

*Тетяна Целік*

## **ДО ПИТАННЯ ПРО ІСТОРІЮ УКРАЇНСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ (ВІЛЕН ГОРСЬКИЙ ЯК МЕТОДОЛОГ ІСТОРИКО- ФІЛОСОФСЬКОЇ МЕДІЄВІСТИКИ В УКРАЇНІ<sup>1</sup>)**

Однією з тем, широко обговорюваних на сторінках вітчизняних філософських часописів, є спроба оцінити стан вітчизняної філософії другої половини ХХ – початку ХХІ ст., зокрема в її історико-філософському вимірі. Йдеться, зокрема, про з'ясування того, (а) чим була філософія радянської доби [Козловський, 2012], (б) хто може бути зарахований до філософів-шестидесятників, котрі створили той простір інтелектуального пошуку, що дістане назву «київської школи філософії» в безпосередньому персоналістичному розумінні [Малахов, 2012], (в) якими є масштаб та значення доробку конкретних науковців у становленні цього філософського явища [Йолон, 2012]. Низка публікацій останнього часу, безпосередньо чи опосередковано пов'язані з переосмисленням наукового спадку професора В. С. Горського, роковини пам'яті якого стали додатковим приводом звернутися до аналізу історико-філософського українознавства, мають на меті зробити певні узагальнення в цій царині, проаналізувати методологічні здобутки й замислитися над новітніми проблемами цієї галузі досліджень [Ткачук, 2011; Вдовина, 2011; Даренський, 2011; Лисий, 2011]. Ще одним чинником, що спричинив інтерес до проблем історії філософії України, стала робота над темою «Філософія в системі національної культури:

---

© Т. Целік, 2014

<sup>1</sup> Матеріал статті спочатку замислювався як меморіальний, бо вона подавалася у 2009 р. до збірки наукових праць, присвячених вшануванню пам'яті Вілена Сергійовича Горського з нагоди його 80-ти річчя, котру анонсувала кафедра філософії та релігієзнавства НаУКМА. Але до цієї події у 2011 р. було видано іншу збірку (про причини змін у планах кафедри та видавців розповіла професор М. Л. Ткачук на презентації книги «Вілен Горський: дотики, смисли, споглядання» [Вілен Горський, 2012: с. 6–7]). Отже, перед автором цього тексту постала проблема – чи варто оприлюднювати власний матеріал, який після широких та різномасштабних заходів із вшанування пам'яті професора В. С. Горського ніби втрачав сенс, повторюючи головні аспекти багатьох публікацій колег, тим більше, що мною вже була опублікована стаття у першій збірці давньоруських історико-філософських читань «Філософські ідеї в культурі Київської Русі», котра також присвячувалася пам'яті Вілена Сергійовича, мого наукового керівника і Вчителя [Целік, 2008]. Але з плином часу, зважаючи на кількість публікацій стосовно вітчизняної історико-філософської науки, а також на коло теоретичних і методологічних проблем, піднятих науковцями, стало зрозумілим, що матеріал статті, за певного доопрацювання, може бути включеним у науковий обіг і в такий спосіб позиціонувати певні міркування автора.

порівняльний аналіз історико-філософських досліджень в Білорусі та Україні), здійснена співробітниками відділу історії філософії України Інституту філософії імені Г. С. Сковороди, очолюваного Сергієм Йосипенком [Йосипенко, 2011; Йосипенко, 2013; Вдовина 2013]. Цілком погоджуючись з останнім в тому, що цю дисципліну було «винайдено» саме в радянському історико-філософському середовищі [Йосипенко, 2013] як відповідь на ідеологічне замовлення щодо обґрунтування «національного обличчя» радянської республіки, зокрема й у філософському полі, ми поділяємо також стурбованість Сергія Львовича стосовно історії української філософії як «нормальної науки» [там само, с. 33]. Бо в такому разі справді потрібен перегляд методологічних засад та розв'язання теоретичних проблем історико-філософської методології в цілому, що актуалізується на кожному новому етапі розвитку як самої філософії, так і, відповідно, теоретичної рефлексії щодо неї – власне історії філософії. Але й про саму історію філософії багаторазово поставало питання чим вона є й чи потрібна вона взагалі [див., наприклад: Шегута, 2008], періодично актуалізується також проблема її методології [Йосипенко, 2008: с. 13–95].

Усі ці питання лишаються настільки актуальними, що склали тему спеціальної конференції, яка незабаром має відбутися у Полтаві: «Історія філософії у вітчизняній духовній культурі» (Полтава, 21–22 листопада 2013 р.), де серед пропонованих напрямів обговорення пропонуються наступні: «Методологія й методика історико-філософського дослідження»; «Історія філософії – філософія – наука – світогляд»; «Множинність світів і парадигм вітчизняної духовної культури та їх відображення в історії філософії»; «Спадкоємність і конфлікт поколінь у вітчизняній духовній культурі та філософії»; «Філософія історії та історія філософії в вітчизняній духовній культурі»; «Російська та українська філософія в історії та сучасності». Але саме ці проблеми в різних формулюваннях перебували в центрі теоретичної уваги фундатора вітчизняного історико-філософського українознавства, професора Вілена Горського. Тому ми й наважилися ще раз звернутися до його наукового спадку, щоби в такий спосіб включитися в обговорення цих нагальних аспектів розвитку сучасного історико-філософського знання, сучасного стану історії української філософії та її методології.

