



ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА ЧАСІВ КИЇВСЬКОЇ РУСИ

Філософські начала праукраїнської доби набувають свого зростання у культурі Київської Русі, держави, в кордонах якої наприкінці IX століття об'єдналися споріднені племена, сформувавши високорозвинуту спільноту - українців-русичів. У межах киево-руської культури філософія рельєфніше виокремлюється як специфічний тип світопізнання і світорозуміння з-поміж міфологічного і релігійного світогляду, переплітаючись і співіснуючи з ним. Її піднесенню сприяли кілька взаємопов'язаних факторів. По-перше, рівень тогочасного суспільного буття об'єктивно потребував для свого подальшого зростання нових світоглядних установок з пріоритетом інтелектуальних основ, авторитетом загального, що могла забезпечити лише філософія. По-друге, саме атмосфера тогочасного суспільного життя з його демократичними традиціями розширювала простір для подальшого філософського виокремлення. "Державність Києва, - як писав І. Лисяк-Рудницький, - носила на собі виразну печать духу свободи. На це склалися наступні чинники: суспільний лад, що його характеризували договірні відносини; пошанування прав і гідності індивідуума; обмеження монархічної влади князя боярською радою й народним вічем; самоуправне життя міських громад; територіальна децентралізація на квазі-федеративний кшталт" (Див.: Історія філософії України. Хрестоматія - К., 1993, с. 519). Усе це залишало місце для певної поліфонії думок, вияву інтелектуальних сил, здатностей розуму, без чого неможливий розвій філософії. І, нарешті, живильним джерелом розвитку філософії була культура киево-руського суспільства, з широкою мережею монастирів, храмів, інших осередків освіти. "Ми не можемо сказати, який відсоток жителів користувався тоді цими засобами просвіти, але бачимо, що в Києві були люди на той час освічені, що там існувало літературне та розумове життя, а читання користувалось високою повагою. Гідне уваги судження літописця, який, прославляючи Ярослава за його сприяння книжності, порівнює його заслуги з заслугами самого Володимира, який охрестив руський народ. Володимира він уподібнює тому, хто зорав ниву, а Ярослава - сіячу", - підкреслював М. Костомаров (Н. И. Костомаров. Исторические произведения. - К., 1989. - С. 102 - 103). До того ж духовні первні праукраїнської культури, зокрема доволі розвинена релігія українців-русичів, запліднившись християнськими цінностями, одержали новий імпульс, енергію до існування в нових історичних умовах. Відомо, що на рівні всезагальних, теоретичних, абстрактних понять і уявлень язичницькі вірування поступалися християнським ідеям, які поза сумнівом були досконалішими з огляду потреб дня - потреб більш високого рівня пізнавального процесу, який вимагав абстрагування опосередкованості, а не приземлення і безпосередності. На рівні ж буденного життя язичницькі уявлення не лише не поступилися, а, виживши, продовжують жити у свідомості і звичаях

українців до нашого часу, поєднуючись із християнською вірою. Та все ж християнство, запропонувавши складну систему пошуку загального, універсального, загальнолюдського, всеблагого, надало культурі русичів нового духовного спрямування, а його абстрактно-теоретичні категорії, уявлення та цінності формували нові духовні ідеали, нове світовідчуття і світорозуміння, детермінуючи розвиток інтелектуальної та філософської думки. Остання, увібравши в себе як власні здобутки, зрощені на терені вітчизняної культури, так і досягнення світової інтелектуальної традиції, зокрема античної та візантійської, не лише набула відчутніших контурів у релігійно-міфологічному лоні, а й виробила власний стиль, заклала традиції, які й визначають специфіку української філософської думки впродовж століть.

