про авторів та тексти, які тоді зберігалися в “спецхранах”» [Лісовий, 2011: Елект. документ].

Події липня 1972 року радикально змінили перебіг наукової діяльності Відділу. Хвиля арештів інтелігенції 1972 підштовхнула В. Лісового до відкритого протесту. Разом із Євгеном Васильовичем Пронюком¹⁰, тоді

¹⁰ Детальніше біографію Пронюка Є.В. див.: Пахолок Т. Пронюк Євген Васильович. [Електронний документ]. — Режим доступу: <http://archive.khpg.org> — Перевірено 8.10.2012.

бібліографом Інституту, він видав № 6 самвидавівського журналу «Український вісник» з метою відвести від арештованих звинувачення у виданні попередніх випусків та написав «Відкритий лист членам ЦК КПРС і ЦК КП України». У ньому він висловив протест проти арештів представників української інтелігенції, які вважав справою, оберненою проти українського народу та живої української культури [Лісовий, 2007: с. 209—230]. Приводом для арешту В. Лісового стала передача 5 липня Відкритого листа секретарю партійної організації Інституту. Цього дня він надіслав один власноруч надрукований екземпляр на ім'я Л. Брежнєва, а інший відніс у відділ листів ЦК КПУ на ім'я В. Щербицького. 6 липня Василь Семенович був затриманий, а 8-го заарештований¹¹. Це був другий арешт в Інституті. Першим арештували Пронюка, якого затримали 6 липня з екземплярами Листа, призначеними для розповсюдження [Лісовий, 2011: Елект. документ; Архів, 1972а: Арк. 71—72; Овсієнко, 2011: Елект. документ]. Після згаданих арештів були звільнені ті працівники Інституту, яким, за висловом Лісового, ставилась у провину близькість до «заарештованих осіб», зокрема два співробітники відділу — С. Кудра та В. Бишовець¹². І це незважаючи на те, що у березні 1972 р. обоє були переобрані на новий термін на посади молодших наукових співробітників без жодних зауважень і з позитивними характеристиками [Архів, 1972г: Арк. 37]. Офіційним приводом стало скорочення бюджетного фонду заробітної плати установ Секції суспільних наук АН УРСР на 4 проценти [Лісовий, 2011: Елект. документ; Архів, 1972в: Арк. 78].

Протоколи засідань Вченої ради дають змогу відтворити атмосферу тих днів та з'ясувати хід подій. На одному із них, 25 липня 1972 р., окрім інших, слухалось питання про дострокове переобрання на посади співробітників відділу історії філософської і соціологічної думки на Україні. Доповідав директор Інституту В. Шинкарук. У своїй доповіді причинами переобрання він назвав зриви у науково-дослідній та видавничій діяльності, ідейно-виховній роботі з кадрами. Наголосив на відставанні у

¹¹ Витяг з Наказу № 83 від 13.7.1972 р. по Інституту філософії АН УРСР свідчить, що Лісовий був звільнений з посади м.н.с. відділу філософської та соціологічної думки на Україні 7 липня за непридатністю. А 5 квітня 1974 р. Агестаційна Комісія МВССО СРСР позбавила Лісового вченого ступеня кандидата філософських наук. Василя Семеновича звільнили у 1983 р. після 7 років ув'язнення та 3 років заслання. Повністю реабілітували його і поновили у званні кандидата філософських наук у 1989 р., а на роботі в Інституті філософії НАН України — у 1990 р. Детальніше біографію Лісового див.: [Овсієнко, 2011: Елект. документ].

¹² С.Г. Кудра та В.Є. Бишовець після звільнення не мали змоги працювати за фахом аж до здобуття Україною незалежності. В Інституті філософії В.Бишовець поновився у 1995, а С.Г. Кудра — у 1996. Така можливість з'явилась після Постанови Бюро відділення НАН України № 284 від 26.12.1994 р., яка скасувала Постанову 1972 р., оскільки та мала політичний характер.

підготовці тритомної «Історії філософії на Україні». Зауважив, що досі не розроблена остаточна структура видання, не завершено формування авторського колективу, не розроблений задовільний план-проспект, до кінця не з'ясована концепція, що ставить під загрозу зриву видання тритомника. Відділ не зміг виправити становище до 1 липня. Перераховані В. Шинкаруком недоліки різко контрастують із попередніми преміями за своєчасне і високоякісне виконання планових тем співробітниками відділу¹³, однак про них, мабуть, вважали за краще не згадувати. Крім того, у «відділі мав місце неприпустимий факт, коли його співробітник Лісовий В.С. притягнутий до кримінальної відповідальності за антирадянську діяльність, у дружніх стосунках з яким перебували два інші співробітники відділу — Бишовець В.Є. та Кудра С.Г.» [Архів, 1972г: Арк. 114—116]. Зрозуміло, що саме останнє стало причиною розгляду діяльності Відділу. Незважаючи на протест В. Євдокименка та пропозиції переглянути діяльність співробітників всього Інституту, оскільки догану отримав і директор, Вчена Рада ухвалила достроково переобрати співробітників лише очолюваного ним Відділу. Як відлуння липневих подій, 8 серпня, на іншому засіданні, були зачитані, поміж іншим, дві Постанови Президії АН УРСР — № 293 від 18 липня 1972 р. «Про істотні хиби в доборі та ідейно-політичному вихованні наукових кадрів в Інституті філософії АН УРСР» та № 294 від 31 липня 1972 р. «Про дальше вдосконалення тематичної спрямованості науково-дослідної роботи, структури та кадрового складу установ Секції суспільних наук АН УРСР». З приводу першої постанови під час обговорення В. Шинкарук сказав таке: «Факти переконливо говорять, що в свій час ми недооцінили питання роботи з кадрами і виявилось, що Інститут, який повинен бути взірцем в ідеологічній роботі, непримиренним борцем проти буржуазно-націоналістичних тенденцій, явився притулком для явно виражених націоналістів» [Архів, 1972г: Арк. 122—123]. Як висновок — «з метою звільнення від людей, які не відповідають всім вимогам, що пред'являються до кожного співробітника Інституту філософії як ідеологічної установи» дирекція повинна достроково переобрати окремих співробітників, створити відділ наукового комунізму, на який покласти, окрім інших, завдання дослідження проблем комуністичного виховання, критики сучасного антикомунізму, ревізійнізму, буржуазного націоналізму. Наслідком другої постанови стала ухвала

¹³ 28 березня 1972 р. на засіданні Вченої ради В.Євдокименко прозвітував про виконання планових тем відділу «Філософія Григорія Сковороди» та «Теофан Прокопович. Філософські твори»: завдання виконані, рецензії на роботи є, всі роботи у видавництві. Згідно з наказом директора № 81 від 10 липня 1972 р. за своєчасне і якісне завершення планових тем «Філософські твори Теофана Прокоповича» Т. I та II і «Філософські праці Івана Франка» були встановлені премії Євдокименку, Нічик, Горському, Роговичу, Кудрі, Кашубі [Архів, 1972г: Арк. 57; Архів, 1972в: Арк. 66].

Вченої Ради провести скорочення бюджету на 4 %, яка стала підставою для вже згаданого скорочення штатів [Архів, 1972г: Арк. 125—128]. Ці заходи керівництва АН УРСР та Інституту вичерпно описують спосіб, у який нове партійне керівництво УРСР намагалось взяти під контроль згадане національно-культурне та наукове піднесення ученої спільноти.