Таким чином, *мета* нашої розвідки полягає в визначенні місця історико-філософського українознавства як у історії філософії взагалі, так і в духовній культурі України радянського та пострадянського часу, з'ясуванні значення методології, запропонованої В. С. Горським, та її наукового потенціалу як для сучасної історико-філософської науки, так і для вітчизняної історико-філософської медієвістики.

Отже, якщо спробувати надати оцінку розвитку вітчизняної філософської медієвістики, то необхідно визнати, що ця галузь в її теперішньому стані великою мірою склалася завдяки особистому науковому доробку Вілена Горського. Він був і залишається визнаним, авторитетним дослідником філософської культури доби Київської Русі, методологом, автором багатьох монографій, засновником наукової школи з численними послідовниками та учнями, до яких, з великою вдячністю й повагою до Вчителя, я зараховую й себе. А сама ця царина досліджень стала його науковою долею й джерелом його беззаперечного авторитету.

Майже всі меморіальні та науково-теоретичні статті, присвячені його пам'яті, мають спільну позицію стосовно визнання культурологічного підходу як методологічної основи історико-філософського дослідження початкових етапів вітчизняної думки. Ми також мали нагоду, ще працюючи над дисертаційним дослідженням, а

пізніше й над монографією, аналізувати значення цього підходу [Целік, 2005а: с. 25–27]. Саме він дозволив ввести в науковий обіг поняття «філософська культура»; розрізнити поняття «філософська теорія» та «філософська мудрість»; надати періодизацію історії української (як і російської) філософії; розширити коло джерел, у тому числі й невербальних, які залучаються до історико-філософського аналізу [Целік, 2009]. В. С. Горський писав, що філософія в XI–XIV ст. розвивалася в щільному зв'язку з релігією та існувала як сукупність по-філософському значущих ідей, котрі утворювали підґрунтя світогляду й віддзеркалювалися в усьому масиві продуктів культурної творчості. Годі джерелом історико-філософського аналізу можуть поставати насамперед оригінальні та перекладні пам'ятки писемної культури, а також невербальні джерела – витвори монументального живопису, архітектури тощо [Горський, 1996: с. 21–22]. Але перш ніж ці висновки науковця стали методологічною основою конкретних історико-філософських досліджень, сам Вілен Сергійович пройшов тривалий і складний шлях, як і більшість вітчизняних філософів другої половини ХХ ст.

Наукова діяльність Вілена Сергійовича припала на два етапи історії нашої держави: 1) радянський, особливості й трансформації якого істотно залежали від політичного курсу (йдеться про три десятиліття від подолання сталінізму до перебудови); 2) пострадянський, етап становлення незалежної держави. Більшу частину творчого життя йому довелося працювати в умовах суворої ідеологічної цензури радянського суспільствознавства, жорсткої градації тематики, коли історія філософії взагалі опинялася на периферії інтелектуальної уваги, зокрема поступаючись першорядністю не лише діалектичному й історичному матеріалізмові, але й навіть етиці та естетиці. А в межах самої історико-філософської науки здійснювалося своєрідне негативне сходження, де західна філософія ХІХ–ХХ ст. була об'єктом прискіпливої ідеологічної критики, далі – від марксизму до класичної німецької філософії, як одного з теоретичних джерел марксизму, ще менш пріоритетним був європейський раціоналізм, але філософія Просвітництва заслуговувала на увагу хоча б завдяки матеріалізму та антиклерикалізму. В таких умовах найменшим пріоритетом виглядала філософська проблематика середньовічної філософії, де сама доба сприймалась як «перерва в історії». В тогочасній класово й атеїстично орієнтованій ідеології слово «схоластика» було прозивним ім'ям, а патристика – синонімом «попівщини», тобто майже брутальною лайкою.

Особливо гострою ця ситуація була в часи, коли науковий інтерес В. С. Горського ще тільки формувався, тобто у 60–70-х роках ХХ ст. Сциентиськи визначена філософія в її гегельянсько-марксистському варіанті шансів для розвитку парадигмально інших шарів історико-філософського знання майже не залишала. Сам Вілен Сергійович писав про цей час з властивою йому іронічністю в статті «Дещо про історію з історією філософії (Суб'єктивні роздуми з приводу ювілею)», назвавши підхід визначення першорядності та меншовартості досліджуваних періодів історико-філософського знання «гастрономічним» [Горський, 2011: с. 305]. Тогочасний «марксистський фундаменталізм», як він його позначає, виходячи з догматизованого визначення предмета філософії, в історико-філософській площині припускав «...згадку про те, що не вкладалося в схему передісторії діамату й істмату... лише з огляду відтворення історії боротьби, яку вів матеріалізм проти ідеалізму й у якій обов'язково перемагав» [там само, с. 295]. «А на вченого, який зважувався зазірнути ще далі, вглиб віків, дивилися як на дивака, котрий заради власної цікаво-

сті копірається у давно віджилих і майже не потрібних з огляду на потреби сьогодення питаннях» [там само, с. 305]. Тільки в такому викривленому просторі історико-філософського знання складалася парадоксальна ситуація, що трансформувала вже саму цензуру: «Не дивно, що в цій самій давнині пильність цензорів і наглядців слабшала, отже виникали передумови для творчого, наукового пошуку» [там само].

