



**Ада БИЧКО**

## **НАЦІОНАЛЬНІ АСПЕКТИ ФІЛОСОФСЬКОЇ ОСВІТИ В УКРАЇНІ**

*У статті розглядаються проблеми становлення та розвитку філософських аспектів освітнього процесу в Україні. Національна специфіка визначається як ментальними особливостями духовної культури народу, так і філософськими ідеями, які запозичені із скарбниці світової культури.*

Серед складників, що входять до сфери філософської освіти, значне місце займають ті, які тією чи іншою мірою можна віднести до національно-специфічних. Адже і сприймання філософських ідей та концепцій і, що особливо важливо, закорінення їх у національну духовну культуру, значною мірою залежить від певних ментальних спрямувань самосвідомості народу. А це, своєю чергою, сприяє формуванню національно орієнтованої філософської думки.

Звичайно, цей процес легко простежити у тих народів, які мали власну державність, що, з одного боку, сприяло їх виходу на світовий філософський простір з ідеями, що проголошувалися специфічно-національними (варто згадати низку праць українських письменників-полемістів XVII–XVIII ст., що ввійшли складниками до польської культури та незліченні результати діяльності філософського порядку українських мислителів, починаючи з XVII ст. майже до сьогоднішнього дня проголошених російським надбанням), а, з другого, легко видавати ці ідеї за свої власні. Саме з середовища представників «державних» народів часто лунають заяви про «загальнолюдський» характер філософських знань.

При цьому «загальнолюдське» розглядається як таке, що знімає, нівелює національно-специфічне. Але ж саме воно, тобто загальнолюдське, формується, користуючись надбаннями різних національних культур і створюючи на їх ґрунті своє власне, специфічно-неповторне.

І воно, це узагальнене, повертається назад, до кожного народу теж у певній особливій, близькій національно-ментальним особливостям, змістовній формі.

Лише враховуючи ці чинники, можна віднайти і зрозуміти неповторну специфічність національно духовної, зокрема і філософської культури.

При цьому відбувається двосторонній процес — «зустріч» (користуючись поняттям, розробленим у працях О. Ф. Больнова) духовної культури народу

зі світовою філософією, а, з другого боку, зустріч світової культури з національно-специфічною.

І якщо перша, тобто зустріч українців зі світовою філософією, була незаперечно успішною, починаючи з X ст., то щодо другої зустрічі цього сказати не можна. Як зазначає перший дослідник української філософії Д. Чижевський, «для характеристики української філософичної думки робить великі труднощі ще те, що українське культурне життя не завше було різко та якраво усамостійнене і відокремлене. Мінявся і ступінь політичної залежності і ступінь рівня національної свідомості, зокрема національної свідомості інтелігенції, отже, найважливіші з передумов культурного розвитку. Українська історія знижується на певний час до рівня «обласної історії» (російської, почасти польської). Наслідком цього було те, що значна частина видатних представників української думки працювала поза межами України, і навпаки, на Україні брали живу участь у культурному житті чужинці» [1, 14].

Це, певною мірою, є характеристикою, так би мовити, зовнішніх умов розвитку української філософії. І хоч це незаперечно впливало на її стан, все ж, не меншу роль відігравав і внутрішній чинник.

До нього, в першу чергу, належать особливості глибинних засад національної самосвідомості, що становлять так звану ментальність народу.

Поняття «ментальність», як відомо, було введено в науковий обіг М. Блоком та Л. Февром — авторами французького журналу «Аннали: економіка — суспільство — цивілізація», заснованого в 1929 р. У численних матеріалах, що публікувалися на сторінках журналу, констатувалася криза методологічних принципів, розроблених позитивістськи орієнтованою філософією, зокрема і марксизмом, що зводилося до певних узагальнених підходів до аналізу історії, як певної об'єктивованої фактажності, без урахування тих ціннісних орієнтацій, що визначають кардинальні поняття, введені німецькими істориками ще наприкінці минулого століття — «світосприймання» (Weltanschauung), «дух часу» (Zeitgeist).

«Історія ціннісних орієнтацій, — зазначає Жак Ле Гофф, — це шлях, відмічений як стрибками вперед, так і відступами, розгалуженням та розривами. І все ж вона передбачає, що незважаючи на величезний тиск історичних структур і тиранію подій, людина як особистість та як член суспільства здатна вплинути на загальний поступ історії і визначити її долю. І в цьому величезну роль відіграють її ціннісні орієнтації, які вона визначає в процесі самоусвідомлення» [2, 44]. Виразником же ціннісних орієнтацій — «колективного несвідомого», є, в першу чергу, морально-психологічні орієнтації і сфера ментальності, що найповніше відображена в усній народній творчості народу.

Якщо всі ці питання потрапляють до кола наукових досліджень західно-європейських істориків, етнологів, антропологів, культурологів, філософів з 60-х років XX ст., то в українській філософсько-історичній та культурологічній думці уже в XIX ст. в 30–40 рр. XIX ст. достатньо повно розроблені методологічні принципи її. Адже перші дослідники «української душі» — М. Максимович, М. Костомаров звертаються до аналізу прихованого змісту

самосвідомості «німотної більшості» (в умовах України це було селянство, оскільки національна еліта, починаючи з XIV–XV ст., активно «всмоктується» колонізувальними державами, до складу яких потрапили українці).

М. Максимович виділяє сам пласт того матеріалу, в якому «закодована» душа народу. М. Костомаров продовжує наукові пошуки, що і дало йому можливість вперше сформулювати особливості української ментальності у відомій праці «Две русские народности» — «Духовний склад, ступінь почуття, його прийоми чи склад розуму, спрямування волі, погляд на життя духовне та суспільне, все, що створює вдачу та характер народу, — ці заповітні, внутрішні причини, його особливості, котрі створюють дихання життя та цілісність його тіла. Все, що входить до кола цього духовного народного складу, не висловлюється поодиноці, окремо одне від одного, але разом, неподільно, взаємно підтримуючи одне одного, взаємно доповнюючи себе, і тому все разом становить єдиний стрункий образ духовності» [3, 15–16].

Таким чином М. Костомаров виділив масив ментальності, певною мірою накресливши і її ядро — особистісне начало. «Обов'язкова общинність земська та відповідальність особистого миру (М. Костомаров тут користується російським визначенням суспільної спільноти — А.Б.) для Південноруса є вищою мірою нестерпне рабство та кричуща несправедливість. Не сміти назвати нічого своїм, бути батраком якогось абстрактного поняття про мир, відповідати за іншого без власного бажання — до всього цього не прихилило народ південоруський його минуле життя. Громада за південоруським поняттям зовсім не те, що мир за великоруським. Громада є добровільна сходка людей; хто хоче — бере участь в ній, хто не хоче — виходить, так як у Запоріжжі — приходив та виходив звідти добровільно. За народним розумінням, кожний член громади є сам по собі незалежною особистістю, самобутній власник; обов'язок його до громади тільки в сфері тих відносин, які встановлюють зв'язок між її членами для взаємної безпеки та вигод кожного, — тоді як за великоруським поняттям мир є немов би абстрагований виразник загальної волі, що поглинає особисту самобутність кожного» [3, 63–64].