Наукове життя відділу почало налагоджуватись лише у вересні. Однак липневі арешти змусили не лише керівництво Інституту, а й керівників видавництв посилити цензуру. 19 вересня 1972 р. на засіданні Вченої Ради одним із питань було підтвердження рекомендації до друку збірника «З історії філософії на Україні XIX—XX ст.». У своїй доповіді Євдокименко зазначив: «Наш збірник — це результат останньої Ужгородської конференції. Всі матеріали вже давно були подані до видавництва, а тепер ми їх отримали назад з редакційними висновками. У зв'язку з цим ми ще раз ретельно їх переглянули, дещо доробили, а 7 статей зняли зовсім, а саме: Бишовця, Юшманова, Сердюка, Макаровського, Кудрі, Цимбал і Почапського» [Архів, 1972г: Арк. 143]. Йдеться про такі статті: М.З. Юшманов «З історії питань про ленінський етап в філософії марксизму», Г.П. Сердюк «Поширення ідей марксизму-ленінізму на Буковині та їх вплив на громадсько-політичне й культурне життя краю (кінець XIX — початок XX ст.)», С.Г. Кудра «Іван Франко про національну самосвідомість», І.П.Макаровський «Патріотичні ідеї у творчості О.С. Маковея», А.М. Почапський «З історії прогресивної думки на Україні. Антін Крушельницький», В.М. Цимбал «Ольга Кобилянська в українсько-німецьких взаєминах», В.Є. Бишовець «Натурфілософія Т. Прокоповича» [Архів, 1972г: Арк. 26—27]. З перелічених статей лише стаття Юшманова не увійшла у збірник через недостатній науковий рівень. Статті авторів-співробітників Інституту не увійшли туди з огляду на звільнення їх у зв'язку із липневими арештами¹⁴, інших — вочевидь, через наявні в тематичі та/чи змісті «буржуазно-націоналістичні тенденції». Вчена рада ухвалила підтвердити рекомендації до друку збірника та виключити із його змісту зазначені статті.

19 грудня 1972 року на засіданні Вченої ради відбулося затвердження річного звіту діяльності Інституту. Після виголошення його змісту В. Шинкаруком відбулося обговорення, у якому взяв участь голова комісії по перевірці роботи Інституту А.Я. Радченко, який оцінив діяльність Інституту в цілому позитивно. Однак він зазначив, що у проблематиці Інституту як на цей рік, так і на наступні роки мало тем, безпосередньо зв'язаних з боротьбою проти сіонізму та українського буржуазного націоналізму. В Інституті недостатній контроль за виконанням планових тем. З приводу причин зниження продуктивності видавничої роботи Інституту висловився

¹⁴ Це — С.Г. Кудра, В.Є. Бишовець, В.М. Цимбал

М.В. Попович, який наголосив, що липневі події не пройшли безслідно і, можливо, через бажання перестрахуватися з боку видавництва останні знизили темпи співпраці з Інститутом. З приводу звіту виступила також В.М. Нічик. Торкнувшись питання про кадри, зауважила, що Відділ уже кілька місяців не має завідувача і кадровий склад скоротився майже на половину. А тому, на її думку, «якого б гарного завідуючого» не дали, «відділ не може справитися з покладеними на нього завданнями, особливо з написанням тритомника»¹⁵ [Архів, 1972г: Арк. 225—235].

Здійснена на прикладі Відділу реконструкція діяльності радянських істориків філософії України у 1972 році демонструє, що якісна зміна в дослідженнях у цій галузі, тенденція до якої намітилась у 1960-х, так і не відбулась. Хоча активна діяльність співробітників відділу 1960-х — початку 1970-х років заклала основи такої зміни, події 1972 року різко змінили динаміку і спрямування розвитку цієї галузі. Причиною цього стали зміна керівництва ЦК КПУ, а разом з нею — зміна ідеологічного та адміністративного клімату і, як наслідок, арешти та переслідування наукової спільноти Інституту філософії, зокрема співробітників Відділу. В галузі дослідницької діяльності це обернулося, окрім зниження кількості публікацій, помітним переформатуванням поля дослідження. Зокрема під забороною опинилося вивчення філософських поглядів Михайла Драгоманова, Остапа Терлецького та багатьох інших видатних особистостей української інтелектуальної історії. Посилення цензури та «ідеологічної пильності» знеохочувало науковців до амбітних проектів, що загальмувало і без того довгий та повільний процес видання наукових праць. Так, зі згаданих трьох томів «Історії філософії на Україні» перші два томи побачили світ лише у 1987 р. [Історія, 1987]¹⁶. Подібна доля спіткала і плановане видання двотомника філософських творів Теофана Прокоповича, боротьба за яке

¹⁵ У своєму виступі Валерія Михайлівна торкнулася ще двох проблем видавничої діяльності відділу. Перша — це брак у відділі спеціалістів з історії діалектичного та історичного матеріалізму, а також історії філософії до XVIII ст. З приводу останніх, то їх взагалі немає у республіці, а це значить, що дослідження, на яких вони могли б сформуватись, ще не проводились. У ситуації, коли відділ мав нагальну потребу у спеціалістах з окремих галузей історії філософії, скорочення кадрового складу лише поглибило проблему та негативно вплинуло на кількість видань, особливо написання тритомника. Друга — підготовка рукопису до друку. Досі планувалось лише вивчення літератури та написання текстів рукописів. Підготовка рукопису до передачі у видавництво включалась в той же термін. Тому Нічик ще раз підтримала пропозицію П.Ф. Йолона про необхідність окремого планування підготовки рукопису до друку. Очевидно, підготовчий етап виконувався паралельно із наступною плановою темою, а тому суттєво сповільнював темпи видавничої та наукової діяльності.

¹⁶ Парадоксальним чином лібералізація ідеологічної та адміністративної ситуації, яка сприяла виходу багатостраждального видання, знеохотила авторський колектив видавати третій том, присвячений XX століттю — вочевидь з погляду 1987 року його текст здавався вже занадто заідеологізованим.

тривала аж до початку 1980-х рр.¹⁷ У 1972 р. не вдалося опублікувати всі заплановані праці, присвячені 250-літтю Г.С. Сковороди¹⁸. Деякі рукописи, рекомендовані до друку на засіданнях Вченої Ради у 1972 р., взагалі не були надруковані. До них належить монографія В. Євдокименка «Філософія на Україні. Її минуле і сучасність», збірник матеріалів Ужгородської конференції «З історії філософії на Україні ХІХ—ХХ ст.», монографія В.С. Лісового «Логіко-філософський аналіз повсякденної мови»¹⁹. В цілому, реконструкція наукової діяльності відділу історії філософської та соціологічної думки на Україні Інституту філософії АН УРСР у 1972 р. демонструє залежність розвитку філософських досліджень в УРСР від ідеологічних та адміністративних обмежень і примусів, встановлюваних партійним та державним апаратом.

ДЖЕРЕЛА

- Архів* Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України. — «Личные дела рабочих и служащих Института, уволенных в 1962 году. От “А” до “Ш”». — Опис 3. — Справа 92. — а.
- Архів* Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України. — «Личные дела сотрудников Института, уволенных за 1972 год». — Опис 3-О. — Справа 167. — а.
- Архів* Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України. — «Переписка с Президиумом и Отделением истории философии и права АН УССР о научно-исследовательской работе. (26 января — 23 ноября 1972 г.)». — Опис 1. — Справа 1003. — б.
- Архів* Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України. — «Приказы директора по основной деятельности и личному составу. Начато 11 января — окончено 29 декабря 1972 года». — Опис 1. — Справа 1001. — в.
- Архів* Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України. — «Протоколы № 1—23 заседаний Учёного совета и документы к ним. Начато 18 января — окончено 26 декабря 1972 года». — Опис 1. — Справа 1008. — г.

¹⁷ У період з 1979 по 1981 рік вдалося опублікувати тритомник праць Теофана Прокоповича [Прокопович, 1979—1981]. За тривалий період часу, що відокремлював вихід першого тому від 1972 р., удалося знайти і перекласти на українську мову інші праці філософа, що послужило основою для підготовки третього тому.

¹⁸ У 1972 р. були надруковані лише монографія «Філософія Григорія Сковороди» [Філософія, 1972] та збірник «Від Вишенського до Сковороди» [Від Вишенського, 1972]. Заплановане у 1972 р. перевидання двотомника праць Григорія Сковороди було здійснене у 1973 р. [Сковорода, 1973]. Матеріали конференції були опубліковані у ювілейному виданні 1975 р. «Григорій Сковорода 250: Матеріали про відзначення 250-річчя з дня народження» [Григорій Сковорода, 1975].

