

5. Фундаментальні цінності. *Фундаментальні цінності академічної доброчесності. Міжнародний центр академічної доброчесності*. Ред. Б. Тедді Фішман. (1999) “The Fundamental Values of Academic Integrity”, видання друге. С. 18-29. URL: https://www.donnu.edu.ua/wp-content/uploads/sites/8/2019/08/Fundam.czinnosti-Akad.dobroch_.pdf

**Національний педагогічний університет імені М.П. Драгоманова
Історико-філософський факультет
Кафедра етики та естетики**

к. філос. н., доц. Магеря О. П.

АКАДЕМІЧНА ЕТИЧНА ДУМКА В УКРАЇНІ XVII-XIX СТ.

Особливо важливе місце у подальшому розвитку вітчизняної етичної думки належить науково-педагогічній діяльності професорів Києво-Могилянської колегії – згодом академії. Організована у 1632 році з ініціативи архімандрита Києво-Печерської Лаври Петра Могили як світський вищий навчальний заклад, вона стала захисником православ'я й української національної гідності шляхом забезпечення допитливій молоді ґрунтовної та всебічної освіти тогочасного європейсько-університетського рівня. Основною метою навчально-виховного процесу в академії проголошувалося формування світогляду молоді на основі християнської моралі, благородства, ввічливості і скромності. Найважливішим же засобом виховного впливу був особистий приклад викладачів, які завжди мали служити для вихованців взірцем віри в Бога, належної вихованості і освіченості, внутрішньої чистоти та зовнішньої охайності тіла і одягу [1].

Праці П. Могили “Книга души, нарицаемое злото” (1623), “Передмова до Євангелія учительного” (1637), “Требник” (1646) та інші стали підґрунтям для викладу курсів моральної філософії в академії й активізатором розвитку етико-антропософського напрямку в українській культурі, репрезентованого постатями Данила Туптала, Григорія Сковороди, Семена Гамалії та інших. Добро, краса і досконалість в етичній спадщині мислителя невіддільні від божественної любові, яку він естетизує і поєднує з реалізацією морального та суспільного ідеалів. “Над покой (тобто мир – *тлумачення наше*) і над любов, – на думку Могили, – нічого немає знаменитішого і розкішнішого, як над єдність і згоду нічого немає шанованішого і вдячнішого. Любовію сам оний правдивий Бог і називається і єсть” [2]. Християнин, зауважує П. Могила, повинен любити всіх людей: добрих і злих, відступників і єретиків, іновірців і поганів. Стверджуючи зазначене, він підносився над середньовічною конфесійною замкненістю, етнічною

нетерпимістю і, отже, сприяв поступові загальнолюдських моральних цінностей та ідеалів. До наймилосердніших справ Петра Могили відносяться напучування грішника відступитися від гріха, навчати неосвічених і невігласів, особливо дітей-сиріт, щоб вони стали гідними людьми, корисними для церкви і суспільства, давання цінних порад усім бажаючим виправити своє життя, утішання скорботних, моління за ближніх, терпляче знесення докорів, прощення заподіяного зла тощо [3]. Як бачимо, інтерпретація П. Могилою християнського розуміння милосердя має моральнісно-практичний характер.

Етика в лекційних курсах Києво-Могилянської академії у теоретичному аспекті, тобто вже в якості *моральної філософії*, займалася теоретичним обґрунтуванням категорій етики і аналізом ролі людини у світі, проблемами сенсу життя, свободи волі, міри відповідальності за здійснені вчинки тощо. Зокрема, визначний український просвітник, церковний діяч, історик і філософ, етнічний німець за походженням Інокентій Гізель (1600-1683) головну увагу приділяв проблемі людини та її моральності, спираючись на засади християнської моралі й ідеї громадянського гуманізму. Зазначеній проблемі присвячено трактат І. Гізеля “Мир з Богом чоловіку” (1669). Практичною метою цієї праці було вироблення моральних принципів тогочасного суспільства через звернення уваги правителів на подолання зла. Саме з цією метою невдовзі після виходу книги автор направив її цареві Олексію Михайловичу, щоправда, з негативним наслідком – засудженням московським патріархатом як єретичної. Учений дотримувався думки про те, що на протигагу світським і церковним владикам проста трудяща людина володіє природним почуттям особистої гідності, її не пригнічує велич ієрархів – нерідко корисливців і святихників.

