

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
Національний університет «Києво-Могилянська академія»
Факультет гуманітарних наук
Кафедра філософії та релігієзнавства

Магістерська робота

(освітній ступінь – «магістр»)

на тему:

«Традиція класичної рецепції у сучасній історіографії античної філософії»

Виконав: студент 2-го року
навчання,
спеціальності 033 Філософія
Перан Олег Вікторович

Керівник: Туренко Віталій Едуардович,
доктор філософських наук, доцент

Рецензент _____
(прізвище та ініціали)

Магістерська робота захищена
з оцінкою «_____»
Секретар ЕК _____
«_____» _____ 20_ р.

Київ – 2024

ЗМІСТ

ВСТУП.....	с.3-14
РОЗДІЛ I. Основні етапи рецепції античної філософії у західній філософії	
1.1 Ключові аспекти рецепції у Середньовіччі та Відродженні.....	с.15-30
1.2. Основні вектори осмислення від Нового часу до сьогодення.....	с.31-35
1.3. Переосмислення ідей грецьких класиків сучасною наукою.....	с.36-34
РОЗДІЛ II. Еволюція вітчизняної концептуалізації античного філософського доробку	
2.1. Рецепція грецької класики за часів Київської Русі.....	с.41-47
2.2. Від появи Університетів до незалежності України.....	с.48-65
2.3. Віддзеркалення античної мудрості в Українському сьогоденні.....	с.66-68
ВИСНОВКИ.....	с.69-73
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	с.74-79

ВСТУП

Актуальність теми дослідження: Автор обрав тему для дослідження, яка є достатньо вагомою частиною загального пласту робіт щодо рецепції античної філософії в модерній філософській та науковій думці.

Античний філософський спадок і досі викликає колосальний фаховий інтерес у сучасних антикознавців та посідає вагомий нішу у сучасному філософському дискурсі. Натхнення та концептуалізація античного філософського надбання стали каталізатором формування нових філософських рецепцій та саме завдяки античній філософії було зроблено вагомий внесок у становлення та історичний розвиток теоретичних філософських дисциплін, концепцій та філософських шкіл (Панич, 2012, с. 6-7). Оскільки антична філософія сформувала першу стабільно вибудовану онтологічну ієрархію та метафізичну структуру, що обґрунтовує цю ієрархію, то класичний період античної філософії та мислителів цього проміжку часу вважається культурою авторів, а не авторитетів (Яценко, 2011, с. 85). Саме завдяки поєднанню аналітичної аргументації та вільного викладу думок славетними античними авторами, який ми можемо простежити на прикладі Платона та Арістотеля антична філософія є феноменом, що включно до наших днів є взірцем мислення та джерелом безсмертних ідей. Саме ця першопочаткова винятковість античної філософії стає підґрунтям подальшого безупинного віднайдення філософами нових перспектив та орієнтирів у античній спадщині для подальшого формування на їх базисі незалежних рецепцій (Панич, 2012, с. 6-7).

Натомість на теренах філософії в якості альтернативного погляду на вагу впливу античного спадку на автономні рецепції присутня думка про контрверсійність зберігання самотійності авторської ідеї в подальших філософських рецепціях. Філософія арістотелізму у середньовічних схоластичних трактатах, чи то ренесансні ідеї неоплатоніків Д. Бруно, М. Кузанський, М.Фічіно є не самотійними філософськими дискурсами, а як стверджує Т. Мруз «Історія рецепції Платона є не лише історією впливу

давнього філософа на пізніших мислителів, вона проявляє, як у Платоновому дзеркалі бачить себе кожна епоха» (Йосипенко, 2020, с. 19). Натомість Т. Мруз зазначає, що рецепція античних авторів, на відміну від рецепцій таких відомих філософів, як Гегель чи Кант має свою унікальну специфіку розвитку, що робить античну філософію синонімом філософії як явища, а не окремою її віхою (Терлецький, 2020, с. 25). Саме аналіз історичної рецепції формує з античних авторів – героїчні фігури, які є носіями та репрезентаторами історії ідей, а саме тому екскурс у античні рецепції крізь призму історії науки та історії філософії допомагає дослідити канали трансляції та ретрансляції рецепційованого, а саме зрозуміти прояви рецепційованого в освітній галузі, науковій комунікації, інтелектуальний контекст рецепцій різних епох (Терлецький, 2020, с. 32) а також внутрішній діалог між першочерговим автором та інтерпретатором чи критиком певної рецепції.

Саме явище діалогу не має на увазі цілковитого консенсусу чи конфронтації, натомість цей діалог передбачає навіть взаємо конфронтацію між рецепцією та початковим автором, адже цей процес є каталізатором розвитку філософії. Взаємодія між філософською рецепцією античності (послідовником, що виступає в ролі інтерпретатора) та попередником - автором цієї філософської рецепції є напрочуд важливою ланкою комунікації, адже цей взаємо діалог може водночас діяти у двох векторах подальшого розвитку філософської дискусії:

1) на користь утвердження автентичності думок античного філософа, як першоджерела для побудови подальшої філософської рецепції;

2) спростовувати думку про живлення та еволюцію традиції виключно завдяки автору, адже явище «активної інтерпретації» передбачає постійний діалог між рецепцією та автором, що і є запорукою еволюційного розвитку традиції (Йосипенко, 2020 с. 16-19).

Наприклад інтеракцію філософії Платона з філософськими студіями можна простежити у XIX ст. на прикладі Марбурзького неокантіанства, а вплив

Арістотелізму та важливість цієї віхи філософської думки для XIX ст. яскраво відстежується у католицьких університетів (Панич&Баумейстер, 2012, с. 6-7). Ця модель діалогу передбачає співробітництво, компромісність, доповнення та взаємо необхідність обох сторін для безперестанного розвитку у контексті перспективи збереження традиції для подальшого плекання та масштабування у історико – філософському дискурсі (Йосипенко, 2020, с. 6-23).

Сталий розвиток та взаємо циркуляція античної філософської традиції між епохами (доречніше було б навіть враховуючи комплексність плюралістичного впливу на різні філософські віхи висловити наратив про панування античної філософії поза епохами) підтверджується виникненням сучасних філософських напрямків : неокантіанства, феноменології та постмодерну, що не тільки є наслідками безперервного, загального розвитку філософської думки, а й мають у інтенції до виникнення головний стимулюючий поштовх – античну філософію (Панич & Баумейстер, 2012, с. 6-7).

Стан наукової розробки теми : Дослідження та реціпування античної філософії завжди було актуальне у наукових колах. Дослідження рецепцій античності і досі залишається напрочуд важливим феноменом для вивчення культури, науки та філософії. Classical reception studies спонукають сучасних антикознавців переосмислювати елліністичну спадщину у контексті сучасності та історії людства в цілому. Найбільш відомі дослідження в напрямку антикознавства це – праці Гілберта Гаєта «Класична традиція : грецький та римський вплив на західну літературу», а також наукова праця авторства Роберта Болгара «Класична спадщина та її бенефіціари: від Каролінгів до кінця Ренесансу». В якості методологічного підходу до аналізування античної філософії застосовується:

- 1) рецептивна естетика Ганса Яуса;
- 2) концепт смерті автора Ролана Барта;
- 3) поняття «злиття горизонтів» Ганса – Георга Гадамера.

Завдяки застосуванню міждисциплінарного та різногалузевого підходу відбувається вихід classical reception studies за межі літературно – філософського контексту і здійснення вагомої ролі на історичній культурній арені. Фундаментальну роль античної рецепції підтверджує дослідник Чарльз Мартиндейл, який переконаний, що класичні тексти мають бути пристосовані та реформовані відповідно до контексту епохи в яку вони написані, а також науковець стверджує, що модернові інтерпретації античних текстів не позбавлені минулих рецепцій, а отже вони концентрують і досвід реціпіювання минулих дослідників, і водночас є вмістилищем нового актуального переосмислення, що допомагає по-новому поглянути на контекст нагальної епохи. Напрямок classical reception studies веде до ре концептуалізації галузі антикознавства, а також античної філософії загалом. Провідна мета антикознавства у сучасності це дослідження рецепції античності та вибудовування нового концепту «античність після античності», відстежуючи зміни, що відбуваються в реціпіюванні античної філософської спадщини з епохи Середньовіччя і до наших днів. Завдяки розвитку та розширення меж застосування classical reception studies відбувається активний поштовх до залучення classical reception studies у практичне русло, а саме у процес вирішення проблем людства у політичних, історичних, соціальних та культурних контекстах. Окрім дослідження елліністичної філософії у нових вимірах наукової рефлексії варто наголосити на застосуванні рецепції античності також і в контексті античної філософії. Наприклад, праця за редакцією Брук Голмс та Вілсона Шейрина «Динамічне прочитання. Дослідження з рецепцій епікурейства» говорить про сучасний дослідницький інтерес науковців до проблематики розмежування первородного античного спадку від концепцій наступників.

Об’єкт дослідження: Праці античних авторів і їх вплив на подальші епохи філософської думки.

Предмет дослідження: Рецепція античної філософії в західній та східній філософській традиціях, а також її вплив на вітчизняну філософію.

Мета дослідження: Дослідження основних етапів рецепції античної філософії від середньовіччя до сучасності, а також в Україні; аналіз відмінностей у сприйнятті античної філософії в різних культурних контекстах; визначення ключових моментів у формуванні інтерпретацій античних філософських текстів у різні історичні епохи.

Завдання дослідження: З огляду на нашу тему, завдання магістерської роботи виглядають наступним чином:

1. Розглянути основні тексти античної філософії та їх вплив в середньовічній та ренесансній філософії.
2. Дослідити роль Візантії як посередника у передачі античної філософії Київській Русі, зосередившись на аналізі перекладеної літератури та її впливу на формування місцевої філософської думки.
3. Прослідкувати трансформацію неоплатонізму в контексті християнства та його вплив на філософську думку Київської Русі, звертаючи увагу на викривлення оригінальних ідей.
4. Виявити різні підходи до рецепції античної філософії серед давньоруських мислителів, зокрема їхні погляди на роль та значення античної мудрості в християнському контексті.
5. Дослідити особливості формування нового типу мислення в Київській Русі, визначивши роль синтезу античної філософії, християнства та язичницьких елементів у цьому процесі.
6. Висвітлити потенціал філософської рецепції для осмислення сучасних викликів та пошуку відповідей на них, спираючись на приклад використання античних ідей у модерній науці.
7. Дослідити еволюцію інтерпретації античної філософії на теренах сучасної України від середньовіччя до сьогодення.

8. Простежити розвиток філософської освіти в Україні від появи Києво-Могилянської академії до сьогодення, зосередившись на ролі схоластичного аристотелізму та його адаптації українськими професорами.

9. Проаналізувати перспективи подальшого розвитку дослідження рецепції античної філософії в сучасній історіографії.

Структура роботи: Магістерська робота складається зі Змісту, Вступу, двох розділів, з підрозділами, Висновків та Списку використаних джерел у кількості 75 найменувань.

Розділ I: Основні етапи рецепції античної філософії у західній філософії

У цьому розділі проводиться детальний аналіз розвитку рецепції античної філософії в історії західної філософії. Починаючи з періоду Середньовіччя та Відродження, розглядаються ключові аспекти сприйняття античних ідей та творів, важливі філософські течії та школи, які були впливовими у цей період. Далі, увага зосереджується на періоді Нового часу, де аналізуються нові підходи та інтерпретації античної філософії, зокрема, вплив раціоналізму, емпіризму та інших філософських рухів на сприйняття античних ідей, а також розглядається погляд науковців на античну філософію.

Розділ II: Еволюція вітчизняної концептуалізації античного філософського доробку

У цьому розділі досліджується сприйняття античної філософії на теренах сучасної України. Починаючи з розділу про вплив античної філософії на розвиток української філософії від часів Київської Русі, досліджується період формування та становлення української філософської думки. У другому підрозділі розглядається період від появи університетів до незалежності України, а саме, як антична філософія вплинула на філософські дискусії та напрями в сучасній українській філософії.

Висновки: У висновках автор підбиває підсумки роботи, та демонструє результати проведеного дослідження.

Теоретико-методологічні засади дослідження. У дослідженні були застосовані загально філософські інструменти, такі як герменевтичний метод для інтерпретації та розуміння філософських текстів різних епох, компаративний метод для порівняння рецепції античної філософії в різних культурах та історичних періодах, а також історико-філософський метод для аналізу еволюції філософської думки. Крім того, було використано методи філології та лінгвістики для аналізу текстів. В процесі дослідження було дотримано методологічних принципів адекватної історичної реконструкції, цілісності та системності, а також основ історичної та культурної толерантності. Це дозволило здійснити комплексне та об'єктивне вивчення рецепції античної філософії в українській культурі, враховуючи різні історичні періоди та культурні контексти.

Джерельна база дослідження складається з фундаментальних для нашого дипломного дослідження робіт про реціпіювання античної філософії у Київській Русі, розвиток та становлення арістотелізму в Києво – Могилянській академії та осмислення елліністичної філософії у християнському руслі епохи Середньовіччя та крізь призму європейської сучасності та за часів Незалежності України. Дослідження, що були взяті за основу аналізу давньо грецької філософії Стагіріта у Київській Русі були відтворені у працях : Вілена Сергійовича Горського «Філософія в українській культурі», синтезі досліджень «Київ в історії України» авторства наукової спілки Стратія Ярослава, Тихолаза Анатолія та Ткачук Марини. В цих працях детально описаний процес вітчизняної концептуалізації праць найвідоміших античних філософів та глибинно проаналізовано взаємодію між язичницьким світоглядом та Християнством. Задля поглибленого розуміння рецепції греко – римської думки під час виникнення та становлення університетів у контекст дослідження дипломної роботи було залучено працю І. Захара «Філософська освіта в Києво – Могилянській академії». В філософській роботі М. Симчика «Philosophia rathionalisis» наявний детальний виклад змісту курсів Києво – Могилянської

академії, що допомагає зрозуміти яким чином у контексті освітнього процесу був інтегрований аристотелізм. Для ліпшого розуміння викладацької діяльності в Києво – Могилянській академії, що ґрунтувалась на філософії Арістотеля в джерельну базу дослідження було додано статтю Миколи Симчича «Схоластичний аристотелізм у «Києво – Могилянській академії». Поглиблене розуміння базису навчальних курсів Києво – Могилянської академії на прикладі професорської діяльності Феофана Прокоповича засвідчується у аналізі Гавриленка В. В. «Античні ідеї в філософії Феофана Прокоповича : Прихильність і критика». Інформаційні матеріали про сучасний розвиток античного реціпіювання - «Classical reception studies» містить дослідження Віталія Терлецького «Концепт дослідження рецепції в контексті методології історії філософії» (Терлецький, 2020, р. № 2). Задля реціпіювання античної трагедії крізь призму українських реалій в дипломній роботі використано дослідницький екскурс авторства Nicolai N. Petro «The tragedy of Ukraine». Задля екскурсу у античну рецепцію крізь призму осмислення Тертуліаном філософії Сократа у дипломній роботі було використано працю «Companion to the reception of Socrates» Крістофера Мора. В якості джерельної бази для наведення прикладу середньовічної рецепції філософії Сократа було використано ще одну англomовну працю «Brills companion to the reception of Pythagoras and Pythagoreanism in the Middle ages and the Renaissance» за співавторством Irene Caiazza, Constantinos Macris. Aurelien Robert. В якості інформаційного джерела для аналізування античної рецепції у епоху Відродження у дипломному дослідженні було використано працю «Brills Companion to the Reception of Pitagorath» в якій описано інтеграцію філософії Піфагора у культурно – філософський простір Відродження крізь призму філософії Марсіліо Фічіно та Джованні Піко де Мірандоли. Робота Ольги Погоченкової «Classical reception studies – нове антикознавство» стала в нагоді під час опрацювання теми сучасного ставлення європейських гуманітарних студій до класичного антикознавства. Зокрема в якості аналізу відношення вітчизняного дискурсу

XXI ст. до античної рецепції в Україні було залучено роботу Панича Олексія «Стан і перспективи українського антикознавства», завдяки якій можна відслідкувати дискусійні аспекти ставлення до античної рецепції в сучасній Україні.

Апробацію результатів дослідження здійснено у доповіді «Plato's myth of the cave as a key to understanding the Ukrainian present» на Міжнародній науковій конференції «Дні науки філософського факультету» Київського національного університету імені Тараса Шевченка (International Conference The Days Of Science – 2024), що відбулася 18– 19 квітня 2024 р.. Тези доповіді опубліковано у збірнику матеріалів конференції (Peran, 2024).

Результати дослідження підсумовано у *положеннях що винесено на захист*:

1. Рецепція античної філософії у Середньовіччі та Відродженні: У цьому дослідженні було проаналізовано складний та суперечливий процес рецепції античної філософії у Середньовіччі та Відродженні. Особлива увага була приділена неоднозначному ставленню християнських теологів до філософії Сократа та Піфагора. Тертуліан, один із перших латиномовних християнських філософів, використовував сократівські ідеї для підтвердження християнських догм, незважаючи на критику язичницьких вірувань Сократа. Середньовічна рецепція піфагореїзму також була підпорядкована релігійним потребам, хоча його математичні та музичні теорії активно використовувалися для обґрунтування християнських ідей. В епоху Відродження інтерес до піфагореїзму віродився, але з новим акцентом на каббалістичну та магічну інтерпретацію його вчення. Філософи, такі як Джованні Піко делла Мірандола та Марсіліо Фічіно, намагалися синтезувати піфагореїзм з християнством та каббалою, що викликало критику з боку церкви. Проте, згодом відбулося переосмислення піфагореїзму, і його почали

розглядати як самостійну науку, відокремлену від релігійних та містичних інтерпретацій.

