

На відмінності у розуміння Святого Духа, духовності формується Символ віри окремої релігії. Так, у тринітарних релігійних системах поняття про Дух Святий богословське, а саме: він постає досконалим, нествореним Богом, необхідність буття якого (так само – й Сина) полягає в утаємниченому житті Божества. Натомість в унітарних релігіях маємо космологічне розуміння Святого Духа, який виступає посередником між неосягненим Богом і тварним, матеріальним світом. В останньому випадку він може уявлятися безособовою, подібною на радіохвилі силою, що, приміром, підтримується Свідками Єгови. Сприйняття Святого Духа безособовою, створеною силою призводить до відмови від обоження, відтворення образу Божого у людині, а відтак – від спасіння, що складають головні доктринальні особливості тринітарного богослов'я.

#### **А н о т а ц і я**

This article is about specific and some problems of religious spirituality. The author draws attention to the differences between secular and religious spirituality, especially religious approaches to this definition, considering spirituality in historical retrospect.

**Key words:** religious spirituality, spirit, spirituality, Holy Spirit, Christianity, unitary and Trinitarian religious systems.

#### **2.4. Валерій КЛИМОВ. Глумачення характеру відношення віри й розуму, релігії й науки в українській духовній спадщині.**

Проблема інтерпретації характеру відношення віри й розуму, релігії й науки сучасними релігіє-, науко- і українознавцями, філософами й істориками науки у дослідженнях духовного розвитку України XVII – XVIII ст. правомірно ставиться в залежність від панівних релігійно-церковних пріоритетів цього періоду. На нашу думку, домінування релігійно-світоглядних чинників і церковних приписів та норм в інтелектуально-духовній сфері було важливою, але не єдиною причиною порівняно слабких прагнень науки, культури, освіти в Україні цього періоду розвиватися продуктивно, самостійно, незалежно, поза опікою і контролем релігійно-церковного комплексу. Важливими причинами також були:

- тривала відсутність у вітчизняному суспільстві акцентованих запитів на науку, її дослідницькі результати чи відкриття, які в Європі із вступом останньої у добу товарного виробництва, товарно-грошових відносин стали головними рушійними силами у розвитку механіки, фізики, хімії, географії, медицини, астрономії, агрономії та інших наук;
- відносно низький рівень самої вітчизняної науки, особливо природознавчих наук, вже орієнтованих у Європі на дослідно-математичні методи дослідження; слабкий розвиток освіти, що віками задовольнялася рівнем елементарної грамотності чи церковно-обрядовими потребами;

- порівняно слабким зв'язком України з науковими та освітніми центрами Європи, що зазвичай був представлений поодинокими подвижниками, які, нерідко з власної ініціативи, прагнули отримати освіту у європейських академіях, університетах, колегіумах, а здобувши її, включалися у викладацьку, науково-дослідницьку діяльність, добивалися вагомих наукових результатів, ставали авторами важливих праць у різноманітних напрямках науки і практичної діяльності, і лише на схилі віку поверталися на батьківщину, ставали тут популяризаторами наукових ідей, теорій, методів;
- слабкість вітчизняних науково-дослідницьких традицій, що була зумовлена залежністю старого українського інтелектуалізму від *духовності візантійського типу*, орієнтованого на ортодоксію, догматизм, жорсткі схоластичні приписи, фідеїзм тощо. З цим пов'язана поширеність типу розвитку вітчизняного наукового комплексу через рецепцію ідей, концепцій, методів, підходів більш розвинених країн;
- малочисельний склад вітчизняних носіїв високої освіти, науки, що, у свою чергу, мало свої причини і почало поступово долатися лише із активізацією міжнародних зв'язків України, подоланням канонічних перешкод, появою серед української заможної еліти груп, зацікавлених у долученні до наукових і культурних здобутків Європи.

Зважаючи на ці причини й обставини, у післяренесансний період, добу Просвітництва й створення засад науки Нового часу проблеми відношення віри і розуму, релігії й науки в Україні прямо чи опосередковано розглядалися порівняно невеликою частиною філософствуючи інтелектуалів з числа зазвичай освіченого чернецтва і духовенства, які представляли своє бачення у певному філософсько-релігійному діапазоні – від православного старовірства й консерватизму до трансформованих у дусі часу модифікацій концепції «двоїстої істини». Серед них майже не було вчених-природознавців, математиків, астрономів, механіків та ін., що, на нашу думку, визначало як зміст і рівень дискурсу про науку та освіту, так і його сегмент бачення проблеми, шляхи її розв'язання, методи полеміки та аргументацію.

Ставлення до освіти, науки\*, наприклад, представників українського православного консерватизму, візантійського ісихазму (І. Вишенського, Й. Княгиницького, І. Копинського, А. Мужиловського та ін.) визначав жорстко конфронтаційний православно-католицько-унійний полемічний контекст

---

\* Термінами «наука», «науки» в багатьох випадках позначалися не стільки власне наука як сфера діяльності, яка систематизує знання про об'єктивну дійсність, стільки напрями освітніх дисциплін, що вивчалися в навчальних закладах, все те, що стосувалося до освітньої та наукової сфер; термін «вчений» означав зазвичай «того, якого вчили», а не дослідника, фахівця певної наукової галузі.