Є два основні пізнавальні джерела, що засвідчують новий рівень існування філософської думки українського народу. Перше і найцінніше джерело - збережені писемні пам'ятки культури Київської Русі, які виявляють зміст, основні глибинні ідеї, концепції, стиль філософствування тих часів. Серед пам'яток, насичених філософським змістом, виокремлюються: "Слово про Закон і Благодать" Іларіона Київського, "Повість временних літ", "Слово о полку Ігоревім", "Слово" Кирила Туровського, "Повчання Володимира Мономаха", "Моління" Данила Заточника, "Послання Клима Смолича", "Послання митрополита Никифора", "Ходіння Ігумена Даниїла", "Житіє Бориса і Гліба", "Вчення" Кирика Новгородця, "Києво-Печерський патерик" тощо. Перераховане не є учнівським слідуванням візантійським зразкам, незважаючи на те, що окремі з них за формою нагадують їх, але аж ніяк не можуть ототожнюватись із ними. Водночас такі праці, як "Повість временних літ", "Слово о полку Ігоревім" і особливо "Слово про Закон і Благодать" є оригінальними, автори яких прагнули сказати своє слово у християнській літературі, формуючи нову світоглядну парадигму. Перший митрополит із русичів Іларіон у своєму "Слові" не лише дає власну інтерпретацію "істини", "благодаті", "волі", "світла", "тіні" (правда, в межах історичних поглядів середньовіччя), а й майстерно відходить від усталених на той час стереотипів, протиставляючи їм своє вчення про рівність усіх народів, свою теорію всесвітньої історії як поступового і рівного залучення всіх народів до християнської культури. Істина універсальна, всеохоплююча і, внаслідок цього, тотожна Благодаті, яка змінює однобічність Закону і, подібно до Сонця, рівно світить усім людям, всім "язикам". Закон був досягненням іудеїв, "Благодать дарована всьому світу", - доводить митрополит Іларіон (Слово про Закон і Благодать. Переклад С. В. Бондаря. Філософська думка. 1988, - № 4, - стор. 46-47). Виходячи за межі християнського протиставлення духу і тіла, він стверджує поєднання Божого позачасового плану з сучасністю, розкриває повноцінність земних життєвих факторів, їх гармонізацію з морально-ціннісними орієнтирами людей.

Усупереч тогочасній церковній традиції Іларіон славить власне дохристиянське минуле, проголошуючи язичницькі народи справжніми спадкоємцями вчення Христа. Піднімаючись до філософських узагальнень у розв'язанні політичних проблем свого часу, митрополит виступає патріотом рідної землі, підкреслюючи, що Україна-Русь своїм хрещенням зобов'язана не зовнішньому впливу інших країн, а виключно "Божій Благодаті": "Усі країни Благий Бог наш помилував і нас не зрікся. Зажадав і порятував нас і в розуміння істини привів" (Слово про Закон і Благодать, стор. 96). Аналіз "Слова" дає можливість виділити основні проблеми, навколо яких концентру-

ються духовні інтереси, інтелектуальне життя Київської Русі.

Другою джерелознавчою основою української філософії киеворуського періоду є перекладна література, яку за своїм спрямуванням з певною долею умовності можна поділити на кілька груп. Першу, звісно, складають перекладні Біблія та Євангеліє, праці отців церкви. Другу - християнська література повчального характеру, де уславлюється чернецтво, аскетизм, самозаглиблення, моральне вдосконалення (“Шестиднев” Іоана Екзарха Болгарського, “Повість про Варлаама та Іосафа”, “Повість про Акіра Премудрого”, “Александрія” тощо). До третьої групи можна віднести праці енциклопедичного змісту, що містять в собі відомості не лише з богослов'я і філософії, а й з історії, медицини, біології, географії та інших галузей знань, (“Ізборник Святослава 1073”, “Ізборник Святослава 1076”, “Палєя Толкова”, “Хроніки Іоанна Малали та Григорія Пісида” тощо). У наступну групу можна об'єднати праці з окремих галузей знань (збірка “Фізіологи”, “Історія іудейської війни” Йосипа Флавія, “Християнська топографія” Кузьми Індикоплова тощо). Нарешті останню групу складають твори, філософський зміст яких найбільш очевидний (“Діалектика” Іоана Дамаскіна, “Житіє Костянтина (Кирила) Філософа, “Бджола”, “Хроніки” Георгія Амартола, Георгія Синкела тощо).