Отже, особистісне начало є провідним, як визначає це М. Костомаров і з яким погоджуються ті дослідники, які так чи інакше опрацьовували проблему специфіки національної ментальності українців (І. Нечуй-Левицький, Д. Чижевський, О. Кульчицький, І. Мірчук та інші).

Якщо це так, то стають зрозумілими ті особливості освітнього процесу в цілому і, зокрема, філософсько-освітнього в умовах України. Адже неможливо пояснити той загальнонародний, без перебільшення, потяг до освіти, який ми спостерігаємо в Україні протягом XVI–XVIII ст., коли — «Додержуючись своєї історичної традиції, — зазначається в відомій книжці «Українська культура», виданій Д. Антоновичем, — українське населення Лівобережжя з власної ініціативи й за власні кошти утримувало в себе школи для навчання дітей» [4, 62]. Зрозуміти підтримку всім населенням України, включаючи хутори та слобідки, потягу до освіти можливо лише враховуючи високий престиж та авторитет, який мали знання. Це достатньо повно

знайшло відображення в тому факті, що стосовно національної еліти, починаючи з XVI ст. виробляється два поняття-визначення: «зверхник» та «достойник». Останній був незаперечним авторитетом. Якщо врахувати таке, а весь цей процес жодною мірою не стимулювався з боку політичних колонізаційних режимів, то це явище є найкращим підтвердженням народно-моральних орієнтацій на необхідність отримання знань. Певним підтвердженням цієї думки є і те, що для «добування» та завершення освіти — «У 15–16 століттях, — відзначає відомий дослідник цього питання В. Нічик, — чимало українських юнаків для набуття освіти та ознайомлення з інтелектуальним і культурним життям Європи їхали саме до Італії. Вони потрапляли до неї, мандруючи через Польщу, Чехію, Австрію, Швейцарію. Італія приваблювала їх гуманістичними студіями, великими бібліотеками, славнозвісними університетами та академіями в Римі, Болоньї, Падуї, Генуї, Флоренції, Венеції... Після закінчення закордонних університетів майже всі українські юнаки поверталися на батьківщину, але були серед них і такі, які залишалися там, де вони здобули освіту, ставали професорами, деканами, ректорами, вченими-дослідниками і брали участь у загальноєвропейському процесі розвитку науки, мистецтва, культури. Це засвідчує діяльність Павла Русина, Станіслава Оріховського-Роксолана, Юрія з Дрогобича та багатьох інших учених і письменників». [5, 30–31].

Вертаючись в Україну, вони поширювали ідеї італійського гуманізму, який проголосив поряд із небесним Деміургом (творцем) і рівноцінним Деміургом земного — людину. «XV сторіччя — перед усім переважно сторіччя багатосторонніх людей. Немає біографії, — читаємо ми у відомого швейцарського дослідника Якова Буркхардта, — в якій не було б мови про істотних, що виходять за рамки дилетантизму, додаткових занять особистості, яку описують. Флорентійський купець та державний діяч — часто водночас вчений у сфері обох давніх мов (латинської та грецької — А.Б.). Найзнаменитіші гуманісти знайомлять його та його синів з «Політикою» та «Етикою» Аристотеля, дочки теж отримують високий рівень освіченості... Від гуманіста, в свою чергу, вимагається величезна багатосторонність, його знання в галузі філології повинні служити не лише, як тепер, об'єктивному ознайомленню зі світом класичної давнини, але й повсякденному застосуванню в реальному житті» [6, 92].

Отримуючи освіту в Італії, українське юнацтво, повертаючись на батьківщину, приносило із собою та поширювало гуманістичні тенденції — багатосторонність знань та бажання і вміння їх практично застосувати. Звідси стає зрозумілим високий рівень знань як античної — грецької та римської культури, не менший щодо візантійської, і заглиблення в свою власну народну, яку відтворили в своїх працях українські письменники-поємисти та ті, хто були викладачами у всіх народних школах в українських землях.

При цьому «отримує друге дихання» і ще одна характерна особливість української ментальності — так званий поліфонізм.

Адже здатність до адсорбції культурних надбань нерозривно пов'язана з глибинними засадами національної ментальності. У тих народів, які

проводили політику колонізації, завжди домінувало презирливо-зневажливе ставлення до культури та духовності підкорених народів, які визнавали досягнення їх, тобто колонізованих націй, лише «всмоктавши» їх у свою власну культуру і оголосивши їх своїми власними. Якщо ж таке «всмоктування» не відбувалося, то колонізатори будь-якими дозволеними та недозволеними засобами намагалися знищити культурні надбаня скорених.

Українці з давніх часів займалися не завоюванням чужих земель та народів, а напружено боролися з поневолювачами. Разом з тим вони були достатньо терпимими до тих, хто жив і торгував поряд з ними. Саме це і відзначав М. Костомаров, порівнюючи ментальність російського та українського народів: «...великоруська стихія, централізуючись у Володимирі, а потім в епоху юності — в Москві вказувала напрямок до приєднання, до підкорення та до поглиблення самотності частин... Сформувалася нетерпимість до чужих вір, презирство до чужих народностей... Російські Московські вважали себе єдиним обраним народом у вірі, і навіть неприязно ставилися до єдиновірних народів — до Греків та Малоросіян: як тільки щонебудь не співпадало з їх народністю, заслуговувало на презирство, вважалося ерессю; на все не своє вони споглядали звисока... Південноруси з незапам'ятних часів звикли чути у себе чужу мову і не цуратися людей з іншими обличчями та з іншими нахилами» [3, 46–47]. І далі: «Цей дух терпимості, відсутність національної зарозумілості, перейшов пізніше в характер козацтва і лишився в народі досі... Ні католицький костел, ні жидівська синагога не вважаються йому (народу — А.Б.) поганими місцями: він не погордує їсти та пити, ввійти в дружні стосунки не тільки з католиком та протестантом, але й з Євреєм і з Татариним. Але неприязнь спалахує у нього ще сильніше, ніж у Великороса, якщо тільки Південнорус помітить, що іновірець чи іноземець починає ображати його власну святиню. Оскільки іншим дається свобода та виявляється повага, то природно — вимагати і щодо себе такої ж свободи та взаємоповаги» [3, 48–49].

Моральна орієнтація на прийняття «чужого» нарівні зі «своїм» поставило українців в особливу історичну ситуацію. З одного боку це сприяло легкому входженню в духовне буття інших народів. Так, відомо що наприкінці XVII століття в Криму українці становили 4/5 всього його населення, досить легко акліматизуючись у новому середовищі. Ті ж Роксолани, які мали значний вплив на долю Кримського ханства, тільки тому змогли ввібрати в своє серце татарську культуру та духовність цього народу, що була певна підготовленість до цього прийняття та певна моральна установка на прийняття.