міжцерковної боротьби на українських землях кінця XVI – першої половини XVII ст., що значною мірою деформувало об'єктивність позицій. Оскільки носіями європейської («латинської») вченості для них були релігійно-церковні опоненти (католицький Святий престол, ксьондзи, єзуїти, «з'єдинений» з Ватиканом колишній православний клір), то у поширенні «латинської вченості», наукових знань вони вбачали насамперед прагнення підриву православної ортодоксії. Відповідними були й рецепти оздоровлення православної церкви – самозбереження старого православ'я шляхом ізоляції від будь-яких новітніх, тим більше, реформаторських впливів; обмеження освіти «пізнанням складів і мови», мінімумом, що давали Псалтир, Часослов, Октоїх; недопущення латинської науки, «басній аристотельських» і т. ін. (Див.: Неизданные сочинения и послания Иоанна Вишенского начала XVII ст. // Архив Юго-Западной России . Т.VII. – Ч.1. – С.28). Звідси – упослідження філософського знання, здобутків античної філософії; підозріле ставлення до логіки («діалектики»), раціонального пізнання, поверхове православно-консервативне оцінювання можливостей і результатів наукового пізнання світу, брак уваги до природознавчих досліджень і їх здобутків у Європі. Ті напрями філософських досліджень, що вже активно розроблялися у західноєвропейській схоластиці – логіка, натурфілософія, метафізика та ін., констатувала дослідниця цього періоду В.Нічик, у східних слов'ян ще не знайшли достатнього розвитку (Нічик В.М. Реформаційні й гуманістичні ідеї в братських школах. – К., 1996. – С. 266).

Припущення, що представники цієї групи мислителів-консерваторів були проти «латинської» чи «поганської» (уособленої Платоном та Аристотелем) науки, але виступали за православну науку, на жаль, не підтверджується: І.Вишенський заявляв, що «хай буде Русь проста, дурна, невчена, а тільки перебувайте у православній вірі» (Вишенський Іван. Твори. – К., 1986. - С. 215). Не випадково, що таке ставлення до освіти й науки не отримало підтримки ні серед львівського, луцького, острозького та інших братств, ні серед вченого загалу Острозької академії, ні серед подвижників Могилянської доби.

Принципово відмінним було ставлення до освіти й науки іншої групи української православної еліти (С. Косів, З. Копистинський, І. Трохимович-Козловський, Л. Зизаній, П. Беринда, І. Гізель, Л. Баранович, Й. Галятовський, Д. Туптало та ін.) на чолі з митрополитом П. Могилою. Існуюча багата науково-дослідницька література з питань освітньо-культурної та наукової діяльності києво-могилянського та острозького інтелектуальних осередків, діяльності православних братств дозволяє не зупинятися ще раз на розгляді даної проблематики. Підкреслимо лише, що мотивована релігійно-церковними потребами, могилянська і острозька освітньо-культурно-наукові програми створювали сприятливі умови для реалізації цілей і загальнонаціонального значення: піднесення високої освіти загалом, фундації науки, активізації культурних зв'язків з більш розвинутими країнами Європи, поширення і

популяризації праць європейських мислителів (і не лише релігійного кола) тощо. «...И мы, Россове, – писав І.Копистенській у своїй «Палинодії», – если для наук в краи Немецкїи удаемься, не по Латинскїи, але по Грецкїи разум удаемься... з ростропностью еднак сметье отменуемо, а зерно беремо, уголе зоставуемо, а золото выймуемо...» (Копистенський З. Палинодія или Книга Оборони. Примечания. // РИБ . – СПб, 1878. – Т. IV. – С. 900 ).

Проникнення на українські землі ідей Реформації як прецеденту можливостей кардинального перегляду досі недоторканного західного християнства, його критики створило нову духовну, культурну, інтелектуальну ситуацію на значній території України, здебільшого – у її західній і північно-західній частині. З країн Європи помітно активніше почали поширюватися ідеї ренесансного гуманізму, раціоналізму, просвітництва, ставала очевиднішою обмеженість політики, орієнтованої на консерватизм, культурну та конфесійну ізоляцію. Мислителі, які перебували під впливом ідей Реформації, у своїх творах більшою чи меншою мірою вітворювали «реформатську» секуляризаційну модель: звільнення людини від надмірного контролю церкви не через науку, раціоналізм та логіку, а через вивищення людини, через утвердженні її права на безпосереднє спілкування з Богом, самостійного тлумачення Біблії, активний індивідуалізм.

Незважаючи на складні умови історично-церковного розвитку України цього періоду, є підстави стверджувати, що завдяки острозькому та киево-Печерському культурно-освітнім осередкам, діяльності Києво-Могилянському колегіуму (академії), інших освітніх закладів на українських землях було забезпечено вітчизняний духовний, інтелектуальний розвиток, аналогічний Відродженню і Реформації у Західній Європі. Їх діяльність посприяла долучення України до східноєвропейського типу духовної культури (Гуманістичні і реформаційні ідеї на Україні (XVI - початок XVII ст.). - К., 1996. – С. 6-7).