Не меншою проблемою був і своєрідний «розподіл обов'язків» між академічними інститутами філософії центру (Москви) та периферії, зокрема Києва, де перший у своєму складі мав структурні підрозділи історико-філософського спрямування, а Інститут філософії АН УРСР не передбачав жодного з таких відділів. Вілен Сергійович писав: «Показово, що в структурі нашого інституту впродовж усієї його історії (й донині) відсутній бодай незначний підрозділ, спрямований на вивчення проблем історії світової філософії минулого» [там само, с. 299]. Але все ж таки, попри цензурні обмеження та перерозподіл тематики досліджень, яким не передбачалося вивчення немарксистської думки минулого, завдяки майже аматорським зусиллям співробітників цієї академічної установи в «вільний від планової роботи час» [там само], історико-філософська проблематика стане однією з провідних, засвідчуючи їхній високий професіоналізм. «Зважаючи на глибинний зв'язок філософії зі своєю історією...», саме він змушував дослідників вдаватися до історико-філософських студій, що «...додавало життєвих сил філософській думці в цілому» [там само, с. 295].

Окрім такого наукового аматорства, стимулом до розвитку історико-філософського знання ставали також календарно-ювілейні події, а іноді випадковості, що пізніше визначатимуть певні напрями досліджень. Зокрема, так було з широкомасштабними заходами святкування 250-річчя Г. С. Сковороди, або 1500-літтям заснування Києва, що для співробітників Інституту філософії перетворювалося на необхідність видання досліджень відповідної тематики. Наприклад, про таку «цифрову символіку» пише Олена Вдовина [Вдовина, 2013: с. 49], як і про ту чисту випадковість, через яку Вілен Сергійович долучився до давньоруської тематики: перебуваючи на лікарняному через зламану руку, він мав достатньо вільного часу, щоб зайнятися спущеною згори темою [Вдовина, 2011: с. 144]. Гумором, збігом обставин чи долею можна пояснювати прихід Вілена Сергійовича у визначальну для його наукової долі тему філософської культури Київської Русі, але жодна ідеологічна цензура не могла б заперечити ані саму історію, ані історичну науку. Тому, навіть в умовах визначення «першо-» та «другорядності», було неможливо заперечити логіку відтворення історичного розвитку через історію думки. Отже, саме існування середньовічної філософії (хоча б у її західноєвропейському варіанті) заперечити також не було змоги.

З 1963 року Інститут філософії АН СРСР розпочне видання серії «Философское наследие»<sup>2</sup>, котре міститиме також «Антологію світової філософії» (1969 р.), де вперше були видані тексти середньовічних мислителів, зокрема патристичного кола. Після уривчастих відомостей з першого тому «Антології...» другим кроком у цій сфері була майже одночасна публікація в 1979 році праць В. В. Соколова [Соколов, 1979] та Г. Г. Майорова [Майоров, 1979], що певним чином змінили ситуацію. Унікальним явищем історико-філософської думки 60-70-х років стали й статті С. С. Аверинцева у «Філософській енциклопедії», котрі показали глибокий філософ-

<sup>2</sup> Сама хронологічна послідовність томів цієї серії унаочнює схему «першорядності/другорядності», властиву історико-філософським дослідженням радянського часу.

ський вимір також і східної патристики. Історія появи цих статей у 5-му томі енциклопедії, висвітлена Ю. Поповим [Попов, 2005] і К. Сіговим [Сигов, 2005], показує парадоксальність та гостроту тодішнього ідеологічного протистояння майже детективного характеру.

Але історико-філософський аналіз першого етапу вітчизняної культури (XI – середина XIII ст.) ще потребував доведення того, що для нього взагалі існує предметне поле. Адже, на відміну від західноєвропейської середньовічної філософії, в часи Київської Русі не можна вести мову про щось, порівняне зі схоластиком. Потрібна була відповідна методологія дослідження. Саме таку методологію й запропонував Вілен Сергійович у статті 1980 р. [Горський, 1980]. І першою фундаментальною працею В. С. Горського також виявилася методологічна праця [Горский, 1981].