¹⁹ Рекомендований до друку рукопис монографії вважався автором втраченим. Його випадково було знайдено серед матеріалів архіву Інституту філософії у 2011 р. під час роботи в межах гранту Державного фонду фундаментальних досліджень України Ф 41.5/007 «Філософія в системі національної культури: порівняльний аналіз історико-філософських досліджень в Білорусі та Україні».

- Архів* Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України. — «Протоколы приёмок результатов завершённых научно-исследовательских работ. Начато 28 марта — окончено 26 декабря 1972 г.». — Опис 1. — Справа 1009 — г.
- Архів* Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України. — «Основные направления научных исследований Института на 1972—1980 годы». — Опис 1. — Справа 1005. — д.
- Архів* Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України. — «Отчёт о выполнении тематического плана научно-исследовательских работ отдела за 1960 год». — Опис 1. — Справа 369.
- Архів* Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України. — «Отчёт о выполнении тематического плана научно-исследовательских работ отдела за 1961 год». — Опис 1. — Справа 414. — а.
- Архів* Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України. — «Отчет о выполнении тематического плана научно-исследовательских работ отдела за 1967 год». — Опис 1. — Справа 665.
- Архів* Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України. — «Отчет о выполнении тематического плана научно-исследовательских работ Института за 1968 год». — Опис 1. — Справа 713. — а.
- Архів* Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України. — «Отчет о выполнении тематического плана научно-исследовательских работ Института за 1969 год». — Опис 1. — Справа 786. — а.
- Архів* Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України. — «Отчет о выполнении тематического плана научно-исследовательских работ отдела за 1968 год». — Опис 1. — Справа 728. — б.
- Архів* Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України. — «Рабочие планы научно-исследовательских работ Института на 1972 год». — Опис 1. — Справа 1006. — е.
- Архів* Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України. — «Тематический план научно-исследовательских работ Института на 1961 год». — Опис 1. — Справа 391. — б.
- Архів* Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України. — «Тематический план научно-исследовательских работ Института на 1969 год». — Опис 1. — Справа 876. — б.
- Архів* Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України. — «Тематический план научно-исследовательских работ отдела на 1962 год и отчет о его выполнении». — Опис 1. — Справа 455. — б.
- Архів* Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України. — «Тематический план научно-исследовательских работ отдела на 1965 год и отчет о его выполнении». — Опис 1. — Справа 575.
- Архів* Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України. — «Тематический план научно-исследовательских работ отдела на 1966 год и отчет о его выполнении». — Опис 1. — Справа 617.
- Від Вишеньського* до Сковороди (3 історії філософської думки на Україні) / АН УССР, Ін-т філософії; відпов. ред. В.М. Нічик. — К.: Наукова думка, 1972.
- Григорій Сковорода 250*: Матеріали про відзначення 250-річчя з дня народження / АН УССР, Ін-т філософії; гол. ред. В.І. Шинкарук. — К.: Наукова думка, 1972.
- Історія філософії на Україні* : у 3 т. / АН УССР, Ін-т філософії; гол. ред. В.І. Шинкарук. — К.: Наукова думка, 1987.
- Йосипенко С., Вдовина О., Симчич М.* Історія філософії України як галузь наукового дослідження і академічна дисципліна в 1950—2000 роках // *Sententiae*. — 2011. — № 2 (XXV).

Лісовий Василь. Спогади. [Електронний документ]. — Режим доступу: <http://archive.khpg.org/index.php?id=1281364212>. — Перевірено 25.10.2011.

Лісовий В. У багатоголосі політичних дискусій : Ст. та інтерв'ю. — К., 2007.

Нарис історії філософії на Україні / АН УССР, Ін-т філософії; гол. ред. Д.Х. Острянин. — К.: Наукова думка, 1966.

Овсієнко В., доповнив Лісовий В. Лісовий Василь Семенович. [Електронний документ]. — Режим доступу: <http://archive.khpg.org/index.php?id=1113915214>. — Перевірено 12.07.2012.

Прокопович Феофан. Філософські твори : в 3 т. — К.: Наукова думка, 1979—1981.

Розвиток філософії в Українській РСР / АН УССР, Ін-т філософії; гол. ред. В.Ю. Євдокименко. — К.: Наукова думка, 1968.

Сковорода Григорій. Повне зібрання творів : у 2 т. — К.: Наукова думка, 1973.

Філософія Григорія Сковороди / АН УССР, Ін-т філософії; відпов. ред. В.І. Шинкарук. — К.: Наукова думка, 1972.

Оксана Шеремета — кандидат філософських наук, відділ історії філософії України, Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди, НАН України. Сфера наукових інтересів — історія філософії в Україні, зокрема радянського періоду.

*Павло Бартусяк,
Ельвіра Чухрай*

СЕРВЕ ПІНКЕРС: уроки реактуалізації

26 січня 2013 року в Києві відзначали день св. Томи Аквінського — покровителя Інституту релігійних наук. Вшануванню Ангельського доктора були присвячені диспут Андрія Баумейстера з Юрієм Чорноморцем «*Тома Аквінський: pro et contra*», що відбувся напередодні, 25 січня; доповідь консультанта Папи Бенедикта XVI з питань теології, професора Римського Понтифікального університету «*Angelicum*» о. Войцеха Гертиха «*Виклики моральної теології*»; а також дві презентації — українського перекладу книги Серве (Теодора) Пінкерса «*Джерела християнської моралі: її метод, зміст та історія*» за участі професора Олега Хоми (ВНТУ), наукового керівника проекту і одного з перекладачів, та української версії енцикліки Папи Івана Павла II «*Сяйво істини*» («*Veritatis splendor*») за участі о. Войцеха Гертиха.

Істотний вплив на атмосферу згаданого вище диспуту мала нещодавно оприлюднена книга Андрія Баумейстера «*Тома Аквінський: вступ до мислення. Бог, буття і пізнання*» [Баумейстер, 2012]. Ця непересічна подія в історії української гуманітаристики (перша україномовна монографія, цілковито присвячена творчості Ангельського доктора!) становила незриме тло дискусії, а її автор, після закінчення офіційного заходу, провів автограф-сесію.

Доповідь о. Войцеха Гертиха «*Виклики до моральної теології*» була присвячена аналізу різних підходів до сутності й завдань моральної теології,

а також викликів, що стоять перед нею сьогодні. Доповідач розпочав із того, що існують три підходи до розуміння етичних питань. Згідно з першим, головна тема етики — це встановлення кваліфікації моральних вчинків (казуїстика), за другим, це встановлення норм поведінки (мораль, що зводиться до закону, як, наприклад, в етиці юдаїзму або ісламу), згідно з третім, головною темою етики є виховання характерів (моральна теологія). Останній підхід ставить на перше місце характер індивідів. Завдання етики, отже, полягає у вихованні особистості.

На думку о. Гертиха, моральне вчення Томи Аквінського стосується найбільше третього підходу. Розвинута ним моральна теологія говорить про Бога, Який зсередини збагачує індивіда, чим звільняє у ньому чесноти, завдячуючи яким людина здатна діяти відповідально і творчо. Цей бік вчення святого Томи упродовж останніх чотирьох століть ігнорувався католицькою Церквою, духовний вимір його теології залишився у затінку раціональної структури творів, у ньому бачили більше філософа, ніж теолога.

Після другого Ватиканського Собору католицька Церква опинилась у кризовому становищі, зумовленому передусім неспроможністю усталеної моральної теології відповісти на виклики сучасного світу. За понтифікату бл. Івана Павла II були видані важливі енцикліки «*Veritatis Splendor*», «*Fides et ratio*» та «*Evangelium vitae*», чії головні інтенції були сфокусовані якраз на оновленні моральної теології. Процес оновлення був зорієнтований насамперед на звернення до доробку святих, до найглибшої традиції Церкви. Вельми відчутною стала потреба Церкви в мисленні середині віри, присутність якого спонукала б до зваженого і обдуманого визнання примату віри, до виявлення отриманої від Бога благодаті у мисленні, у виборі, у сприйнятті. Насичення сучасної моральної теології найглибшими джерелами християнського вчення у змозі впровадити у життя Божий лад, спочатку в особисте життя кожної людини, згодом у життя цілого суспільства, в якому неодмінно з'являтимуться діяльні та відповідальні індивіди, які спираються на Бога.