Перекладна література приходила до нашого читача з коментарями, критичними поясненнями вітчизняних книжників, які не просто повторювали чужі релігійно-філософські ідеї, думки, а осмислювали їх, пропускали через свої переживання, свою душу, а вибором того чи іншого автора, його праці виявляли як суспільно-державні потреби, так і власні вподобання та інтереси. Тож перекладні зразки дають нам можливість судити як про рівень інтелектуальної та філософської думками в Україні-Русі, так і їх реальний зміст та спрямування.

Оскільки киеворуське суспільство сприйняло ітравертне східне християнство з його апеляцією до глибинно внутрішнього пошуку потаємного сенсу, то цілком закономірним є те, що найавторитетнішими авторами перекладної літератури були здебільшого представники східної патристики: Василь Кесарійський (Великий), Григорій Назіанзин (Богослов), Григорій Ниський, Іоан Златоуст, з праць яких, за словами одного з перших дослідників джерел української філософії В. Щурата, Україна вчилася у християнському полі мислити по-філософськи, виробляючи в першу чергу окреслене розуміння понять “філософ” і “філософія”. У культурі Київської Русі поширеними були кілька їх тлумачних варіантів. Так Іоан Дамаскін у своїй знаменитій “Діалектиці”, що була поширеною і добре знаною в Україні, давав шість таких визначень: “Філософія є пізнання сутнього, оскільки воно сутне, тобто пізнання природи сутнього. ...Філософія є пізнання речей божіих та людських, тобто видимих і невидимих. ...Філософія є роздум про смерть, як самовільну, так і природну. ...Філософія є уподібнення богів. ...Філософія є мистецтво мистецтв і наука наук, бо філософія є початок всякого мистецтва. ...Філософія є любов до мудрості і істинна ж мудрість є Бог. А тому любов до Бога є істинна філософія”.

За визначенням Костянтина (Кирила) Філософа, що міститься у його “Житії”, філософія - це знання речей божественних і людських, завдяки чому людина може наблизитися до Бога; знання, що навчають, як людина може справами своїми бути схожою на свого Творця.

Наведені дефініції дуже близькі і, незважаючи на деяку особливості

виявленого акценту, єдині в тлумаченні філософії як складової частини християнської премудрості. Мудрість розглядалась не стільки як знання істини, а як “житіє в істині”, не лише слово, а й діло. Тож тогочасна філософія мала не духовно-теоретичний, а духовно-практичний вимір, виявну діяльнiсну сутність. Звісно, і філософом нарікався лише той, хто, здобувши істину шляхом нагромадження книжних знань, будував своє життя у відповідності з її основними принципами, хто на рівні буття входив у світ найвищих життєвих цінностей.

Така інтерпретація філософії, а отже, і філософа, в Київській Русі була результатом, з одного боку, специфічно сприйнятого нею східного християнства в його киеворуському варіанті, а з іншого - доволі ще сильним впливом на неї міфологічного світогляду. Філософія не мала статусу самостійної форми знання, не стала сферою теоретичного освоєння світу. Така “недозрілість” давала їй можливість, на противагу схоластичній філософії Західної Європи, мати широку сферу поширення, бути засобом навчання широких кіл суспільства, що, безумовно, мало позитивний сенс. Водночас простежуються і зворотні моменти подібного стану. Більшість киеворуських мислителів у своїх принципових поглядах одностайні, виразно демонструють середньовічну догматичність, своєрідну уніфікованість світорозуміння, що з першого погляду є ніби добрим вісником, оскільки засвідчує соборність філософських знань. Але однорідність, одностайність, повна згода є не найкращим тлом для розвитку філософії, яка й започаткувалася із подиву (Аристотель), міцніла у сумнівах і духовних шуканнях, ставлячи під знак запитання навіть самоочевидності (Ортега і Гассет, М. Гайдеггер). Відомо, що тільки гостра філософська полеміка середньовічної християнської філософії з античною, теоретичні змагання навколо проблеми співіснування віри і розуму, дали світові Августина Блаженного і Хому Аквінського. Щоправда, раціоналістичні ідеї, характерні для західного християнства, знаходили собі прибічників і в Київській Русі - митрополит Іларіон Київський, Феодосій Печерський, В. Мономах, К. Смолятич, які намагались певною мірою протистояти містико-аскетичній, ірраціональній течії у православ'ї, реабілітуючи розум людини, пізнання у справі осягнення світу і його Творця, відстоюючи гармонію віри і розуму. Та все ж полеміка, яку вони вели, не виходила за межі основоположних християнських догматів, була досить обережною, не завжди виявною. Тому не набувала широкого розголосу, не супроводжувалась появою як широкого кола прибічників, так і опонентів. Порушені філософські проблеми часто не отримували наступності в подальшій розробці, не мали послідовників. Тобто не було того, що, як правило, сприяє формуванню філософських шкіл, течій як форм буття філософії.