Певною мірою розширення ідеологічного кордону в царині історико-філософської медієвістики відбулося у 80-х роках, не лише в зв'язку з 1500-літтям Києва, але й із наближенням святкування тисячоліття хрещення Русі та потребою радянських суспільствознавців в теоретичних засадах для ідеологічного протистояння уявним чи реальним опонентам. Суто кон'юнктурна вимога давала можливість вивчати актуальні малодосліджені питання. Щоправда, аби донести наукову істину, слід було мати справжнє сумління вченого та вміти добирати цитати класиків марксизму-ленінізму заради подолання відповідних «бар'єрів». Довелося долати ці «бар'єри» й В. С. Горському, а результатом його копіткої роботи стала монографія, опублікована в 1988 році [Горский, 1988], яка була однією з перших ґрунтовних праць з дослідження філософських ідей у культурі Київської Русі XI – XII ст. і відрізнялася від оглядових розвідок В. О. Зоца й А. Ф. Замалеєва [Замалеєв, Зоц, 1981; Замалеєв, 1987] постановкою історико-філософських завдань. Вже в передмові до цієї книги В. С. Горський сформулював методологічну проблему, до якої повертатиметься протягом усієї подальшої науково-теоретичної діяльності: «...в нашій літературі далеко не загально визнаною є необхідність історико-філософського дослідження такого своєрідного феномена, як культура Київської Русі. Причиною цього, з нашої точки зору, слугує недостатнє усвідомлення сутності щонайменше двох засадових методологічних проблем історико-філософського дослідження вітчизняного середньовіччя. Це проблеми, пов'язані передовсім із розумінням особливостей стосунків філософії та релігії, а також з усвідомленням специфіки філософії в вітчизняній середньовічній культурі» [Горский, 1988: с. 5].

Здавалося б, наступний творчий період В. С. Горського, що припав на часи незалежної України, мав би бути позбавленим необхідності повертатися до проблем, вже розв'язаних теоретично. Але з приводу вітчизняного філософського спадку, особливо доби раннього середньовіччя, суперечки не вщухають і дотепер. У 90-тих роках минулого століття й на початку нинішнього все ще потрібно доводити саме існування «простору історико-філософського дослідження», – як висловився В. С. Горський у своїй останній монографії 2006 року «Біля джерел» [Горський, 2006: с. 17]. Це гірке зауваження написано з приводу статті А. Г. Тихолаза [Тихолаз, 2002], присвяченої сприйняттю античної філософії, зокрема платонівської, в Давній Русі. В статті йшлося про безпідставність намагань вести мову стосовно філософських впливів, бо не було на що впливати. Можна сказати інакше – навіщо намагатися шукати філософію там, де її не було, бо не було власне філософських текстів.

Позиції А. Г. Тихолаза можна протиставити висновок С. С. Аверинцева з приводу оцінки християнства як сформованої станом на кінець першого тисячоліття

цілісної доктрини, кожен фрагмент змісту якої вже містив у згорненому вигляді все ціле. Саме ця обставина дозволяє пояснити відомий феномен, коли «...не такий вже й начитаний автор розмірковує на теми містичного умогляду так, ніби з досконалістю вивчив тексти Плотіна й Прокла, – лише тому, що ... зерно християнізованого неоплатонізму завдяки посередництву Псевдо-Ареопагіта ввійшло до складу загальнохристиянської традиції й органічно з нею зрослося, це зерно може знову й знову самочинно розгортати з себе все багатоманіття форм неоплатонічного філософування» [Аверинцев, 1999: с. 215]. Навіть з огляду на те, що слов'янською мовою текст Ареопагітик буде перекладено вже після занепаду Київської Русі, йдеться про християнський неоплатонізм взагалі, особливо в його східно-християнському варіанті.

Справді, акт прийняття християнства в X ст. дозволив Київській Русі не тільки увійти до східно-православного цивілізаційного простору, а й долучитися до всього масиву європейсько-християнської філософської культури в її візантійському варіанті, що засвідчено перекладами збірок енциклопедичного характеру, наприклад, «Шестодневів». Таким чином, можна впевнено стверджувати, що предметне поле історико-філософського дослідження існувало, але воно потребувало адекватної методології, особливо за умови дуже обмеженого кола джерел, що збереглися (близько одного відсотка від кількості усього комплексу вербальних джерел, які функціонували за часів Давньої Русі).

Своєрідні «бар'єри» радянської ідеології, відійшовши в минуле, трансформувалися в нові. Як ішлося вище, це можна пояснити не тільки упередженнями новоєвропейських мислителів щодо середньовіччя як «перерви в історії», але й просвітительською та позитивістською парадигмами розуміння філософії як сциєнтиськи оформленого знання. В таку схему не вкладався взагалі увесь мисленнєвий спадок східнослов'янських, у тому числі й російських філософів XIX – початку XX ст. О. Ф. Лосєв писав з цього приводу: «... той, хто цінує в філософії перш за все систему, логічну відточеність, ясність діалектики, одним словом – науковість, може без болісних роздумів залишити російську філософію поза увагою» [Лосєв, 1991: с. 67–68]. Але самі філософи російського Срібного віку, твори яких повернулися в науковий обіг за часів перебудови, також лишали поза увагою всю мисленнєву спадщину, яка передувала постаті Г. С. Сковороди.