На жаль, ця особливість національного менталітету стала певною основою денационалізації українців. Після татаро-монгольської навали, коли відбувся перший відхід інтелігенції України з рідних земель, в XVI–XVII ст. цей процес повторився. У 1600 р. Мелетій Смотрицький у своєму славнозвісному «Треносі» («Плач східної церкви») скаржить на незліченні духовні втрати — «Де дом Осрожський, славний перед усіма іншими блиском древньої віри? Де роди князів Слуцьких, Заславських, Сангушек,

Черторійських, Пронських, Рожинських, Соломерицьких, Головчинських, Крашинських, Мосальських, Горських, Соколинських, Лукомських, Пузін та інші, яких підрахувати важко? Де славні, сильні, у всьому світі відомі мужністю та доблестю Ходкевичі, Глебовичі, Кишки, Сапеги, Дорогостойські, Хмелецькі, Войки, Воловичі, Зеновичі, Тишкевичі, Паци, Скумини, Корсаки, Хребтовичі, Тризни, Горностаї, Мишки, Гойські, Семашки, Гулевичі, Ярмолинські, Чолганські, Калиновські, Кирдеї, Загоровські, Мелешки, Боговитіни, Павловичі, Сосновські, Пацеї? Злодії відібрали у мене цей дорогоцінний одяг (все це проголошувалося від імені церкви — А.Б.) і тепер знушаються над моїм бідним тілом, з якого все вийшло!» [7, 194].

Ще активніше цей процес відбувався щодо Росії, що відзначав І. Огієнко в книжці «Українська культура». В розділі «Вплив української культури на московську» він пише: «І український вплив широкою річкою покотився на Москву і дедалі він ширшав все більше і більше. Українці принесли з собою всю свою велику культуру, і вплив їхній відбився на Москві на всьому житті. Він одбився на будівлі, на малюванні, на одезі, на співах, на музиці, на звичаях, на праві, на літературі і навіть на самій московській мові. Все життя складалося тоді так, що ставало неможливим прожити без українця. Всяких ремісників доставали з України» [7, 75–76].

Світоглядно-психологічна спрямованість українців на поліфонізм в різні історичні епохи сповнювалася різним змістом. І все ж існувала певна єдність, незмінність, що виражалася в її ментальності, інтравертному (внутрішньому) спрямуванню. Започатковано це було ще в давні часи формування киеворуської духовності, коли вперше виникає питання про специфіку руської державності та народу.

Євангельська ідея про «нових людей» — християн, які, на відміну від іудеїв, сприймають не Закон, а Благодать, стає предметом роздумів митрополита Іларіона у славнозвісному творі XI століття «Слово про закон і благодать»: «І як навідав Бог людське єство, з'явилося безвісне та утаєне, і народилася благодать й істина» [8, 167].

А в умовах втрати державності українцям нічого іншого не залишалося, як ховатися в глибинах «внутрішньої людини», мікросвіту. Це, зрештою, визначило окремішність світоглядних філософських пошуків, які вивели Україну, одну з перших, на рівень філософсько-гуманістичної проблематики. Адже в той час, коли європейська, зокрема і російська філософія, прихильно ставилася до позитивістськи орієнтованих ідей та тенденцій, в Україні, в стінах Києво-Могилянської академії активно розробляється антропософська проблематика, яскраво та послідовно висловлена Григорієм Сковородою в його славнозвісному вченні про «сродний труд» та першість «мікросвіту». Але ж, як відомо, внутрішнім регулятором діяльності людини є та сторона її «мікрокосму», яка сконцентрована у моральних засадах. Тому український менталітет в умовах розвитку духовності цього народу здавна сконцентрований саме навколо моральної проблематики, центром якої і є «внутрішнє буття» індивідууму.

Особливість української ментальності — індивідуалізм — підкреслювалася рядом дослідників народної самосвідомості. Ця моральна настанова

здавна пов'язана з рядом соціально-історичних чинників. Так, ще за часів трипільської культури багаті землі України сприяли виникненню індивідуалізованих «хуторських» господарств, здатних прогодувати окрему сім'ю. Пізніше православна церква дає нове обґрунтування принципу індивідуальної відповідальності, ввівши поняття одкровення, тим самим сакралізувавши цей принцип.

В часи українського бароко (XVI–XVII ст.) індивідуалізація посилюється. З одного боку, цьому сприяла відсутність чітко окресленої станової обмеженості — хлібороби, духовенство, міщанство, козацтво легко переходили з однієї верстви до другої. В цих умовах значно посилюється роль індивідуальної ініціативи. У зв'язку з тим, що до XVIII ст. Україна була нерозривно пов'язана з процесами, які відбувалися в Західній Європі, процес індивідуалізації особливо яскраво проявився у ставленні до освіти.

Це — не лише пошуки освітніх закладів, але й, що особливо важливо, засвоєння знань та їх присвоєння та застосування.

Ці знання носили свій власний, український характер, який виражався в тому, що, при всій глибокій «зажуреності» в європейську культуру, тяжінні до основних ідей: італійського гуманізму, все ж не відбулося виокремлення суто філософських знань. Як пише В. М. Нічик — «Культура італійського гуманізму в цей час була для українців ще надто світською, прагматичною, раціоналістичною, вони ще не були готовими до такого різкого розмежування знання і віри та відходу від теологізму, якого досягли ренесансні мислителі. Для України, зануреної у круговерть національної боротьби, ще вельми потрібною була її традиційна церква та її авторитет, бо вона не лише давала ідеологічні гасла цій боротьбі, а й за відсутності власної держави брала на себе деякі її функції, передусім духовного єднання всіх верств українського народу, що було потрібно для його подальшої політичної консолідації й утворення власної держави. Ні братства, ні інші світські громадські інституції, які виникали на той час в Україні, не змогли ще достатньою мірою компенсувати суспільно-політичних, духовно-інтелектуальних, морально-виховних функцій, що їх виконувала церква» [5, 49–50].

І дійсно, щодо філософського поступу українці не пройшли школи формування категоріального апарату, яку дала схоластика західно-європейській філософії. І що було особливо важливим — це те, що разом з втратою державності втрачається право і навіть обов'язок розв'язувати духовні національні проблеми самостійно, певною мірою не сподіваючись на допомогу та приязнь пануючої культури колонізаторів. Згасає стратегічне світобачення. Натомість талановитість народу заганяється у вузькі рамки тактичної, пристосовницької діяльності, яка визначається як «*vita minima*» (життя приховане, «мінімальне»).

І все ж щодо епохи бароко це ще не набуло тотальної завершеності. Відбувалося формування нового світобачення, в якому минуле «життя героїчне» потроху витіснялося з провідних моральних висот.

Така духовна «пластичність» стимулювала відкритість на світ достатньо безболісне прийняття чужих думок і культурних цінностей. Тому так широко розгортається освіта на кількох рівнях — це і дяківські школи при

церквах, і братські в містах, а також єзуїтські коледжі та протестантські школи і, нарешті, перші зачатки вищої освіти — Острозька академія, Замойська академія. Остання була заснована для русинів Яном Замойським (1542-1605) у 1595 р. — великим коронним канцлером та гетьманом Речі Посполитої, який був свого часу ректором Падуанського університету, секретарем та радником короля Стефана Баторія. При академії існувала друкарня та бібліотека з книжками, надрукованими кириличним шрифтом. Вона, з одного боку копіювала Краківський університет, а, з другого, з її стін вийшло багато визначних діячів — Касіян Сакович, Ісайя Трофимович-Козловський, Сильвестр Косов, Інокентій Гізель, Йосип Кононович-Горбацький і цим самим сприяла становленню національної самосвідомості українців.