Цей період був представлений вітчизняними енциклопедично освіченими мислителями (Юрієм Дрогобичем, Петро Русиним, Юрієм Тичинським-Рутенцем, Лукашем з Нового Міста, Станіславом Оріховським та ін.), які зазвичай отримували освіту за кордоном і працювали у відомих університетах Італії, Австрії, Німеччини, Франції, Польщі та ін., були професорами з філософії, медицини, права, історії, астрономії, «вільних мистецтв», етики, географії, мовознавства. Нерідко саме вони були першими популяризаторами ідей диференціації світської та церковної влади, свободи сумління, «природного права», невтручання церкви в питання нерелігійного кола.

Автор «Перестороги» (поч. XVII ст.), відображаючи настрої української спільноти, показував динаміку «розбудженої мислі», базовану на розумінні значення освіти, науки для розвитку нації; зміну парадигм способів і напрямів думання: від культивування консерватизму «руської віри», «блаженної простоти» й аскетичного ізоляціонізму до нового, вільного від жорстких

приписів сприйняття світу і проблем у ньому, до раціонального їх розв'язання «активним політичним громадянством» «народу Руського», а за потреби – навіть у союзі з «євангеліками». М.Грушевський слушно вважав анонімну «Пересторогу» «ідеологією нового часу: *заповіддю емансипації* з-під середньовічної церковщини, розвитку раціоналізму і громадянської активності та боротьби: того шляху, яким піде українське життя XVII–XVIII вв., незважаючи на пароксизми церковної реакції, навіяні католицькою реакцією Польщі» (Див.: Грушевський М. Історія української літератури. В 6-ти т. – Т.V, кн.2. – К., 1995. – С. 233-234).

У справі обізнаності з європейською наукою та культурою, філософією, природознавства, з ідеями і творами доби Відродження, Реформації серед українських мислителів можливо нікого не було рівного Мелетію (Максиму) Смотрицькому – богослову, полемісту, письменнику, церковному діячу. Енциклопедично обізнаний з працями провідних філософів, богословів Європи, він зміг у багатьох випадках піднятися над упередженостями тогочасного православно-унійного конфлікту і об'єктивно поглянути на проблему ставлення до західної науки, освіти, нехай і «латинської» за походженням та змістом. Завдяки таким мислителям, як М.Смотрицький у вітчизняній духовній культурі, філософії, науці починає змінюватися спосіб мислення, філософствування: назагал залишаючись на християнській основі, він збагачується новими напрямками досліджень, методами аналізу, розширює філософсько-теологічну й історичну джерельну базу, поволі відходить від зобов'язуючих догматично-схоластичних установок в аргументації. Подолання конфесійно-обмежувальних перепон дозволяє таким мислителям, як М. Смотрицький, К. Транквіліона-Ставровецький, брати Зизанії актуалізувати в Україні філософствування на теми людини, її місця в суспільстві й світі, можливостей її самовдосконалення і самопізнання; досліджувати людину в системі відносин мікро- і макрокосму, «внутрішньої» і «зовнішньої» людини, розмірковувати над правами людини, мораллю, толерантністю, зокрема міжконфесійною. Починають отримувати право на існування об'єктивні оцінки духовного внеску культур і наук інших народів і релігій, їх значущість для розвитку вітчизняної духовності. Для творів зазначених українських мислителів стають характерними звернення до проблем людського розуму, пізнання, питань природознавства, спроби пояснення причин природних явищ, конструювання світобудови (нехай далеке від наукового), творення світу, приведення даних про рослинний і тваринний світ та ін.

Якщо узагальнено оцінювати ставлення вітчизняних мислителів цього періоду до питання про *відношення віри і розуму, релігії й науки*, то за всього розмаїття тлумачень спільним для них буде все ж ставлення, продиктоване релігійним світобаченням і світорозумінням їх авторів. У науці зазвичай вбачали засіб засвідчення мудрості Творця, служницю богослов'я, вияв недосконалості людського розуму у порівнянні з Божою мудрістю. Наука

лякала своїм потенціалом розкривати таємниці, знаходити закономірності, причини, що вибивало ґрунт з-під ніг теологів і духовенства. Навіть випереджаючий свій час в інтерпретації багатьох суспільних і культурних проблем, один з найосвіченіших членів Острозького культурно-освітнього осередку С. Зизаній у своєму ставленні до філософії, науки виявлявся таким же обмеженим, як і десятки, сотні неосвічених священиків («Братіа, стережітеся, абы вас нѣкто не ошукал філософією и прожньш оманінієм ведлуг уставы людской, ведлуг стихий албо планет свѣта того, а не ведлуг Христа Ісуса...») (Цит. за: Литвинов В. Д. Україна в пошуках своєї ідентичності. XVI – початок XVII століття. Історико-філософський нарис. – К., 2008. – С. 224).