Спрацювала спрощена схема зміни вектору в визнанні авторитету: якщо за радянських часів філософи Срібного віку та їхні погляди були об'єктом критики через філософський ідеалізм та зв'язок з теологією, то з 90-х років їхня позиція подавалася вже як авторитетна й визначальна. Але й серед поглядів цього кола авторів позиції суттєво різнилися. Наприклад, Г. П. Флоровський, Е. Л. Радлов та В. В. Зеньківський зараховували попередню давньоруську мисленнєву традицію до «підготовчого» періоду [Радлов, 1991: с. 100]. Водночас, позиція Г. Г. Шпета відрізнялася запереченням цінності будь-якої духовної діяльності киево-руських часів, він писав про «низький культурний рівень, про дикість вдачі та про відсутність розумового натхнення в тих, до кого вони зверталися», про «відсутність ... істинної розумової культури» давньоруських авторів [Шпет, 1991: с. 226]. Такі майже взаємовиключні оцінки періодично відновлюються й нині. Згадати хоча б вже досить віддалену в часі дискусію на міжнародній конференції в Москві (березень 1993 року) стосовно недоречності будь-яких спроб історико-філософського дослідження ранніх етапів східнослов'янської (давньоруської) філософії через відсутність будь-якої філософії

на цих теренах до XVII–XVIII століть (див. доповіді проф. Дж. П. Скенлана [Скенлан, 1994] та А. Валицького [Валицкий, 1994] (США), М. К. Гаврюшина [Гаврюшин, 1994] (Росія)). Або потреба весь час доводити власну спроможність працювати в цьому предметному полі професора М. М. Громова від дискусії 1993 р. до сьогоднішнього дня [Громов, 2011]. Ось чому В. С. Горський вважав за необхідне ще неодноразово наголошувати на обґрунтованості методології історико-філософського дослідження, зокрема в працях 1996, 2001 та 2006 років [Горський, 1996; 2001; 2006]. Певним продовженням цих суперечок у сучасному історико-філософському українознавстві можна вважати позицію С. Л. Йосипенка [Вдовина, 2011: с. 138–143;], котрий, не заперечуючи евристичних моментів історико-філософської методології В. С. Горського, ставить питання її критики з позиції аналітичної філософії історії [Йосипенко, 2013: с. 32–33]. В площині сучасної критики значення культурологічного підходу цілком правомірним є також питання, сформульоване О. Вдовиною на узагальненні позицій давніх та новітніх опонентів В. С. Горського з приводу «філософські значущих ідей»: «...де ці ідеї шукати? що може бути предметом історико-філософського розгляду? які тексти ми маємо право залучати? чи слід аналізувати навіть невербальні тексти?» [Вдовина, 2011: с. 145].

Добре, якби справа обмежувалася лише суперечками фахівців з приводу теоретико-методологічних засад, тобто в контексті дискусії «що і як досліджувати». Справа в тому, що на початку 90-х, коли, разом із проголошенням незалежності України, почалась не лише розбудова нової держави, а й виникла потреба певної культурної самоідентифікації, багато відомих і цілком авторитетних науковців піддалися спокусі створити нові ідеологічні засади старими методами: замість комуністичної пропонувалася націоналістична ідея, робилися й робляться спроби своєрідного «перерозподілу» та «приватизації» (терміни В. С. Горського) духовної спадщини, в тому числі й доби Київської Русі. Але найгірше в цих намаганнях – наукові спекуляції. В. С. Горський в одній з останніх робіт не випадково особливу увагу зосередив на декількох гострих темах, зокрема на проблемі так званого наукового «фальсифікату». Промовиста назва параграфу: «Україна поза межами можливого (як творяться міфологеми)» в книзі 2006 року засвідчує гостроту піднятої проблеми як нового «бар'єру» на шляху наукової діяльності. Він наводить чималу кількість прикладів наукової некоректності, яка виправдовується суб'єктивним бажанням примножити здобутки (принаймні розширити коло джерел) та поглибити в часі вітчизняну мисленеву традицію [Горський, 2006: с. 56–66], спираючись на неавтентичні й доволі сумнівні тексти та шукаючи українську філософію ще за дослов'янських часів, зводячи її витоки до трипільського образу бика, як символу працелюбності, чи скіфського образу коня, де обидва символи оголошуються архетиповими для українців [Горський, 2006: с. 63–64]. Ми також звертали увагу на цю проблему, викликану бажанням багатьох «національно-свідомих» науковців вже за часів незалежності не лише переписати історію (що, до речі, є цілком закономірним ідеологічним процесом з об'єктивними підставами), а й показати першорядність духовної та мисленнєвої традиції українського народу [Целік, 2005b; Целік, 2011]. Така «замежовість» дійсно стає міфологією, новими прецедентами міфотворчості. Про гатунок таких наукових сентенцій писала також М. Л. Ткачук, тільки приводом стала інша епоха та проблема віднайдення й обґрунтування національних рис української філософії, зокрема її «кордоцентризму» [Ткачук, 2008].