2. Еволюція рецепції античної філософії від Нового часу до сьогодення: Дослідження демонструє, що рецепція античної філософії зазнала значних змін від Нового часу до сьогодення. У Британії проект «Classics in Britain» виявив зв'язок між античною філософією та формуванням політичної еліти, а також її використанням для збереження соціальної ієрархії. В Україні ж антична філософія розглядається як важливий елемент національної та європейської культурної ідентичності, хоча й існують проблеми з її адаптацією та популяризацією через відсутність точних відповідників античних термінів та недостатню мотивацію фахівців.

3. Вплив античної філософії на сучасну науку: Приклад Роджера Пенроуза, видатного математика та фізика, свідчить про те, що антична філософія, зокрема платонізм, залишається актуальною та впливовою не лише в гуманітарних науках, а й у сучасній фізиці та математиці. Його наукові досягнення та філософські погляди демонструють, як античні ідеї можуть надихати науковців на нові відкриття та допомагати їм глибше зрозуміти фундаментальні принципи світобудови.

4. Формування філософської думки в Київській Русі під впливом античної філософії: Дослідження показало, що філософія Київської Русі формувалася під значним впливом античної філософської традиції, переданої через Візантію. Давньоруські мислителі активно вивчали та використовували ідеї Платона, Арістотеля, стоїків, скептиків та неоплатоніків, адаптуючи їх до християнського світогляду та місцевих культурних традицій.

5. Роль схоластичного арістотелізму у розвитку філософської освіти в Україні: Києво-Могилянська академія, заснована у XVII столітті, стала центром філософської думки в Україні, де схоластичний

аристотелізм був основою філософських курсів. Проте, українські професори, такі як Теофан Прокопович, не просто копіювали західну схоластичну традицію, а активно переосмислювали та адаптували античні ідеї до українського контексту, формуючи власну філософську традицію.

6. Неоднозначність ставлення до античної філософії в Києво-Могилянській академії: Дослідження виявило, що ставлення до античної філософії в Києво-Могилянській академії було неоднозначним. З одного боку, Арістотель вважався авторитетом, з іншого – деякі його ідеї піддавалися критиці та переосмисленню. Цей дуалізм відображав складний процес взаємодії християнського світогляду з античною спадщиною.

7. Міф про платонівську печеру як метафора сучасної України: Міф про печеру, проаналізований у контексті сучасної України, виступає як потужна метафора для розуміння історичного шляху країни та викликів, з якими вона стикається сьогодні. Він підкреслює важливість боротьби з ілюзіями, дезінформацією та пропагандою, а також необхідність активної дії та відповідальності кожного громадянина у формуванні нового, вільного та демократичного суспільства.

8. Актуальність та універсальність античної філософії: Дослідження підтверджує, що антична філософія не втратила своєї актуальності та продовжує впливати на різні сфери людської діяльності, включаючи науку, політику, культуру та освіту. Вона надає інструменти для розуміння світу, людської природи та суспільних процесів, а також надихає на пошук нових ідей та рішень.

9. Необхідність подальшого вивчення рецепції античної філософії в Україні: Дослідження підкреслює важливість подальшого вивчення рецепції античної філософії в Україні, зокрема її впливу на формування національної ідентичності та культурної спадщини. Це

дозволить глибше зрозуміти власну філософську традицію та її зв'язок з європейською культурою.

РОЗДІЛ I

ОСНОВНІ ЕТАПИ РЕЦЕПЦІЇ АНТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ У ЗАХІДНІЙ ФІЛОСОФІЇ

1.1 Ключові аспекти рецепції у Середньовіччі та Відродженні

У Середні віки однією з ключових рецепцій Античності є рецепція Сократа, що була створена теологом – апологетом Тертуліаном. Тертуліан є першим латиномовним філософом – християнином, що згадує ім'я Сократа у коментарях до своїх праць аж тридцять разів (Franeek, 2019, р. 436). Сформована ним рецепція Сократа значним чином вплинула на наступні покоління християнських та латинських авторів, які є відображенням взаємодії християнської теології з давньогрецькою філософією. У Тертуліана простежується мінливе ставлення до античного мудреця, його відношення підпорядковується виключно його теософській діяльності, що й визначає його ставлення до тих чи інших складових філософії Сократа.

У відношенні до античного філософа відчутно вплив конфесійних потреб, що володарювали над Тертуліаном та його суб'єктивної критики славетного афінянина (Franeek, 2019, р. 435). Аби зрозуміти які аспекти діяльності Сократа являються для Тертуліана допустимими, схвальними, а які він сприймає скептично та навіть подеколи радикально негативно варто спершу звернутися до праці Тертуліана у якому описано передумови його ставлення до елліністичної думки в цілому, а саме до його критики язичницьких ідей античних філософів у трактаті «Про душу».

Отже, перше, що кидається у вічі під час аналізу Тертуліанівського концепту безсмертності людської душі – це відсутність заперечення ідеї вічності душі, на відміну від плоті, проте він намагається переосмислити ідею безсмертності душі крізь призму Християнства. Логіка у обґрунтуванні Тертуліана доволі очевидна : він робить висновки про сократівську філософію керуючись виключно постулатами Святого Письма і схвалює суто ті

філософські думки, що аргументовані божественним осяянням. В теософа є навіть свій певний регламент християнських філософських думок за такою послідовністю :

- 1) чудеса;
- 2) етика християнина згідно з Біблією;
- 3) наснага від божественного втручання у земне буття;
- 4) канони та правила, що побутують у християнській релігії.

Цей типовий, як для віруючої релігійної людини світогляд яскраво проявлений в першому розділі «Про душу», в якому християнський апологет проявляє вишкіл дуалізму свого ставлення, в якому синхронізується його апелювання до релігійного авторитету, що засуджує за відверту єретичність висловлювань невігідні з точки зору віри міркування та водночас схвалює ті висловлювання, що можуть бути внормовані у Християнський пропагандистський дискурс. (Franeek, 2019, p. 436-437)

Розглядаючи впевненість Сократа під час судової справи Тертуліан глузує з нього та стверджує, що розум Сократа є паралізованим або відверненим, бо страх перед вироком суду вже мав би позбавити відомого античного філософа усіх засад здорового глузду. Стійкість давньогрецького мудреця теософ знецінює та заперечує, списуючи цей стан на логічне бажання філософа приспати емоції та переживання, аби на останній зустрічі з рідною дружиною та дітьми виглядати не затьмареним страхом та розпачем перед неминуchoю смертю. (Franeek, 2019, p. 436).

Тертуліан впевнено заперечує Сократівську віру у істинність його поглядів, адже за його думкою елліністичні філософи домагались суто слави та величі перед народом, а тому Сократ не може за своєю поведінкою у день його судового вироку бути стійким щодо своїх філософських поглядів. Його основна мета – закарбувати свій слід у історії цією театралізованою вихідкою. Саме так середньовічний філософ сприймає Сократівську незламність, для нього цей факт з біографії елліністичного філософа привід поставити під вагомий сумнів

Сократівську філософію. (Franeek, 2019, р. 436). Врешті–решт, тут варто нагадати, що така негативна реакція та іронічна критика неодмінно спіткає будь – яку філософську позицію, що належить язичнику за віросповіданням.

Коментуючи цей судовий процес та мужність Сократа бути вірним концепту своєї філософії Тертуліан проявляє зухвалість, як і будь – який шукач мудрощів своєї доби. Реакція теософа закономірна, адже тільки праведний християнин здатен досягнути істину, завдяки своїй вірі у Бога, ба навіть більше. Ніхто не здатен досягти істини крім самого Бога. З цього приводу варто навести звернутися до Тертуліана який зазначає, що ніхто не може досягти істини крім Бога, ніхто не може досягти Бога крім Христа, ніхто не може досягнути Христа, окрім таїнства Святого Духу, і ніхто не може досягнути Святого Духа, окрім як через таїнство віри. (Franeek, 2019, р. 438).

Тут варто зауважити, про хибне тлумачення та сприйняття апологетиками Сократівського даймона, що сприйнятий ними, як нечистий дух. Таке релігійне розуміння та обґрунтування не є коректним з огляду на нелогічність критики релігійного формату до її об'єкту застосування, що відповідний язичницькій парадигмі мислення та сприйняття світу. Тертуліан пише : «Сократ був оголошений наймудрішим, і це правда, але «піфійським демоном» (Franeek, 2019, р. 438).

Цілком логічно, що у християнському світогляді демони є носіями зла, тож істину вони апріорі не здатні транслювати та наштовхувати на духовні розмисли з приводу її існування. Тертуліан наголошує на засадах Християнства, як монотеїстичної релігії, що прагне викорінити інших богів та демонів і пропагує для своїх адептів замість хіті та розбещення давнього грека аскетичність та піддання себе жорстокому покаранню у разі зневіри чи сумнівах у Бозі. Отже, аналізуючи саме трактат «Про душу» в якому Тертуліан висловлює свою критичну позицію можна помітити невідповідність адресування критики реальній філософії.

В передмові філософського трактату «Про душу» апологет спрямовує свій аналіз суто на персоналію Сократа, ігноруючи його філософське надбання, або ж акцентуючи увагу виключно на епізоді біографії афінського філософа про ~~нний~~ хід судового процесу. Хоча Тертуліан і розглядає ситуацію зі звинуваченням Сократа ще крізь призми пророцтв та популярних в еллінізмі анекдотів про мудреця, варто визнати, що теософ все ж не акцентує увагу на будь – яких історичних даних, окрім філософської спадщини Сократа (Franeek, 2019, p. 440).

Сократа як мученика – саме у такому контексті мудреця сприймали деякі апологети Середньовіччя, що намагались таким чином виправдати застосувати ідеї філософа для релігійних цілей. З передмови «Про душу» вже стає зрозуміло які тенденції у ставленні до афінянина близькі Тертуліану. На відміну від інших теологів, до яких належав Юстин Мученик Тертуліан відмовляється поставити Сократа бодай у один ряд з християнськими мучениками, не кажучи вже про відмову ставити його у один ряд з стражданнями Христа. Для прикладу, Юстин Мученик стверджує, що Сократ був протохристиянином. Натомість Тертуліан заперечує цю інформацію перекручує дані про Сократа, приписуючи йому критику давньогрецьких релігій. Ставлячи Сократа на служіння християнським цінностям та ідеї мучеництва, західний апологет хоче донести ідею, що справжня істина є завше неприйнятною для людей, що й призводить до страти того, хто цю істину пізнав. (Franeek, 2019, p. 441-442).

Таким чином, Тертуліан маніпулює судом Сократа, аби не ставлячи знак рівно між афінським філософом та Христом підпорядкувати мучеництво філософа та його жертву во ім'я істини конфесійним потребам. Аби аргументувати свої міркування Тертуліан приводить у якості прикладу критику Сократом олімпійців та їх поклоніння язичницьким богам, що міститься у трьох його спостереженнях.

По-перше, Тертуліан стверджує, що Сократа звинуватив ареопаг та піддав судовому процесу через його небажання поклонятися античним

божествам. Тертуліан пропагує думку, що члени полісу визнали після смерті афінського мудреця, що він мав рацію, покаялись та навіть встановили на його честь пам'ятник. Теософ навіть доходить до абсурдної думки, що античне суспільство враз визнає істинність та правдивість критики Сократом античних богів та щиро розкаюється (Franeek, 2019, p. 441).

По-друге, Тертуліан маніпулює тим фактом, що Сократ в силу своїх потужних літературних талантів полюбляв приносити клятви не язичницьким богам, а наприклад, собакам, гусакам, баранам та іншим хатнім та свійським тваринам, адже Радамант – син Зевса керований своєю виключною повагою до богів заборонив приносити клятви адресовані саме богам і агітував до клятв саме звірям. Насправді Сократівські клятви звірам були такими не через його неповагу та небажання поклонятись язичницьким богам, а навпаки через колосальний рівень поваги, що він ладен поклонятися навіть козі, аби не образити богів. Апологет говорить про те, що Сократ робив це з розуміння хибності політеїстичних вірувань, але насправді ж елліністичний мудрець так вчиняв навпаки через свою колосальну любов та повагу до античних божеств, що не дозволяла йому б послухатися волі богів (якщо богам не подобається, що їх імена промовляють під час клятв, то істинно вірний адепт готовий хоч дубу, хоч козі принести свою священну клятву). (Franeek, 2019, p. 442).

Не тільки Тертуліан, а й інші християнські філософи епохи Середньовіччя намагалися приурочити шанобливе ставлення Сократа до власної пропагандистської кампанії. Найпершим апологетом, який визначив клятви античного мислителя, як ті, що свідчать про його незацікавленість у античних богах був Флавій Йосип Флавій. Він першим стверджує, що Сократа відправили на суд через відсутність у нього віри у язичницьких богів. Тертуліан спирався суто на фрагмент про Сократівську невіру богам та думки з цього приводу своїх попередників, вдало ігноруючи той факт, що у платонівських діалогах елліністичний філософ неодноразово звертається у своїх клятвах до античних богів. Західний християнський теолог продовжуючи підмінювати

факти створює викривлене враження про Сократівське поклоніння тваринам, боцімто вона така, аби образити такою поведінкою богів (Franeek, 2019, р. 442). Інтерпретація Тертуліаном висловлювань та фактів з життя Сократа свідчить про його стале намагання навіть лайку античного мудреця змінити таким чином, ніби вона спричинена осудом давньогрецького пантеону богів (Franeek, 2019, р. 444).

По-третє, ще одним Тертуліановим аргументом на користь того, що Сократ, а відповідно і його філософія є профанацією істини, а отже й профанацією божественного є думка про те, що Сократ мудрець за наріканням. Причиною кепкування та паразитування Тертуліана на цій темі є «ініціація» Сократа у афінянські мудреці. Піфія – жриця Дельфійського оракулу проголосила Сократа мудрецем. Тертуліан у свої критиці відверто глузує з цієї урочистої події, адже за його переконаннями дуже велика прикрість та помилка називать людину мудрецем, якщо вона навіть не вірить в існування богів (що звісно не є правдивою інформацією, а лише черговим безпідставним перебріхуванням Тертуліанового зааганжованого конфесійним світосприйняттям світогляду (Franeek, 2019, р. 444).

Критика стосується не тільки розмислів та персоналії Сократа, вона зачіпає й етичну складову язичницького буття. З точки зору християнської моралі Сократ є розбещеним язичником, який не міг пройти очищення мучеництвом, а отже пізнати істину, яка за християнськими канонами досягається суто стражданнями на душевному та фізичному рівні (Franeek, 2019, с. 447).

Отже, аналізуючи античну рецепцію у Тертуліана можна переконатися у неповазі, запереченні, безпідставної критики та подеколи приниження давньогрецької філософської спадщини. Сократівська мудрість може навіть співпадати з християнськими чеснотами, проте вона меркне перед гнітом та осудом конфесійної повістки. Теолог проявляє інтерес до Сократа та його ідей виключно тоді коли йому необхідно знайти та застосувати якусь його ідею в

якості підтвердження, або ж спростування власної позиції, що ґрунтується на засадах Християнства. Ранньохристиянська рецепція середньовіччя послуговується суто суб'єктивними релігійними потребами, про це наголошує Майкл Фреде у своєму дослідженні Сократичної рецепції у середньовічній апологетиці (Franek, 2019, p. 447-448)

Розглядаючи елліністичний дискурс розглянутий у рецепції Піфагора часів Середньовіччя та Ренесансу варто звернути увагу на виклад Піфагорійської філософії у контексті Квадріуму. «Чотири вільні мистецтва», а саме арифметика, геометрія, музика та астрономія послуговувались для обґрунтування та структурування змісту курсів піфагорійською філософією Античності. Цей беззаперчений історичний факт спростовує міфологічний наратив про те, що Піфагорійське філософське вчення активізувалось суто в період Відродження (Caiazzo&Macris&Robert, 2022, p. 5).

Чимало вчених та дослідників теми рецепції Піфагора хибно приходять до висновку про відсутність уваги до його філософії аж до воскресіння уваги до Піфагора гуманістами. Але це не є достовірним висновком. Сучасний дослідник Девід Альбертсон пише у своєму дослідженні, що єзуїт Мельхіор Інховер застерігає прихильників Галілео Галілея від наслідування його, адже тоді цей прихильник буде сприйматися вже не, як християнин, а радше як неопіфагорієць.

Справа у тім, що Піфагорійський підхід, що розглядав дійсність крізь призму математизації, яка була діаметрально протилежна аналізу світу завдяки геометрії Евкліда був завжди на часі для філософської думки середньовіччя. Саме тому рецепція Піфагора у середньовіччі являється рецепцією насамперед чисел (Caiazzo&Macris&Robert, 2022, p. 6). Для цього варто акцентувати увагу на середньовічному творі «Супутнику», який є вмістилищем піфагорійської теорії чисел та опису Квадріуму за участі грецького філософа Нікомаха Герасського.

Нікомах Гераський репрезентує чотири вільні мистецтва, як Піфагорійські. Піфагорійське вчення мало б дозволити усвідомити, яким чином космічне положення, рух та взаємодія планет і зірок пов'язані з математичною категорією – кількістю. Пізньоантичні і середньовічні неоплатоніки, такі як : Ямвліх, Мартіан Капелла та Кальцидій були захоплені теорією чисел Піфагора, тому інтегрували її свої філософські дискурси. Оскільки відомість Піфагора в математичній ніші та теорії гармонії музики була дуже поширена у добу середньовіччя, то філософ Ендрю Хіпс починає неабияк акцентувати увагу на ґрунтуванні музичної гармонії саме на арифметичній складовій.