Водночас слід визнати, що якими б уможлядними, абстрактними, наївними, не були уявлення окремих мислителів цього періоду про науку, розум, яким би зумовленим вірою, релігійним світобаченням не представлявся людський розум, у багатьох випадках їх роздуми виявлялися відступом від релігійного догматизму й ортодоксії, кроком у напрямі унормування іншого бачення проблем, у тому числі й тих, що згодом стануть суто науковими, автономними і незалежними від релігійного світобачення, будуть зумовлені потребами теоретичного і практичного освоєння світу. «Секуляризація духовного життя, – писав Д. Чижевський, – вивела з-під самовлади релігійної сфери такі окреси, що їх нова людина не могла вже віддати знову зі своєї вільної розпорядимості. Світська наука, світська література, світські образотворчі мистецтва існували, розуміється, і в Середньовіччі, але тепер широта і розмах творчості в цих галузях і самостійність, незалежність цієї творчості набули цілком іншого... характеру». Йшлося вже не про повернення до середньовіччя, а про наступ доби «синтезу, сполучення середньовічних та ренесансних елементів», відому як доба українського бароко (Див.: Чижевський Дм. Сімнадцяте сторіччя в духовній історії України // Хроніка – 2000. - К., 2000. – С. 208). У цьому зв'язку було показовим, що на добу найбільшого піднесення значущості Києво-Могилянської академії припадає далеко не тривіально-адміністративне рішення читати курси філософії і теології як *окремі, самостійні предмети*, що ці курси доручалося викладати найбільш підготовленим професорам академії, здатним синтезувати досягнення наук Заходу і Сходу (Див.: Философская мысль в Киеве. Историко-философский очерк. – К., 1982. – С. 147).

Констатуючи внесок у розвиток вітчизняної науки мислителів, оцінюючи їх прагнення вийти за межі ортодоксії і догматизму (навіть перебуваючи у релігійній системі координат), буде справедливим віддати належне у цьому процесі не лише православним першопрохідцям вітчизняної науки, освіти й культури, а й українським мислителям, що належали до римо-католицької, протестантських, греко-католицької церков. Це тим більш важливо, оскільки ці богослови, філософи, перекладачі, історики, письменники, поети нерідко були більш долучені до західно-освітньої

традиції, входили до науково-освітнього, культурного кола європейських інтелектуалів, листувалися з провідними вченими, природознавцями, богословами, проповідниками; були авторами наукових праць і т. ін. Можливо, мислителі і публіцисти Ю. Котермак (Дрогобич), Павло Русин з Кросна, С. Оріховський, Ю. Немирич, мовознавець І. Ужевич, правознавець В. Стефанович та інші були найбільш яскравими прикладами представників цієї групи українських вчених.

Нові тенденції в філософському баченні зазначених проблем не означали, що вітчизняна думка почала втрачати свою специфіку, сліпо слідувала раціональним домінантам, логіко-пізнавальному методу – в ній і надалі набувала розвитку і глибини *парадигма духовності*, що якісно відрізняла вітчизняне філософствування від західного, презентувала свою унікальну систему ідеалів і цінностей, свій шлях пізнання. Тому було б помилкою шукати в історії української науки, філософії, культури точні аналоги інтелектуальних процесів чи етапів, що відбувалися в Європі, а отож, не знаходячи таких, констатувати вітчизняне духовне чи інтелектуальне відставання, вияви маргінальності і т.п. За всіх зв'язків, запозичень, впливів йшлося про самобутній розвиток двох якісно різних культур, цивілізацій, способів мислення, систем цінностей. Якщо й доводиться говорити про відставання, то це стосувалося, на нашу думку, сфер природознавства, математики, медицини, що мало свої причини.

Увага в Україні й до цих напрямів у науці почала проявлятися зі всією очевидністю у XVII ст., коли, по-перше, серед вітчизняних інтелектуалів став авторитетним голос вчених, які, отримавши всебічну освіту європейського рівня, почали популяризувати досягнення світової науки, у тому числі натурфілософії, логіки, метафізики, конкретних галузей природознавства; перекладати, поширювати ідеї й праці Бекона, Декарта, Коперніка, Галілея, Спінози, Лейбніца, а також тих вчених-гуманістів і реформаторів, які обґрунтовували необхідність свободи думки і слова (Е. Ротердамського, М. Лютера, Локка, Вольтера, Руссо та ін.); по-друге, така діяльність з різних причин викликала інтерес, знаходила розуміння у певних колах суспільства, орієнтованих на економічний і духовний прогрес; по-третє, консервативна протидія науковим знанням з боку православних релігійно-церковних структур вже почала давати збої, не завжди знаходила переконливі контраргументи; щоб підтвердити свою духовну монополію на істину все частіше змушена була звертатися до адміністративних засобів.

Якісні подвиги в Україні у ставленні до науки діячів церкви добре видно на прикладі лекційних курсів, які читали тут І. Гізель, Ф. Прокопович, С. Яворський, Г. Кониський та інші.