Та все ж, синтезуючи західну і східну філософську думку на ґрунті вітчизняної культури, киеворуські мислителі надавали власному філософському процесу оригінальних рис, самотності, створивши в межах християнських стереотипів власне філософське бачення світу. Звісно, основні онтологічні проблеми розв'язувалися у світлі тогочасних поглядів на світ, зокрема в контексті його подвоєння на земний (недосконалий, другорядний) і потойбічний, небесний. Їх стереотипному протиставленню, негативним оцінкам земного буття киеворуські мислителі в своїй більшості, слідуючи неоплатоністській ідеї “кеносису” (сходження потойбічного у поцейбічне), демонструють захоплення гармонією, розмаїттям земного світу як наслідку діяння Творця. Природний, “тварний” світ постає неодмінною умовою зв'язку людини і Бога, шляхом, що веде до трансцендентного. Щире захоплення

викликав і Всесвіт, в основі буття якого лежать, як вважалось, чотири основні елементи - вода, повітря, земля, вогонь (перша матерія за Аристотелем), які можуть як у всіх можливих комбінаціях, так і в автономному стані доповнювати один одного ("Ізборник Святослава 1073"). Тлумачення Всесвіту як одвічної боротьби Бога і Диявола, Добра і Зла, відповідала основним нормам християнського світорозуміння, але надмірна натуралізація цієї боротьби надає їм міфологічного забарвлення, язичницького відтінку. Категорії Добра і Зла мали онтологічні риси, уявлялись як реальні космотворчі чинники, які визначають буття Всесвіту ("Повість временних літ").

У філософській думці Київської Русі спостерігається і дуалізм у сприйнятті та тлумаченні часу. З одного боку, домінував так званий лінійний час - від "створення світу" до "кінця світу", що замінив міфологічну ідею вічного колообігу, поділивши час на частини - до Христа й після нього (минуле, сучасне і майбутнє). А з іншого - існувало й циклічне сприйняття часу, оскільки дні тижня, християнські свята, закономірно повторюючись, перебували у вимірі колообігу.

Своєрідність простежувалась і при розв'язанні гносеологічної проблематики. Оскільки світ і все суще в ньому - результат творчості Бога, то й пізнання зводилось до розкриття у ньому божественного сенсу, тобто осягнення абсолютної істини - Бога. Стверджувалась принципова можливість подібного пізнання, в якому особлива роль відводилась слову (Логосу) як посереднику між Богом і людьми. З огляду на подвоєність світу, Слово теж мало два рівні: земний знак (конкретно-чуттєва реальність) і знак трансцендентного (Божественна сутність). У пізнанні останнього виокремлювались два шляхи: "благодатний", властивий лише святим і апостолам, і "приточний", доступний усім смертним, шлях розумного тлумачення "знамень" і "чудотворень" ("Послання" К. Смолятича). Засобами пізнання були слідування релігійним заповідям, молитви, спілкування з мудрими людьми і читання священних книг. Книжні знання розглядалися запорукою мудрості, відносились до найвищих людських чеснот ("Повість временних літ", "Моління" Д. Заточника тощо). Культ книги став фундаментальною світоглядною орієнтацією не лише часів Київської Русі, а й протягом усього подальшого розвитку нашої філософської культури.

До особливостей пізнавальної діяльності можна віднести і те, що, по-перше, одиничні предмети і явища тлумачаться тільки через призму загального, яким виступали зміст Святого Письма, канонічна література, християнська картина світобачення. По-друге, пізнавальна реальність відображається не безпосередньо, не прямо, а опосередковано, у формі алегоричних символів, що склали зміст притч, образна мова яких забезпечувала розуміння змісту багатьох релігійних догматів.