Людина у І. Гізеля постає не сліпим знаряддям Божого промислу, а творцем свого власного щастя, повноправним господарем своєї долі і вчинків, головним критерієм яких й полярності добра і зла виступає вимоглива совість розумної людини. “Совість, - зауважує Гізель, – ест сведение себя самого, или рассуждение умное о себе, или же человек рассуждает аже достоин ему творити или не достоин?” [Цит. за 4]. Й лише совість спроможна судити та розпоряджатися долею і вчинками. Одним з перших з-поміж вітчизняних мислителів Гізель поставив природне право як критерій людської поведінки вище від закону Божого, доповнюючи його розумом, який, пізнавши закони природи, спрямовує людські вчинки, що відбивається у шанобливому ставленні до християнських моральних заповідей і настанов. Звеличуючи раціональне в людині, мислитель особливого значення надавав моральному вихованню та освіті, вбачаючи у них шлях до заслуженого людського щастя, яке досягається реальними зусиллями людей. Здатність же людської волі, – зазначає Гізель в іншій своїй праці – “Трактатові про душу загалом”, - “приборкувати винятково з

допомогою високої моралі чуттєвий потяг і керувати ним, вільно виявляти бажання і небажання, здійснювати акти правосуддя, милосердя і релігійного культу, сподіватися і таке інше – це вище відчуття [sensus]” [5]. Філософ з позиції гуманізму виступав проти будь-якого насильства (фізичного і морального), звинувачував верхівку тогочасного суспільства в соціальному гнобленні, визискуванні простого народу, співчутливо ставився до бідних і поневолених.

Вагомий внесок у розвиток вітчизняної етичної думки здійснив здібний вихованець Києво-Могилянської академії, а потім її професор – Феофан Прокопович, справжнє ім'я і прізвище – Єлисей Церейський (1677-1736). У розділові “Суть, види та походження почуттів” його академічної праці “Про риторичне мистецтво” міститься аналіз найважливіших, належно шанованих людських чеснот, як-от: справедливість, ласкавість, розсудливість, повага молодших до старших, чесність, довіра і простота. “Нічого немає так ненависного, - зазначає мислитель, - як горда та непокірлива людина, що нехтує іншими, і, навпаки, ніщо не вважається більш гідним любові, ніж скромність [6]. Спираючись на методологію праці Аристотелевої “Риторики” Ф. Прокопович визначає ненависть як прихильність душі до зла, але “доти, поки воно вважається таким” [7], а гніву як хворобливе бажання помсти за дійсну або надуману зневагу до нас або до наших близьких. Обурення ж як невід’ємний життєвий стереотип людини характеризується філософом як “вид благородного гніву, коли нас зворушує негідність об’єкта, і ми тоді страждаємо, як, наприклад, коли бачимо, що нечесні та нікчемні люди перевищують нас впливом, займають вищі, ніж ми, посади, пригнічують своєю владою та могутністю, усе роблять ради своїх примх” [7]. Об’єктом філософської рефлексії Ф. Прокоповича став і вічно актуальний феномен *співчуття* – страждання з приводу горя іншої людини, яке досягається “жалібною розповіддю, наповненою сумними вигуками, уподібненням і іншими риторичними висловами...” [8]. З метою поглибленого розкриття проблеми свободи, учений користується поняттям “сваволя” як властивості розумної душі, котра, за наявності всі умов для діяння, може діяти чи не діяти, робити те чи інше. Роздуми про суспільну активність людини, про можливість завдяки розумові і волі вибирати між добром і злом, вміщені у трактаті Прокоповича “Етика, або наука про звичаї”, вивершується висновком, що вони є важливою передумовою шукання земного щастя людини. Воно є реально досяжним лише за поєднання тілесних і духовних потреб людини. Феномени честі, гідності і слави окремої особи залежать не від її походження, а від свідомих дій і вчинків, чеснот у процесі постійного самовдосконалення [10].

У XVIII столітті етико-гуманістичну традицію потужно розвинув мандрівний філософ-проповідник, учитель і літератор, талановитий вихованець Києво-Могилянської академії Г. Сковорода (1722-1794). Вузлова проблема його