Як показує дослідження змісту головної праці І. Гізеля «Мир з Богом чоловіку», філософського курсу, читаного ним у Києво-Могилянському колегіумі у 1646-1647 рр. під назвою «Твір про всю філософію», інших праць, автор вважав за прийнятне викладати, роз'яснювати, захищати християнську

догматику, православне віровчення, релігійну концепцію людини, моралі, спираючись на *схоластичний раціоналізм як метод*. Це був крок вже до осмисленого сприйняття віри, природи, людини, суспільства – творінь Бога, шлях Богопізнання. Він по своєму ставив під сумнів ірраціональне сприйняття віри, робив раціональне пізнання (зрозуміло, в схоластичній інтерпретації) більш універсальним, поширюючи його, слідом за європейськими мислителями, й на сферу релігійної компетенції. Новим, «оскільки воно узгоджується з православною вірою і є корисне для навчання, – писав філософі і богослов І.Гізель, – не варто нехтувати. Коли ж знайдеться щось і від чужих учителів узятє, благаємо, аби ніхто через те цією наукою не погребував» (Гізель І. Мир з Богом чоловіку // Гізель І. Вибрані твори. У 3-х т. – Т.1, кн.1.- К., 2012. – С. 75).

У плані визначення у цей період характеру відношення «віра – розум», «релігія – наука» важливими є роздуми І.Гізеля про можливості «природи» породжувати сумніви щодо віри чи віроповчальних положень. Могилянський професор був переконаний, що через такі сумніви «віри не втрачають», оскільки «підстави віри є вищі, ніж природа, і розум їх своєю природною силою збагнути не може: хоч вони й відкриті правдою незрадливою самого Бога, але ми їх не пізнаємо в житті цьому видимо і так ясно, як пізнаємо в житті майбутньому...» (Там само. – С.438-439). З контексту подальшого філософствування І.Гізеля слідує, що, по-перше, розум через свою «природну неміч» стоїть вочевидь нижче віри, по-друге, розум не може зразу осягнути всі догмати віри, які були відкриті Церквою за її тривалу історію; по-третє, надто допитливим і бажаним знати «чому і як», слід «не досліджувати того, що понад сили», а просто вірити, визнавати те, що визнає церква: «заховані речі тобі не потрібні» (Там само. – С.439). Таким чином, І.Гізелем пропонується модель співіснування віри і розуму, які хоча й нерівні за потенціалом, проте зацікавлені у взаємній підтримці.

Інший професор Києво-Могилянської колегії, Ф. Прокопович справедливо вважається одним провідних вітчизняних діячів раннього Просвітництва. З висоти своїх знань він також не приймав постановку питання «віра чи розум» як дилеми, вважаючи, що правильним буде говорити про «віру і розум», де обидва способи сприйняття і пізнання світу виступають як взаємодоповнюючі. На відміну від свого вчителя С. Яворського, який науку і розум безумовно підпорядковував релігії, церкві, Ф.Прокопович вбачаючи прогрес для всіх сторін відносин у їх гармонійній співпраці, взаємопідсиленні й взаємодоповнюваності. Не знаходимо у нього й вимог жорсткої залежності, підпорядкованості розуму вірі, науки релігії. У подоланні вікового невігластва, в поширенні корисних суспільству знань, у забезпеченні «поступального розуму наукових студій» вчений вбачав потужний засіб піднесення країни до рівня провідних держав у Європі (Прокопович Ф. Лист до професорів Київської академії // Прокопович Ф. Філософські твори. В 3-х т. – Т.2. – К., 1980. – С. 116-118).

Бачення Ф. Прокоповичем як професором, церковним діячем і мислителем місця науки, зокрема природознавчої в тодішньому суспільстві, їх співіснування з релігією добре видно з його промови про заслуги й користь фізики, яку вчений виголосив перед спудеями Києво-Могилянського колегіуму. Він був переконаний, що фізика, маючи об'єктом дослідження природу, в кінці XVI – на початку XVIII ст., «подає велетенську користь родові людському»; її результати потрібні для моральної філософії (етики), метафізики, «божественної теології, що божественними й надприродними речами займається». Вчений вважав, що «фізичні експерименти», дослідження «властивостей і відношень природних речей» слугуватимуть кращому пізнанню Святого Письма, шлях до благочестя та високої духовності (Прокопович Ф. Промова про заслуги і користь фізики. *Натурфілософія або фізика* // Прокопович Ф. *Філософські твори. У 3-х т. – Т.2. – С. 116-118*).

До Ф. Прокоповича ніхто з філософів, богословів Могилянського колегіуму не залучав до лекційних курсів такого значного масиву новітніх наукових знань, що безумовно створювало сприятливі умови не лише для сприйняття вітчизняними вченими новітніх наукових процесів у Європі, а й до розгортання наукових досліджень на батьківщині. Його курс з натурфілософії включав розгляд питань матерії, простору, часу, нескінченності, неперервності, порожнечі, причинності та ін. Він був свідомим популяризатором й інтерпретатором «системи Коперніка», «системи світу Тихо Браге», інших концепцій; давав своє тлумачення світобудови, руху планет, властивостей хімічних елементів, явищ землетрусів, падіння метеоритів і т.д.

Ймовірно під тиском постійних суперечностей, очевидних не лише для об'єктивного вченого, а й богослова, Ф. Прокопович змушений був визнавати розбіжність віри і розуму, віри й даних реального досвіду. «Людська віра не може існувати разом з досвідом, - наголошує він. - Там, де вже набутий досвід, людська віра місця не має» (Прокопович Ф. *Логіка* // Прокопович Ф. *Філософські твори. У 3-х т. – Т.2. – С.107*). Набуті людиною знання, практичний досвід скорочували область утаємниченого, потенційно спекулятивного, того, що бралось «на віру». Він близько підійшов до висновку про принципову відмінність наукової і релігійної сфер і, в силу цього, про незастосовність методів науки до релігійної сфери і навпаки, хоча й не сформулював його.