Важливе значення для оновлення моральної теології мала творчість бельгійського теолога Серве (Теодора) Пінкерса¹. Досліджуючи історію моральної теології, а також вчення Томи Аквінського та біблійні й патристичні джерела, він показує, за яких умов у католицькій моральній теології відбулося відокремлення новочасних морально-теологічних концепцій від їхнього найглибшого коріння. Пінкерс пропонує шлях оновлення, зорієнтований на давню традицію, а не на побудови модерної раціоналістичної

¹ «Філософська думка» не так давно поінформувала читачів про непересічний науково-перекладацький проект з видання української версії Пінкерсового «*Opus magnum*», надрукувавши один з розділів книги, а також дослідницьку статтю Олега Хоми й Ельвіри Чухрай (див.: [Пінкерс, 2012; Хома, Чухрай, 2012]).

казуїстики. Давня традиція моральної теології, що виходить з Нагірної проповіді Христа і вчення св. Павла, була предметом аналізу великих вчителів Церкви, святого Августина і святого Томи.

На думку Пінкерса, принципова зміна в розумінні католицької моральної теології відбулась у XIV столітті. Автором нової теорії був англійський францисканець Вільям Окам. Згідно з його концепцією, воля — це духовна сила, що змушує людину бажати пізнане благо, вона є не чуттєвим бажанням, а частиною розуму. Воля нічим не обмежена і може прямувати в будь-якому керунку. Від цього моменту в європейській культурі стала поширеною формула, за якою людина має розум і свобідну волю. Але, наголошує о. Гертих, чому у визначенні духовних сил людини розум визначається без прикметника, а до волі неодмінно його додають, завжди твердять, що воля — вільна, свобідна? Розуму, щоби бути розумним, потрібно багато років освіти, те саме й у випадку з волею, яка потребує тривалого виховання, і в результаті, керуючись освіченим розумом і вихованою волею, людина стає внутрішньо свобідною, здатною розумно керувати своїм життям, насичуючи здобутими цінностями суспільство, частиною якого вона є.

Перекладач твору «Джерела християнської моралі» професор Олег Хома у своєму виступі говорив про текстуальні особливості книги, про актуалізацію і оновлення томізму, а також про діагностичну цінність стосовно морального становища сучасного світу, яку становить твір Пінкерса. Щодо текстуальних особливостей книги було відзначено, що автор аналізує численні джерела, залучаючи до свого дискурсу вельми розмаїту термінологію, зокрема й специфічну для західної традиції, а також свої власні термінологічні новації. Враховуючи це, було необхідно прокоментувати ключові термінологічні моменти й доповнити видання доскіпливими та ґрунтовними примітками.

Олег Хома звернув особливу увагу на роль актуалізації й оновлення вчення Томи Аквінського у творі Пінкерса. Традиційно св. Тому розглядали як раціоналіста, продовжувача лінії Аристотеля. Не брались до уваги всі інтелектуальні та духовні джерела його доктрини, зокрема ідеї Отців Церкви та мораль Нового Завіту. Таке розуміння було поширене у підручниках з моральної теології впродовж останніх кількох століть. Автори цих підручників передовсім робили наголос на порядку кінцевої мети, що формує раціональну основу обов'язку, не надаючи особливої ваги вченню про щастя і блаженство, яке у Томи Аквінського стоїть на чолі моралі.

Наприкінці свого виступу Олег Хома відзначив ще одну особливість книги Пінкерса, а саме її застосовність до правильної і повної діагностики сучасних суспільних процесів, зумовлених багатосотлітнім домінуванням моралі обов'язку, ґрунтованої на свободі індіферентності. Безперечно, ідеї Пінкерса є потужною, глибоко опрацьованою альтернативою цій

моралі, а відтак і відповідному вихованню людини. Важко відповісти, наскільки сучасний світ готовий сприйняти аналіз і висновки бельгійського домініканця, проте очевидно, що йдеться не про «погляд з келії». Пінкерсові погляди важко звинуватити у вузькості й неамбітності, оскільки він пропонує альтернативу індивідуалістичному розвитку, що зумовлює дедалі більше суспільних криз і, головне, не подає перспектив їх подолання. Пінкерс ретельно зафіксував больові точки сучасної моралі, вказавши на їхню основу — специфічну концепцію людини. Показово, що наш автор звертається до християнських теологів, можливо, до християнського загалу, а не до суспільства в цілому. Іншими словами, християнство має передовсім змінити себе, звільнитись від тих самих рис, що руйнують світ, аби скласти гідну світоглядну альтернативу, дати нову надію. І якщо прогнозувати практичні перспективи Пінкерсового проекту поки важко, бо навіть у католицькій Церкві його сприймають далеко не всі, то принаймні можна впевнено сказати, що світ зазвичай змінюють вчення з таким самим співвідношенням ґрунтовності й профетизму, яке подибуємо у «Джерелах християнської моралі».

* * *

У висвітлюваній нами праці Серве Пінкерса (див. розділ XIII «Моральна теологія сучасного періоду») стверджується, що історія моральної теології XIX і XX століть визначається трьома тенденціями: «збереженням і поширенням у підручниках посттридентської моралі, оновленням томізму і, нарешті, спробою відновити мораль шляхом повернення до Біблії та використання євангельської тематики» [Пінкерс, 2012: с. 271]. Нижче ми розглянемо проблему оновлення томізму, але не в межах загальної історії моральної теології останніх двох століть. Нас цікавитиме одне з можливих тлумачень концепції самого Серве Пінкерса. У наших міркуваннях ми виходимо з того, що інтерпретації вчення Томи Аквінського у творі «Джерела християнської моралі» притаманний реактуалізаційний характер. Ця реактуалізація певною мірою схожа на ту, що її виявляємо у текстах представників сучасної філософії, наприклад, у творах Дельоза («Складка. Ляйбніц і Бароко» [Deleuze, 1988], «Спіноза. Практична філософія» [Deleuze, 1981]), Дериди («Про граматологію» [Derrida, 1967], реактуалізація ідей Русо), Фуко («Раймон Русель» [Foucault, 1963]), Гайдегера («Вислів Анаксимандра» [Heidegger, 1994], реактуалізація ідей досократиків) тощо. Реактуалізовані ідеї Томи Аквінського є не лише одним із головних реквізитів твору «Джерела християнської моралі», а й вагомим надбанням сучасної моральної теології, оновленої через таку інтерпретацію.

Реактуалізація не є строгим методом дослідження того чи іншого філософського чи літературного тексту, із певним чітко визначеним набором головних характеристик. Її можна виявити лише *post factum*, себто

коли інтерпретацію вже здійснено. Відтак реактуалізація — це надання «актуальності реінтерпретованій ідеї чи концепції у новому контексті» [Кебуладзе, 2011: с. 43]. А реінтерпретація — це «надання нового сенсу певній ідеї чи концепції через перенесення до нового контексту» [ibid.]. Але будь-яке схоплення реактуалізації у означенні є нестійким, передусім через її залежність від обраного для рецепції об'єкта. Ним може бути концепт (реактуалізація Спінозової *іманентності*), ідея (ідея множинності світів), різноманітні процедури й техніки (критичність у творах Ніцше), терміни (*складка* у Ляйбніца) чи навіть прості слова або манера висловлюватись (інтерпретація *фривольності* у творі Дериди «Археологія фривольного, читати Кондильяка» [Derrida, 1973]). У зв'язку з цим реактуалізацію можна описати не лише через процес надання актуальності реінтерпретованій ідеї в новому контексті, не тільки стосовно концепції чи твору автора, що її здійснив. Реактуалізація призводить, і то часто, до зміщення точки зору на філософське вчення, ідеї або концепти якого аналізуються. Проводиться не тільки усебічна «інспекція», а й активне перетворення взятого для рецепції об'єкта, що подеколи суттєво доповнює уявлення про це вчення.