Її діяльність відбувалася фактично паралельно з іншим освітнім центром, започаткованим князем Костянтином Острозьким у 1575 р. Острозькою академією, колегією, школою, гімназією, в стінах якої навчалися та працювали такі відомі діячі української культури як Герасим та Мелетій Смотрицькі, Петро Конашевич-Сагайдачний, Даміан Наливайко та інші, які стали засновниками та фундаторами першого на землях східних слов'ян вищого навчального закладу — Києво-Могилянської академії.

Зрештою, саме в діяльності письменників-полемістів цього періоду розвитку української духовності вперше формуються характерні особливості національної ідентичності. Звичайно, це був прояв етнічно-національної самосвідомості. В основному він знайшов своє вираження на двох рівнях: елітарно-теологічно-філософському, з одного боку, а, з другого — на рівні народної фольклорної творчості, в основному в такому жанрі, як думи.

Нас, звичайно, цікавить той рівень, який був прямо пов'язаний з філософією.

В освітньому процесі ще не відбулося її виділення, але можна сказати поряд з освітніми закладами існували і активно діяли наукові центри — це науково-освітній гурток в Печерській Лаврі. До нього входили такі фундатори національної культури, як Захарія Копистенський, Памва Беринда, Лаврентій Зизаній, Тарас Земка, Йов Борецький, Олександр Митура.

Відомо, що на українських землях існував і ряд інших науково-культурних та освітніх центрів. Так, ще в середині XV ст. у Львові навколо архієпископа львівського гуманіста Григорія Саноцького згуртувалася молодь України.

У Кракові наприкінці XV ст., в часи Юрія Дрогобича, активно діяв науково-освітній центр, наслідком діяльності якого було видання кількох україномовних книжок у 1491 р. в друкарні Швайпольта Фіоля. При цьому українські мислителі були добре обізнані з творчістю італійських, німецьких, польських, голландських мислителів.

Достатньо широко були відомі також праці авторів арабсько-єврейських. Це була в основному перекладна література суто філософського змісту, яка була зроблена представниками групи так званих «ожидовілих». На жаль, до наших днів дійшли лише окремі їх твори та відгуки про них їхніх ворогів. Тому в характеристиці їхньої творчості існують певні розбіжності та протиріччя.



З одного боку, їх можна віднести до ренесансних мислителів, бо їхні інтереси спрямовані в напрямку філософсько-гуманістичних ідей. Так, значного поширення отримав твір «Аристотелева врата», арабського походження XI–XII ст., перекладений на староеврейську мову, а в «ожидовілих» він був перекладений у вигляді скорочених фрагментів. Звичайно, цей твір ніякого відношення до Аристотеля не мав, тим більше що до цього твору були додані ряд астрономічних, астрологічних, моральних і навіть гігієнічних відомостей, що характеризує саме ренесансну спрямованість філософських пошуків.

Знаменита праця арабського філософа Аль Гагалі «Логіка Авіасафа» була перекладена (так званий «Київський список») ще в 1483 р., а в Європі була вперше видана у Венеції в 1506 р. При всіх недоліках їх діяльності, саме «ожидовілим» належить перша спроба створення філософської термінології в Україні, тим самим закладаючи підвалини професійної філософії.

Все це зближувало діяльність «ожидовілих» з ренесансними, раннегуманістичними пошуками. А, з другого боку, їх інтерес до пам'яток середньовіччя немов би заперечував ренесансні уподобання. І все ж, на наш погляд, їх варто віднести до передренесансних мислителів, тим більше що саме для останніх був характерним розширений інтерес до знань гуманітарних, тобто до тих, які на відміну від «*studia divina*» («знання священні») проголошують авторитетність «знань людських», ввівши в українське культурне коло праці та ідеї суто філософського змісту і тим самим започаткувавши філософські знання та інтереси. Крім логіки, в київському колі перекладачів, значна увага приділялася також медицині, математиці, астрономії. Як зазначає В. Горський — «Поява цієї літератури, до того ж у перекладі на широкодоступну національну мову, створювала ґрунт для секуляризації науки й філософії як незалежної від релігії сфери знань» [9, 49].

Відбувається ознайомлення з широким колом творчості діячів ренесансної культури Європи, які склали елітну групу. Таку ж інтелектуально відокремлену групу «достойників» склали й українські мислителі. «Зокрема, наші мислителі були добре обізнані з надбанням таких визначних, європейських гуманістів, як Лоренцо Валла, Дзаварела, Ніколо Кузанський, Еразм Ротердамський, Еней Сільвій Піколоміні, Конрад Цельтіс, Ян Кохановський, М. Стрийковський, Р. Агрікола (Гюсман), Х. Л. Вівес, П. Рамус» [10, 27], — зазначає В. Литвинов.

Ренесансний гуманізм в кінці XVI ст. вступив у складну взаємодію з реформаційними ідеями, які поширювалися з країн Західної Європи і відображали рух народних мас, спрямований на руйнацію феодальних суспільних стосунків. В зв'язку з різким загостренням боротьби з покатоличенням, як один з виразників політики ополячування, що проводилася на території Речі Посполитої відносно українців, реформаційні ідеї набувають релігійного забарвлення. Останнє відображається в творчості письменників-полемістів. З одного боку, проголошується необхідність протидії католицько-латинським впливам. Такий напрям найпослідовніше було висловлено в численних посланнях з Афону Івана Вишенського, який картає духовенство за відступ від ранньохристиянських ідеалів, а феодалів-кріпосників — за їхнє життя: «Еще еси кровоед, мясоед, салоед, скотоед,

звероед, свиноед, куроед, гускоед, птахоед, сытоед, сластоед, маслоед, пиро-гоед; еще еси периноспал, мягкоспал, подушкоспал, еще еси телоугодник; еще еси тлолюбитель; еще еси кровопрагнетел; еще еси перцолюбец, шафранолюбец, имбиролюбец, гвоздиכולюбец, кминолюбел, куролубец и других бреден горько- и сластолубецъ» [11, 152–153].

Другий же напрям письменників-полемістів відображав погляди тих, які прагнули до розширення сфери знань, як теологічних, так і загально-освітніх, шляхом долучення до гуманістично-філософських світових тогочасних знань. Саме тому представники цього напрямку в досягненні своєї мети віддавали перевагу філософсько-гуманітарним знанням перед теологічними, що і пояснює, певною мірою, дивовижно «легку» зміну конфесійної приналежності — М. Смотрицький, Касіян Сакович, починаючи з пристрасної критики уніатства та католицизму з позицій ортодоксії православія, закінчують тим, що переходять у ці церковні угруповання.

І це певною мірою цілком логічно. Адже, цінуючи гуманітарні знання перед усім, вони ці знання знаходили саме в середовищі західноєвропейської культури, яка спрямовувала і теологічні доктрини як католицької церкви, так і протестантських діячів. Православ'є в цьому відношенні незаперечно залишалось позаду. Традиційно пов'язане з греко-візантійською традицією, воно зрештою втратило актуальність, тим більше, що було, фактично, розгромлене разом із державністю наступом Османської імперії і змушене перейти до пристосовницької позиції заради власного існування.