Таке глибинне усвідомлення стає причиною того, що в періоді, що тривав між 12 – 14 ст. філософські теорії гармонії музичного ремесла будувалися на базисі середньовічної рецепції піфагорійства (Caiazzo&Macris&Robert, 2022, p.8). Конфесійне осмислення та адаптація Піфагорійського вчення під релігійні потреби християнської церкви відбулась на прикладі досьє авторства Орельєна Робера, який у частині свого дослідження під назвою *exemplum* формує образ протохристиянського Піфагора, який є уособленням середньовічного чернецтва, яке підпорядковувалось біблійним законам та християнській етиці.

Роберт Орельєн досліджуючи середньовічну рецепцію Піфагора наводить низку причин, що значною мірою послуговували аргументацією для виправдання Піфагора перед волею Христовою. Роберт апелює до думки, що біографія життя Піфагора, його аскетичний підхід до стилю життя є вагомою причиною для його пробачення церковними авторитетами. Вагому роль у цьому виправданні світською церквою філософського спадку Піфагора зіграла його репрезентація себе, як «шукача істини», а не «мудреця» (тобто того, хто вже цю істину здобув). Ця адаптація Піфагора була створена за схваленням Отців Церкви, що й послуговувало його поверненню у філософський дискурс вже у епоху Ренесансу. Варто наголосити на тому, що Роберт Орельєн під час своїх наукових пошуків знайшов дані про середньовічні трактати, що були носіями

схвального ставлення та розповсюдження піфагорійської етики, яка мала б слугувати для адептів Християнства зразковим прикладом благочестивої поведінки та стилю життя.

В середньовіччі рецепція Піфагора у вигляді його переконань та настанов була описана у трьох збірках:

- 1) символи або енігмати;
- 2) латинські збірки сентенцій;
- 3) гносеологічні збірники.

Ці три збірки є речовим доказом прийняття та просування у християнське середньовічне суспільство думок Піфагора під егідою корисних для Християнства етичних засад (Caiazza&Macris&Robert, 2022, p. 13 - 14). Усі середньовічні джерела опубліковані за хронологією від 13 – 14 ст. презентують Піфагора виключно з позитивної сторони, а також запозичували Піфагорійські ідеї та міркування для власних релігійних міркувань (Caiazza&Macris&Robert, 2022, p.17).

Ще один дослідник Крістіан Йост–Гойєр пропонує концепт середньовіччя, як «новий піфагореїзм», що є хибним уявленням. Середньовічна адаптація піфагореїзму відбулась завдяки християнізації і трактуванню філософії Піфагора крізь призму агіографії (Caiazza&Macris&Robert, 2022, p. 86). Середньовічний теолог Боецій описав у своєму філософському трактаті «Про сенс та рацію» теорію музики міркування, що по суті запозичені у Піфагорійської структури музичної теорії.

В інтерпретації Боеція піфагорійське вчення посідає центральну ланку між сприйняттям, розумом та Платонівською критикою, що свідчить про те, що Піфагор та послідовники його філософії аж надто були зосереджені на чуттєвій сфері. У своєму філософському творі Боецій замінює чуттєвий аспект – слуху на зір, він у принципі перефразовує думку піфагорійців про те, що судження отримане на слух є хибним, тому без апелювання до раціонального воно цілком позбавлене істинності.

Незважаючи на це, Боецій не позбавляє повністю свій текст вагомості слуху у досягненні гармонії. Мислитель часто апелює до піфагорійців, проте деякі аспекти його роботи підмінюють звертання до піфагорійців звертанням насправді до Арістотеля. Боецій постійно намагається цитуючи міркування піфагорійців про вагомість чуттєвих складових спростувати їх наративи поєднавши арифметичні аспекти музичної теорії гармонії з розумом, а не досягненням крізь призму оргів чуття. Боецію загалом притаманно узагальнювати піфагореців низводячи їх філософію до думки «Піфагорійці усе сприймають на слух» (Hicks, 2022, p. 102).

Музичний посібник Боеція, що був опублікований у кінці IX ст. містить в собі приховану суперечку між піфагорійським наративом щодо музики та інтерпретацією Бога. Боецій стверджує, що міф про Орфея та Еврідіку у якому Орфей йде за коханою у підземний світ Аїда аби забрати кохану є доказом того, що музика є відчутною лише тоді, коли вона лунає, а одразу після її зникнення зв'язок з божественним враз втрачається. Додатковим доказом осмислення піфагорійської музичної теорії, що базується на основі арифметики відбулось також такими дослідниками, як Крістіан Мейєр та Мішель Гюгло, які осмислюють її крізь призму світової душі. Натомість, тут варто сказати, що в кінці XIV ст. відмова від піфагорійської метафізики поступово зникає. Встановлюється та нормалізується думка про те, що перевага певних музичних звуків над іншими це виключно питання естетичного та музичного смаку людини. (Hicks, 2022, p. 98 - 104).

Отже, підбиваючи підсумки стосовно рецепції Піфагора у Середньовіччі варто сказати, що феномену середньовічного «нового піфагореїзму» не існувало. Усі міркування та переконання Піфагора про музичну гармонію були інтегровані виключно в математичний конструкт та апологетично – у конфесійний дискурс. Середньовічні теологи та богослови в домінуючій більшості відносились до доробку Піфагора про теорію музичної гармонії на

подив позитивно, але лише у контексті асиміляції піфагорійських ідей у християнському релігійному просторі.

На прикладі вищезгаданого Боеція можна переконатися у тім, що деякі посилення на Піфагора не є правдивими. Посилаючись на видатного античного мислителя середньовічні автори прагнули підкреслити свій авторитет, а натомість лише маніпулювали і під «цитування» Піфагора висували свої ідеї. Середньовічні уявлення про давньогрецького філософа ґрунтувались на переписах античної доби та вже загальновідомих творів християнських апологетів. Філософія Піфагора мала змогу реабілітуватись у очах античних авторів суто завдяки співпадінню «благочестивості» його життя з життям, що було взірцем для наслідування у християн (Hicks, 2022, p. 105).

В епоху Відродження рецепція античних філософів була представлена у глибинному синтезі у християнському світогляді з каббалістичним вченням та магією. Рецепція Піфагору знаходить своє застосування у філософській роботі Джованні Піко де Мірандоли «900 висновків», у якій автор проводить паралелі між піфагореїзмом та християнською релігією. В якості доказу божественності Христа Джованні Піко де Мірандола приводить каббалістичне світло, що відкладене у сім разів більше є тотожне піфагорійській арифметиці (Robichaud, 2022, p. 418).

Аби пояснити цю позицію варто зрозуміти, що Джованні Піко де Мірандола має на увазі аналогію між каббалістичним уявленням про 7 днів творіння та осяянням Мойсея, що відбулось після осягнення 49 воріт усвідомлення певних істин (тобто 7 помножене на 7). Цю аналогію італійський мислитель нашаровує на семикратне одкровення, що згадується у вченні Піфагора. Зокрема у своїй аргументації достовірності теорії «семиденного одкровення» Джованні Піко де Мірандола спирається на Платонівського «Тімея», у якому також застосовано арифметику для обґрунтування походження душі з одного цілого. Мірандола використовує платонівську діаграму – (λ)

«лямбда» для пояснення математично вивіреної послідовності множинності у космосі, що формує Єдине. (Robichaud, 2022, p. 418)

Важливо наголосити на тому, що Джованні Піко де Мірандолла використовує лямбду авторства Платона у якості найважливіших своїх аргументів та посилань на авторитетну думку. Також італійський філософ порівнює біблійний Тетраграматон з платонівським Тетраксисом, які при додаванні дають сумму 10 і вона є уособленням ідеальної декади для піфагорійців. Таким чином філософ синтезує піфагорійство та платонівський концепт лямбди з кабалістичним вченням завдяки методу гематрії. Схожа ситуація відбувається його концептуалізацією оповіді Мойсея про божественне одкровення, адже за судженнями ренесансного мислителя аналогію між платонівським баченням зібранням душ на горі Іда та зібранням душ на горі Синай. Підхід Джованні піко де Мірандоли обґрунтований прагненням знайти серединну точку опори для синхронії раціо та божественного осяяння, саме тому він звертається для віднайдення золотої середини до діаметрально протилежних учень.

Апелюючи до Каббали та піфагореїзму він намагається крізь призму арифметики та містики досягнути Божественні істини. Через свій широкий колозир італійський мислитель потрапив у нетрі критики та осуду інших філософів та західних отців церкви доби Відродження. Тут варто сказати, що його метод засуджували через те, що у його міркуваннях або ж домінували переконання на користь античної філософії, або ж на користь кабалістичної течії. І перше, і друге переконання сприймалось релігійними авторитетами, як мракобісся та єретичність (Robichaud, 2022, p. 418-423).

Товариш та колега Джованні Піко де Мірандоли, Марсіліо Фічіно також акцентував свою увагу на піфагореїзмі. Він перекладав книги про цю школу та поширював книги середньовічних авторів, що досліджували цю тему. Наприклад в його переклади входять такі книги, як:

- 1) «Про життя піфагорійців»;

- 2) «Протрептик»;
- 3) «Про загальну математичну науку»;
- 4) «Про арифметичний вступ Нікомаха».

Праці Фічіно, до речі, були успішно використані Джованні Піко де Мірандолою задля його досліджень у галузі піфагореїзму. В якості джерела Марсіліо Фічіно звертався до творів Ямбліха та Прокла, адже на основі саме їх творів він розробив власну теорію про множинність істот. Зміст цієї теорії обґрунтовував множинність істот крізь призму математичної структури дев'яти принципів Платона. Італійський філософ також розробив арифметизацію християнської молитви, за що отримав статус піфагорійського мудреця у тогочасному флорентійському суспільстві. (Robichaud, 2022, p. 422-426)

Варто зауважити, що під час порівняння підходу Марсіліо Фічіно та Джованні Піко де Мірандоли стає зрозуміло, що М. Фічіно на відміну від свого колеги не мав на меті поєднати Каббалу, елліністичний піфагореїзм та християнство в одну цілісну систему, його радше хвилювало бажання систематизувати християнську віру згідно з математичним раціональним підходом. Проте незважаючи на очевидну відмінність між цими двома мислителями, флорентійські інтелектуальні кола не просто не сприймали філософію цих обох мислителів, а ще й подеколи сприймали обробку піфагорійської традиції Марсіліо Фічіно та Піко де Мірандолою, як певний дискурс у філософії, спадкоємцем якої вони являються. (Robichaud, 2022, p. 427-431)

Наприклад, німецький юрист та гуманіст Й. Рейхлін являючись дослідником каббали та іврити зацікавився філософськими доробками Марсіліо Фічіно і згодом почав сприймати себе, як спадкоємця саме традиції піфагорійської каббали, яку розробив Марсіліо Фічіно. Німецький вчений не просто захоплювався результатами досліджень Марсіліо Фічіно, а й запевняв, що він здатен зробити усе можливе для увіковічення та поширення геніальності Піфагора. (Robichaud, 2022, p. 429)

У своїй праці «Мистецтво каббалістики» Й. Рейхлін впевнено заявляє, що ладен для Піфагора зробити те ж саме, що й М. Фічіно зробив для Платона (Robichaud, 2022, р. 429). В цій філософській роботі німецький філософ формує концепцію релігійної арифметики. Рейхлін черпав натхнення для розвитку феномену піфагорійської кабали з праць багатьох філософів еллінізму і епохи Відродження, проте найбільш масштабне враження звісно ж на нього справив Джованні Піко де Мірандола, а саме його рецепція Піфагора.

Колосальний вплив філософські розробки Джованні Піко де Мірандоли мали й на інших гуманістів цієї доби. Наприклад, Лефевр, який являвся північним гуманістом робить чергову спробу поглибити розуміння піфагореїзму крізь призму каббали. Захоплений закладеним італійськими мислителями дискурсом, він у своєму філософському трактаті «De Pithagorica philosophia quae ad magiam» синхронізує богослов'я, математику Піфагора та тлумачить числа крізь призму каббалістичного піфагореїзму. В якості джерел Й. Рейхлін бере роботу Джованні Піко де Мірандоли «Висновки».

Західний мислитель обґрунтовує уособлення Христа крізь призму піфагорійського коду, а також використовує у своїх текстах вже згадані Джованні Піко аналогії між Тетраграматом та Тетрактисом. Також Рейхлін залучає до своїх філософських праць ідеї італійського філософа про піфагорійську інтерпретацію числової послідовності, що є аналогом послідовності чотири-літерних імен Бога. Врешті-решт, філософські пошуки Й. Рейхліна не принесли йому більше схвалення та прийняття від Церкви, аніж мислителю на якого він так старанно рівнявся. Він повторив долю Піко де Мірандоли і його також відлучили від Церкви.

Вивчення піфагореїзму крізь призму каббали продовжували й такі філософи, як Корнелій Агріппа, Гійом Постель, Симфорієн Шампієр, проте після 1496 р. кардинально змінюється підхід до формування рецепції Піфагора у добу Відродження. А. Лефевр змінює вектор свого філософського дослідження та розпочинає шлях репрезентації арифметики Піфагора, як

самостійної науки, яку можна застосовувати в якості практичного і прикладного знання. Свою реформу піфагорійської математики він охоче висловлює у передмові до видання свого підручника з математики. Завдячуючи своєму вдосконаленому та модернізованому підходу до спадку піфагорійської школи французький вчений отримав можливість стати відомим викладачем у Парижі та істотно вплинув на появу у своїх учнів нового погляду на філософію античного мислителя. (Robichaud, 2022, p. 424-428)

У Франції на той період ще залишалась звичка аналізувати піфагорійське вчення крізь призму богословських потреб, проте вибудовувалась потроху нагальна потреба залучення математики за традицією філософування Піфагора у освітні програми. Ще одним викладачем, який трансформував уявлення про Піфагорійську арифметику у більш прикладне заняття був Пітер Рамус, який був учнем математика Оронса Файна. Він хотів прописати історію Піфагору щодо вектору своєї академічної зацікавленості. Оскільки його мета полягала у тім, аби позбавити ренесансну рецепцію Піфагора каббалістичного трактування та релігійної адаптації він намагався апелюючи до законів діалектики та логіки вивести піфагореїзм на новий академічний рівень.

Для реалізації свого задуму Рамус приймає рішення переписати та адаптувати біографію Піфагора під свій задум. Для цього він бере епізод з життя Піфагору про його поїздку з Єгипту у Вавилон та намагається приписати Піфагору єврейське коріння, аби у такий спосіб обґрунтувати інтеграцію у свій академічний курс. Рамус низводить роль Піфагора до ролі суто викладача та знакової фігури у галузі математики, ігноруючи піфагорійські ідеї у інших філософських контекстах. Реформація рецепції Піфагора Рамусом насправді не привела до бажаних та очікуваних наслідків, адже лектору прийшлося зуткнутись віч-на-віч з богословським наративом, що змусив його шукати якесь підтвердження свого задуму проводячи аналогії з релігійними постулатами.

Оскільки апелювання до піфагореїзму, що дійшов до певних істин через методику навчання та математичних розрахунків не могло вдовольнити отців

Церкви, а інші тексти Піфагора не могли бути важливим та корисним джерелом для християнського світогляду і канонів. (Robichaud, 2022, р. 425 - 433)

Отже, на часи Відродження припала активна фаза синкретизму різних непоєднаних релігійних та філософських течій, що були маргіналізовані та засуджувані ренесансними релігійними авторитетами. Існувало два напрямки дослідження рецепції Піфагора в епоху Відродження:

- перший був напрямок трансформації піфагорійського вчення крізь призму Каббали та древньогрецьких першоджерел;
- другим спрямуванням стала діалектично – логічна адаптація вчення Піфагора під потреби та амбіції вибіркового мислителів.

1.2. Основні вектори осмислення від Нового часу до сьогодення

Гуманітарним реформам, що були прийняті протягом ХХ ст. у Британії передували певні культурні процеси у академічному просторі, економічні та політичні зміни в тогочасному суспільстві, що у результаті призвели до кардинальної зміни контекстів та сенсів у розумінні сучасності класичних студій рецепцій. Протягом 1789 – 1939 р. у Лондонському Кінгс – коледжі за участі та спонсорстві британської ради вивчення гуманітарного знання тривав проект Classics in Britain.

Під час цього періоду у соціально–політичному житті Британії виникає нова філософська дискусія, що й заклала новий вектор переосмислення вагомості античного спадку та рецепцій елліністичної філософії у контексті політичного реформаторського плину. Команда науковців намагалась пояснити причини орієнтування на поступовість дій у політичному вимірі Британії крізь призму зростання взірцевості древньогрецької спадщини у гуманітарних студіях, що впливало й на розширення меж впливу гуманітарних наук у інших не притаманних їй до цього часу контекстах.

Керівники цього нового проекту Едіт Хол та Генрі Стед активно розповсюджували лекційні матеріали про важливість наукового інтелектуального світу звернути свою увагу на класичну культуру, щоб пройти шлях подолання прірви між соціальним класом у Британії та сенсів, що затавровані у античній культурно–філософській спадщині. (Погоченкова 2017, с. 133).

Для екстраполяції своєї агітаційної програми двоє кураторів відвідували університети Британії, влаштовували літні школи та воркшопи для привернення уваги до цього питання, зокрема ініціювали зустрічі з іншими науковцями, аби їх долучати до трансформації ставлення до класичних гуманітарних студій. За концептом бачення ролі класичних наук у Сполученому Королівстві авторства Едіт Хола та Генрі Стеда антична філософія являє собою символ приналежності політичній еліті та є потужним та впливовим методом пропаганди для

збереження суспільних меж між класами. Плідна праця науковців принесла свої плоди і у 2015 р. була видана збірка, що засвідчувала результат гуманітарної цієї кампанії. (Погоченкова, 2017, с. 133).