гуманістичного вчення – це щастя людини на землі, умови та шляхи його досягнення. Свій курс лекцій у Харківському колегіумі – “Навчальна дверь ко християнському добронравію” філософ розпочав словами: “немає солодше для людини й немає потрібніше за щастя”. Кожна людина, вважає Сковорода, має право на щастя; прагнення людей до щастя цілком правомірне, природне і законне. Але воно полягає не в матеріальному багатстві, не у грошах, не у знатності і чинах, не в бездіяльності та неробстві, а всередині нас самих, у душевному спокої і здоров’ї, у праці на благо суспільства, сумлінному виконанні людиною свого громадянського обов’язку й реалізації нею свого природного покликання. Мислитель був глибоко переконаний у тому, що кожна людина має природний нахил до певного роду діяльності, який може зробити її дійсно щасливою, бо така праця за вродженим нахилом і обдарованістю є бажаною, виконується з охотою і насолодою. “Кратко сказать, - зауважує у зв’язку з цим Г. Сковорода, - природа запалает к делу й укрепляет в труде, делает труд сладким” [11]. І навпаки, “несродна праця”, тобто та, до якої “не лежить серце” і яка нав’язується ззовні, з примусу, виявляється джерелом великого нещастя. “Коликое мучение, – пише Сковорода, – трудиться в несродном деле? Самое пиршество без охоты тяжело” [12]. Висловлюючи зазначену думку, філософ звертається до тези Епікура про те, що все важке непотрібне, а все потрібне – легке. У байці “Басня 27. Пчела и Шершень” філософ повторює і висновок “Разговора...”, і логіку міркувань, яка його зумовлює: Нет мучительнее, как болят мыслями, а болят мысли, лишаясь сродного дела. И нет радостнее, как жить по натуре. Сладок здесь труд телесный, терпенье тела и самая смерть его тогда, когда душа, владычица его, сродным услаждается делом” [13].

“Сродності” і “несродності” праці Сковорода надавав вагомого соціального значення. Причиною усього нерозумного, спотвореного у суспільстві філософ вважав працю без покликання, з необхідності, примусову або з метою матеріального збагачення. Тому, засуджуючи соціальні вади суспільства, Сковорода закликав до морального вдосконалення, соціального поділу праці з подоланням її “несродності” в усіх сферах суспільної діяльності. Саме “несродна” праця є основним витокom суспільних негараздів, бо за глибоким переконанням мислителя: “Кто умерщвляет науки и художества? Несродность. – Кто обесчестил чин священнический и монашеский? Несродность: она каждому званию яд и убийца” [14]. Звідси – заклик робити те, для чого народжений, бути справедливим і миролюбним громадянином. В якості просвітника Г. Сковорода зазначав, що ідеальним є таке суспільство, в якому кожен може реалізувати свої природні здібності і втілити їх у життя за допомогою освіти. Але, як знайти себе й реалізувати сенс свого життя кожен у

суспільно корисній праці зможе лише за умови органічного поєднання своїх особистих інтересів із загальнонародними потребами.

Вагомим є також внесок Г. Сковороди у розробку категорій етики на шляху розбудови моральної філософії, ґрунтуючись на синтезові західноєвропейської і вітчизняної духовних традицій. Зазначене, зокрема, у повній мірі стосується взаємозалежності феноменів добра і зла, відображеної у пізніше сформульованому світовою філософською думкою законі єдності і боротьби протилежностей. У сквородинівському “Потопі зміїному” Дух промовляє до Душі: “Плачь! Но разумей и различай время слез и время смеха. Знай, яко есть видь время, но есть же паки сверх того и время времен, сиречь полу-время, а блаженное оное время: очи всех на нея уповают и Ты даеши им пищу во благовремя. Плачи в притворе и во дверях, да возрадуешься внутрь олтаря... Плач ведет к смеху, а смех в плаче кроется... Сии две половины составляют *едино*. Так как пищу – глад и сытость, зима и лето – плоды. Тма и свет – день. Смерть и живот – всякую тварь. Добро и зло, нищету и богатство Господь сотворил, и слепил во едино” [15]. Належну увагу мислителем приділено і категорії совісті, як серцевині моральної самосвідомості та вимогливому судді людських вчинків. Її оцінка зосереджена в останніх словах улюбленої пісні простолюду “Всякому городу нрав и права”:

“Смерть страшна, замашная косо!
Ты не щадишь и царских волосов,
Ты не глядишь, где мужик, а где царь, -
Все жерешь так, как солому пожар.
Кто ж на ея плюет острую сталь?
Тот, чия совесть, как чистый хрусталь...” [16]