У цих умовах хвиля світських гуманітарних знань, які несла в собі ренесансна західноєвропейська філософсько-світоглядна культура, більше відповідала тогочасним потребам, тим більше, що ці знання вписувалися в національні ментальні особливості. Адже індивідуалізм, притаманний українській самосвідомості з самого початку її формування, цілком відповідав гуманістичним ідеалам, проголошеним ренесансними мислителями, а дійово-практичний характер, надавав цим ідеалам національно-неповторної специфіки. На жаль, в українському православ'ї всі ці ідеї не отримували достатньої реалізації. «Знання, що давали католицькі і протестантські школи, були значно вище того, що виносила наша молодь зі своїх православних шкіл, і більше відповідали практичним потребам Польсько-литовської держави, а тому молоді люди, особливо з вищих верств нашого громадянства, охоче йшли до тих шкіл, щоб підготуватися до заміщення адміністративних, судових та інших посад... наша молодь у таких школах полонізувалася, бо латинські й протестантські школи в Польщі були суто польськими» [4, 51].

Це не могло залишити байдужим українську громадськість, тим більше, що через початкове навчання, яке отримували діти при церквах, проходило все населення України. Відомі слова сирійця, секретаря антиохійського патріарха Макарія III, що подорожував по Україні в 1654–1656 рр. — Павла Алепського. Він із здивуванням констатує — «Починаючи цим містом (мова йде про Київ — А.Б.) себто по всій Козацькій землі, ми помітили прегарну рису, що нас дуже здивувала: всі вони, за малими винятками, навіть їх жінки та дочки, вміють читати та знають порядок богослужби та церковний спів.

Крім того, священники вчать сиріт та не дозволяють, щоб вони тинялись по вулицях» [18, 27]. Здивування Алепського можна зрозуміти, якщо згадати, які непрохідні межі розділяли стани в Західній Європі та в світі в цілому. Потяг до знань та освіти сприяв тому, що українці були відкриті до сприймання знань та інших культурних цінностей. От звідки можна зрозуміти таке швидке входження славнозвісної Роксолани не лише в політичне життя Османської держави, але й у літературу своєю поетичною творчістю.

Такий смак до освіченості цілком закономірно спричинив появу братських шкіл, які були покликані протиставити натискові католицько-протестантської експансії свої власні національні цінності, сформульовані у вигляді православних теологічних концепцій. І все ж, це було не ортодоксальне, візантійського штибу, православ'є. Воно, в першу чергу, відстоює принцип самовладдя (див. праці письменників-полемістів, в першу чергу твір Лаврентія Зизанія «Катехізис») як здатність людини самій вибрати свій власний шлях до добра, протидіяти злу, спираючись на розум, оскільки доля людини обирається нею самою.

Хоча в братських школах ще не відбулося відокремлення філософії від теології, все ж філософські ідеї пронизували всі предмети, які викладалися в їхніх стінах. Тому не можна не погодитися з висновком, до якого приходять значна частина дослідників цього періоду розвитку українського духовного життя і яке висловлено відомим істориком Н. Яковенко — «... до другої половини XVI ст. говорити про суттєвий вплив польського начала на українських землях немає жодної підстави» [13, 39].

Лише в умовах формування вищої освіти в Україні відбувається відокремлення філософських знань, виділення їх. Започатковано це було ще в стінах славнозвісної Острозької академії (1576—1636 рр.), яка стала значним освітньо-культурним центром, що об'єднував в собі науково-літературний гурток, видавництво, очолюване високоосвіченим Іваном Федоровим та навчальний заклад, який був фактично першою спробою створення системи вищої освіти в Україні. Протягом дуже короткого терміну відбулося об'єднання видатних представників української культури, що, своєю чергою, сприяло становленню новітніх філософських ідей.

Найголовнішою серед них було намагання обґрунтувати філософсько-теологічну ідею патріотизму. До вирішення цього питання діячі Острозького центру підійшли достатньо широко. Вони пишуть ряд праць, які присвячені різним сторонам його. Так, передмова до Біблії та книга ректора Герасима Смотрицького «Ключ царства небесного» (1587) присвячена полемічним питанням, так само як праця Клірика Острозького «История о листрикійскомъ, т.е. о разбойническомъ Феррарскомъ або Флорентийскомъ синоде...», Василя Суразького «О единой истинной православной вѣрѣ» (1568), «Псалтири съ Возсльдованіемъ» (1598), Даміана Наливайка «Лѣкарство на оспалый умысл чоловѣчый» (1607) та інших членів Острозького гуртка. Їх об'єднує загострене почуття патріотизму, що змусило звернутися до вивчення спадщини Київської Русі, давньоруських літописів, вони вивчають старослов'янську, а також народну мову. Піднесення ролі старослов'янської мови було певною мірою завершено Лаврентієм Зизанієм, який видав у Вільно

1596 р. слов'янську граматику, а Мелетій Смотрицький в 1618 р. написав і видав граматику старослов'янської мови, яка мала велике значення для становлення та розвитку літератури східнослов'янських народів.

Широке коло інтересів ґрунтувалося на знанні трьох мов — слов'янської, латинської та грецької і спиралося на європейську систему семи вільних наук, а основною метою ставилося ствердження реформаційних ідеалів активної, самовідповідальної людини.

У діяльності Острозького освітньо-культурного центру перший період, пов'язаний з підготовкою до Унії 1596 р., відзначається найбільш активною творчою діяльністю представників цього центру. В останній період — на початку XVII ст. — активність затухає. І все ж мислителі, об'єднані Острозьким центром та їх вихованці, а також діячі ученого гуртка друкарні Києво-Печерської лаври проклали шлях до глибшого оволодіння досягненнями західноєвропейської науки та філософії осмисленням сутності своєї власної національної культури.

Певним завершенням цього і стала Києво-Могилянська академія.

Як відомо, академія виросла із стін Київської школи, заснованої Богоявленським братством у 1615 р. Спочатку вона була, як й інші братські школи, «грецькою», а з 1632 р. зусиллями митрополита місцевого Іова Борецького та Петра Могили перетворена на колегію, система навчання та організації якій було наближено до єзуїтських шкіл. Це робилося для того, щоб дати її випускникам достатньо теоретичних та практичних знань, щоб підготувати їх до державного життя до громадянської служби в Речі Посполитій. Тому Петро Могила ще в 1631 р. закладає таку школу в стінах Києво-Печерського монастиря, де мовою викладання стала латинська. Все це викликало обурення православного духовенства, київського міщанства і українського козацтва. Неодноразово збиралася юрба з метою рознести Києво-Печерську школу, а вчителів цієї школи, як свідчить Сильвестр Косів — сподвижник П. Могили, скинути у Дніпро, щоб «начинити ними дніпровських осетрів». Конфлікт було залагоджено архимандритом П. Могилою, коли в 1632 році він запропонував злити Печерську школу з братською Богоявленською, при цьому поставивши проректором цієї школи самого архимандрита. Братство прийняло пропозицію Могили і в 1632 р. школа злилася в колегію — навчальний заклад, мовою якого стає латинська. Але це була лише мова. За духом та за змістом ця школа мала свій власний національний характер.