Ця збірка суттєво вплинула на європейське ставлення до класичних студій антикознавства. Існуюча прірва у розумінні та тлумаченні прикметнику «classics» набула підстав для її перетину. В російському, українському культурному просторі поняття класичної культури завжди поєднували з посиленням сучасних дослідницьких експедицій на саме греко – римську спадщину. В Україні прикметник «класичний» реформувався на іменник – антикознавство, або ще до дефініції «класичний» історично залучали «класичну філологію». У поглядах Едіт Хола та Генрі Стел прикметник «класичний» має вписуватися у контекст «класу», адже саме рецепції філософами доби Французької революції елліністичного філософського спадку зіграло роль у моделюванні нової віхи соціально значимих ідей та наративів. Переосмислення античної філософії, як підґрунтя для формування світоглядної парадигми класу еліти та нижчих суспільних класів встановило нові опори для реціпіювання елліністичної філософії у сучасному філософському дискурсі. (Hall, 2015, р. 16-19)

Аналіз Едіт Хола та Генрі Стела розгорнув нову хвилю рефлексій, що базувались вже не на авторській обробці дослідниками древньогрецької філософії. Аналіз був спрямований на розуміння античних студій крізь призму соціальних проблем середнього чи робітничого класу, що тривали з ХІХ ст. Отже, таким чином античне надбання з галузі філософії вплітається у політичні дискусії (Погоченкова, 2017, с. 134).

На основі вже здійсненого дослідження Едіт Холлом та Генрі Стелом розгортається низка нових аналізів антикознавчих процесів у соціальних прошарках. Наприклад, розвиваючи цю тему Лорни Хардвик у статті «Радикалізм змішаний з градуалізмом: антична класика з низів у культурній політиці Британії ХІХ ст» загострюється проблематика практика посилення та

орієнтування на античний взірець у спробі протлумачити соціальні процеси. Дослідниця віднаходить певну проблему з можливістю застосування рецепції древньогрецької філософії цілковито на усі політичні рухи. Її акцент дослідження полягає у віднайденні пояснення на питання: «Яким чином політично забарвлена фігура являючись носієм античного культурного надбання переплавлює свої знання на свою проактивну політичну позицію. Західна дослідниця вивчає необхідні джерела, що могли бути вмістилищем для розповсюдження серед майбутніх революціонерів елліністичних філософських ідей. Лорна Хардвіг наводить в якості прикладу таких джерел освіту, театр, літературу та емблематику, що у XIX ст. були концентратом класичної спадщини (Погоченкова, 2017, с. 134).

Якщо брати до уваги конкретних античних філософів та їх концептуалізацію у сучасних політичних дослідників, то варто в якості прикладу навести дослідження рецепції Геракліта авторства лондонського професора Адама Робертса. У своїй літературній праці «Геракліт і посібник державного діяча» науковець посилається на політичний трактат Семюела Тейлора Кольриджа для власного осмислення Гераклітівської рецепції у політичному контексті. Він намагався позбавити античну рецепцію у сучасному науковому дискурсі ознак радикальної консервативності. Він осмислює вплив літературних діячів на насадження серед пролетарів античних ідей, а саме посилаючись на роботи Едмунда Річардсона та Роберта Броу він простежує шляхи для ознайомлення робітничого класу з Гераклітівською філософією та трагедією «Медея» (Погоченкова, 2017, с. 134 - 135).

Таким чином дослідження у західному антикознавстві звернули вектор своєї уваги виключно на політичний контекст доби. Результат сучасних досліджень, що відбулись протягом останніх століть є прикладом масової політизації філософії та акцентування уваги науковців та дослідників антикознавців на соціальній міжкласовій взаємодії.

Отже, у європейській ментальності антикознавство посідає вагомий ланку для регулювання соціальної динаміки. Тоді виникає питання: а як щодо осмислення елліністичної філософії в XXI ст. в Україні? Тут варто сказати, що українська інтелектуальна еліта визнає, що антична філософія у європейській ментальності має передусім такі цілі, як різноманіття національного досвіду та розширення європейської культури на базисі фундаментальних засад антикознавства. Українська дослідниця Леся Звонська стверджує, що світоглядна парадигма людини у XXI ст орієнтується на концептосфери класичної філософської традиції (Панич, 2012, с. 7). Тому заперечувати чи ставити під сумнів інтегрованість засад древньогрецької філософії у сучасне антикознавство є безпідставним.

В українському суспільстві попит на античну філософію та її рецепціювання у вітчизняний дискурс присутній не тільки в академічних освітніх колах. Андрій Баумейстер стверджує, що за його спостереженнями в Україні є недипломовані філософи, що проявляють активний інтерес для залучення античних філософських ідей у своє життя. Окрім позитивних прогнозів та коментарів дослідниця Леся Звонська висловлює своє ставлення до проблем, що є в українській філософії з інтеграцією античної спадщини. По – перше, існує проблема відсутніх еквівалентів для античних термінів. Це є причиною проблематичності перейняття достовірних ідей у сучасний український простір. Наприклад, слово «logos» має інше семантичне навантаження, ніж ті відповідники цьому терміну, що пропонуються сучасним філософським дискурсом (Звонська, 2012, с. 9).

З цього приводу український дослідник висловлює таку думку, що за якістю та мірою адаптації та інтеграції філософії античності у сучасний соціум визначається рівень зрілості та свідомості суспільства та його культури. Науковець наголошує, що не грає ролі яке саме суспільство інтегрує античну філософію у свій простір, чи то західна Європа, чи то східна Європа. Грає вирішальну роль рівень підготовленості та залученості суспільства у контекст

нагальної потреби поширення античного надбання в його соціальних інституціях.

Власне, порівнюючи динаміку просування античної філософії у сучасні дискурсі в європейських країнах з активністю в Україні, Олексій Панич наголошує на відсутності необхідної мотивації в українських фахівців з антикознавства для поглиблення значення древньогрецької рецепції для українського соціуму (Панич, 2012, с. 9). Інший вітчизняний вчений, Сергій Пролєєв цілком солідарний з цією думкою, адже за його позицією інтелектуально розвинена людина неодмінно має бути достатньо ознайомлена з елліністичною спадщиною для формування на основі ідей філософії древнього Греції власного напрямку розвитку смислів та сенсів. О. Панич також підтверджує думку Сергія Пролєєва щодо недостатнього рівня ознайомленості та зацікавленості у античній спадщині серед українського наукового середовища (Пролєєв, 2012, с. 9).

Свою занепокоєність станом та розвитком філософської думки в Україні висловлює також й Юрій Чорноморець, який стверджує, що відсутність глибинного осмислення античного доробку не тільки позбавляє українські сучасні реалії ХХІ ст. рецепіювання елліністичної філософії, а й загрожує відсутністю усвідомлення сучасниками посилянь українських філософів на давньогрецький спадок. Наприклад, Максим Сповідник у своїй філософській праці «Містагогія» посиляється на античні ідеї, проте людині, що не має достатніх знань у елліністичній філософії важко зрозуміти сенс тих текстів української філософії, що ґрунтуються на міркуваннях античних мудреців. Саме тому, Юрій Чорноморець застерігає українську наукову спільноту та інтелектуальне середовище від подальшого ігнорування поглибленої уваги до античного надбання, адже ця халатність загрожує низьким рівнем освіченості та розуміння вітчизняних філософських джерел (Чорноморець, 2012, с. 10)

1.3 Переосмислення ідей грецьких класиків сучасною наукою

Розглядаючи рецепцію античної філософії в сучасному світі, необхідно висвітлити як вона вплинула не тільки на гуманітарне знання, а й поглянути на зовсім інший аспект цієї проблематики, а саме – осмислення ідей грецьких мислителів сучасними математиками і фізиками. Красномовним прикладом такого симбіозу може слугувати – Роджер Пенроуз. Нижче будуть коротко перераховані його досягнення, щоб надати більш чітке розуміння того, науковці якого калібру переосмислюють та імплементують у свої праці доробок античних філософів.

Роджер Пенроуз належить до найтитолованіших математичних фізиків із тих, хто живе нині. Британський математик і релятивіст, який у 1960-х роках розрахував багато основних особливостей чорних дір. За свою роботу над чорними дірами він був удостоєний Нобелівської премії з фізики 2020 року. Його колеги, хвалили його за повернення математики в теоретичну фізику після тривалої перерви, коли дві галузі не були дотичні одна до одною. (Britannica, 2024)

Після отримання ступеня доктора філософії з алгебраїчної геометрії в Кембриджському університеті в 1957 році Пенроуз займав тимчасові посади в ряді університетів як в Англії, так і в Сполучених Штатах. З 1964 по 1973 рік він працював читачем і врешті-решт професором прикладної математики в коледжі Біркбек, Лондон. З 1973 року він займав математичну кафедру Роуз-Болл в Оксфордському університеті. Він був посвячений у лицарі за заслуги перед наукою в 1994 році. (Britannica, 2024)

Саме Пенроуз, разом зі Стівеном Гокінгом, використовуючи складні математичні методи, довів, що Всесвіт мав би розпочатися із сингулярності в сімдесяті. Пенроуз розробив гіпотезу космічної цензури, яка стверджує, що кожна сингулярність схована за горизонтом подій, що захищає решту всесвіту від порушення фізичних законів.

Роджер Пенроуз, незважаючи на те, що він є одним з найбільш титулованих фізиків, абсолютно не соромиться своєї прихильності до вчення Платона. У своїх працях і публічних лекціях він багато разів давав зрозуміти, що вважає математичні сутності реальними, і навіть незалежними від людського розуму. Він прямо згадує Платона у своїй книзі «Новий розум короля», опублікованій 1989 року. Він пише: «Я вважаю, що коли розум сприймає математичну ідею, він входить у контакт зі світом математичних концепцій Платона, як кожен математик, входячи в цей контакт, може представляти в кожному випадку щось своє». Але спілкування між математиками можливе тому, що кожен з них безпосередньо пов'язаний з одним і тим самим вічно існуючим світом Платона. (Penrose, 1991, p. 428)

У своїй пізнішій книжці «Тіні розуму: У пошуках науки про свідомість», він пише, що свідомість не є алгоритмічною і її не можна змодельовати за допомогою навіть потужного комп'ютера. Свідомість, з його точки зору, є квантовою за своєю суттю, і що тільки за допомогою поки що не відкритої теорії квантової гравітації ми зможемо пояснити, яким чином людський мозок формується. Сама назва його книги, «Тіні розуму», має подвійний сенс. З одного боку, вона має означати, що електрична активність клітин мозку, яка є джерелом нашого розуму, - це всього лише тіні глибинних квантових процесів, які відбуваються в мозку і є справжнім джерелом свідомості. Як ми можемо зрозуміти «тіні» - це відсилка до Платона, а саме до його алегорії печери. Ведучи мову про тіні Пенроуз говорить: «Сам Платон невпинно підкреслював відмінність між досконалою математичною формою та її недосконалою «тінню» у фізичному світі» (Penrose, 1994, p. 414)

Якщо говорити детальніше саме про ідеї, то не зважаючи на обмежену сферу, тобто математику, Пенроуз, здається, також виходить за межі суто математичного платонізму, коли заявляє, що вважає слова майже марними для математичного мислення. Інші види мислення, такі як філософствування, на думку фізика, набагато краще підходять для вербального вираження. Можливо,

саме тому так багато філософів дотримуються думки, що мова необхідна для розумного або свідомого мислення. Ми можемо побачити що Пенроуз, як і Платон намагається максимально уникати випадковостей. В даному випадку, це випадковість слів які несуть за собою можливі неточності, а тому від них по можливості потрібно абстрагуватися. Фізик пише: «парадокси виникають завдяки тій обставині, що жодна природна мова не вільна від двозначностей і навіть суперечностей» (Penrose, 1994, р. 190) Принаймні, можна впевнено заявити, що так відбувається, коли мова йде про математику. Але мова, безумовно, є важливою і для платоніків.

Щоб краще зрозуміти неоплатонівські ідеї Пенроуза нам також потрібно зрозуміти, що Пенроуз ніколи б не прийняв і не використовував нелінгвістичні концепції, якби вони не були описані у вигляді слів. Це означає, що для розуміння концепцій та ідей, використовуваних у математиці та філософії, необхідно зрозуміти їхній вербальний опис. Навіть в апріорному знанні, де основні поняття можна інтуїтивно зрозуміти, нелінгвістичні аспекти цих концепцій не можна повністю вловити доти, доки їх не виразять словами або символами. Пенроуз вважає, що після того, як ми засвоїли основні терміни і поняття, ми можемо почати розуміти нелінгвістичні аспекти цих концепцій. Це означає, що глибше розуміння істини виникає після того, як ми опанували основну мову та вирази.

Крім того, продовжуючи логічний ланцюг Пенроуза, можна зробити висновок, що для справжнього розуміння платонівських ідей необхідне вільне від мовних обмежень сприйняття. Отже, як тільки Пенроуз та інші платоніки отримають потрібні слова і символи з природної мови, тоді, можливо, вони зможуть відірватися від якоря мови і піднятися в платонівську сферу. Цього можна досягти тільки після того, як поняття та ідеї будуть уперше виражені мовою, а потім перенесені за межі мови в розуміння, вільне від словесних конструкцій. (Penrose, 1991, р. 423-425)

Цікавим поняттям яке підводить Пенроуза до світу Платона це слово «відчуття»: «Я вважаю, що свідомість тісно пов'язана з відчуттям необхідних істин - і таким чином досягається прямий контакт зі світом математичних понять Платона». (Penrose, 1991, р. 430) Продовжуючи цю думку фізик виходить на те, що насправді існує три світи і всі вони окремо один від одного. Є платонівський світ, є фізичний світ, і є ще ментальний світ нашого свідомого сприйняття. Взаємозв'язок між цими трьома світами таємничий, і одна з найцікавіших задач для Пенроуза – це зв'язок ментального світу з фізичним.

Як певні види високоорганізованих фізичних об'єктів у нашому мозку продукують свідомість? Інша таємниця не менш глибока з погляду математичної фізики - це взаємовідносини між платонівським світом і фізичним. У пошуках найглибшого розуміння закономірності поведінки світу, ми й приходимо до математики. Ймовірно, фізичний світ побудований на математиці. Здавалося б, яким чином наш фізичний мозок може взаємодіяти з платонівським світом? Кожен із трьох світів, фізичний світ, світ свідомості і платонівський світ, виникає з крихітної частинки одного з двох інших, і це завжди найдосконаліша частинка.

Візьмемо людський мозок: якщо подивитися на фізичний світ загалом, то наш мозок - це його дуже крихітна частина. Але наприклад галактика, незважаючи на всю свою велич, на думку Пенроуза, виглядає досить незграбно порівняно зі складністю нашого мозку. Мозок являє собою найбільш витончену частину реальності. Саме ця частинка дає початок ментальному світу, світу свідомої думки. Так само, лише маленька частина нашої свідомої думки пов'язує нас із платонівським світом. Але це найбільш бездоганна частина, та, яка складається з наших роздумів про математичну істину. Нарешті, всього лише кілька частинок математики в платонівському світі необхідні для опису всього фізичного світу. Але це найпотужніші та найдивовижніші його частини. (Penrose, 1991, р. 429-431)

З погляду Пенроуза, ці найпотужніші й найдивовижніші частини математики самі по собі здатні створити фізичний світ, і саме платонівський світ є джерелом реальності. У книзі «Тіні розуму» він пише про те що для нього світ досконалих форм первинний, як і для Платона, існування цього світу є ледь не логічною необхідністю. Обидва ж інших світи суть його тіні. Іншими словами, платонівський світ має існувати на основі лише логіки, тоді як світи матерії та розуму виникають із нього як побічний продукт. (Penrose, 1994, р.416-417)

Отже ми можемо побачити, на прикладі Роджера Пенроуза, що рецепція античної філософії, а зокрема Платонівських ідей – це річ актуальна не тільки для гуманітарного знання, а й для всієї науки в цілому. Якщо навіть фізики вищого ґатунку не просто цікавляться ідеями грецьких мудреців, а й будують на них свої теорії з фізики і математики, то це може свідчити не лише про актуальність цих ідей, а й про їх трансформацію і гнучкість. Тим паче, що вони слугують не просто інструментом в руках фізики, а й змушують самих фізиків вийти за кордони власної науки і поглянути на інші сфери буття. Прикладом цього можна навести цитату Роджера Пенроуза: «Я думаю, що це серйозне питання - замислитися над іншими платонівськими абсолютами, скажімо, красою і мораллю». (Ling, 2009)

РОЗДІЛ II.

ЕВОЛЮЦІЯ ВІТЧИЗНЯНОЇ КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЇ АНТИЧНОГО ФІЛОСОФСЬКОГО ДОРОБКУ

2.1. Рецепція грецької класики за часів Київської Русі

В специфіці культурно - духовного простору середньовіччя Київської Русі розуміння та тлумачення поняття «філософія» ґрунтується на активному посиленні на античну філософську традицію. За добу середньовіччя осередком збереження та просування греко – римської філософії була Візантія. Завдяки впливу візантійської культури апологети Християнства та богослови Київської Русі долучилися концептуалізації античного філософського надбання. Відбувався процес розповсюдження надбань візантійської культури завдяки двом способам:

1) По-перше, мислителі Київської Русі читали давньо – візантійські джерела в оригіналі, тобто грецькою мовою;

2) По-друге, візантійські знання передавались завдяки поширенню на території Київської Русі перекладів з грецької мови авторства представників «золотого віку» болгарської культури (Горський, 2000, с. 11-13).