При цьому Ф.Прокопович, як і цілий ряд інших діячів Київського колегіуму (академії) – І. Гізель, С. Косов, Й. Кононович-Горбацький, Й. Галятовський, Л. Баранович, Й. Кроковський, Г. Кониський, Д. Туптало - акцентували увагу на тому, що йдеться про справжні освіти й знання, а не про псевдовченість. Їх зусиллями в Україні були закладені основи філософії нової доби, наукові засади державно-правової думки, мовознавства, викладання іноземних мов, розпочалося долучення студентів до досягнень європейської науки, зокрема природознавства. Завдячуючи саме такому розумінню освіти і

науки, Могилянська академія на кінець XVIII ст. за всіма параметрами європейських стандартів стала гуманітарно спеціалізованим вищим навчальним закладом. Сучасний німецький дослідник Е. Вінтер мав усі підстави вважати тодішню Україну «вхідними воротами, через які Просвітництво проникало на Русь», а Києво-Могилянську академію – «головним зв'язуючи ланцюгом між західною культурою і Східною Європою» (Цит. за: Хижняк З. И. Києво-Могилянская Академия. – К., 1988. – С. 246-247).

Г. Кониський – випускник Києво-Могилянської академії, мислитель і богослов, церковний діяч суперечливість становища тодішнього вченого і церковного високопосадовця насмілився відверто означити знаменитою фразою: «Дуже охоче я б приєднався до заперечення, якби не полонив [свій] розум для служіння вірі» (Кониський Георгій. Філософія природи, або фізика // Кониський Георгій. Філософські твори. У 2-х т. – Т.2. – К., 1990.- С.184). Він показав суперечність позиції особистостей, які і в теорії, і на практиці дедалі частіше стикалися з протиріччями, зумовленими, з одного боку, науковим, тобто об'єктивним баченням проблеми у всій її багатогранності і потребі аргументованого вирішення «згідно з природним порядком», а з іншого – необхідністю її однозначного розв'язання, продиктованого догматично-ортодоксальними віросповідними установками.

Наукова, зокрема філософська спадщина Г.Кониського засвідчує подальший розвиток української філософії у XVIII ст. як професійної, збагаченої аналізом ідей і теорій європейської філософської думки, здобутками науки, у першу чергу природничо-наукової; добре обізнаної з новітніми концепціями щодо світобудови, фізики «природного», «неживого», «живого» тіла, астрономічними відкриттями тощо. Хоча мислитель намагається застерегтися об'єктивістською позицією розгляду цієї проблематики, відтворенням «суто історичного пізнання думок астрономів», сам факт включення в курс «Філософії природи, або фізики» цих проблем, що в багатьох аспектах суперечили Святому Письму і вимагали від богослов'я нових апологетичних аргументів, свідчив, що професори Академії прагнули не замовчувати чи огульно відкидати наукові реалії, а виробити нове, більш адекватне дійсності, універсальне тлумачення співвідношення «розум – віра», «наука – релігія». Ортодоксальні апеляції Г.Кониського часто не могли приховати наукові пріоритети мислителя, його солідаризацію з науковим аргументами, позицією відомих у Європі вчених-природознавців.

У викладі Г.Кониського аргументи на користь коперніканського бачення світобудови, незважаючи на те, що «відвертають людський розум від ...свідчення Святого Письма», емоційно сильніші, поділяються автором, підсилюються його показом картини підтримки революційної теорії багатьма вченими. З явною симпатією професор КМА повідомляв студентів, що Копернік «повів за собою дуже великий натовп сучасних філософів і астрономів»; що «численними послідовниками Коперніка написані дуже значні і вагомні твори-відповіді» (Див.: Кониський Георгій. Філософія природи,

або фізика. – С. 217-218). У «Філософії природи, або фізиці» Кониського подається виклад і системи «нового велета» Тихо [де Браге], відомості про яку, по-перше, узвичаювали багатоваріантність бачення одних і тих же фактів, явищ чи процесів, заперечували одновимірність ортодоксії і догматизму; по-друге, розходилися з біблійною версією світобудови, хоча, за Кониським, ця система була «більш безпечною» для Святого Письма, бо «наступала [на] нього більш обережно» (Кониський Георгій. Філософія природи, або фізика. – С. 218-219).

Назагал філософська позиція Г.Кониського засвідчує його глибоку переконаність у значущості наукового, раціонального пізнання, що базується на даних відчуттів як матеріалу для розумового осмислення; важливості для вітчизняного освіченої спільноти займатися науковими дослідженнями, бути обізнаними з науковими відкриттями в Європі.