Філософська спадщина В. С. Горського двох останніх десятиліть у такому складному й делікатному аспекті також є взірцем наукової гідності, академізму, виваженості та толерантності. Порушуючи питання про «межу» безвідповідальності упорядників текстів і нових ідеологів, котрі замість наукового комунізму пропонували науковий націоналізм, він обстоював і подавав відшліфований протягом життя методологію історико-філософської науки. Соціальному замовленню на «міфологізований фальсифікат» Вілен Сергійович протиставляв ґрунтовність власних розвідок (де брали початок нові напрями історико-філософських досліджень, як, наприклад, аналіз феномена святості в монографії «Святі Київської Русі» [Горський, 1994]) та майстерність саркастичного слова. А пересторога про хибність шляху створення нових міфологем у нього отримала форму ліричного-казкового образу «лисичок», що від цього не перестають бути зловісними хижачками, які можуть з'їсти колобка. Доля останнього так схожа на вітчизняну історію філософії, котра, торуючи власний шлях, весь час мусить ухилятися від усіляких небезпек [Горський, 2011: с. 310].

Справді, «вовки й ведмеді» партійної цензури радянського часу позаду, а попереду «лисиці» безгрошів'я наукових установ (таку Вілен Сергійович іще застав) та нового адміністрування як науки так і освіти (а до такої не дожив), бо остання хижачка може проковтнути саму ідею філософської освіти в університетах, що й відбувається впродовж останніх років. Йому, як людині, що створювала кафедру філософії у відновленому університеті «Києво-Могилянська академія», очолювала гуманітарний факультет цього навчального закладу, створюючи засади такої гуманітарної освіти, була не байдужою проблема стану освіти в цілому, її вад та майбуття. Це майбуття вже сьогодні стає новим випробуванням, бо для більшості українських ВНЗ нормативний курс філософії зводиться до мінімуму пропедевтичного курсу (і змістовно, й адміністративно, через кількість годин за навчальними планами та ще й з вимогою професійної орієнтації цього знання), де з планів фахової підготовки навіть істориків і філологів зникають курси як самої історії філософії, так і історії філософії України. А суцільна формалізація оцінювання в тестовій формі спростовує зміст і призначення філософії як такої. Така «лисичка»-хижачка на ниві адміністрування філософської освіти ще дещо років тому могла би примаритися лише у страшному сні...

Педагогічна діяльність Вілена Сергійовича також є невід'ємною частиною його науково-теоретичного спадку, бо саме завдяки викладанню історії філософії узагальнюється та систематизується це знання, до речі, як і будь-яке інше. Тож не меншим здобутком професора В. С. Горського на рівні викладання цієї дисципліни в університетських курсах стало їхнє методичне забезпечення, що неможливо без відповідних підручників. У цій сфері діяльності В. С. Горський також заклав міцний підмурок – його підручник «Історія української філософії» витримав не одне перевидання.

Підбиваючи підсумки, варто сказати, що саме завдяки постаті та теоретичному доробку В. С. Горського медієвістичне історико-філософське українознавство справді набуло статусу самостійної наукової галузі. Починаючи з 80-х років ХХ ст. воно втілювалося в науковий доробок колективу Відділу історії української філософії Інституту філософії НАН України. Культурологічний підхід та його методологія сьогодні мають визнання та сферу застосування значно ширшу, ніж власне філософська культура Київської Русі – йдеться про поширення поняття «філософська культура» і на інші періоди вітчизняної історії та культури, включаючи добу бароко



та романтизму. Працює ця методологія й у дослідженні інших національних філософських культур [Капранов, 2011].

Але не можна не визнати, що застосуванню цієї методології відповідає цілком реальне предметне поле. Вона дозволяє: 1) розрізняючи поняття «філософська теорія» та «філософська мудрість» досліджувати саме софійний вимір філософської культури Київської Русі; 2) аналізувати історико-філософський шар цієї філософської культури як дійсно історію цінностей, сенсожиттєвих ідеалів та ідей; 3) зняти протиставлення релігійно-богословської та філософської інтерпретації одних і тих самих текстів, що становлять науковий інтерес; 4) розширити коло джерел, у тому числі й невербальних (витвори монументального живопису й архітектури), які залучаються до історико-філософського аналізу.

Кожна методологія має бути адекватною, тому зрозуміло, коли йдеться про філософську теорію, що цілком адекватними будуть саме методи сучасної аналітичної філософії історії. Але застосовувати останню до матеріалу, ранішого за ранньомодерну добу вітчизняної культури (чи навіть за другу половину XIX ст.), на наш погляд, не зовсім коректно. Поширення ж навіть культурологічної її версії на часи, що передують добі Давньої Русі, взагалі може призводити до нового «міфотворення». Сучасні історики філософії, продовжуючи напрацьовувати методологію та дискутуючи з теоретичних питань, мають залишатися в полі об'єктивності та наукової коректності, не створюючи нових міфів на кшталт «виключно українського кордоцентризму». Не випадково українські науковці, аналізуючи вітчизняну історико-філософську галузь і відзначаючи, що вона стала однією з провідних дослідницьких тем, все ж наголошують на її істотній трансформації в бік «навчально-кваліфікаційної» сфери, окремі зразки друкованої продукції якої «іноді важко відрізнити від публіцистики чи популяризаторства» [Йосипенко, 2011: с. 114]. В цій царині творча й наукова спадщина В. С. Горського досі залишається своєрідним взірцем академічної виваженості й об'єктивності.

#### СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

- Аверинцев С. С.* К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской // Аверинцев С. С. Софія – Логос. Словник. – К.: Дух і Літера, 1999. – С. 214–243.
- Валицкий А.* По поводу “русской идеи” в русской философии // Вопросы философии. – 1994. – № 1. – С. 68–72.
- Вдовина О.* Філософська думка Київської Русі очима українських радянських дослідників // Філософська думка. – 2013. – № 1. – С. 48–56.
- Вілен Горський:* дотики, смисли, споглядання: зб. наук. пр. / за ред. М. Л. Ткачук; упоряд. М. Л. Ткачук, Л. Д. Архипова. – К.: Аграр Медіа Груп, 2011. – 387 с.
- «Вілен Горський: дотики, смисли, споглядання»: презентація книги у НаУКМА (Ткачук М., Архипова Л., Менжулін В., Чайка Т., Лютий Т., Щербак В., Пролеєв С., Йосипенко С., Руденко С., Філіпович Л., Сігов К.) // Філософська думка. – 2012. – № 5. – С. 5–25.
- Гаврюшин Н. К.* Русская философия и религиозное сознание // Вопросы философии. – 1994. – № 1. – С. 65–68.
- Горский В. С.* Историко-философское истолкование текста. – К.: Наук. думка, 1981. – 206 с.
- Горский В. С.* Философские идеи в культуре Киевской Руси XI – начала XII в. – К.: Наук. думка, 1988. – 214 с.
- Горський В.* Дещо про історію з історією філософії (Суб'єктивні роздуми з приводу ювілею // Вілен Горський: дотики, смисли, споглядання..., 2011. – С. 288–310.

- Горський В. Поняття «філософська культура» в історико-філософській науці // *Філософська думка.* – 1980. – № 4. – С. 60–71.
- Горський В. С. Біля джерел: (Нариси з історії філос. культури України). – К.: Вид. Дім „Киево-Могилянська акад.”, 2006. – 262 с.
- Горський В. С. Історія української філософії: Курс лекцій. – К.: Наук. думка, 1996. – 288 с.
- Горський В. С. Святі Київської Русі. – К.: Абрис, 1994. – 173 с.
- Горський В. С. Філософія в українській культурі (методологія та історія) – Філософські нариси. – К.: Центр практичної філософії, 2001. – 236 с.
- Громов М. Генезис и типология отечественной философии // *Русская философия: история, методология, жизнь / отв. ред.: Аляев Г., Суходуб Т.* (Серия: Украинский журнал русской философии. Вестник Общества русской философии при Украинском философском фонде; вып. 10), – Полтава: ООО «Асми», 2011. – С. 19–32.
- Даренський В. Філософія як смислова проективність культури // Вілен Горський: дотики, смисли, споглядання..., 2011. – С. 41–73.
- Замалеев А. Ф., Зоц В. А. Мыслители Киевской Руси. – К.: Вища школа. Изд-во при Киев. ун-те, 1981. – 159 с.
- Замалеев А. Ф. Философская мысль в средневековой Руси (XI – XVI вв.). – Л.: Наука, 1987. – 246 с.
- Йолон П. Особистість змінює епоху // *Філософська думка.* – 2012. – № 5. – С. 26–38.
- Йосипенко С. Історія філософії України як галузь наукового дослідження і академічна дисципліна 1950–200 роках // *Sententiae.* – 2011. – № 2. – С. 112–119.
- Йосипенко С. Історія філософії України у ХХ столітті: віднайдення предмета чи винайдення дисципліни // *Філософська думка.* – 2013. – № 1. – С. 27–36.
- Йосипенко С. Л. До витоків української модерності: українська ранньомодерна духовна культура в європейському контексті. – К.: Український Центр духовної культури, 2008. – 392 с.
- Козловський В. Погляд крізь роки: покоління шестидесятників як філософський тип // *Філософська думка.* – 2012. – № 5. – С. 39–80.
- Капранов С. Історико-філософська методологія Вілена Горського та проблеми дослідження японської філософії // Вілен Горський: дотики, смисли, споглядання..., 2011. – С. 118–132.
- Лисий І. Національно-культурна ідентичність української філософії у баченні Вілена Горського // Вілен Горський: дотики, смисли, споглядання..., 2011. – С. 97–117.
- Лосев А. Ф. Русская философия // Введенский А.Н., Лосев А.Ф., Радлов Э. Л., Шпет Г. Г.: Очерки истории русской философии. – Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. – С. 67–95.
- Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии (латинская патристика). – М.: Мысль, 1979. – 431 с.
- Малахов В. Чотири чверті шляху. Роздуми про генераційний злам у київському філософському середовищі 1970-х років // *Філософська думка.* – 2012. – № 5. – С. 65–80.
- Попов Ю. Стаття С. С. Аверинцева и судьба энциклопедии в России // *Личность и традиция: Аверинцевские чтения / Сост. К. Б. Сигов.* – К.: Дух і літера, 2005. – С. 244–254.
- Проблема історико-філософської методології у працях Вілена Горського (З матеріалів наукового семінару відділу історії української філософії імені Г. С. Сковороди НАН України (підгот. Олена Вдовина) // Вілен Горський: дотики, смисли, споглядання..., 2011. – С. 133–151.
- Радлов Э. Л. Очерк истории русской философии // Введенский А. Н., Лосев А. Ф., Радлов Э. Л., Шпет Г. Г.: Очерки истории русской философии. – Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. – С. 96–216.
- Сигов К. Эсхатологический горизонт Сергея Аверинцева // *Личность и традиция: Аверинцевские чтения...*, С. 255–266.
- Скэнлан Дж. П. Нужна ли России русская философия? // *Вопросы философии.* – 1994. – № 1. – С. 61–65.