Первісне роз'яснення визначення філософії давньоруськими книжниками зафіксовано у IV розділі «Пространного Житія Константина – Кирила Філософа». Наведене у цій писемній пам'ятці духовного життя слов'ян пояснення філософії в якості «знання Божих та людських речей» корелює з філософією стоїків, а отже цей виявлений онтологічний взаємозв'язок свідчить про основний вектор філософської думки - античну філософію, що є джерелом для формування та розвитку філософії на теренах Київської Русі. У культурно – філософському просторі Київської Русі був неабияк розповсюджений вплив філософії стоїків, скептиків, а також про інтеграцію античної філософської традиції у духовне життя слов'ян свідчать старослов'янські письмові джерела з коментарями щодо філософії Діогена, Сократа, Епікура, Плутарха та Піфагора (Горський, 2000, с. 14).

Натомість ідеї Платона та Арістотеля стали основою для теологічної складової філософії слов'ян. Проте варто наголосити на тому, що антична філософія пройшла певну реформацію за часів візантійської доби, під час якої філософія Платона зазнала реформування у контексті філософії неоплатонізму, а згодом пройшла ще одну трансформацію крізь призму християнізованого неоплатонізму. Саме тому візантійська культура, яка формувала погляди Константина - Кирила була радше культурою в якій домінував християнізований неоплатонізм, а не філософія Платона у тім первісному форматі, що побутував на теренах епохи античності.

Екстраполяція розуміння філософії Кирилом, як «любомудрія» на нашу слов'янську культуру сягає витоків поняття «софійності», яке і зіграло визначальну роль у формуванні розуміння змісту, значення та мети філософії, як явища на теренах Київської Русі. Тлумачення та розуміння філософії Константином – Кирилом Філософом зокрема зазнало потужного впливу Григорія Богослова, якого він вважав авторитетним взірцем розуміння вишкілу «любомудрія». Причиною апеляції Кирила у своїх філософських поневірваннях до поглядів Григорія була найбільш виражена з усіх членів каппадокійського гуртка схильність Григорія Богослова до «любомудрія». Любов до мудрості, що була висловлена в античності, як тяжіння античної людини до пізнання себе (що висловлене в відомому латинському афоризмі «*Nosce te ipsum*», написаному на вході до храму Аполлона в Дельфах) яскраво проявлена роль філософії, як набуття завдяки філософуванню здатності мислити, а саме досягнення розумом самого себе.

Платоніва ідея софійності на яку посилається Григорій Богослов, а згодом й Кирил у своїй концепції «любомудрія» набула свого логічного розвитку у неоплатонізмі. Засвідчена у трактаті «Першооснови теології» авторства Прокла софійність набула свого розвитку у пам'ятці православної софіології Діонісія Ареопагіта «Про імена Божі» в якій присутня така фраза:

«Бог, як дійсна мудрість «знає світ не через пізнання істот, але (в силу відання) самого себе» (Дионисий, 1969, ст. 817)

Розвиваючи тему софійного осягнення буття варто пригадати й про концепт істини, що відкривається людині завдяки Софії. Шлях до набуття істини лежить крізь життя людини згідно з істинним одкровенням. Ця запозичена в античних мислителів ідея була втілена у культурно - філософському просторі Київської Русі завдяки «Ізборнику Святослава 1073 р. – мудростное житие» (Горський, 2000, 12). Ізборник налічує безліч статей серед яких особливої уваги заслуговує трактат Теодора Раїтуїського, який вміщує одну з ідей «Категорій» авторства Арістотеля, а також «Вступ до «Категорій» Арістотеля написаний неоплатоніком Порфірієм. Варто наголосити, що саме завдяки «Ізборнику Святослава» вітчизняні мислителі отримали можливість прочитати роз'яснювальні коментарі до основних філософських категорій елліністичної думки (Горський, 2000, 12-13)

Арістотель та Платон зокрема згадуються Йоаном Екзархом Болгарським, авторству якого належить давньо – руський «Шостиднев», що свідчить про найбільшу популярність у Київській Русі саме цих двох величних постатей античної філософії : Платона та Арістотеля. Мислителі Київської Русі були також обізнані з перекладом з давньо – грецької мови «Хронік» Йоана Малали та трактатами авторів безпосередньо візантійського походження. Значною відомістю на теренах Київської Русі користувалися такі мислителі, як Йоан Дамаскін та Філіп Філософ. Трактати цих філософів були концентратом та провідниками античної філософської спадщини для слов'ян.

Окрім впливу філософії Платона і Арістотеля, вагомої ролі візантійських письменників в форматі ретранслятора грецької філософії та інтеграції на територію Київської Русі локальних філософських течій (стоїцизму, епікуреїзму тощо) варто звернути увагу й на відображення у філософській традиції слов'ян ідей неоплатонізму. Первородний елліністичний неоплатонізм набув реформації крізь призму Християнства завдяки Псевдо – Діонісію Ареопажіту. Таким чином

неоплатонізм був розповсюджений крізь призму християнського осмислення в епоху середньовіччя, не оминувши своєю впливовістю й духовне буття Київської Русі. Ознайомлення мислителів Київської Русі з неоплатонічною філософією відбулось завдяки працям Порфирія, Максима Сповідника та Теодора Радзівіловського. Проте варто зауважити, що внаслідок трансформації неоплатонізму в контекст Християнства відбулось значне викривлення розуміння неоплатонічного формулювання триєдинства духовного шляху до земного (тріада: єдине, розум, душа) та ототожнення цього принципу з християнською трійцею. Варто наголосити на тому, що античне «споглядання», що передбачало діалектичний процес було замінено Християнством в факт здійснення результату – «вчинок». Саме в такому видозміненому форматі неоплатонізм був ввібраний філософською думкою, що побутувала на теренах Київської Русі. (Горський, 2000, 13-14)

Вітчизняними авторитетами у галузі філософії було вибудовано дві лінії ставлення до елліністичної неоплатонічної філософії. Ці дві позиції були такими через обставини конфронтації між християнською релігією та елліністичним язичництвом. Наприклад, негативна позиція стосовно інтеграції античного надбання у духовне життя ревного християнина була сформульована Афанасієм Александрійським та була прописана ним у «Апостольських посланнях», а саме у «Промові проти язичників». (Горський, 2000, 14-15)

Другий більш лояльний погляд на це радикальне ставлення до філософії еллінізму був висловлений філософами Григорієм Нісським, Климентом Александрійським, Василієм Кесарійським, Григорієм Нісським та Орігеном. Втіленням опозиції до християн, що є прибічниками обох позицій стосовно грецького спадку став підхід Митрополита Климента Смолятича. У своєму «Посланні пресвітерові Фомі» він зізнається, що його письменницька творчість ґрунтується на залученні філософських ідей «от Омира и Аристотеля и от Платона». Проте навіть не зважаючи на більш гнучке та помірковане ставлення до античної філософії серед частини християнського світу варто наголосити на

тім, що це було все ж достатньо зверхнє відношення, що можна було б висловити однією лаконічною фразою Іоанна Дамаскіна «І цариці властиво користуватися послугами служниць». (Архим, 1905, с. 370) Навіть ті давньо руські мислителі, що апелювали до користі інтеграції античної філософії радше пропонували послуговуватися грецькою філософією задля релігійних пропагандистських цілей, а не сприймати її як архаїчну мудрість. В цій суперечці між християнським світом і язичницькою спадщиною древніх цивілізацій неоплатонізм опинився на межі заборони та викривленої адаптації під канони біблійного тлумачення духовного життя людини.

Проблематика взаємодії між античною філософською традицією та Християнством знайшла свою ланку компромісу у співставленні біблійної хронології з подіями у античному світі. Оскільки існування та діяльність багатьох античних філософів припадала на час появи sacramentalних християнських текстів та історичну періодику, що була описана у Біблії, то ці співпадіння в певному сенсі підтримувало більш лояльне ставлення до греко – римської думки. Вагому роль в толеруванні античної спадщини відіграє християнська пропаганда про запозичення давньо грецькими мислителями ідей та поглядів у старозавітних пророків. Пропаганда адептами християнської релігії належності першоавторства філософських елліністичних ідей біблійному писанню спотворювала ставлення до істинності та автономності античної філософії, проте залишала за античними ідеями право на «кульгаву» і «заблудлу» філософію, що хоч і не претендує на лави істинності, але має право на існування. Прикладом впливовості та ефективності такої пропагандистської кампанії є заява Йоана Екзарха Болгарського, що свідчить про запозичення Платоном філософських ідей у Мойсеєвому П'ятикнижжі (Горський, 2000, с. 62-74).

За часів середньовічної Київської Русі було сформовано новий тип мислення, що змістив античну парадигму сприйняття особистості у нове русло. На думку науковців елліністична думка пропонувала конструкт атрибутивної

особистості, що має лише об'єктивну або суб'єктивну сторону. Атрибутивний тип споглядання природи передбачав нерозривність античної людини з природою, що не дозволяло їй отримувати досвід виходу за межі своєї нерозривності з природою. На противагу цьому баченню особистості приходить середньовічний концепт субстанційної особистості. Ця особистість виходить за рубікон суто абстрактного осягнення світу, пасивної рекурентної замкненості природи та отримує векторну спрямованість свого мислення. Унікальність формування цього нового формату мислення в Київській Русі полягала у тім, що відбулась квінтесенція язичницького світогляду з християнською релігією. Асиміляція Християнства на території, що мала язичницьку основу заклала засади задля того, аби вивести духовний рівень життя слов'ян на новий рівень. Тому саме завдяки унікальності такого синкретизму Християнства та язичництва виникає підвалина для схвального розгляду давньо руської філософії крізь призму античної культури. (Горський, 2000, с. 11 - 17).

Отже, підбиваючи підсумки стосовно філософії Київської Русі та інтеграції античного надбання у її духовний вимір варто сказати, що з огляду на значний вплив античної філософської традиції на формування та утвердження християнського духовного життя в Київській Русі можна зробити висновок про запозичення та синтезування філософських концепцій, що притаманні більш розвиненим культурам стародавніх цивілізацій античного світу. Про розповсюдженість та обізнаність на теренах Київської Русі з античними ідеями та певними віхами давньо грецької філософії свідчать як і пам'ятки давньоруської писемності, так і залучення з подальшої інтерпретацією та переплавленням у власну автохтонну традицію філософування. Популярність елліністичних філософів та їх ідейного спадку, якими наповнені книги впливових мислителів Київської Русі свідчить все ж про домінування в духовному просторі прогресивного та позитивного ставлення до елліністичних мудроців. Сім'я античної філософської спадщини активно проростало на ґрунті Київської Русі, проте не стаючи ані взірцем для наслідування, ані самотійною

філософською течією, що використовується у духовному просторі для розвитку первородних античних ідей у вітчизняному філософському дискурсі. Новий тип мислення середньовічної людини, що виник в культурі Київської Русі базувався на підґрунті античної філософії, проте мав тісний зв'язок з «природою - язичництвом», яке не змогло остаточно подолати Християнство. Синтез античної традиції та християнських канонів, внутрішнє протистояння між адептами Християнства та мислителями, що сприймали античну філософію за благо створив унікальну багатоманітну синкретичну світоглядну парадигму у Київській Русі.

2.2 Від появи університетів до незалежності України

Філософська освіта завжди реалізовувала ту культурно - просвітню мету, що відповідала цілям та наративам певної епохи. У добу середньовіччя акцент у провідній меті філософії був зміщений на розповсюдження церковного вчення, що обґрунтовувалося завдяки схоластичній логіці Арістотеля. Саме арістотелізм, що набув розквіту у християнському середньовіччі значно вплинув на розвиток схоластичної філософії (Симчич, 2016, с. 50).

Філософські трактати теологів доби середньовіччя мали назву «Суми». У цих філософських творах автори мали на меті роз'яснювати та коментувати біблійні постулати, аби подолати критику та сумнівність у християнській вірі. В XVI – XVII ст. освіту, що відповідає універсальному запиту доби заміщує спеціалізована освіта, яка передусім мала на меті викладання філософської освіти у перипатетичному руслі (Захара, 2011, с. 136).

Орієнтуючись на епоху, на яку припадає розвиток схоластики відбувається й поділ перипатетичної філософії на певні періоди (рання, висока та пізня), що безумовно грали вагому роль у розвитку та видозмінненні освітніх програм. В залежності від періодики свого панування схоластика проходила різні етапи своєї взаємодії з метафізикою та природознавством, і вже за часів другої схоластики (схоластичного арістотелізму) вона набуває рис нових філософських течій, синтезуючись та переплітаючись з ними. Таким чином відбувалась постійна трансформація освітнього процесу, що підпорядковувався змінам контексту схоластики крізь призми різних епох.

У період розквіту українського бароко, що засвідчує появу вітчизняних університетів, колегій, шкіл та гімназій ці вищезгадані віхи схоластики були вплетені у освітній дискурс. Заснування Петром Могилою «Києво – Могилянської академії» поклало початок просуванню філософської науки крізь призму філософської освіти в Україні. За той період, що був до створення Києво – Могилянської академії, як повноцінної інституції філософія була не спеціалізована, а тому створення Києво – Могилянської академії значним чином

повпливало на набуття вітчизняною філософією нового статусу на теренах культурного простору XVII ст. Окрім інтеграції у навчальний процес Києво – Могилянської академії вплив схоластики помітний у братських школах, протестантських гімназіях та католицьких колегіях. Проте насамперед центром розвитку філософської освіти крізь призму схоластичного аристотелізму був університет «Києво – Могилянська академія». Філософська освіта, що викладалась у академії становила значну частку схоластичного аристотелізму, що виконував роль просування впливовості православ'я на рівні з західним католицизмом (Захара, 2011, 136 – 142).

Оскільки Києво – Могилянська академія була створена з орієнтуванням на європейський академізм (як про це зазначає Д. Чижевський), що панував в єзуїтських університетах Речі Посполитої то філософська традиція, що була впроваджена в Києво – Могилянській академії мала риси і успадкованих ідей схоластичного аристотелізму і водночас їй були притаманні яскраві прояви філософії доби Бароко (Симчич, 2009, с. 16 – 32)

Курси, що викладались у Києво – Могилянській академії за наповненням були консервативними, в них була представлена база філософських ідей мислителів доби Нового часу та обробка західної філософії осмислена в руслі вітчизняної філософії. Філософські курси в Києво – Могилянській академії були спрямовані здебільшого на опанування схоластичної логіки та її категорій. Схоластична логіка, що мала у своїй основі античну традицію філософування Аристотеля була доволі поширена у системі освітніх курсів Києво – Могилянської академії. Ці курси були напрочуд об'ємними за обсягом. В якості прикладу вітчизняної обробки Аристотелевої логіки можна навести курс логіки Стефана Яворського, що за обсягом налічував приблизно 30 друкованих аркушів та наступні аспекти курсу також були 30 сторінок за обсягом. Таким чином можна зробити припущення, що за два роки навчання студент засвоювали 90 сторінок з курсу логіки. Такі масштаби навчальних матеріалів були необхідні

для достеменного розуміння категорій логіки та засвоєння усіх логічних понять (Симчич, 2009, с. 17 - 18).

Варто також звернути увагу на обсяги цитування Арістотеля під час прослуховування курсів у Києво – Могилянській академії. Наприклад у навчальному курсі авторства Гізеля Стагірит згадується 34 рази, в курсі Яворського Аристотель цитується 96 разів, а Прокопович посилається на мислителя у своєму курсі аж 130 разів. Натомість інші популярні на Заході філософи, такі як : Т. Аквінський, Д. Скот, Платон згадуються у посиланнях доакадемічних курсів значно рідше. Отже, можна зробити висновок, що Києво-Могилянські професори у своїх курсах віддавали перевагу саме цьому античному мислителю, будуючи свої курси переважно саме на його філософських ідеях (Симчич, 2016, с. 51).

Структура академічних курсів у академії була яскравим проявом панування аристотелізму у філософії цієї доби. Філософський курс завжди поділявся на 4 частини :

- 1) Діалектика ;
- 2) Логіка ;
- 3) Фізика ;
- 4) Метафізика.

Логіка та фізика були тими частинами, які були змодельовані орієнтуючись на порядок Арістотелевих логічних та фізичних трактатів. Розділи ж логіки, що викладалась у Києво – Могилянській академії були за послідовністю викладу були пов'язані з актуальними проблемами «Категорій», «Про тлумачення», Аналітики «Першої» та «Другої». Курс фізики, що викладався в академії ґрунтувався на таких працях Стагірита, як : «Фізика», «Про небо», «Про виникнення і зникнення», «Метереологіка» та «Про душу». (Симчич, 2009, ст. 47)

Варто наголосити на тому, що Арістотелівська система категорій логіки являла собою одне з основних джерел на якому базувалась могилянська

філософія. В якості прикладу успішного переосмислення логічних категорій в філософських творах викладачів Києво – Могилянської академії, варто навести структурування Теофаном Прокоповичем «Другої книги логіки» Арістотеля та написання «Коментаря» до «Категорій» та «Вступу». Основні Арістотелеві дефініції та терміни до яких апелювали Києво – Могилянські професори під час моделювання каркасу своїх курсів - це : 1) Сущє ; 2) Сутність ; 3) Існування ; 4) Дійсність ; 5) Можливість ; 6) Матерія ; 7) Можливість ; 8) Форма ; 9) Чотири причини ; 10) Активний і пасивний інтелект ; 11) Десять категорій (перед і після – категорії) (Симчич, 2009, с. 50 - 57).