Наука в тлумаченні Г.Кониського постає не як антипод релігії, а як ефективний засіб пізнання природи заради щастя людського життя, пізнання тієї частини природи, яку Бог вирішив утаємничити, але дав засіб вивчення, дослідження і використання на благо людини. Ідеал вченого у питанні відношення віри і розуму, релігії й науки – мирне, толерантне співіснування, продуктивне взаємозбагачення, взаємодоповнення, розуміння перспективності розвитку для обох сфер. Позиція Кониського у цьому питанні співпадає з позицією європейських вчених Нового часу: якщо вчений чогось не знає, то це слід визнати і приступити до дослідження невідомого, а не займатися творенням вигадок слідом за томістами. Вчений свідомий і того, що сфера непізнаного часто оголошується утаємниченою, свідченням «дивовижної могутності Бога». Пояснюючи механізм звернення до віри, існування таємничого, Кониський писав, що «приходять до Бога, коли причини явищ невідомі» (Там само. – С. 328). Ставлячи на терези, з одного боку, безпідставні положення, вигадані заради підтвердження певних догм (наприклад, «що небо позбавлене всяких змін») і взяті на віру, а з іншого – наукові результати, отримані через досліди, експерименти, Г. Кониський без вагань солідаризується з наукою, науковими підходами («...Більше значать... досліди й спостереження, ніж одна заперечна думка, позбавлена всякого фундаменту, а саме тому не бачимо, як вона є явно хибною; це бачать ті, які мають очі, не засліплені упередженнями» (Там само. – С. 272-273).

Вітчизняні християнські раціоналісти Ф.Прокопович, Г.Кониський, як свідчать їх праці, будучи добре обізнаними з конкретними досягненнями наукової революції у Європі, а, з іншого боку, перебуваючи на передньому краї релігійно-церковного буття і належачи до церковної еліти, вважали, що відносини релігії й науки, віри і розуму, церкви і науки мають визначати не конфронтація, не підпорядкування владно й ідейно сильнішими церковними структурами науки і вчених, а код співпраці представників обох сфер; не розгул синодальної цензури, що повторюючи практики католицької інквізиції, ретельно викреслювала з праць вітчизняних вчених будь-які згадки про

коперніканську, галілеївську чи декартівську системи світобудови, а віднайдення точок співпадання релігійного і наукового бачення проблем.

На жаль, надалі у практичному визначенні характеру відношення віри і розуму, православ'я і науки верх взяло ортодоксально-консервативне бачення проблеми, що перемогло у тотальному для Російської імперії процесі уніфікації православної церкви, знищення особливостей Києворуської церкви, здобутків могилянської доби, зокрема тих, що вбачали реформування церкви на шляхах подолання її ізольованості, замкнутості, запровадження відкритості до кращих богословських, наукових і культурних досягнень Європи, розвитку власної освіти й науки. Очікуваними були ряд синодальних розпоряджень щодо заборони будь-яких згадок про наукові теорії, що розходилися з церковно-богословськими установами.

Отож на кінець XVIII ст. питання відношення віри й розуму, релігії й науки для українського суспільства було важливим, але не на часі: релігійні доміанти, церква залишалися доволі потужними й монолітними, а наука та її малочисельні представники – надто слабкими, щоб процеси вивільнення останньої з-під релігійно-церковної опіки набули якогось суспільно-резонансного звучання. Ті процеси, які викликали і стимулювали наукову революцію в Європі, на українських землях ще не розпочиналися чи майже не розпочиналися. Включення українських земель, церкви до складу Російської імперії не те, що не прискорило ці процеси, а навпаки – це більш їх уповільнило, обезкровлюючи Україну на високоосвічені, енергійні, досвідчені кадри, забрані до Москви та Петербургу, консервуючи на українських землях традиційний уклад. Чимало із привнесених чи запозичених у Європі ідей, концепцій, методів дослідження в галузях природознавства, механіки, медицини, математики та ін., здебільшого не знаходячи належного ґрунту, безслідно зникали, так не набувши підтримки або втілення.

За позицією в інтерпретації відношення «релігія – наука» в українському суспільстві XVIII ст. можна умовно виокремити два крила:

1. Прихильники традиційного, староконсервативного бачення церквою незаперечного пріоритету віри над розумом, релігії над наукою, богослов'я над філософією. Пріоритетність релігійно-церковного, релігійно-духовного розумілася здебільшого не лише як його зверхність над науковим, раціональним, а й безумовне підпорядкування останнього християнським догмам, установам, цінностям. Церква допускала розвиток освіти, елементарних наукових знань тією мірою, якою це не суперечило християнським засадам і працювало на утвердження й поширення віри. Ця позиція тривалий час і в наступному столітті в Україні не знаходила переконливої опозиції, а поява останньої без особливих труднощів долалася церковно-адміністративними засобами, апеляцією до контролюючих та репресивних заходів світської влади. Обмежувальний і заборонний характер щодо прогресивних наукових

поглядів (будови всесвіту, матеріальності світу, походження й еволюції людини та ін.) носило й законодавство Російської імперії.

2. Крило носіїв нового бачення відношення віри над розумом, релігії й науки, які цілком залишаючись на християнських позиціях, поділяючи погляди релігійного світобачення й світорозуміння, прагнули надати православній церкві нових імпульсів, які б сприяли подоланню кризових явищ, що турбували церковних ієрархів, духовенство, віруючих з кінця XVI ст. і були однією з найважливіших причин переходу частини православних віруючих в унію.