Враховуючи цю багатоаспектність, вельми важливо описати тип і вектор реактуалізації ідей Томи Аквінського у творі Пінкерса.

Оновленню томізму поклала початок енцикліка Папи Лева XIII «Aeterni Patris» (1879 рік). Актуалізація вчення Ангельського доктора спонукала авторів підручників з моральної теології робити виправлення і звертатися до тих текстів св. Томи, які раніше ігнорувались. На думку Пінкерса, основною зміною було повернення до теологічних і моральних чеснот, їхньої пріоритетності у питаннях організації самого предмета моралі. Аквінатів трактат «De virtutibus» («Про чесноти») [Aquinas, 1925] став засадничим. Оновлення томізму продовжилось у XX столітті, виник потужний інтелектуальних рух, представлений численними постатями, найяскравішими з яких були французькі дослідники Жан Маритен і Етьєн Жильсон. Однак ці оновлення, вважає Пінкерс, позначені помітними недоліками. Якщо у першому випадку автори оновлених підручників з теології майже не думали про патристичну традицію, що стоїть за Аквінатом, то у другому оминали суто теологічний і євангельський виміри його праць.

У XIV розділі «Свобода індиферентності як джерело моралі обов'язку» Пінкерс вказує на необхідність вивчення свободи у царині моралі. Однією з найперших її засад є ідея про те, що мораль формується свободою. Ця ідея також вміщує розуміння людини та її здібностей. Розвиваючи цю ідею, автор звертається до тих частин «Суми теології», у яких ідеться про людину та її здатності до пізнання і потягу. Ці здатності засновуються на *вільному розсуді* (*libre-arbitre*). Мораль, залежно від розуміння свободи, можна уґрунтовувати на щасті й чеснотах, що властиво текстам св. апостола Павла, Отців Церкви і великих схоластів, або на обов'язках і

приписах, що переважає за модерної доби. В основі моралі обов'язку — свобода індиферентності (*liberté de indifférence*), в основі моралі щастя і чеснот — свобода якості (*liberté du qualité*). Інтерпретація вчення про чесноти та здібності, реактуалізація Аквінатового розуміння свободи й поняття *вільний розсуд* перебувають в основі концепції свободи якості, багатшої і відповіднішої сутності свободи, вважає Пінкерс, ніж ідея свободи індиферентності.

Як розуміє *вільний розсуд* Тома Аквінський? Передусім слід відзначити, що для нього свобода як здатність походить від рації та волі. Їхнє поєднання утворює акт вибору. З цього випливає, що *вільний розсуд* не є первинною здатністю людини, він передбачає інтелект і волю. Вибір є сумішшю вольової енергії та раціонального світла, моментом, у якому зароджується дія. У виборі відбиваються усі риси, притаманні особистості, а також дія, ними породжена.

Чому реактуалізація Аквінатового вчення про мораль уможливилась саме за наших часів? На нашу думку, це спричинено вичерпанням світоглядного потенціалу попередньої теологічної парадигми, надто близької до процесів, що відбувались у світській думці. Католицька моральна теологія стає занадто раціоналістичною, занадто «імперативістською», занадто далеко відходить від своїх джерел, що у модерну епоху виглядали не надто «модними». Прагнучи спиратись на свободу як індиферентний, нічим не зумовлений вибір між протилежностями, ця мораль зосередилась на обов'язках і законах (тобто на тому, що найбільше підлягає формалізації), відтак — на ретельному аналізі тих чи тих «випадків чину за сумлінням». Зрештою, ця теологія так і не стала «своєю» для секулярного світу, натомість породивши «секулярне християнство», яке втрачає дедалі більше специфічно християнських рис. Зокрема, у царині моральної теології — вчення про чесноти, природну спонтанність, прагнення до блага. Ба більше, ця теологія не приділяє, на відміну від святоотецької, істотної уваги такому засадничому текстові, як Нагірна проповідь, зосереджуючись на недвозначних заповідях Декалогу. Блаженства Нагірної проповіді для цієї теології надто ідеальні, «нежиттєві», їхній адресат — подвижницько-аскетична еліта, а не загальні пересічних християн. Але ця приземленість підходу обертається неприємними наслідками, оскільки християнство втрачає свою живильну силу, якщо відокремити його від євангельських джерел.

Головне, на нашу думку, досягнення Пінкерсового аналізу — поняття свободи якості, що поєднує всі ті риси, яких так бракує не лише сучасному християнству, а й сучасному світові. Свобода не в тому, щоб обрати будь-яку альтернативу: це, за Пінкерсом, міраж свободи, її формалізоване спотворення. Вільний той, хто робить *правильний* вибір, а не той, хто вперто прагне можливості *будь-якого* вибору. Правильний вибір — плід важкої праці з пізнання, особистісного зростання, розвитку своїх здібностей.

Легше за все, за слушної нагоди, заплющити очі й, наприклад, стрибнути у прірву. Значно важче сконструювати дельтаплан і перелетіти її. Або хоча б навчитись керувати дельтапланом.

За Пінкерсом, сучасному світові бракує саме рішучості прагнення блага, ба самих орієнтирів у шуканні цього блага. Сучасна людина удає, що шукає сенс життя, насправді ж ці пошуки є лише симптомом безнадійної втрати. Для зростання потрібно знати «правильний шлях», позитивну альтернативу, заради якої варто докладати зусиль, отже, потрібне те, що завжди називалось вірою. Не формальний вибір, а віра, що спрямовує до вибору, який принесе справжню користь. Як бракує сучасному світові (цинічному, десубстанціалізованому, зневіреному, а відтак гранично невротичному) того «справжнього», що корениться не лише в цьому, але й у прийдешньому світі. Пінкерс пропонує засіб говорити про «нетлінне» за доби одноразових товарів і цінностей. Саме в цьому ми вбачаємо реактуалізаційний потенціал його ідей.

Реактуалізація Аквінатової ідеї свободи та концепту *вільний розсуд* в концепції свободи якості уможливила нове осмислення інтелектуальної спадщини Ангельського доктора. Святий Тома постав автором, який поєднав найвизначніші здобутки в омисленні свободи: грецьку філософію (Аристотель і його коментатори) і вчення Отців Церкви (переважно Августин). Модерні коментатори його вчення, прихильники теорії свободи індивідуальності, мали труднощі у тлумаченні питань свободи, позаяк, на думку Пінкерса, ігнорували її інтелектуальні витoki, розуміння її справжньої сутності, те, що вона походить від інтелекту і волі з їхньою природною схильністю до того, що має *якість* істинного і благого.

Наголосимо ще раз: у книзі Пінкерса йдеться про справжню реактуалізацію. Адже зміст цього твору не можна вважати суто ретроградним, зверненим «назад, до джерел». Це безперечне надання «актуальності реінтерпретованій ідеї чи концепції у новому контексті», оскільки його аналіз — не просте повторення святоотецьких тез. Пінкерсову думку живлять проблеми й апорії сучасного світу. Він прагне уздоровити душу саме сучасної людини, яка ховається за цинізмом «невіри у сутності», винаходячи дедалі непретензійніші й «політкоректніші» версії «істини», боячись дозволити собі зайвого у старому питанні «що є істина». Новий завіт, святоотецькі тексти, зрештою, св. Тома виявляють у вченні Пінкерса ті грані, які могли б зарадити саме теперішній духовній кризі, привести до спасіння саме теперішнє людство, що знову, як євангельський блудний син, не може наважитись зробити перший крок додому.