Побудова викладу освітніх курсів базувалась на західному взірцеві, але вони могли містити різні відходження від консервативного регламентованого на Заході формату викладання наукової інформації. Наприклад під час порівняння філософських курсів Інокентія Гізеля, Стефана Яворського та Теофана Прокоповича стає зрозуміло, що курс Інокентія Гізеля налічує більше нововведень, аніж наступні вищезазначені курси. Нововведення та суто авторські роботи професорів академії, що включені у курси були розмежовані у освітньому Києво – Могилянському дискурсі, адже орієнтування та звірення з західним взірцем освітнього процесу аж ніяк не перешкоджало появі вітчизняного вектору розвитку філософської освіти. Для прикладу варто навести філософські навчальні матеріали Теофана Прокоповича, Стефана Яворського, Георгія Конисського, які є яскравим доведенням активного розвитку в Києво – Могилянській академії автономної лінії філософування (Захара, 2011, с. 137 - 140).

Натомість, аби стовідсотково підтвердити наявність чи відсутність самостійної лінії філософування у Києво - Могилянській академії варто звернутись до філософської розвідки М. Симчича, адже він висуває дві ланки критеріїв, якими варто послуговуватися для ідентифікації філософського вектору курсів академії. На його думку, для оцінки наявності арістотелізму у курсах Києво – Могилянської академії існують два види критеріїв : суб'єктивні

та об'єктивні. Керуючись суб'єктивними критеріями надають оцінку курсам їх автори, а керуючись об'єктивними критеріями для оцінювання можна визначити масштаб залученості аристотелівських ідей у твори професорів академії. За суб'єктивними критеріями оцінки професорами Києво – Могилянської академії їх навчальні курси є аристотелівськими або ж принаймні ідейно ці курси ґрунтуються на ідеях Стагірита. В якості підтвердження цієї суб'єктивної позиції можна навести курс лектора Києво – Могилянської академії Михайла Козачинського «Синтагма всієї Аристотелівської філософії». (Kozachynskyi., 1741-43, р. 23).

Зокрема Теофан Прокопович іменує свій виклад філософії перипатетичним та постійно наголошує на цій приналежності його філософії до аристотелізму під час усього свого курсу, що також є аргументом на користь суб'єктивних критеріїв висунутих М. Симчичем. Взагалі тут варто зробити примітку, що традиція узагальнювати та іменувати віху філософської традиції, що панувала у Києво – Могилянській академії – аристотелівською пішла від наслідування за єзуїтами. Це явище може бути причиною того, що компонування навчальних курсів було зроблено ідентично з курсами єзуїтів. Зважаючи на цей нюанс варто зазначити, що суб'єктивні критерії, якими послуговувались науковці Києво – Могилянської академії можуть бути дуже викривлені, через утотожнення з єзуїтським аристотелізмом, хоча насправді власна традиція філософування за інертністю переймала вже наявну гілку філософії (Симчич, 2016, с. 50 – 55).

Акцентуючи увагу на філософському методі на якому саме ґрунтувалась антична рецепція в Києво – Могилянській академії варто сказати, що формат викладання був саме схоластичним (як зазначає Д. Чижевський це була типова схоластика). Цю тезу підтверджує М. Симчич стверджуючи, що аристотелізм мав неабиякий вплив на схоластичну філософію, традиції філософування якої дотримувались у Києво – Могилянській академії, а отже філософія університету була формою аристотелізму (Симчич, 2016, с. 50 – 55).

Під поняттям типової схоластики мається на увазі барокова схоластика, яка є поєднанням Християнства та античного надбання. Хоча насправді схоластика XVII ст. була міксом і філософії Ренесансу, і філософії Реформації. Саме тому філософська рецепція античності в Україні у період становлення університетів була найбільш проявлена крізь призму схоластичного аристотелізму. Парадоксально, проте процес набуття студентом схоластично сформованої освіти мав різьбити в нього здатність самотужки мислити, що запускало процес підривання схоластичного змісту філософських курсів зсередини. Розвиваючи цю думку надалі варто зауважити, що навчальні курси були в Києво – Могилянській академії не сліпим копіюванням єзуїтського чи протестантського підходу, що базувався на аристотелізмі, а насамперед це були самодостатні освітні курси, що радше орієнтувались на зразковість західного освітнього підходу. З цього приводу слушно навести влучне висловлювання авторства Д. Чижевського «В православній школі не було тих імпульсів, як у католицьких, дотримуватися філософії Стагірита в цілому, і в деталях. Аристотеля, мабуть, доповнювали «новаторами», представниками інших течій, яких добре знали і згадували, іноді полемізуючи з ними» (Захара, 2011, с. 142).

Під час пошуків відповіді на питання чи була освітня програма в Києво – Могилянській освіті автономною, чи вона все ж левову частку запозичила у західної схоластичної традиції варто навести другу думку, що альтернативна переконанням Д. Чижевського. У статті Ісая Табачникова, що називається «З історії філософської думки в Києво – Могилянській академії» висловлено марксистські переконання автора про застарілість курсів, що викладалися в Києво – Могилянській академії в період з XVII – XVIII ст. Автор статті стверджує, що «Філософський курс являв собою середньовічний аристотелізм, омертвлений отцями Церкви і західноєвропейськими схоластами і підпорядкований релігії» (Симчич, 2009, с. 17). Цей наратив сприяв формуванню знецінення та відсутності належної уваги до курсів Києво – Могилянської академії. Це ставлення могло б і надалі лишатись ідентичним, що

заперечує будь – які самостійні освітні інновації Києво – Могилянської академії, проте ситуація кардинально змінилась у 1960-х роках. Сформована група науковців протягом 1969 – 1972 р. опублікували висновки своїх досліджень щодо наповнення та підґрунтя курсів Києво – Могилянської академії. У циклі опублікованих статей вказано, що в Києво – Могилянській академії була розроблена власна традиція філософування, не затьмарена суто православною адаптацією схоластичної філософії під свої потреби та не вибудована виключно на принципах античної філософії (Симчич, 2009, с.16 – 18).

Чи була окрім схвалення Арістотелевих філософських ідей присутня критика схоластичної філософії серед професорів Києво – Могилянської академії? Чи можливий був нейтралітет по відношенню до античних філософів? Відповідь на це питання можна відстежити у освітніх курсах професора та богослова Києво – Могилянської академії - Теофана Прокоповича. З огляду на його філософські твори можна відстежити дві лінії ставлення : схвалююча та християноцентрична.

Теофан Прокопович високо цінував античний спадок за Арістотелівські ідеї, які він активно залучав у свою академічну викладацьку діяльність. Проте враховуючи пануюче християнське віросповідання професор намагався переосмислити етичні ідеї Стагірита крізь призму Християнства. Він наголошував на критичному аналізі поглядів Арістотеля, проте на своєму прикладі доволі рідко критикував філософію Арістотеля і пояснював свій підхід до інтеграції Арістотелевих ідей у власні курси, як наслідування Арістотеля. В якості прикладу такого суб'єктивного переплавлення Теофаном Прокоповичем арістотелівських ідей варто навести «Етику», яку професор вважав джерелом для формування духовних християнських цінностей. (Симчич, 2009, с. 47-49)

У натурфілософській складовій свого навчального курсу богослов ретранслює Арістотелеві ідеї та акцентує на впливовості та зразковості міркувань Арістотеля. Він залучає у свій натурфілософський курс судження Арістотеля про засади природнього тіла та маркерує судження інших античних

філософів хибними, таким чином підвереджуючи авторитетність Арістотеля у своєму світогляді. Ще більш яскраво проявляється підтримання та схвалення Теофаном Прокоповичем Арістотелівської спадщини під час засудження і відвертого глузування над усіма іншими формами античного філософування. Наприклад професор насміхається над концептом «ідей» Платона та філософією Анаксагора. Категоричне знецінювання будь – яких ідей, що суперечать або не відповідають рівню філософування у Арістотеля свідчить про наявність упередження у богослова до будь-яких інших античних філософських традицій. Хоча в Теофана Прокоповича можуть траплятися виключення у відношенні до філософського спадку античності. (Прокопович, 1980, с. 80)

В якості прикладу варто навести розділ з натурфілософського курсу у якому оповідається про природу та мистецтво. У цьому розділі наявне цитування Платона про дихотомічне мистецтво (людське і божє), що демонструє вибіркове ставлення професора до ідей тих філософів, яких він може засуджувати. В певному сенсі богослов навіть використовує у курсі ідеї про творення речей Анаксагора, Епікура, Демокріта та Емпедокла, але крізь призму перипатетичної традиції філософування. На думку про протирічність та парадоксальність підходу професора до дискурсу про творення речей наштовхує приналежність богослова до духівництва, що плекало ідею творення речей завдяки Богу. (Прокопович, 1980, с. 175)

Саме в контексті питання творення речей професор дещо відходить від свого цювання Платонових ідей і дозволяє собі послуговуватися вибілковими ідеями цього філософа. Тож ставлення Теофана Прокоповича до античних ідей та його істинне відношення до біблійних приписів є не до кінця зрозумілим та обґрунтованим. Фільтрування філософських міркувань античних мудреців залежить у нього від того факту, чи може та чи інша ідея бути інтегрована у пласт християнської світоглядної парадигми. Контраст між прагненням поглибити філософські розмисли Арістотеля і деяких інших античних мислителів між категоричним тотальним засудженням цих ідей простежується

в усьому курсі професора. Натомість у натурфілософській частині курсу Прокоповича простежується і критичний підхід до Арістотелевих умовивідів. Наприклад, професор аналізуючи вчення Стагірита про причину, випадок і долю, говорить про відсутність у античного філософа того піднесеного розуміння одкровення, що притаманне істинним християнам. (Гавриленко, 2019, с. 3)

Проте критичний підхід богослова не є засуджуючим навіть до тих Арістотелевих ідей, які за думкою Прокоповича неможливо довести. Адже ставлення професора може варіюватися в залежності від його особистої антипатії чи схвалення певної концепції з філософії Стагірита. Для прикладу варто навести його схвальну позицію стосовно Арістотелевих ідей про форму.

Тож аналізуючи прояви критики богословом можна сказати, професор засуджує тлумачення Арістотелем одкровення, проте у разі суб'єктивного вподобання певної філософської ідеї схвалює її та інтегрує у свій освітній курс. Ідентичне відношення можна простежити на прикладі критичного ставлення до Платона. Окрім щирого захоплення та принизливого осуду та іронії у сторону античних філософів у позиції Теофана Прокоповича зустрічається також вибірковий нейтралітет. Доказом наявності у філософа нейтрального ставлення до деяких античних філософів є відношення до Порфирія. Судження античного філософа Порфирія про безумовне розумне «Я» у тварин сприймається професором, як доволі нейтральне. Богослов навіть наголошує на тому, що таку думку можна визнати, як правдиву (що є доволі парадоксальною позицією, враховуючи те, як Прокопович відгукується про неможливість доведення певних ідей Арістотеля). (Прокопович, 1980, с. 186)

Протиріччя в умовиводах професора на цьому не закінчуються, адже своє остаточне судження щодо наявності розуму у тварин він окреслює так : «Слід визнати протилежне, і сказати : ті «філософи», які наділяють тварин розумом, самі позбавлені його» (Прокопович, 1980, с. 186). І після цього висловлення богослов знову суперечить власним попереднім міркуванням, адже

каже, що єдиною розумною твариною - є людина, наділена свободою волі. Нейтральне ставлення до поглядів Порфирія тут простежується у тім, що Теофан Прокопович стверджує, що він не проявляє прихильності до ідей античного філософа, не піддає критиці, замість цього він апелює до більш прогресивних на його думку ідей. Хоча знову ж таки, такий погляд на давньогрецького філософа не може розцінюватись, як цілковито нейтральний, враховуючи ту неоднозначність з якою він підходить до розмірковування про розумність у звірів.

Тож, якщо підсумувати усі наведені думки професора можна дійти до висновку, що Теофан Прокопович міркує з огляду на : 1) Суб'єктивні переконання ; 2) На філософію перипатетиків і Арістотеля, а також періодично висуває свої думки з позиції ревного християнина. Він розмежовує свої персональні рефлексії та свою позицію засновану крізь релігійну призму Християнства. Ось для прикладу висловлювання богослова про теорію метемпсихозу Платона: «З погляду християнина це твердження необхідно просто висміяти, бо воно виглядає немовби смішна байка і може служити лише для пустої розваги» (Прокопович, 1980, с. 285). Але важливо зауважити, що ця негативна думка про теорію метемпсихозу Платона ґрунтується не тільки на невідповідності релігійним догматам, а й має ухил у критику через заперечення цієї теорії Платона перипатетиками. (Гавриленко, 2019, с. 1-4)

Підбиваючи підсумки стосовно розвитку філософської науки на теренах України під час виникнення університетів варто навести цитату Дмитра Чижевського, що найліпше транслює задачі та масштаби впливу розробленої у Києво – Могилянській академії філософської традиції: «Це навчання, шкільне і сухе, все ж утворювало певну традицію суворого відношення до теоретичної думки, повагу до неї. Таку традицію не треба недооцінювати» (Чижевський, 1992, с.30).

Можна з беззаперечною впевненістю стверджувати, що спудеї Києво – Могилянської академії здобували освіту на базі схоластичного арістотелізму,

який став підвалиною, аби сформувати українську лінію освіти. Традиція української філософії ґрунтувалась на перипатетичному підході, проте філософські пошуки XVII – XVIII ст. були окремою самостійною ланкою у еволюції вітчизняної філософії. Схоластична філософія посідала лаври першості у Києво – Могилянській академії з моменту її заснування і лише у середині XVIII ст. відбувся відхід від перипатетичного підходу до освітнього процесу. Поява та розширення освітніх інституцій в уособленні шкіл, колегій, університетів дало унікальну можливість філософії розвиватись не тільки у контексті православ'я, а й залучаючи схоластичну філософську тенденцію у українське шкільництво.

Ставлення до Арістотелівського та загальних тенденцій античної філософії було дуалістичним, воно видозмінювалось або ж під тиском пропагандистської системи Християнства, або ж в залежності від особистих преференцій вітчизняних філософів. Епоха бароко стала саме тією добою, що синтезувала різноманітні філософські школи та течії, тому античне філософське надбання стало тією невід'ємною часткою, що зіграла свою роль у остаточному результаті співтворення автентичної традиції філософування в Україні.

За часів становлення Незалежності виникає новий напрямок фахового вивчення філософії – дослідження рецепцій античності, мета якого поглибити розуміння античності для сучасного суспільства. Запит на певну актуальну проблематику давньогрецької філософії в контексті сучасності є головним лейтмотивом, що пробуджує інтерес до неї і досі. Саме тому виникає сучасний напрямок для дослідження – «Classical reception studies».

Українська науковиця Олена Погонченкова пише, що цей новий напрямок у дослідницькій філософській діяльності синтезує підхід крізь призму різноманітних гуманітарних галузей, таких як : філологічний підхід, філософський підхід, мистецтвознавчий підхід, історичний підхід тощо. Праці, що концептуалізують античний спадок є міждисциплінарними та намагаються поєднати усі наукові розвідки періоду від 1991 року. В якості основних

довідкових матеріалів дослідники нових тенденцій розуміння філософських сенсів залучають у свою досліджувальну базу такі концепції : 1) Рецептивну естетику Ганса Яуса ; 2) Концепт «смерті автора» Ролана Барта ; 3) Поняття «злиття горизонтів» Ганса – Георга Гадамера. Завдяки апеляції до цих авторів відбувається охоплення горизонтів всього історичного пласту, що актуалізується в контексті соціально гострої проблематики з періоду 1991 року. (Погонченкова, 2018, с.194-196)

Перші глобальні праці у напрямку нового вектору досліджень виникли ще у 1949 р. Це були праці двох авторів : Гілберта Гаста «Класична традиція : грецький та римський вплив на західну літературу» та Роберта Болгара «Класична спадщина та її бенефіціари : від Каролінгів до кінця Ренесансу». Нині в якості прикладу формату та структури осмислення античної рецепції варто навести роботи науковців А. Лакса та Г. Моста, чії наукові праці про кожного адепта філософської думки, якого вони досліджують складаються з 3-ох частин, що в назві містять перші англійські літери слів, що іменують розділи. Перший блок кожної наукової праці містить : Р (persona) - біографія, другий блок D (doctrine) - філософія, третій блок R (reception) – безпосередньо рецепція (Туренко, 2020, с. 39).

Відмінний підхід до моделювання блоків для дослідження античної рецепції можна побачити у Пірміна Штекелера – Вайтгофера. Займаючись прагматичним рецепіюванням історії філософії він надає перевагу схожій структурі викладу : 1) Біографія філософа ; 2) Опис діяльності автора та доксографія ; 3) Метаморфоза реальної персоналії на героя певної історії ідей, яка відбувається завдяки рецепції, що відбувається. В його підході до рецепіювання філософського давньогрецького спадку грає роль осмислення крізь призму саме історичного процесу, адже за його фаховою думкою саме історія відіграє найвагомішу роль у творінні «героїчної фігури». А ці героїчні фігури стають в філософських трактатах учасниками «історії ідей». (Терлецький, 2020, с. 26).