Хоча прихильники більшої відкритості православ'я до реалій часу перебували у меншості (І. Гізель, Ф. Прокопович, Г. Кониський та ін.), їх розуміння науки, освіти, раціонального мислення знаходило своїх adeptів і, всупереч ортодоксально-догматичному тлумаченню, подавало наукові, культурно-освітні цінності не як антиподи вірі, релігії, церкві, а як можливі засоби підсилення церкви, подолання кризових процесів. Звідси – тлумачення відношення релігії й науки як гармонійних, навзаєм корисних, взаємодоповнюючих. Воно залишало науку, освіту під омофором церкви і або не передбачало вивільнення науки з-під релігійного контролю і впливу, або відтермінувало цей процес на майбутнє.

Для типового в країнах Європи шляху активного розвитку наук, у першу чергу природничих, що став одним з потужних каталізаторів секуляризаційних процесів у суспільстві й унезалежнення науки від церкви, в тогочасній Україні умов не було. Ідеї звільнення науки від релігійно-церковної залежності за «реформатським» типом, тобто не через розвиток науки, а через розширення прав і можливостей індивіда, який спілкується з Богом напряду і звільняється від потреби в духовенстві і церкві, в Україні були відомі, локально поширені, але в умовах православного домінування не могли набути вагомості, здатної привести до помітних змін у суспільстві.

Частина adeptів трактування відношення «релігія – науки» в Україні як взаємодоповнюючого співіснування поділяла ідеї двоїстої істини, деїзму і прийшла до них в ході спроб раціонально обґрунтувати християнські догмати, знайти переконливі аргументи для витлумачення створеного Богом буття як такого, що розвивається за розумними законами, а отже може бути пізнане і пояснене раціонально, логічно. Обидва підходи й рішення засвідчували, що вітчизняні мислителі, по-перше, вже усвідомлювали недостатність утвердження християнських істин, базованого лише на вірі, а тому прагнули доповнити його раціональними методом і аргументами; по-друге, для таких коректив щодо значення розуму adeptами християнського світогляду потрібні були докази і вони з'явилися разом з прогресом науки; по-третє, з подачі ряду професорів Києво-могилянської академії в Україні узвичаювалася ідея «двоїстої істини», згідно з якою невизнання богослов'ям філософської істини не веде до визнання останньої хибною, а утверджує в думці, що у богослов'я

свої істини, а у філософії – свої. Це легалізувало поділ на богословську і філософську сфери і фактично і вело до звільнення філософії з-під порядкування богослов'ю, позбавляючи останнє зверхності над філософією, а ширше – над наукою загалом.

## **2.5. Надія ПИВОВАРОВА. Релігійність українців: тенденції десятиліття.**

**Постановка проблеми.** Релігійність суспільства є явищем динамічним і розвивається відповідно до суспільних потреб і запитів. Релігійна сфера в сучасній Україні містить у собі всі можливі релігійні традиції і практики, а також новостворені релігійні феномени. Релігійність сучасності наповнилася новими формами і смислами, орієнтованими на задоволення індивідуальних потреб особистості. То ж постають питання: Якою є сучасна релігійність в Україні? Яке місце у свідомості, житті і діяльності сучасного українця займають релігія і віра?

**Аналіз наукових досліджень.** В статті використовуються матеріали соціологічних досліджень релігійності, що проводяться Українським центром економічних та політичних досліджень імені Разумкова уже протягом тринадцяти років. Етапи досліджень за подібним інструментарієм (повна відповідність запитань за базовими критеріями вивчення): 2000 р., 2002 р., 2005 р., 2010 р., 2013 р. (етапи 2000 та 2002 років проводилися з розробкою інструменту опитування та подальшим аналізом результатів автором статті).

Соціологічні дані за 2013 р., які оприлюднюються автором, подаються за статтею «Релігійність українців: рівень, характер, ставлення до окремих аспектів церковно-релігійної ситуації і державно-конфесійних відносин» (Національна безпека. – 2013. – №1. – С. 15-40).

Автор при написанні статті зверталася до дослідження, проведеного Українським центром економічних і політичних досліджень імені Разумкова з 28 лютого по 6 березня 2013р. При цьому було опитано 2010 респондентів віком від 18 років у всіх регіонах України. Вибіркова сукупність квотна, територіально-поселенська, репрезентативна за основними соціально-демографічними ознаками. Показники, які подаються в статті на рівні 1-2%, не перевищують припустимих для даної вибірки стандартних відхилень, тому є ілюстративними, а не статистично значимими.

Автором статті застосовується наступний розподіл областей за регіонами. Захід: Волинська, Закарпатська, Івано-Франківська, Львівська, Рівненська, Тернопільська, Чернівецька області; Центр: м.Київ, Вінницька, Житомирська, Київська, Кіровоградська, Полтавська, Сумська, Хмельницька, Черкаська, Чернігівська області; Південь: АР Крим і м.Севастополь, Миколаївська, Одеська, Херсонська області; Схід: Дніпропетровська, Донецька, Запорізька, Луганська, Харківська області.