ДЖЕРЕЛА

- Баумейстер А.* Тома Аквінський: вступ до мислення. Бог, буття і пізнання. — К.: Дух і літера, 2012.
- Кебуладзе В.* Феноменологія досвіду. — К.: Дух і літера, 2011.
- Пінкерс С.* Джерела християнської моралі. — К.: Дух і літера, 2013.
- Пінкерс С.* Моральна теологія пізнього середньовіччя: номіналістична революція // *Філософська думка.* — 2012. — № 4. — С. 100—113.
- Хайдеггер М.* Изречение Анаксимандра // *Хайдеггер М.* Разговор на проселочной дороге. — М.: Высшая школа, 1991. — С. 28—68.
- Хома О., Чухрай Е.* Серве Пінкерс про теологію, людську мораль і сенс життя сучасної людини // *Філософська думка.* — 2012. — № 4. — С. 94—99.
- Deleuze G.* Le Pli. Leibniz et le Baroque. — Paris: Minuit, 1988.
- Deleuze G.* Spinoza Philosophie pratique. — Paris: Minuit, 1981.
- Derrida J.* De la grammatologie. — Paris: Minuit, 1967.
- Derrida J.* L'Archéologie du frivole, Lire Condillac. — Paris: Galilée, 1973.
- Foucault M.* Raymond Roussel. — Paris: Gallimard, 1963.
- Heidegger M.* Der Spruch des Anaximander // *Heidegger M.* Holzwege / Hrsg. von F.-W. von Herrmann. — Frankfurt am Main: Klostermann, 2003. — S. 321—373.
- Thomas Aquinas.* Quaestio Disputata de Virtutibus in Communi. — Paris: Lethielleux, 1925.

Павло Бартусяк — аспірант кафедри філософії Вінницького національного технічного університету.

Ельвіра Чухрай — старший викладач кафедри філософії Вінницького національного технічного університету.

*Олександр
Киричок*

«ФІЛОСОФСЬКІ ІДЕЇ В КУЛЬТУРІ КИЇВСЬКОЇ РУСІ»

30 листопада 2012 року в Інституті філософії НАН України відбулися V давньоруські історико-філософські читання «Філософські ідеї в культурі Київської Русі», присвячені пам'яті видатного українського філософа Вілена Сергійовича Горського.

Цей науковий захід зібрав учених з Києва та інших міст України, дослідників, що працюють в галузях, дотичних до вивчення давньоруської філософської спадщини та осмислення тієї ролі, яку вона відігравала у розвитку всієї української філософської думки подальших віків.

Як і в попередні роки, діапазон наукових доповідей учасників читань був досить широким — від формулювання загальних підвалин і проблем дослідження української філософської спадщини до ретельного і поглибленого аналізу конкретних давньоруських феноменів і першоджерел.

Великий інтерес у методологічній площині привернули доповіді Івана Лисого, котрий зосередив увагу на осмисленні національної ідентичності як своєрідного концепту в межах досліджень культури, а також Сергія Йосипенка, котрий розглянув ідею філософської культури, на підставі якої В. Горський ще за радянських часів мав намір на серйозних методологічних засадах підійти до вивчення історії української філософії (див.: [Горський, 1980]). Цікавий концептуальний підхід до поширеної в давньоруській культурі лексикологеми «внутрішньої людини», її місця у філософській культурі Київської Русі використала Тетяна Целік.

Дискусійною стала промова Олександра Ярмоли, в якій дослідник звернувся до аж ніяк не нової, але все ще своєчасної проблеми критеріїв достовірності історичного знання, намагаючись продемонструвати відбиток світоглядних чи філософських переконань літописця, закарбований на давньоруській літописній оповіді.

Дмитро Гордієнко та Олександр Киричок традиційно для Читань представили доповіді, присвячені дослідженню конкретних аспектів візантійських та давньоруських політично-філософських уявлень. Зокрема, Дмитро Гордієнко на основі текстуальних, історичних та біографічних даних розглянув літературну творчість освіченого візантійського імператора Константина Багрянородного (Порфиrogenета) як спробу самолегітимації влади, розкривши деякі нові можливості для аналізу політичності феномену письма і політичних функцій середньовічної літературної діяльності. Олександр Киричок розкрив особливості давньоруського усвідомлення зовнішньополітичних відносин, його зв'язок із сакральною топологією та обґрунтував важливу роль просторово-часових уявлень у конфігурації системи зовнішньополітичних відносин Київської Русі.

Низку важливих наукових питань було порушено у доповіді Тетяни Чайки «Феномен чуда в літописній та агіографічній традиції. Порівняльний аналіз». На матеріалі, насамперед, Борисо-Глібського циклу, а також інших давньоруських пам'яток дослідниця привернула увагу до відмінностей літописного й агіографічного осмислень явища чуда в культурі Київської Русі, висловила кілька припущень щодо їхніх витоків, зробивши наголос на актуальності реконструкції міфічних та християнських впливів.

Стосовно останньої проблеми можна сміливо засвідчити, що вона є однією з центральних в історико-філософському вивченні культури Київської Русі. З того часу, коли Е. Радлов чи не вперше висунув спірну тезу, що в усіх давньоруських творах, в яких наявний хоча б слабко виражений філософський елемент, «питання трактуються з етико-релігійної точки зору», і «в цьому нахилі у бік етико-релігійних питань і їх містичному розв'язанні не можна не бачити національної риси» [Радлов, 1991: с. 97], вона стала наріжним каменем у дискусіях вчених: одні послідовно підкреслювали «релігійність» давньоруської філософії, напр.: [Федотов, 2001]), натомість інші вбачали з'яву на Русі зерен філософії лише там, де вона позбавляється церковного забарвлення (див.: [Замалеєв, 1987, 1998]). Не обминули увагою цю суперечність і учасники Читань, хоча їхні позиції в цілому були далекі від категоричних.

Тетяна Воропаєва представила доповідь на тему «Порівняльний аналіз міфологічних систем Київської Русі і Давнього Риму», а В'ячеслав Артюх спробував проілюструвати особливості еволюції філософських ідей в культурі Давньої Русі «на шляху від міфу до логосу». «Християнська» позиція

була наявна у доповіді Світлани Гуменюк «Ідеал смиренномудрія як інтенція киеворуської культури».

Наприкінці читань учасники прослухали повідомлення Юрія Завгороднього про матеріали міжнародного симпозіуму «Вогонь і світло у сакральному просторі», який відбувався у Москві 27–29 вересня 2011 року [Вогонь і світло, 2011]. У повідомленні йшлося про розвиток ієротопії й сакральної географії в Росії та Європі, а також про вітчизняні здобутки у цих галузях. Тривале обговорення цієї теми показало значні розбіжності в оцінках перспектив філософських студій просторово-часових уявлень та сакральних топосів в Україні.

Відмітною рисою V давньоруських історико-філософських читань, власне, як і всіх попередніх, була атмосфера полілогу, намагання осмислити розмаїття інтерпретацій надзвичайно складної давньоруської історико-філософської проблематики, як це було зроблено, зокрема, у доповіді Ігоря Захари «Три філософські розмисли про “Слово про Ігорів похід”». Слід зазначити й вільний обмін думками довкола кожної із запропонованих ідей та гострі полеміки.

Матеріали читань будуть відображені у періодичному виданні — збірнику наукових праць «Філософські ідеї в культурі Київської Русі» (див. попередні випуски: [Філософські ідеї, 2008, 2009, 2010, 2011]), публікація якого планується найближчим часом.