Відштовхуючись від сучасного підходу реконструкції «героїчних персоналій» та «епохальних реалій» у історично – філософському дискурсі Пірміном Штекелером – Вайтгофером варто звернути увагу на дослідження античної трагедійності у контексті нинішніх міжусобиць у українському суспільстві. Антична рецепція на політичній арені України має усі можливості для виховання співпереживання, емоційного інтелекту, здатності до емпатії у соціуму. Цілющий вплив трагедії на афінське суспільство відстежуються під час панування в ньому демократичного укладу і цей вплив є дійсно унікальним, тому виникає закономірне питання... Чому політологія не застосовує в якості ефективної терапії трагедійний метод панацеї для душі ? (Терлецький, 2020, с. 25)

Осмислюючи боротьбу Києва, як уособлення міста – міфу, що протистоїть спершу у вигляді міфотворчості – «Революції гідності», відбувається як і набуття своєї ідентичності, так і внутрішній розкол у суспільстві, керованому демократичними чеснотами. У своїй книзі «The tragedy of Ukraine» Ніколай Пітроу здійснює аналіз боротьби України за незалежність крізь призму класичної грецької трагедії.

Антична трагедія стала ключовою ланкою у набутті ідентичності суспільства Афін. Тому розгляд рецепції античності у світлі трагедії українського народу має принести не тільки поєднання внутрішніх протиріч у соціумі, а й примирити його з хаосом. Звертаючись до античних рецепцій сучасних політичних філософів можна простежити, як вони або зрікаються давньогрецької трагедії, або ж навпаки намагаються її відродити. Наприклад, у політичному міфі Ганни Арендт присутня ідея Арістотеля про звернення до трагедії задля впізнання у артистах театру свого «Я» та примирення між собою та тим що відбувається на сцені. В її обробці античної рецепції трагедія – це форма діалогу. Ганс Моргентау - представник політичної філософії, як адепт небуття, сприймає трагедію, як причину втрати надії. Він пропонує навчитися обирати менше зло, аби уникнути більших жертв та втрат. Трагедія – це форма

навчання. Натомість антична трагедія ніколи не являлась для грека уособленням страху між колективною та особистою мораллю, а отже вона його намагалась позбутися. (Petro, 2023, p. 13-15)

Оскільки антична цивілізація побудована на співчутті, то агон, що є втіленням боротьби, призводячи до катарсису створює циклічність подій, а саме призводить до повторюваності театральних подій. Проте, навчитись співчувати для грека – зцілити поліс, а отже в Афін була ювелірно вибудована стратегія для досягнення гармонії соціуму. Ця стратегія реалізувалась у три етапи : анагнозис, катарсис, діалог. Колективне уявлення жителів Афін про спільне благо мало б проходити зростання починаючи від сходинки усвідомлення, що для збереження громадської єдності необхідно звернутися до анагнозису, продовжуючи свій шлях у катарсисі – очищенні душі та врешті – решт завершаючи у діалозі з суспільним та особистим. Останній етап має викликати політичне осмислення публікою трагедії, адже трагедія, як формат громадської освіти виховує ту саму здатність до внутрішнього розуміння та прийняття свого колективного обов’язку перед полісом, що виключає внутрішні чвари та розбрат.

Екстраполюючи ситуацію в Україні на античну трагедію та долучаючи українське суспільство до такого методу виховання стає зрозуміло, що глядачі не бачать, як їхня власна сліпість до дій акторів на сцені (спостерігання за політичною ареною подій) являється каталізатором того розвитку подій, який наразі відбувається в Україні. Трагічність українського суспільства за думкою Ніколая Пітроу полягає в його ігноруванні трагедії, як чинника, що збуджує першопричинність соціальної конфронтації, аби надалі їх лікувати крізь призму вищезазначених стадій рефлексування про трагедійність причин. Альтернативний підхід до примирення між Києвом – втіленням Афін у українському міфотворчому просторі з форматом полісної людини, що розуміє вагу особистого у контексті колективному, яка починає завжди реформування

громадянсько значущого виключно з себе. Цей процес метаморфоз полягає у персональній трансформації ставлення до Іншого.

Порівнюючи трагічний сценарій з подіями, що відбуваються в українській реальності можна дійти до висновку, що в Україні до 2014 року відсутня внутрішня агоністика. Внутрішню агоністику можна подолати виключно завдяки досягненню справедливості для Іншого, тим самим заслужити цю справедливість для себе. Відсутність у владного режиму України розуміння, що прагнення помсти на Росію є дзеркальним спрямуванням й на український народ є фатальною помилкою. Опір, що здійснюється заради благих цілей, а саме єдності та стійкості українського народу є лише пророцтвом зерна помсти та злості, що і призводить до замкнення чергового лабіринту трагічного кола. (Petro, 2023, p. 124-163)

Торкаючись теми конфронтації між російськомовними та україномовними українцями Микола Петро утверджує думку, про те, що влада посилюючи тиск на російську культуру, російську мову на теренах України насправді несвідомо поглиблює міжусобиці між українцями з Заходу та Сходу. І замість національного єднання виходить цілком протилежний результат. Таким чином, осмислюючи дійсність українців крізь призму давньої грецької трагедії уможлиблюється не тільки переосмислення античної рецепції в Україні, а й виникає нова лінія міфу у історично – культурному контексті (Petro, 2023, p. 1-31)

Наводячи приклад застосування античної рецепції у сучасному українському просторі виникає питання : Чи є недоліки та невідповідності між реальними історичними подіями та дослідженням рецепції античності. Якщо так, то які це недоліки та як відрізняється реальність і те, що написане на паперах?

Задля віднайдення відповіді на це запитання варто звернутися до статті Віталія Туренка «Classical reception studies : від філософських текстів до практики». Автор, розмірковує про прикладне антикознавство, що народилось

на Заході у контексті викладання класичних мов. Прикладне антикознавство, або як його називають ще «прикладна класика» спершу набув популярності завдяки викладання класичних мов. Згодом роль прикладного антикознавства набула соціально значимої ролі, адже до класичних давньогрецьких текстів почали звертатись спеціалісти з пропагандистською діяльністю, реклами та медіа культури. Насичена увага фахівців у суспільно значимих нішах до взірців античного надбання була спричинена пошуком аналогічних сучасності історичних паралелей та аргументів, які можна успішно екстраполювати на сучасні реалії.

Теоретичне дослідження античності, що ґрунтується виключно на написанні літературного порівняльного аналізу не може претендувати на ідентичний процес осмислення у реальному житті. Для підтвердження свого умовиводу автор наводить реальну історичну ситуацію, що склалася між імператором Галієном, його дружиною Салоніною та філософом Плотіном. Плотін висунув пропозицію відбудувати давнє занедбане місто, яке за легендами, що існували у Кампанії було колись містом, де проживали філософи. У відбудованому місті за планом Плотіна потрібно було б запровадити освітні інституції та в якості правових законів затвердити закони Платона. Але як виявилось на практиці прикладне застосування ідей теоретичного обґрунтування не мали своєї чинності. Ідея не була реалізована, хоча якби філософ Плотін прописав свій концепт міста в якому правовий кодекс затверджений згідно з його філософією, то навряд написане на папері можна було б розкритикувати за його нездійсненність. (Туренко, 2020, ст. 41)

Ця ситуація розглядається Віталієм Туренко з дуалістичної точки зору. З одного боку, цей історичний випадок підтверджує апелювання до античної рецепції у уособленні Платонівських ідей ще задовго до появи та поширення у наукових колах термінів «прикладне антикознавство» та «антична рецепція». Якщо аналізувати ситуацію з іншої сторони, то виходить, що коли рецепція

виходить за межі трактатів, що написані на папері, то вона стає невдалою спробою для втілення у дійсність.

Існує й альтернативна наведеними міркуванням позиція. А. Мекро пише у «Прикладному антикознавстві : застосування латини та греки у сучасному світі», що прикладне антикознавство аналізує минулу спадщину у контексті сьогодення. Мекро переконаний, що дослідження античної рецепції необхідно не лише для того, аби усвідомлювати минуле, а й для того, аби розуміти завдяки яким прикладам філософських ідей античності сучасне суспільство зможе покращуватись та розвиватись у сьогоденні. (Масго, 1981, р. 78)

Критики підходу Мекро апелюють до того факту, що після таких досліджень античної рецепції у контексті сучасному, а не відповідному добі Античності зникає уся первородна суть та архаїчні сенси, що закладені в античній філософії. Античні ідеї стають викривленими і справжнього контексту античної епохи залишається вкрай мало, або він повністю зникає. Тому критики виокремлюють два недоліки, що виникають під час процесу дослідження ідей античності, а саме : 1) Плаский історизм ; 2) Крайній презентизм. Плаский історизм проявляє себе в якості сприйняття історії, як перманентних станів, які необхідно описувати в контексті відмінності від попередніх станів і саме таким чином, вибудовуючи історичну послідовність змальовувати кожен новий історичний вимір. Крайній презентизм призводить до аналогічного застосування рецепцій сьогодення до майбутнього. Такий підхід позбавляє майбутнє власної системи реціпіювання, адже транслуючи в гіпертрофованій формі класичну античну рецепцію на контекст майбутнього втрачається можливість для майбутнього вибудувати свою рецепцію античного вірця (Туренко, 2020 с. 40 – 41).

Аналізуючи дослідження Нікалая Пітроу про розгортання сучасної трагедії в українському просторі варто звернутися до цих двох вищеописаних недоліків, аби критично відрефлексувати на тему відповідності його умовиводів реальності. Чи ж є це вдалим прикладом дослідження античної рецепції у

контексті подій, що відбуваються в Україні з 2014 року? Дослідження може бути піддане критиці завдяки апелюванню до теорії про дослідження античної рецепції західним науковцем Саймоном Голдгілом. Дослідник переконаний, що напрямок аналізу сучасності суто крізь призму «прикладного антикознавства» є недостатньо обґрунтованим та комплексним. Він пропонує міждисциплінарне осмислення античного спадку, адже саме вибудовування рецепції крізь призму *cultural studies* є більш всеохоплюючим та аргументованим (Туренко, 2020, с. 42). Тож стверджувати, що антична рецепція в Україні, що розглянута завдяки проведенню паралелей з давньогрецькою трагедією є повноцінним і більш продуктивним підходом є не релевантною позицією.

Отже, сучасні наукові експедиції у дослідження вітчизняного контексту історію – філософського змісту античної рецепції стикаються з комплексом проблем під час визначення «національної філософії», розмежування її автентичних складників від впливу «антикознавства». Складнощі з ідентифікацією релевантності певної філософської рецепції, як оригінальної виникають під час намагання відділити нашарування суб'єктивного бачення дослідника та класичну традицію. Сергій Йосипенко наводить влучний коментар з цього приводу : «звернення до якогось класика найчастіше означає звернення до його рецепції чи за допомоги такої рецепції ; питання лише в тому, якою мірою та чи інша рецепція свідомо вибрана» (Терлецький, 2020, с. 26). Тож актуальні проблеми, питання та виклики у контексті античної рецепції у добу незалежності України стикаються, як і з суб'єктивними методами науковців, так і підходом до античної рецепції у різних варіаціях трактування «прикладного антикознавства».

2.3 Віддзеркалення античної мудрості в Українському сьогоденні

У філософському та літературному дискурсі міфи нерідко виступають не лише відображенням фундаментальних філософських концепцій, а й інструментом для аналізу актуальних проблем сучасності. Одним з яскравих прикладів такого міфу є платонівська алегорія печери, яка виявляється особливо актуальною для розуміння сучасних українських реалій. Цей давній наратив, що описує шлях від ілюзій до пізнання істини, допомагає пролити світло на політичні, соціальні та культурні трансформації, які відбувалися в Україні протягом останніх десятиліть. У цьому дослідженні ми розглянемо, як міф про печеру Платона відображає сучасну українську дійсність та які виклики постають перед українським суспільством у світлі цієї алегорії.

Аналіз міфу про печеру Платона може бути важливим інструментом для розуміння сучасної української культури, політики та суспільства. Ми прагнемо розкрити значення цього міфу для формування української ідентичності та його вплив на сприйняття політичних та соціальних реалій. Крім того, ми ставимо перед собою завдання визначити можливі шляхи подолання «печерної» ілюзії та досягнення справжньої свободи та самовизначення для українського суспільства.

Міф про печеру Платона, описаний у його трактаті «Держава», є однією з найвідоміших філософських метафор. Він описує групу людей, які з дитинства закуті в кайдани в печері і можуть бачити лише тіні предметів, що проходять перед вогнем позаду них. Ці тіні і є тим, що вони вважають реальністю. Коли одного з них звільняють і виводять на сонячне світло, він спочатку відчуває біль і дискомфорт, але з часом звикає до нового світу і розуміє, що тіні, які він вважав реальними, насправді є лише ілюзією. (Платон, 2000).

Протягом тривалого часу Україна перебувала в полоні штучно створеної реальності, спершу імперської, а потім радянської системи. У цій метафоричній «печері» тіні на стіні можна розглядати як пропаганду та дезінформацію, якими протягом століть маніпулювали українським народом. Імперський уряд,

прагнучи зберегти владу, спотворював історичні факти та нав'язував хибні уявлення про українську ідентичність. Ця система створювала ілюзію щасливого життя, міжнаціональної дружби та величі радянської імперії.

У платонівському міфі один з в'язнів звільняється від кайданів та покидає печеру. Він бачить справжнє світло та усвідомлює ілюзорність тіней на стіні. Цей момент можна порівняти з національним відродженням українців, що розпочалося наприкінці XIX століття. Зростання національної свідомості, вивчення власної історії та мови стали рушійною силою боротьби за свободу та незалежність. Розпад СРСР у 1991 році став для України символічним виходом з печери, що дозволив українцям побачити світ без спотворень, вільно висловлювати свої думки та самостійно обирати шлях розвитку.

Після того, як звільнений в'язень повертається до печери, щоб розповісти іншим про побачене, його зустрічають з недовірою і ворожістю. В'язні вважають його божевільним і відмовляються вірити його історії. Це нагадує нам про складність трансформації суспільства, яке багато років жило в ілюзії. Зміна сприйняття і світогляду - це довгий і болісний процес, який зустрічає опір з боку тих, хто зацікавлений у збереженні статус-кво. (Реган, 2024)

Як приклад цікавого погляду на це питання хочу навести статтю Олександра Ябчанки «Я, печера і Платон». Стаття Олександра Ябчанки пропонує цікаву інтерпретацію міфу про печеру стосовно України. Автор стверджує, що протягом багатьох років українці жили в печері, скуті повсякденними проблемами і спостерігали за тінями на стіні у вигляді політичних ток-шоу. Ці тіні створювали ілюзію реальності, тоді як справжня природа речей залишалася прихованою (Ябчанка, 2022).

Завдяки зусиллям науковців, інтелектуалів та дисидентів, які, подібно до філософів у Платона, прагнули до істини, українці розпочали свій вихід з метафоричної печери. Цей процес був складним і болісним, оскільки усвідомлення правди вимагало перегляду усталених уявлень про реальність.

Проте, поступово українці адаптувалися до нового бачення і почали розуміти, що справжня політика – це не просто слова, а дії, спрямовані на добробут країни.

Російська агресія 2022 року стала новим випробуванням для України. Вона згуртувала українців та спонукала до активних дій, але водночас створила нові «тіні» у вигляді пропаганди, дезінформації та маніпуляцій. Війна з Росією – це не лише геополітичний конфлікт, а й боротьба за правду та історичну пам'ять. Російська пропаганда намагається нав'язати українцям спотворений образ України як несамодостатньої держави та українського народу як несправжньої нації. Завдання українців сьогодні – не лише здобути перемогу на полі бою, а й продовжувати вихід з «печери» ілюзій, не піддаючись маніпуляціям, мислячи критично та вимагаючи від влади прозорості та підзвітності.

Міф про печеру Платона є ключем до розуміння сучасної України. Він не лише відображає історичний шлях країни, але й закликає до активної участі кожного громадянина у формуванні нового суспільства. Українське суспільство, подібно до в'язнів у печері, проходить через період трансформації та оновлення. Подолання ілюзій, нав'язаних імперським минулим, є важливим кроком на шляху до утвердження української ідентичності та побудови вільної та демократичної країни. Вихід з печери – це тривалий процес, що вимагає зусиль від кожного з нас. Тільки позбувшись ілюзій та живучи в реальному світі, Україна зможе стати по-справжньому вільною, демократичною та процвітаючою країною. Саме тому міф про печеру знаходить своє відображення у творах сучасних українських авторів, стаючи символом боротьби за правду та національне самовизначення. (Perau, 2024)

ВИСНОВКИ

У трьох підрозділах першого розділу автор дослідження намагається висвітлити ключові аспекти рецепції у Середньовіччі та Відродженні, а також описує основні вектори осмислення цієї теми в період від Нового часу і до наших днів.

В першому підрозділі було проаналізовано рецепцію Сократа у творах Тертуліана, одного з перших латиномовних християнських філософів. Було встановлено, що ставлення Тертуліана до Сократа було неоднозначним і залежало від його власних теософських цілей. Тертуліан визнавав безсмертя душі, але переосмислював цю ідею в контексті християнської доктрини. Він критикував Сократа за його язичницькі вірування та нібито недостатню віру в Бога, спираючись на викривлене тлумачення його слів та вчинків. При цьому Тертуліан використовував Сократа як приклад мученика за істину, хоча й не визнавав його рівним християнським мученикам.

Таким чином, Тертуліанівська рецепція Сократа була підпорядкована релігійним потребам та цілям християнської апологетики. Вона не була об'єктивним аналізом філософії Сократа, а скоріше спробою використати його образ та ідеї для підтвердження християнських догм.