Історичними спадкоємцями етичного філософствування вчених Києво-Могилянської академії стали сформована у 1819 році тогочасним російським-імператорським урядом Київська духовна академія та з 1834 року Київський університет святого Володимира. Щоправда, за критичною оцінкою класика української літератури І. Нечуя-Левицького: “Київська академія того часу стояла дуже низько і не давала нічого для мислі. Вона була перероблена з старої Могилянської академії. Замість латинського язика уряд завів великоруський. Про український язик ніхто не дбав, хоча не так давно студенти писали вірші чистим українським язиком. Академія зосталася дуже позаду од свого часу: В ній панувала схоластика, од котрої висихала всяка мисль в головах. Світські науки були закутані в дух теології. Тільки одна філософія стояла усе дуже добре” [17]. Останнє стосується видатних представників української філософської думки ХІХ століття І. Скворцова, архімандрита Інокентія (І. Борисов), В. Карпова, Й. Міхневича, П. Авксеньєва, О. Новицького, С. Гогоцького, П. Юркевича, які

здійснили вагомий внесок у розвиток вітчизняної духовно-академічної філософської традиції.

Визначному українському мислителю-філософу Памфілові Юркевичу (1827-1874) - випускникові, а згодом професорові Київської духовної академії і, в останній період життя, завідувачеві кафедри філософії Московського університету належить етико-естетичний погляд на світ, який виникає з природи серця. У працях “Із науки про людський дух” та “Серце і його значення в духовному житті людини за вченням Слова Божого” філософ викладає положення своєї етичної теорії. Серце, зазначає П. Юркевич є осередком багатоманітних душевних почувань, хвилювань і пристрастей морального життя людини. “У серці поєднуються всі моральні істини людини, від щонайвищої таємничої любові до бога... до тієї зарозумілості, яка, обожнюючи себе, ставить своє серце на рівні з серцем Божим і каже: Я Бог... воно є круг життя нашого..., тобто коло або колесо, в обертанні якого полягає все наше життя” [18]. Світ як система життєвих явищ, сповнених духовності і краси, існує й відкривається передовсім для глибокого серця, й лише відтак – для мислення.

Історія людства, – розмірковує мислитель, – започатковується безпосередньо життям особи у спільному родові і племені з властивими їм звичаями та знаннями, які ґрунтуються на авторитетові старших. І навіть у предмети неживої природи вкладає людина свою душу, одухотворяючи їх. “Живі потреби серця, що любить, що ще не охолело від досвіду, змушують людину бачити і любити життя навіть там, де досвідчений розум не бачить нічого живого й одушевленого. Людина починає свій моральний розвиток з рухів серця, яке бажало б усюди бачити добро, щастя, солодку гру життя, усюди хотіло б зустрічати істоти, які радуються, гріють одна одну теплотою любові, що є зв’язані між собою приязню та взаємним співчуттям. Тільки в цій формі здійсненого загального щастя вона уявляє собі світ, що є гідний існувати” [Цит. За 19]. І навпаки, коли “у серці людини вичерпується олива любові, каганець згасає: моральні принципи та ідеї тьмяніють і зрештою зникають із свідомості” [19].

Етика у характеристиці П. Юркевича досліджує феномен об’єктивного блага, чесноти людини та її моральні зобов’язання, базуючись не на суб’єктивному твердженні довільно видуманому філософами, а на завжди й усюди усвідомлюваному людством фактові дійсної відмінності між добром і злом, правдою і хобою. Вона є надбанням істот розумних і духовно розкріпачених, спроможних свідомо обирати життєві цілі і засоби їх досягнення, здійснювати відповідно до діючих моральних норм оцінку своїх вчинків у ставленні до Бога та ближніх у суспільстві.

Таким чином, ідея кордоцентричності, започаткована киеворуською філософсько-етичною думкою й збагачена літературною творчістю Г. Сковороди, набула вивершення у “філософії серця” П. Юркевича. Вона завжди буде актуальною для справи побудови людських суспільних відносин на засадах співпорозуміння, співчуття і любові.

Література:

1. Огородник І., Огородник В. Історія філософської думки в Україні. Курс лекцій : Навч. посібн. Київ : Вища школа: Т-во Знання, КОО, 1999. С. 209
2. Євангеліє учительное (з благословення Петра Могили). К. : 1637. С. 215
3. Нічик В. Петро Могила в духовній історії України. Київ : Український центр духовної культури, 1997. С. 27
4. Огородник І., Огородник В. Історія філософської думки в Україні. Курс лекцій : Навч. посібн. – Київ : Вища школа: Т-во Знання, КОО, 1999. С. 219
5. Гізель І. Твір про всю філософію / Федів Ю., Мозгова Н. Історія української філософії : Навч. посібн. Київ. : Україна, 2001. С. 141
6. Прокопович Ф. Суть, походження та види почуттів. *Хроніка-2000. Український культурологічний альманах. Україна: філософський спадок століть*. Київ: Фонд сприяння розвитку мистецтв, 2000. Вип. 37-38. С. 314
7. Прокопович Ф. Суть, походження та види почуттів. *Хроніка-2000. Український культурологічний альманах. Україна: філософський спадок століть*. Київ: Фонд сприяння розвитку мистецтв, 2000. Вип. 37-38. С. 319
8. Прокопович Ф. Суть, походження та види почуттів. *Хроніка-2000. Український культурологічний альманах. Україна: філософський спадок століть*. Київ : Фонд сприяння розвитку мистецтв, 2000. Вип. 37-38. С. 322.
9. Огородник І., Огородник В. Історія філософської думки в Україні. Курс лекцій : Навч. посібн. Київ : Вища школа: Т-во Знання, КОО, 1999. С. 236-237
10. Сковорода Г. Разговор, называемый алфавит или букварь мира / Г. Сковорода *Повне збір. творів*. Київ : Наукова думка, 1983. Т. 1. С. 418
11. Сковорода Г. Разговор, называемый алфавит или букварь мира / Г. Сковорода *Повне збір. творів*. Київ : Наукова думка, 1983. Т. 1. С. 428
12. Сковорода Г. Пчела и шершень / Г. Сковорода. *Повне зібрання творів у 2 т.* Київ : Богуславкнига, 2012. Т. 2. С. 184
13. Сковорода Г. Разговор, называемый алфавит или букварь мира / Г. Сковорода *Повне збір. творів*. Київ : Наукова думка, 1983. Т. 1. С. 444
14. Сковорода Г. Диалог: имя ему Потоп змиин / Г. Сковорода. *Світ ловив мене та не спіймав*. Харків : Фоліо, 2006. С. 494

15. Сковорода Г. Сад божественных песней, прозябший из зерн Священного писания / Г. Сковорода. *Світ ловив мене та не спіймав*. Харків : Фоліо, 2006. С. 518

16. Нечуй-Левицький І. Хмари: повість. Київ : Знання, 2016. С. 12

17. Юркевич П. Серце і його значення в духовному житті людини, за вченням Слова Божого. *Хроніка-2000. Український культурологічний альманах*. Київ, 2000. Вип. 39-40. С. 564

18. Федів Ю., Мозгова Н. Історія української філософії. Навч. посібник. Київ. : Україна, 2000. С. 327

19. Юркевич П. Серце і його значення в духовному житті людини, за вченням Слова Божого *Хроніка-2000. Український культурологічний альманах*. Київ, 2000. Вип. 39-40. – С. 572

Донецький національний університет імені Василя Стуса

Юридичний факультет

Котець Я. Ю.

Науковий керівник: Попов В. Ю.

ГОЛОВНІ ЗАСАДИ МОРАЛЬНОГО МАКСИМАЛІЗМУ ЕТИКИ ВАСИЛЯ СТУСА

В основі етичних поглядів Василя Стуса, які стали основою не лише його творчості, але й короткого яскравого життя, наповненого стражданнями, лежав моральний максималізм. Поет-мислитель на відміну від розуміння моралі як обумовленої суспільством (марксизм), ситуацією (французький екзистенціалізм) або власною волею (ніцшеанство), сповідував абсолютність моральних норм і безкомпромісність у їх дотриманні. Не дивно, що його улюбленим моральним філософом був І. Кант. Як згадував про Іван Дзюба: “Він (*тобто Стус – Я. К.*) був, я б сказав, моральним максималістом вольового характеру, вольового типу. В нього настільки сильна воля, спрямована на утвердження моральної високості і чистоти, настільки ця сила волі була, що він ні найменшого ні в чому попуску собі не давав” [1, с. 12]. В чому полягав цей моральний максималізм, яких головних моральних чеснот дотримувався Василь Стус в своєму житті та творчості (в тому числі в своєму епістолярії) ми розглянемо в наших тезах.

Василь Стус з середини 1960 років належав до українського дисидентського мистецького руху. Як вважала дружина та соратниця радянського дисидента № 1 Андрія Сахарова, Олена Боннер, дисидентство 1960–1970-х рр. слід вважати насамперед морально-етичним рухом, учасники якого бажали “звільнитися від офіційної брехні”. Зрозуміло, що Стус знаходився під певним впливом морального “рожевого” ідеалізму перших українських