Хоча організаційна структура була взята з західноєвропейської, зокрема і єзуїтської системи, заснованої ще в V ст. славнозвісним Марціаном Капеллою, так зване семипуття — граматики, риторика, діалектика, арифметика, геометрія, астрономія, музика, ця структура набула свого власного характеру. Так, у перших чотирьох загальноосвітніх класах учні отримували гуманітарну підготовку, вивчаючи, латинську, грецьку, старослов'янську, книжну українську, польську мови, а з XVIII ст. також німецьку, французьку та давньоєврейську. Потім один рік після цього вивчали поетику, рік — риторичку, філософію — два роки та теологію — чотири роки.

Нас, звичайно, перед усім цікавить сам курс філософії. Він склався з трьох частин: логіки, фізики та метафізики. В курсі логіки розглядалися логічні закони мислення, в курсі фізики, або ж природної філософії вчення про природу, космологію та астрологію, психологію та методологію. Все викладання спиралося на здобутки мислителів античної філософії, патристики, схоластики, філософських концепцій Ренесансу, Реформації, раннього Просвітництва. Якщо перший етап становлення філософських ідей, що визначається роками до початку XVIII ст., характеризується виокремленням філософії з теології, то другий (перша половина XVIII ст.) формуванням нового типу мислення, так чи інакше пов'язаного з модерністськими філософськими світовими тогочасними ідеями, з європейською філософією.

Крім національно орієнтованого інтересу до філософської специфіки реформаційних та ренесансних концепцій, які проголошувалися з катедр Києво-Могилянської академії, не менший інтерес викликали, як це переконливо показала В. М. Нічик, і контрреформація.

У наші часи, коли проводиться дуже тяжка праця по відродженню духовної культури українців, зруйнованої та знищеної протягом багатьох сторіч, а то й присвоєною колонізаторами, весь час ми змушені переборювати ті кліше, які при цьому накладалися на цю духовність. Так, протягом сторіч контрреформація оцінювалася в нашій літературі як явище негативне — відповідно до того, як це характеризувалося західноєвропейськими мислителями. А якщо до цього додати ще й непримиренність російської православної церкви, під владою якої перебувала українська, до інших конфесійних напрямів, то цілком зрозумілим стає поширення таких оцінок в українській літературі. І тільки в 1966 р. Я. Ісаєвич вперше проголосив П. Могили представником православної контрреформації. В. Нічик пише: «Контрреформація через повернення до традиційної церкви і релігійності опосередковано сприяла процесам його (народу — А. Б.) духовного об'єднання, а відтак — національній консолідації і державотворенню» [5, 18].

Якщо Реформація, проголошуючи повернення до ранньохристиянської єдності, тим самим нівелювала національні та державні особливості, то контрреформаційні зусилля були спрямовані на посилення позицій самої церкви, а в умовах України — це було певною мірою тотожне зміцненню власної, на той час єдиної національної церкви — православ'я. В боротьбі з Реформацією довелося звертатися до тих здобутків, які були створені Реформацією, і використовувати їх проти неї самої. Але сама церква з XVII ст. починає втрачати свою самостійність і національну визначеність внаслідок посиленого тиску з боку російської церкви не тільки на її організаційні структури, але й навіть на її ідейні засади. Тому саме на долю діячів Києво-Могилянської академії випадає завдання розробки ідей, пов'язаних з національними особливостями українців.

Це знаходить своє вираження в тих двох напрямках діяльності викладачів академії, які визначає В. Нічик. Так, вона відзначає, що виділяється з самого початку аристотелівська, раціоналістична лінія. До неї належали І. Гізель, Й. Кроковський, Т. Прокопович, М. Козачинський та інші. В їх працях центральне місце займають проблеми логіки та натурфілософії,

суспільно-державної проблематики. «Їхні ідеї, зазначає В. Нічик, викладалися здебільшого в традиційній академічній формі: курсах лекцій, вчених трактатах, публіцистичних та історичних працях, шкільних драмах» [5, 23]. Цей напрям можна визначити як аристотелівсько-раціоналістичний, спрямований на натурфілософські знання.

Певною мірою протилежну щодо означених мислителів зайняли представники другої групи — Данило Туптало (Дмитрій Ростовський), Паїсій Величківський, що тяжів до містичної лінії в філософії, починаючи з платонівського містицизму і завершуючи німецьким пізнього середньовіччя та реформаційним — польським, чеським. Відповідно до містично-інтуїтивного світобачення, в центрі якого проголошувалася необхідність у першу чергу самопізнання та цінність «внутрішнього» людського буття, ідеї цих мислителів знайшли вираження не в академічній формі, а в бесідах, казаннях, літературних творах та самим життям представників цього другого напрямку.

А якщо врахувати той факт, що в другій половині XVIII ст. до кінця зруйнована самостійність України — ліквідовано Запорізьку Січ, полково-сотенний адміністративний устрій, міське самоврядування, ту форму освіти, яка була поширена на українських землях — полкові школи, парафіяльні, коли при кожній церкві існували школи, де дяки-бакаляри не тільки давали освіту дітям, але й дбали про освіту та культурні розваги як для дітей, так і дорослих, при церквах на кошти жителів села чи містечка утримувалися також шпиталі для немічних, старих, калік, то стає зрозумілим посилення другого тяжіючого до містицизму напрямку. Центрами стають учбові заклади, які засновувалися за зразками київської школи — представниками духовенства. Так, архієпископ Лазар Баранович дбає про Чернігівську школу, перенісши її в 1689 р. з Новгород-Сіверського, а в 1700 р. його наступник Іоанн Максимович перетворив цю школу на колегіум, який проіснував до 1917 р. В 1727 р. білгородський єпископ Єпіфаній Тихорзький закладає в Харкові колегіум, його перейменовано на семінарію в 1817 р. Цей навчальний заклад був до відкриття в 1805 р. Харківського університету основним освітнім закладом Слобожанщини. Заходами єпископа Арсенія Берла в 1738 р. було відкрито семінарію, яка стає освітнім центром Полтавщини. Його було перенесено в 1862 р. до Полтави. Саме в цій семінарії Григорій Сковорода розпочинав свою педагогічну діяльність. А зі стін Слов'янської семінарії, відкритої в Полтаві в 1779 р., яку в 1786 р. було перейменовано в Катеринославську, вийшов Іван Котляревський. Всі ці чотири навчальних заклади були організовані і працювали за зразком Київської академії. В усіх них були ті самі класи, що і в академії: фара, інфама, граматика, синтаксис, поетика, риторика, філософія, богослов'я. Відбувалося певне варіювання викладання залежно від місцевих запитів та забезпечення науковими силами, що надавало їм певного різноманіття та індивідуалізації. Основним предметом все ж була література.

Всі ці навчальні заклади не отримували ніяких коштів від держави, а головним джерелом для їхнього існування були монастирські маєтки. Саме тому вони й існували при монастирях. Тому відібрання земель у монастирів, проведене Катериною II в 1786 р., було фактично руйнацією національної освітньої системи. Тим більше, що цариця вороже ставилася до Київської

академії, вважаючи її розсадником вольнолюбивих ідей та непокори. Якщо в 1768 р. на території повітів (пізніших) Чернігівського, Городенського й Сосницького було 184 школи і одна школа припадала на 746 душ населення; в 1875 році на тій самій території було тільки 52 школи, а кожна школа припадала на 6750 душ людності. І це ще добре, бо в 1860 році на цілу Чернігівську губернію припадало тільки 70 шкіл; в них було 2290 учнів, а кожна школа припадала на 17 143 душі [4, 63]. Слід врахувати і те, що проводиться в освітній системі станова політика — в гімназіях навчаються дворянські діти, в семінаріях — діти духовенства, в «уездных училищах» — діти міщанства. Приходські школи — це початкові, призначені для елементарної освіти селянства і виникають в обмеженій кількості.