ДЖЕРЕЛА

- Горський В.С.* Поняття «філософська культура» в історико-філософській науці / В.С. Горський // Філософська думка. — 1980. — № 4. — С. 60–71.
- Замалеев А.Ф.* Восточнославянские мыслители: Эпоха Средневековья / А.Ф. Замалеев. — СПб.: Изд-во СПбГУ, 1998. — 270 с.
- Замалеев А.Ф.* Философская мысль в средневековой Руси (XI—XVII вв.) / А.Ф. Замалеев. — Л.: Наука ЛО, 1987. — 247 с.
- Огонь и свет* в сакральном пространстве : Материалы международного симпозиума / Редактор-составитель А.М. Лидов. — М.: Индрик, 2011. — 192 с.
- Радлов Э.Л.* Очерк истории русской философии / Э.Л. Радлов // Веденский А.А., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шпет Г.Г. Очерки истории русской философии. — Свердловск: Изд-во Уральского ун-та, 1991. — С. 96–216.
- Федотов Г.П.* Собрание сочинений : В 12-ти т. / Г.П. Федотов. — М.: Мартис, 2001. — Т. 10: Русская религиозность. — Часть I. Христианство Киевской Руси. X—XIII вв. — 382 с.
- Філософські ідеї* в культурі Київської Русі : Збірник наукових праць. — 2008. — Вип. 1. — 202 с.
- Філософські ідеї* в культурі Київської Русі : Збірник наукових праць. — 2009. — Вип. 2. — 127 с.
- Філософські ідеї* в культурі Київської Русі : Збірник наукових праць. — 2010. — Вип. 3. — 223 с.
- Філософські ідеї* в культурі Київської Русі : Збірник наукових праць. — 2011. — Вип. 4. — 142 с.

Олександр Киричок — кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії і суспільних наук ВДНЗ «Українська медична стоматологічна академія».

Книжкова полиця

*Олександр
Чемшит*

ДО УВАГИ ЧИТАЧІВ

**Роль інтелігенції в формуванні
ідеології середнього класу**

Симферополь: Синтаґма, 2010. — 468 с.

**Гражданское общество
в эпоху тотальной глобализации**

Симферополь: ИТ «Ариал», 2011. — 648 с.

Поколения в истории: ритмы духовности

Симферополь: ИТ «Ариал», 2012. — 440 с.

Перші дві колективні монографії об'єднує спільність предметного абриса дослідження, який є достатньо очевидним номінально — пересічну людину тому й називають такою, що вона не тільки веде свій родовід з деякої соціальної солідарності, але й має певне уявлення про неї... проте зафіксувати цей феномен на рівні дефініції досі не таланить.

У монографії «Роль інтелігенції у формуванні ідеології середнього класу» здійснено цікаву спробу системно скоординувати різні аспекти функціонування середнього класу в сучасному українському суспільстві з особливостями його генези. При цьому автори ввіч намагалися окреслити рівень теоретико-методологічної «доступності» різних маршрутів запропонованого ними системного проекту. Свій вибір автори зупинили на проблемі соціально цілісного існування інтелігенції як суб'єкта ідеології середнього класу.

Сенс спроби відображено в епіграфі розглядуваної монографії: «Для тих, хто приймає формулу, що спочатку було Слово».

Когнітивну цілеспрямованість тексту простежуємо вже при ознайомленні зі структурою тексту.

В усіх розділах (особливо у третьому — «Передумови становлення громадянського суспільства») відчутно помітне прагнення авторів підкреслити місце та роль «оприявнених» свідомістю чинників, що впливають на інтенсивність та спрямованість процесів, відповідальних за консолідацію громадянського суспільства. Окреслюючи широку палітру можливих підходів до розв'язання цього неоднозначного завдання, автори наголошують на теоретико-методологічній важливості антропологічного підходу, вибудовуючи на його ґрунті решту супутніх категорійних рядів — національний, правовий, політичний тощо. Побіжно зауважимо, що це дослідження не є завершеним і в подальшому його предметний план має бути розширений.

Позитивним аспектом розглядуваної монографії слід визнати прагнення авторів ілюструвати свій аналіз предметною наповненістю, яка безпосередньо репрезентує соціальну динаміку сучасної України. Показовим стосовно цього є другий розділ книги «Феномен середнього класу та його становлення у транзитивному суспільстві», в якому автори не тільки відстежують моменти горизонтальних та вертикальних переміщень середнього класу в соціальних структурах сучасного суспільства, але й намагаються виявити вплив статусно-рольового функціонування зазначеної соціальної спільноти на стабільність та відтворення соціуму як такого. Було б цікаво у подальшому додати до такого аналізу розгорнуту схему соціологічної операціоналізації робочих понять дослідження.

Загалом автори з поставленим завданням упоралися та продовжили дослідження заявленої проблематики, про що повідомили у другій із розглядуваних монографій.

Якщо першу монографію за ознаками обраного предметного плану, за теоретико-методологічним інструментарієм, за стилістикою наукової мови можна віднести до соціально-філософської літератури узагальненого плану, то друга має, так би мовити, «ракурсний» характер, що, на наш погляд, надає книжці непідробного соціологічного пафосу. Тут філософсько-аксіологічна орієнтація першої монографії поступається місцем розробкам соціальних процедур інструментального плану, тобто відбувається зміна логічних наголосів: від запитання «Що?» відбувається перехід до запитання «Як?». З'ясувавши для себе межі феномена середнього класу, автори тепер воліють не менш точно визначити його ноуменальні межі. Тут на них чатують класичні рифи філософського аналізу: «Кожне визначення є небезпечним». Убезпечитися від цих загострин не завжди щастить.

Але це не затуляє від читача прагнення авторів визначити можливі шляхи виходу з посталоного соціального глухого кута. Слід визнати своєчасним здійснений аналіз трансформації горизонтально-симбіотичних зв'язків пострадянського суспільства та визначення нових типів соціального лідирування. У зв'язку з цим визначення соціальних горизонтів самопізнання середнього класу, починаючи від ідеологічних установок і закінчуючи

соціальними технологіями місцевого самоврядування, є доречним і органічно поєднується з визначенням шляхів подолання антропологічної кризи.

Пошук цих шляхів автори монографії пов'язують з послабленням маргінальних характеристик пострадянського суспільства, що відбудеться мірою того, як діалог влади та громадянського суспільства стане більш конструктивним. Слід підкреслити, що автори тут заторкують чи не найбільш дивну особливість сучасного соціокультурного процесу — встановлення та розвиток діалогового режиму системи соціальних комунікацій. Можна погодитися з авторами, коли вони вбачають у консенсусі мету та засіб досягнення справжньої громадянської свободи.

Третя монографія («Генерації в історії: ритми духовності») присвячена одному з найзагадковіших механізмів виробництва, поширення та усталення смислів культури за умов дедалі більшого впливу тотальної глобалізації, репрезентованої у феномені сучасної культури як зшиток різних соціокультурних та історико-культурних утворень різних етапів історичного процесу.

Автори зосередилися на аналізі механізмів зв'язку генерацій, за допомоги якого відбувається поєднання минулого та майбутнього, що дало їм змогу простежити складну діалектику традицій, світоглядних установок, статусно-рольових композицій, загалом культурологічного діалогу старших та молодших.

Загальний висновок із розглядуваних монографій можна сформулювати так: глобалізація суспільної генези залежить від зростання креативного внеску гуманітарної інтелігенції в соціальну кристалізацію середнього класу, що підкреслює внесок останнього в легітимацію державно-правового проекту.

Abstracts

The history of national philosophy as an academic and educational discipline. The survey of journals “*Gumanitarnyie Nauki*” and “*Filosofska Dumka*”

(I. Bobkov, R.M. Vabalaite, D. Viliunas, M. Gromov, I. Zakhara, G. Kabalka)

The researchers in the field of the history of national philosophy from Belarus, Lithuania and Ukraine were asked to answer 4 questions: 1. How did studies of the history of national philosophy influence your country’s philosophical culture? Which philosophical and generally cultural achievements of the history of national philosophy in your county are worth drawing attention to? 2. How were researches into the history of national philosophy related to national self-identity in your country in the 20th century? 3. How did transformations over the last twenty years affect the status of the history of national philosophy and how did it influence researches in this field? 4. Which role does / can the history of national philosophy play in the system of philosophical disciplines? Which potential does this discipline have in your country and which objects of investigation is it connected to?

Keywords: history of the national philosophy, national philosophical tradition, philosophical discipline, philosophical culture

Anatoly Lazarevich

Philosophy in Belarus at the turn of 20—21st centuries

The article reviews the state and basic trends of philosophy development in Belarus in the post-Soviet period. Special attention is given to the traditions and research directions in the field of philosophical knowledge, which have been formed or which are forming chiefly within the walls of the Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus. The article presents the peculiarities of interrelation between the Soviet philosophical tradition and new principles of intellectual culture, which are forming within the framework of urgent problems of modern socio-humanistic knowledge.