Особливе місце у пізнанні посідає й "серце" - своєрідний центр, місце-знаходження думки, віри, волі та любові, зусиллям яких і забезпечувалось як самопізнання й самооцінка, так і осягнення Божої істини ("Слово про Закон і Благодать" Іларіона Київського, "Повчання" В. Мономаха). Концепція серця як осередку почуттів, як цілісний духовний світ людини, центр її прилучення до трансцендентного набуде подальшого розвитку в українській філософській думці, ставши її визначальною особливістю як "філософія серця" (К. Ставровецький, Г. Сковорода, П. Юркевич).

Людина як носій серця у киеворуській православній традиції розглядається ширше загальноприйнятих канонів східного християнства з його аскетично-

чернецьким спрямуванням, однобічним визнанням цілковитої гріховності людини, її фатального тяжіння до зла. У системі філософських поглядів мислителів Київської Русі людина, як правило, багатомірна, розглядається в комплексі як цілісність, що поєднує в собі тіло, душу й дух, роль яких, проте, різна. Не заперечуючи гріховності тіла, вони визнають його другорядність, як лише тимчасову оболонку, сховище душі, а сутнісну роль відводять душі і духу, завдяки яким здійснюється її єднання з Богом. Людина для них “храм”, де присутній Бог, посередник між Богом і світом, ним створеним. На противагу визнання тотальної людської гріховності, вважалось, що всі люди мають одні і ті ж добродієльні задатки, які здатні розвиватись, примножуватись у процесі життєдіяльності. Дуалізм душі і тіла, поєднання природного і духовного в людині розглядалось через призму притаманної їй індивідуальної свободи, сутність якої полягала у виборі двох шляхів: шляху спасіння (життя) через служіння Богу і шляху гріха (смерті) як наслідку людської гордині і непокори. Орієнтиром вибору, моральним ідеалом поведінки було життя Ісуса Христа, його всепрощення і любов, як запурука миру і злагоди, та образи святих (здебільшого киево-печерських), які розглядались посередниками між людьми і Богом, земним світом і потойбічним (“Киево-Печерський Патерик”).

Активно популяризувалась і християнська ідея милосердя, яка в киеворуській моралі набула рис принципу, що вимагав не лише декларації, заклик до милостивого ставлення до ближніх, а розглядав милостиню, що передбачала загальну взаємну любов і повагу, як універсальний засіб, умову гармонізації людських стосунків, чого й сьогодні нам так не вистачає (“Ізборник Святослава 1076”, “Повчання” В. Мономаха). Заохочувались як загальновідомі християнські чесноти, так і загальнолюдські норми спілкування, особливо шанобливе ставлення до батьків, побратимство, визнання особливої ролі жінки. Зверталась пильна увага на усвідомлення людиною своєї особистої гідності, неповторної індивідуальної сутності. Тому в особливій шані були такі чесноти як хоробрість, відвага, сміливість, патріотизм. Та найвищими цінностями визнавались “честь” і “слава” - первинні в ієрархії складових тогочасної моралі (“Слово о полку Ігоревім”, “Моління” Д. Заточника, “Повчання” В. Мономаха).

У філософських шуканнях часів Київської Русі важливе місце посідали й історіософські проблеми: аналіз взаємовідносин структурних елементів системи - людина - церква - влада - Бог; інтерпретація історії людства як руху, що здійснюється за волею Бога; минуле, сучасне і майбутнє Київської Русі у контексті тогочасних суспільних проблем (“Слово про Закон і Благодать” Іларіона, “Слово о полку Ігоревім”, “Повість временних літ”, “Киево-Печерський Патерик” тощо).

Тож філософську думку часів Київської Русі можна охарактеризувати як складне синкретичне духовне явище, спрямоване на глибинне осягнення актуальних проблем людського буття, осмислення Святого Письма і світу як творінь Бога. Це була філософія релігійна (християнська) у специфічно візантійському варіанті на киево-руському ґрунті з домінуючою тенденцією до екзистенційно-антропологічної редукції філософського знання в контексті його духовно-практичного виміру.