Усе навчання велося лише російською мовою, українська заборонялася. І хоча були спроби створити підручники українською мовою (1861 р. — «Букварь южнорусский» Тараса Шевченка, арифметичні збірники Степовика, Кониського та інших), царський уряд всіляко протидіяв цим починанням.

І все ж національні традиції не переривалися, свідченням чого є творчість Г. Сковороди. В усій складності переплетень його барокової символіки виділяються ідеї антропологізму. Це — знаменита концепція «мікрокосму», що проголошує принцип індивідуалізму, орієнтованого на вищі моральні цінності. Яскраво-образно це відтворено в притчі про водограй (фонтан). «Бог подібний до багатого водограю, що наповнює різні посудини відповідно до їхнього об'єму. Над водограєм напис: «Неоднакова для всіх рівність». Ллються з різних рурок різні струмені у різні посудини. Менша посудина має менше, але тим однакова вона з більшою, що так само повна. Що є дурніше як рівна рівність, яку дурні у світ марно ввести хочуть. Яке-бо дурне те, що супротивне блаженній природі? Боїмося голоду, забувши, що частіше вмирають від пересити. Нерозумна туга сама не знає, чого хоче... Неспорідненість важча від будь-якого неробства. І краще не повзати, ніж літати черепасі. Не повзаючи, позбавляється природженої втіхи. А літаючи, страждає, крім того, й від тягаря неспорідненості» [14, 36–43].

Задовго щодо західноєвропейських філософсько-антропологічних концепцій, які з'явилися, починаючи з А. Шопенгауера та Ф. Ніцше і завершилися екзистенційно-персоналістськими концепціями, Сковорода проголошує принцип цінності особистості та її свободи у виборі свого власного життєвого шляху (принцип «нерівної рівності», «сродної праці»). Саме оця переорієнтація світоглядно-філософських пошуків на «внутрішню людину», яка здавна проглядається в українській філософській думці надає творчості Сковороди суто національного спрямування, що, зрештою, знайшло достатньо повне завершення в «Філософії серця», проголошеної П. Юркевичем. І це було надзвичайно далеке російським філософським системам, тому отримало неприйнятне, навіть вороже ставлення до себе. Найповніше це було висловлено прихильником вульгарно-матеріалістичного розуміння філософської проблематики, знаменитим Н. Чернишевським, позиція якого достатньо повно виражена в його заяві «Ми не читали, і не будемо читати філософських праць Шопенгауера й Фрауештета. Вони, ймовірно, чудові люди, але у філософії те ж саме, що пані К. Павлова» [15, 167].

Для автора цих слів характерна метода — не знайомлячись з роботою автора, фактично, не знаючи змісту праці, різко критикувати. Як відомо, в квітневому та травневому номерах «Русского вестника» вийшла позитивна рецензія на статтю Юркевича, в якій наводилися великі уривки з неї. А в 6 та 7 книжках «Современника» за 1861 р. Чернишевський друкує відповідь Юркевичу — статтю «Полемічні красоти», де він заявив, що «статтю Юркевича не читав і не збирається читати». Вважайте наступні мої слова самохвилянням, або чим завгодно іншим, але я почуваюся настільки вищим від мислителів школи пана Юркевича, що рішуче нецікаво мені знати їхні думки про мене» [16, 424–425].

В російській філософії домінуючим авторитетом стають позитивістські ідеї, тісно пов'язані з суспільною проблематикою, які концентрувалися навколо концепції «Великої Росії». Започатковані ще в XIX ст. слов'янофілами та західниками, ці ідеї наприкінці XIX — на початку XX ст. набирають форми програм «практичного перетворення світу», на які спирається російська інтелігенція спочатку нігілістичного, а пізніше соціал-демократичного спрямування. Зрештою, як відомо, все це завершується більшовистським тоталітаризмом, який був реалізований в СРСР і в освітній системі. Філософія стає «служницею політики», повністю втративши свою саме філософську сутність.

І хоч цей процес не міг не торкнутися колонізованої України, все ж філософська думка йде своїм особливим, відповідним національно ментальним рисам духовності саме українців. Це, в першу чергу те, що позитивістські концепції І. Франка, М. Драгоманова були підпорядковані гуманістичній проблематиці, коли людське буття стає мірилом натурфілософських ідей. Так, соціалізм М. Драгоманова закликав до «бездержавності», коли індивідуум стає основною метою, а не державне утворення; у І. Франка, який прихильно ставився до Маркса, як мислителя (в першу чергу вченого-економіста), різке неприйняття викликає ідея диктатури пролетаріату та принцип інтернаціоналізму. Повага до природничих знань жодною мірою не закреслила гуманізму українських романтиків, народників. Показовим у цьому відношенні є позиція філософа мови О. Потебні (1835–1891), який, пішовши складним шляхом дослідження мовного категоріального апарату, багаторазово відзначає національно-гуманітарну проблематичність його. Так, він різко виступає проти слов'янофільських закликів до «загальнолюдського», позанаціонального. «Те, що ви вважаєте загальнолюдським, є тільки ваше; воно ще не обов'язкове для всіх, але ви хочете зробити його таким, отримати за це платню, але при цьому зберегти переконаність, що задарма потрудилися на благо людству. Ви кажете: «З нами бог», але цього бога зробили ви самі, хоча без достатньої підстави, не без потреби для вашого власного життя, але без уваги до того, чи годиться цей бог для інших і чи схочуть або зможуть інші увірувати в нього добровільно, або ж віра в нього має бути втиснута силою» [17, 278–279]. Тому Потебня, відстоюючи загальнолюдське, різко виступає проти будь-яких форм русифікації чи поніменчання щодо українців, відстоюючи «право національних культур, тобто право народів на самостійне існування і розвиток» [17, 279].



Гуманістична проблема загальнолюдського набирає особливого, можна сказати, національного змісту в філософських концепціях, «розчинених» у літературній творчості. Пряма заборона викладання філософії у Російській імперії з 1850 по 1861 рр. і непряме переслідування її за той небезпечний творчо активний потенціал, який вона несе в собі, певною мірою сприяла тому, що в Україні філософічністю сповнена творчість Лесі Українки, Ольги Кобилянської, М. Коцюбинського та інших письменників і поетів перед-революційного періоду. Всіх їх об'єднувала ідея неповторної цінності кожної окремої людської особистості. В цьому «неоромантизмі», коли героєм стає кожний, виростає та оформлюється програма соціального перетворення, метою якого є кожне «пересічне» людське буття. Переконливо ця думка відтворена у вірші Лесі Українки: «Забута тінь»:

Се жінка Дантова. Другого ймення  
Від неї не зосталось, так, мов зроду  
Вона не мала власного імення.  
Ся жінка не була провідною зорею,  
Вона, як вірна тінь, пішла за тим,  
Хто був проводирем «Італії нещасній»  
Так, вірна тінь! А де ж її життя,  
Де ж власна доля, радощі і горе?  
Історія мовчить, та в думці бачу я  
Багато днів смутних і самотніх,  
Проведених в турботному чеканні,  
Ночей безсонних, темних, як той клопіт  
І довгих, як нужда, я бачу сльози...  
По тих сльозах, мов по росі перлистій.  
Пройшла в країну слави — Беатріче! [18, 180].