Keywords: the history of philosophy; post-Soviet philosophy; philosophy in Belarus; Institute of philosophy, NAS of Belarus; intellectual culture; socio-humanistic knowledge

Serhii Yosypenko

The history of Ukrainian philosophy in the 20th century: finding the subject or finding the discipline?

The article deals with the evolution of the history of Ukrainian philosophy as an academic discipline from the perspective of its establishers’ precept, the precept about the object of national philosophy. The author considers that the determined search for the object

led to methodological solutions which stimulated and directed the development of the discipline in the 20th century and which are shaping the prospect of its development today, when the problem of the history of the Ukrainian philosophy object turned into the problem of the research methodology of philosophical phenomena discovered during its existence. According to the author, applying of the Methodology of Historism is the condition for real philosophical investigation into these phenomena within the national culture.

Keywords: philosophical discipline; the history of national philosophy; the history of philosophical culture; the object and potential of philosophical research

Valery Yevarouski

The Scientific School "The History of Philosophical Thought of Belarus"(Genealogy of the Soviet period).

The paper describes the structure, background, as well as the historical formation of the national school of the history of philosophy in Belarus of the Soviet period. The content of knowledge acquired within this school, as well as its relationship with the general philosophical background of the epoch are analyzed. Special attention is given to the influence of the diatribic tradition on the writing of the national history of philosophy. In this regard, we consider relations between the over-all concept of Marxism-Leninism and its specific explications in the construction of the national historical and philosophical discourse in Belarus.

Keywords: scientific school of historical-philosophical studies in Belarus; philosophical thought of Belarus; Belarusian historiography; national philosophical culture; diatribic tradition

Olena Vdovina

Historical-philosophical studies of the Kyivan Rus in the Soviet period (1950—1990s)

The article is dedicated to the foundation of historical-philosophical studies of the Kyivan Rus in Ukraine and outlines a range of subjects, personalities, problems, trends and genres of research works, their intensity and periodization, as well as the roles of particular scholars in their development, based on the works on the history of Ukrainian philosophy published in Ukraine during 1950—1990s, in particular those concerning the period of the Ancient Rus.

Keywords: philosophical thought of the Kyivan Rus, historical-philosophical studies, history of Ukrainian philosophy

Mykola Symchych

“From Vyshenskyi to Skovoroda”: the Soviet researches into the Ukrainian philosophy of the 16—18th centuries

The article deals with the Soviet historiography of Ukrainian philosophy of the 16—18th centuries and tries to find the tendencies it exhibited. The interest to early modern philosophy in Ukraine was unequal at different periods of the second half of the 20th century. It explains the reasons for the absence of any research activities during two post-war

decades and its upsurge at the end of 1960s as well as in 1980s. It is proved that the Marxist ideology significantly influenced the research into the history of philosophy.

Keywords: Ukrainian philosophy, early modern philosophy, intellectual history of the USSR

Victor Starostenko

Philosophical thought of the Renaissance in the Belarusian historiography of the 1990–2010s

The article reviews the achievements of the modern history of philosophy of Belarus (the 1990–2010s.) in the field of domestic thought of the first half of the 16–17th centuries. It is shown that the growth of scientific interest in the philosophy of the Renaissance was associated with the search of national and cultural identity, coincided with the 500th anniversary of the titular figure of Belarusian culture — the first printing pioneer and educator Francis Skarina. The greatest attention was paid to the analysis of the prerequisites and features of Renaissance humanist philosophy and specific social, ethical, social, political and aesthetic views, understanding of the religious and cultural life, development of national consciousness, religious free-thinking and freedom of conscience.

Keywords: philosophical thought, Belarus, the Renaissance, the Belarusian historiography, national self-consciousness, Francis Skaryna, Renaissance humanism, social thought, philosophical culture, socio-political thought, spiritual and cultural development

Jana Tarasiuk

The age of Enlightenment in the Polish-Lithuanian Commonwealth: Belarusian view

The article analyzes the transformation of the intellectual culture of the Polish-Lithuanian Commonwealth, which took place in the 18th century. Enlightenment marked a number of reforms in the field of education, science, politics, held against the background of the fight with the traditional way of life and thinking of gentry. The main directions of development of philosophy in the Polish-Lithuanian Commonwealth are also considered in the paper.

Keywords: history of philosophy in Belarus, Enlightenment in the Polish-Lithuanian Commonwealth, educational reform, critic of sarmatism

Oksana Sheremeta

Soviet investigations of the philosophic thought of Ukraine: ideological and administrative context of research strategies

The article is devoted to research in the history of philosophy which was carried out by the Department of the History of Philosophy of Ukraine at the Institute of Philosophy at the Academy of Sciences of the Ukrainian SSR in 1972. That year one could observe an increase in publication activities of the department, which was followed by a sharp fall. Basing on the archival documents the author tries to find the reasons for such growth and fall. It is found that the Thaw enabled an intensive rise in researches and research subjects. At the same time, the fall was caused by the change of the Central Committee of the Communist Party of Ukraine, the reduction of partial Ukrainization, a persecution and arrests among research staff of the Department and the Institute.

Keywords: Ukrainian philosophy, philosophy in the Soviet Union, the Thaw, archival documents

ВИМОГИ ДО АВТОРІВ

- Редакція приймає матеріали у вигляді машинописних або роздрукованих текстів (2 примірники, через 1,5–2 інтервали, кг 12–14) та в електронній версії, записаній на дискеті чи інших зйомних носіях (із роздруківкою) або надісланій електронною поштою на адресу редакції (електронний документ у форматі MS Word 97 — MS Word 2000 без позиціювання та переносів, шрифт — Times New Roman, за винятком символічних шрифтів у формулах).
 - Необхідно подати україномовну та англomовну анотацію статті із викладом головних методологічних і методичних засад дослідження, його результатів та висновків (обсяг — близько 0,7 стандартної машинописної сторінки, або 1200 знаків), а також зазначити дисципліну, до якої належить стаття, й навести ключові слова українською та англійською мовами.
 - Прізвище, ім'я, по батькові, контактний телефон та email автора, а також відомості про його місце роботи (з повною адресою), посаду, науковий ступінь і сферу дослідницьких інтересів слід подати на супровідній сторінці, де слід навести також ім'я та прізвище автора латиницею (за наявними документами, наприклад, за закордонним паспортом).
 - Бібліографічні відомості належить подавати наприкінці статті у вигляді списку літератури за абеткою (спочатку джерела, надруковані кирилицею, потім — латиницею, решту іншомовних джерел — у латинській транслітерації). Посилання на джерела слід наводити у тексті в дужках за міжнародними стандартами (напр.: [Бурбаки, 1978: т.1, с.1]), а коментарі — у посторіткових виносках із послідовною нумерацією.
 - До цитат, що їх переклав автор, слід додати відповідні фрагменти мовою оригіналу.
 - Якщо стаття містить ілюстраційний матеріал (таблиці, графіки, діаграми, рисунки тощо), кожен такий матеріал має бути поданий із відповідним підписом в електронному вигляді: таблиці, графіки та діаграми — у форматах Excel, рисунки — у форматах CorelDraw чи Adobe Illustrator (імпортовані у Word ілюстрації не придатні для подальшої роботи).
 - Редакція рукописи не рецензує і не повертає. Експертиза редакційної колегії має суто внутрішньоредакційне призначення.
 - Автор не має права передавати в інші видання прийняті редакцією та ухвалені редколегією до друку матеріали.
 - Статті за підписами авторів висловлюють їхні погляди, які можуть не збігатися з позицією редакційної колегії.
 - Редакція має право скорочувати статті та робити літературне редагування.
 - Надання матеріалів редакції часопису передбачає згоду на публікацію в друкованому вигляді у часописі та в електронній версії на сайті часопису, а також у виданнях, з якими редакція укладає відповідні угоди.
-