- Соколов В. В.* Средневековая философия: Учеб. пособ. для студ. и асп. филос. фак. и отд-ний ун-тов. – М.: Высш. школа, 1979. – 448 с.
- Тихолаз А. Г.* До питання про присутність філософії Платона в культурі Київської Русі // Практична філософія. – 2002. – № 2. – С.48–68.
- Ткачук М.* Вілен Горський на шляху до себе // Вілен Горський: дотики, смисли, споглядання, 2011. – С. 9–37.
- Ткачук М.* Дмитро Чижевський і традиція українського «серцезнавства» // Філософська думка. – 2008. – № 2. – С. 51–60.
- Целік Т. В.* До проблеми можливості використання невербальних джерел у історико-філософському дослідженні / Т. В. Целік // Філософські ідеї в культурі Київської Русі / Збірник наукових праць за матеріалами II давньоруських історико-філософських читань "Філософські ідеї в культурі Київської Русі" (Полтава, 10 червня 2009 р.). – Полтава, РВВ ПДАА, 2009. – С. 10–22.
- Целік Т. В.* Наукова коректність як самоцензура або хто такі «давні укри» і чи повинен нести персональну відповідальність Платон // Русская философия: история, методология, жизнь..., С. 733–750.
- Целік Т. В.* В. С. Горський у сучасному історико-філософському українознавстві / Т. В. Целік // Філософські ідеї в культурі Київської Русі. – Полтава, 2008. – С. 11–28.
- Целік Т. В.* Особистісне начало у філософській культурі Київської Русі. – К.: Вид. ПАРАПАН, 2005 а. – 312 с.
- Целік Т. В.* Чи потребує вітчизняна філософська традиція апології? // Ноосфера і цивілізація. Випуск № 2(5). – Донецьк: ДонНТУ, 2005b. – С. 17–23.
- Шегута М.* Чи потрібна історія філософії? // Філософська думка. – 2008. – № 2. – С. 3–14.
- Шпет Г. Г.* Очерк о развитии русской философии // Введенский А. Н., Лосев А. Ф., Радлов Э. Л., Шпет Г. Г.: Очерки истории русской философии. – Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. – С. 217–578.

Стаття одержана редакцією 08.08.2013

---

*Tatiana Tselik*

**On the history of Ukrainian philosophy (Vilen Gorskiy as methodologist of historical and philosophical medievalism in Ukraine)**

In the present article urgent problems of historical and philosophical knowledge in modern Ukraine are considered. These are not only problems of the domestic history's formation of the Ukrainian philosophy under conditions of the Soviet epoch and corresponding theoretical and ideological priorities, but also the status of the modern philosophical Ukrainian studies. A special place in the process of institutionalization of the Ukrainian philosophy's history is assigned to professor V. S. Gorskiy's scientific contribution, that is why the article contains analysis of his theoretical and methodological heritage, where culturological approach plays an essential role.

The last one allows: 1) to research exactly the sophian dimension the Kievan Rus' philosophical culture, distinguishing between the notions "philosophic theory" and "philosophic wisdom"; 2) to analyze historical and philosophical sphere of this philosophical culture as in point of fact a history of values and both significative and vital ideals and ideas; 3) to eliminate the opposition of religio-theological and philosophical interpretation of the same texts, which appear to have interest from the scientific point of view; 4) to broaden a range of sources, including nonverbal ones, which are added into historical and philosophical analysis, (works of monumental painting and architecture) become a source of the historical and philosophical analysis.

For the first time in the article is presented a comparison of the subject field of cultural approach and application of the analytical method in the history of philosophy.

The accent is put on problems of historical and philosophical Ukrainian studies of post-Soviet period and its scientific potential, where the culturological approach preserves methodological reasonability alongside with other methodological principles of normative science.

---

*Tatiana Tselik, Candidate of Philosophy, Associate Professor of the Philosophy Department in Donetsk National University (Donetsk)*

*Тетяна Целік, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії Донецького національного університету (Донецьк)*

*Татьяна Целик, кандидат философских наук, доцент кафедры философии Донецкого национального университета (Донецк)*

---