Ця орієнтація на індивідуума, це екзистенційне спрямування було логічним продовженням і втіленням тих ментальних особливостей українців, про які йшла мова — кордоцентризм, поліфонізм, і які пронизували духовне буття протягом тисячоліть його існування на своїй землі, і що, зрештою, породило гуманістичні пошуки А. Макаренка та В. Сухомлинського, що ставили основною метою своєї освітньо-виховної діяльності саме індивідуальну, неповторну, активно творчу особистість.

При цьому не варто забувати той факт, що ідеї неоромантиків, реалізовані в діяльності О. Пчілки, С. Русової були висловлені українськими мислителями задовго до того, як це пролунало в концепціях відомих європейських філософів представниками так званої комунікативної філософії. За всього різноманіття концепцій «інтерсуб'єктивності» Едмунда Гуссерля, «Іншого» Мартіна Бубера, «Зустрічі» Отто Больнова — всіх їх об'єднує принцип діалогічності як єдиний шлях подальшого існування людства.

Для діалогу, як відомо, необхідно мати цінності, якими можна обмінятися. Виходячи з цього, слід відзначити, що в сучасному світі значно зростають вимоги щодо особистісного начала. В першу чергу, це має відношення

до морально-вольових чинників. Адже засвоєння сучасної духовної культури різко змінилося. Як зазначає французький вчений Абраам Моль, «роль культури полягає в тому, що вона дає людині «екран понять», на який вона проєктує і з яким вона порівнює свої сприйняття зовнішнього світу. У традиційній культурі цей «екран понять» має раціональну «сітчасту» структуру, яка мала, так би мовити, майже геометричну правильність. Завдяки цілісній та стрункій сітці понять людині нічого не варто було перейти, скажімо, від китайської порцеляни до карбюратора і зіставити нові поняття зі старими. Сучасна культура, яку ми називаємо «мозаїчною», пропонує для такого співставлення екран, схожий на масу волокон, що зчеплені як попало — довгих, коротких, товстих, розміщених майже в повному безладді. Цей екран виробляється внаслідок занурення індивіда в потік розрізнених, в принципі ніяк ієрархічно не упорядкованих сповіщень — він знав потроху про все на світі... Сукупність його знань визначається статично; він черпає їх з життя, з газет, із відомостей, здобутих в міру необхідності. Лише нагромадивши певний об'єм інформації, він починає виявляти приховані в ній структури. Він іде від випадкового до випадкового, але іноді це випадкове виявляється істотним» [19, 44].

У цьому новому світі змінюються і вимоги до освітнього процесу. Так, ще в 1969 р. на міжнародному симпозіумі з проблем освіти в Бангкоку були сформульовані ті нові цілі, які постали перед людством в наші дні: «Освіта фокусується, ставить у центр всієї проблематики особистість, можливість її всебічного розвитку, враховуючи ранню дошкільну освіту (навчання того «ким і як бути», а не тільки того, як мати):

- виховання соціальної та культурної відповідальності, усвідомленої діяльності (навчання дії, вчинку);
- розвиток відповідальності за навколишнє середовище та глобальної самосвідомості;
- акцент на формування особистої самосвідомості;
- розвиток особистого досвіду, інтуїції та творчих здібностей» [20, 10].

Орієнтація на розвиток «внутрішньої людини», яка викладена в цій освітній програмі, цілком відповідає тим ментальним особливостям, котрі характеризують здавна українську духовність.

Саме тому в освітньому процесі слід у першу чергу звертати увагу на формування світоглядних спрямувань української молоді, основою яких є споконвічна ментальна установка духовності нашого народу; антеїзм — любов і вболівання за долю своєї батьківщини; кордоцентризм — висока моральна вимогливість, в першу чергу до себе, як громадянина своєї держави; поліфонізм — глибока повага та зацікавленість у пізнанні духовно-культурних надбань різних народів та націй.

### Література:

- Ї Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. — Мюнхен, 1983.
- Ї Жак Ле Гофф. С небес на землю // «Одиссей», 1991.

- ЄЎ Костомаров Н. И. Две русские народности. — Киев-Харьков, 1991.
- ЇЎ Українська культура. Лекції за редакцією Дмитра Антоновича. — К.: Либідь, 1993.
- ІЎ Нічик В. М. Києво-Могилянська академія і німецька культура. — К.: Український центр духовної культури, 2001.
- ЇЎ Буркхардт Якоб. Культура Возрождения в Италии. Опыт исследования. — М., 1966.
- Ў Костомаров Н. Южная Русь в конце XVI в. // Костомаров Н.И. Исторические произведения. Автобиография. — К., 1989.
- ЄЎ Лларіон Київський. Слово про закон і благодать // Давня українська література. — К.: Вища шк., 1991.
- ЇЎ Горський В. С. Історія української філософії. — К.: Наук. думка, 1996.
- ÔЎ Литвинов В. Ренесансний гуманізм в Україні. — К.: Основи, 2000.
11. Цит. з «Давня українська література». За ред. проф. М. С. Грицяя. — К.: Вища шк., 1991.
- ÔÔЎ Січинський Володимир. Чужинці про Україну. — Львів: Світ, 1991.
- ÔÔЎ Яковенко Н. М. Українська шляхта з кінця XIV до середини XVII ст. — К.: Наук. думка, 1993.
- ЃЎ Скворода Г. Твори: У 2 т. — К., 1994. — Т. 2.
- ЃЎ Чернышевский Н. Г. Антропологический принцип в философии. // Чернышевский Н. Г. Избранные философские сочинения: В 3 т. — М., 1951. — Т. 1.
- ЃЎ Чернышевский Н. Г. Polemicheskie krasoty. // Избранные философские сочинения. — М., 1951.
- ÔЎ Потебня А. А. Язык и народность // Потебня А.А. Эстетика и поэтика. — М., 1976.
- ÔËЎ Українка Леся. Забута тінь. // Леся Українка. Зібрання творів: У 12 т. — Т. 1.
- ÔÁЎ Абраам Моль. Социодинамика культуры. — М., Прогресс, 1973.
- ÓЎ International commission on education for the 21st century. Освіта та навчання в XX ст. Доповідна записка. Інформаційний документ для Міжнародної комісії з освіти на XXI століття.

**А. Бычко. Национальные аспекты философского образования в Украине**

В статье рассматриваются проблемы становления и развития философских аспектов образовательного процесса в Украине. Национальная специфика определяется как ментальными, так и философскими идеями, заимствованными из сокровищницы мировой культуры.

International commission on education for the 21st century. Освіта та навчання в XX ст. Доповідна записка. Інформаційний документ для Міжнародної комісії з освіти на XXI століття.

determined both by mental peculiarities of the spiritual life of people and philosophical ideas borrowed from the treasure of world culture.