Також в першому підрозділі був проведений аналіз рецепції Піфагора у Середньовіччі і на основі цього спростоване уявлення про існування окремої течії «нового піфагореїзму». Натомість, його вчення було інтегроване в християнський світогляд та використане для обґрунтування релігійних ідей. Особливо це стосується теорії музичної гармонії, яка була переосмислена в контексті християнської теології. Середньовічні автори, такі як Боецій, активно використовували піфагорійські ідеї, але часто підмінювали їх власними інтерпретаціями або приписували Піфагору думки інших філософів. Це свідчить про те, що піфагореїзм був скоріше інструментом для досягнення власних цілей, ніж об'єктом самостійного дослідження.

Реабілітація Піфагора в очах середньовічних теологів була зумовлена не стільки його філософськими ідеями, скільки його біографією та способом життя, які відповідали християнським ідеалам аскетизму та благочестя. Таким чином, піфагореїзм у Середньовіччі був переважно інструментом для підтвердження релігійних догм та моральних норм, а не самостійною філософською течією.

Не менш важливий момент який був розглянутий автором дослідження стала рецепцію піфагореїзму в епоху Відродження, яка характеризувалася спробами синтезувати його вчення з християнством та каббалою. Філософи, такі як Джованні Піко делла Мірандола та Марсіліо Фічіно, використовували піфагорійські ідеї для підтвердження християнських догм та розробки власних філософських концепцій. Однак, такий синкретизм викликав критику з боку церкви, що призвело до маргіналізації деяких мислителів. Згодом, у другій половині XV століття, відбувається переосмислення піфагореїзму, і його починають розглядати як самостійну науку, відокремлену від релігійних та містичних інтерпретацій.

Таким чином, рецепція піфагореїзму в епоху Відродження пройшла складний шлях від спроб синтезу з релігійними вченнями до раціоналізації та академізації. Це свідчить про те, що піфагорійські ідеї залишалися актуальними та впливовими, але їх інтерпретація залежала від конкретного історичного та культурного контексту.

В другому підрозділі автор спробував дослідити еволюцію рецепції античної філософії від Нового часу до сьогодення, зосереджуючись на британському та українському контекстах.

У Британії протягом останніх років відбулася активна кампанія з переосмислення ролі класичних студій. Дослідники Едіт Холл та Генрі Стед підкреслювали зв'язок античної філософії з політичною елітою та її використання для збереження соціальної ієрархії. Пізніші дослідження

зосередилися на політизації античних ідей та їхньому впливі на різні соціальні класи, включаючи робітничий.

В Україні, на відміну від Британії, антична філософія розглядається як важливий елемент національної та європейської культурної ідентичності. Проте, дослідники відзначають недостатню увагу до античної спадщини в українському академічному середовищі та труднощі з адаптацією античних термінів.

Основними перешкодами для повноцінного засвоєння античної філософії в Україні є відсутність точних відповідників античних термінів в українській мові та недостатня мотивація фахівців з антикознавства до популяризації та глибшого вивчення цієї спадщини.

Така ситуація, на думку дослідників, може призвести до нерозуміння сучасними українцями власної філософської традиції, яка часто спирається на античні ідеї та концепції. Тому необхідне активніше вивчення та популяризація античної філософії в Україні, що сприятиме розвитку національної філософської думки та підвищенню рівня загальної освіченості суспільства.

Третій підрозділ показує вплив античної філософії на сучасну науку, зокрема на прикладі видатного математика та фізика Роджера Пенроуза. Науковець відкрито визнає свій платонізм, вважаючи математичні сутності реальними та незалежними від людського розуму. Його погляди на роль мови у математичному мисленні та взаємозв'язок трьох світів (платонівського, фізичного та ментального) також відображають вплив платонівської філософії.

Таким чином, приклад Пенроуза показує, що антична філософія, зокрема платонізм, залишається актуальною та впливовою не лише в гуманітарних науках, а й у сучасній фізиці та математиці. Вона надихає науковців на нові відкриття та допомагає їм глибше зрозуміти фундаментальні принципи світобудови.

В другому розділі, який також складається з трьох підрозділів, автор дослідження намагається простежити еволюцію вітчизняної концептуалізації античного філософського доробку.

В першому підрозділі було проаналізовано вплив античної філософської традиції на формування філософської думки в Київській Русі. Було встановлено, що Візантія відіграла ключову роль у передачі античного філософського знання через оригінальні грецькі тексти та переклади.

Особлива увага була приділена концепції «любомудрія» (софійності), яка стала центральною в розумінні філософії в Київській Русі. Ця концепція, що походить від античних філософів і була переосмислена в контексті християнського світогляду та неоплатонізму. Крім того, було розглянуто вплив інших античних філософів, таких як Арістотель, стоїки та скептики, на філософську думку Київської Русі. Їхні ідеї були адаптовані та інтегровані в християнський світогляд, що сприяло формуванню унікальної філософської традиції.

Отже, цей підрозділ демонструє, що філософія Київської Русі була сформована під значним впливом античної філософської традиції, але водночас мала свої особливості, пов'язані з християнським світоглядом та місцевими культурними традиціями.

Другий підрозділ ставить на розгляд розвиток філософської освіти в Україні від появи перших університетів до здобуття незалежності. Основним фокусом було вивчення ролі схоластичного арістотелізму в Києво-Могилянській академії, яка стала центром філософської думки в Україні у XVII-XVIII століттях.

Було встановлено, що хоча філософські курси в академії були побудовані на основі арістотелівської логіки та фізики, вони не були сліпим копіюванням західної схоластичної традиції. Українські професори, такі як Теофан Прокопович, активно переосмислювали та адаптували античні ідеї до українського контексту, формуючи власну філософську традицію. Однак,

ставлення до античної філософії було неоднозначним. З одного боку, Арістотель вважався авторитетом, з іншого – деякі його ідеї піддавалися критиці та переосмисленню. Цей дуалізм відображав складний процес взаємодії християнського світогляду з античною спадщиною.

Загалом, цей прозділ доводить, що філософська освіта в Києво-Могилянській академії була важливим етапом у розвитку української філософської думки. Вона сприяла формуванню власної філософської традиції, яка, хоч і спиралася на античну спадщину, але мала свої особливості та відмінності.

В третьому підрозділі автор трохи відходить від основної теми і розглядає сучасну ситуацію в Україні через призму античного доробку, а саме Платонівської концепції печери.

На думку автора цей міф, як дзеркало, відображає історичний шлях України від «печери» імперської та радянської пропаганди до здобуття незалежності та національного пробудження. Російська агресія 2022 року створила нові виклики та «тіні» у вигляді дезінформації та маніпуляцій. Проте, українське суспільство продовжує виходити з «печери», долаючи ілюзії та борючись за істину. Міф про печеру не лише допомагає зрозуміти історичний шлях України, але й закликає до активної дії та відповідальності кожного громадянина у формуванні нового, вільного та демократичного суспільства.

Цей підрозділ доводить спроможність філософської рецепції проливати світло на сучасну дійсність і знаходити нові відповіді на неочевидні виклики майбутнього.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Аристотель. (2013). *Про душу*. (В. Шинкарук, Перекл.). Дух і Літера.
- Аристотель. (2014). *Про народження тварин*. (В. Шинкарук, Перекл.). Дух і Літера.
- Аристотель. (2015). *Про частини тварин*. (В. Шинкарук, Перекл.). Дух і Літера.
- Архим. (1905). Феофан Авсенеv в письмах своих к Одесскому прот. С. А. Серафимову. *Труды Киевской духовной академии*. - № 11. - С. 370.
- Ахутін, А., & Баумейстер, А. (2016). Аристотель та аристотелізм: 2400 років потому. Круглий стіл журналу «Філософська думка». *Філософська думка*, 5, 6–26.
- Баумейстер, А. (2010). Теорія субстанції Аристотеля. *Sententiae*, 22(1), 3–62. <https://doi.org/10.22240/sent22.01.003>
- Баумейстер, А.&Вестель, Ю.&Звонська, Л.&Панич, О.&Пролеєв, С.&Чорноморець, Ю.&Секундант, С. (2012) Антична філософія: Тут і тепер? Стан і перспективи українського антикознавства. *Філософська думка*. с. 5-25
- Больярд, К. (2012). Августин, Епікур і скептицизм щодо зовнішнього світу. *Філософська думка*, 1, 102–119.
- Волковський, В. (2020). «Степова Еллада»: проблема української національної філософії в перспективі античності: Нариси. *Філософська думка*, (4), 29–38. <https://doi.org/10.15407/fd2020.04.029>
- Вольф, М. (2014). До питання про національну філософію: антична перспектива. *Sententiae*, 30(1), 24-38. <https://doi.org/10.22240/sent30.01.024>
- Гавриленко, В. (2019) Античні ідеї в філософії Феофана Прокоповича: Прихильність і критика. *Матеріали міжнародної наукової конференції «Античність та університетська філософія» 27 – 28 листопада 2019 р., м. Харків*

Горський, В. (2000). Філософські ідеї в культурі стародавнього Києва. У Горський, В. & Стратій, Я. & Тихолаз, А. & Ткачук, М. Київ в історії філософії України. Видавничий дім «Києво-Могилянська академія»

Дионисий, А. (1969). Об именах Божиих. - гл. VII. *Антология мировой философии*.

Закарадзе, Л. (2010). Прокл у грузинському та латиномовному Середньовіччі (Іоанн Петрічі та Бертольд Московський). *Філософська думка*, 4, 43–49.

Захара, І. (2011) Філософська освіта в Києво-Могилянській академії. Київ : *Пульсари*.

Зборовська, К. (2020). Ранні античні філософи: початок європейської філософської думки на маргінесі. *Філософська думка*, (4), 23–28. <https://doi.org/10.15407/fd2020.04.023>

Іщенко, Ю. (2009). Що б Геракліт сказав Парменіду? *Філософська думка*, 4, 120–135.

Йосипенко, С. (2020). До проблеми рецепції та впливу в історії філософії. *Філософська думка*, 2, 6–23. <https://doi.org/10.15407/fd2020.02.006>

Листопад, І. (2011). Термінологія Аристотеля. *Філософська думка*, 1, 146–148.

Літинська, О. (2012). Процедура ізотонічного твердження в пірронізмі. *Філософська думка*, 1, 120–124.

Марк Аврелій. (2010). *Роздуми*. (О. Купчинський, Перекл.). Дніпро.

Марк Аврелій. (2016). *Римська імперія. Роздуми*. (О. Купчинський, Перекл.). Критика.

Навроцький, В. (2016). Тема Аристотеля і практичний поворот у сучасній логіці. *Філософська думка*, 5, 27–32.

Панич, О. (2012). Антична «епоха» та її сучасні нащадки. *Філософська думка*, 1,

Панич, О. (2016). Аристотелеве «все»: Між субстанцією, сутністю і неперекладністю. *Філософська думка*, 5,

Погонченкова, О. (2017). Classical reception studies — нове антикознавство? Роздуми над збіркою Greek and Roman Classics in the British Struggle for Social Reform. (Eds. Edith Hall, Henry Stead: Bloomsbury Academic, 2015). *Sententiae*, 2.

Погонченкова, О. (2018). Рецепція античності в гуманітарному знанні. *Одеський національний університет імені І.І. Мечникова МОН України*. Одеса.

Платон. (2000). *Держава*. (Д. Коваль, Перекл.). Основи.

Прокопенко, В. (2012). Діалог «Федр» та його місце у філософії освіти Платона. *Філософська думка*, 1, 59–76.

Прокопович, Ф. (1980). Філософські твори в трьох томах. Т. 2. *Київ: Наукова думка*, 552 с.

Райхерт, К. (2012). «Досократівська філософія» Йоганна Августина Берхарта. *Sententiae*, 26(1), 110–120. <https://doi.org/10.22240/sent26.01.110>

Самсоненко, М. (2020). Компаративний аналіз перекладів: Багатоваріантність форми смислу (на прикладі фрагментів сьомої книги Платона). *Філософська думка*, 4, 50–59. <https://doi.org/10.15407/fd2020.04.050>

Симчич, М. (2016). Схоластичний аристотелізм у Києво-Могилянській академії (XVII-XVIII ст.). *Філософська думка*, 5

Симчич, М. (2009) *Philosophia rationalis у Києво-Могилянській академії*. Вінниця.

Содомора, П. (2020). Тяглість філософських традицій: Античність і сучасність (на матеріалі діалогу Платона «Кратил» та «Коментаря до «Кратила»Прокла»). *Філософська думка*, (4), 6–22. <https://doi.org/10.15407/fd2020.04.006>

Ткаченко, Р. (2016). Бог і необхідність: Концепція необхідного в Аристотеля та Ансельма Кентерберійського. *Філософська думка*, 5, 56–64.

Сенека. (2010). *Листи до Луцілія*. (А. Білякова, Перекл.). Дніпро.

Сенека. (2016). *Про щастя*. (А. Білякова, Перекл.). Критика.

Сенека. (2017). *Про життя благочестивих*. (А. Білякова, Перекл.). Критика.

Туренко, В. (2020). Classical reception studies: від філософських текстів до практики. *Філософська думка*, 2, 37–45. <https://doi.org/10.15407/fd2020.02.037>

Терлецький, В. (2020). Поняття «рецепційні дослідження» в контексті методології історії філософії. *Філософська думка*, 2, 24–36. <https://doi.org/10.15407/fd2020.02.024>

Чижевський, Д. (1992) *Нариси з історії філософії на Україні*. Київ

Ябчанка, О. (2022). *Я, печера і Платон* <https://zbruc.eu/node/112632>

Яценко О. Д. (2017). Античний принцип пайдеї перед викликами сучасної соціокультури. *Освітній дискурс. Гуманітарні науки*. - 2017. - Вип. 2(2). - С. 79-89

Beard, M., & Henderson, J. (1995). *Classics: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.

Brockliss, W., & Chaudhuri, P. (Eds.). (2012). Reception and the classics (Vol. XXXVI). Yale Classical Studies.

Britannica, T. Editors of Encyclopaedia (2024). Roger Penrose. Encyclopedia Britannica. <https://www.britannica.com/biography/Roger-Penrose>

Bolgar, R. (1954). *The Classical Heritage and its Beneficiaries: From the Carolingian Age to the End of the Renaissance*. Cambridge University Press.

Caiazzo I.&Macris C.&Robert A. (2022) *Brills Compenion to the Recepion of Pythagoras and Pythagoreanism in the Middle Ages and the Renaissance*. Brill. Boston. p. 2-47

Delcomminette, S., d’Hoine, P., & Gavray, M.-A. (Eds.). (2020). *The reception of Plato’s Phaedrus from antiquity to the Renaissance*. Walter de Gruyter GmbH.

Laks, A, Most, G. W. (Eds.) (2016). *Early Greek Philosophy*. Harvard University Press.

Ferri, M. B. (2019). *The Reception of Husserlian Phenomenology in North America*. Springer.

Franek J. (2019). *The Reception of Socrates in Tertullian*. Brills Companion to the Reception of Socrates. Leiden. Boston. p. 435-453

Hardwick, L., & Stray, C. (Eds.). (2008). *A companion to classical receptions*. Blackwell Publishing Ltd.

Hall, E., Stead H. (2015). *Greek and Roman Classics in the British Struggle for Social Reform*. London: Bloomsbury Academic

Hunt, J. M., Smith, R. A., & Stok, F. (2017). *Classics from papyrus to the internet: An introduction to transmission and reception*. Ashley and Peter Larkin Series in Greek and Roman Culture. University of Texas Press.

Hicks A. (2022). *Music and the Pythagorean Tradition from Late Antiquity to the Early Middle Ages*. Brills Compenion to the Reception of Pythagoras and Pythagoreanism in the Middle Ages and the Renaissance. Brill. Boston. p. 82-111.

Johnson, M. (2019) (Ed.). *Antipodean Antiquities: Classical Reception Down Under*. Bloomsbury Academic.

Keen, T. (2009). *Reception Theory: some preliminary thoughts*. <http://tonykeen.blogspot.com/2009/01/reception-theory-some-preliminary>

Kozachynskyi, M. (1741-1743). *Syntagma totius Aristotelicae Philosophiae...* IR NBUV, f. 306, od. zb.128p/85, ark. 2-312.

Ling, F. (2009) *Secrets of the Old One*. Groks Science. grokscience.wordpress.com.

Martindale, C., & Thomas, R. F. (Eds.). (2006). *Classics and the uses of reception*. Blackwell Publishing Ltd.

Martirosova Z., LaCourse Munteanu, D., & Dutsch, D. (Eds.). (2017). *A handbook to classical reception in Eastern and Central Europe*. Wiley.

Macro, A. (1981). Applied Classics: Using Latin and Greek in the Modern World, *The Classical Outlook*, Vol. 58, No. 3

Moore, C. (Ed.). (2019). *Brill's companion to the reception of Socrates*.

Palmer, J. A. (1999). Plato's reception of Parmenides. Clarendon Press.

Peran, O. (2024). Plato's myth of the cave as a key to understanding the Ukrainian present. In International Scientific Conference «The Days of Science of the Faculty of Philosophy» (pp. 117–120). Kyiv University.

Penrose, R. (2016). *The Emperor's New Mind: Concerning Computers, Minds, and the Laws of Physics*. Oxford landmark science

Penrose, R. (1994). *Shadows of the Mind*. Oxford University Press

Petro, N. (2023). The Tragedy of Ukraine. *Walter de Gruyter*. Berlin/Boston

Renger, A.-B., & Fan, X. (Eds.). (2018). Receptions of Greek and Roman antiquity in East Asia. *Studies in the Reception of Classical Antiquity*, 13. Brill.

Richardson, E. (2018). *Classics in Extremis: The Edges of Classical Reception*. Bloomsbury Academic.

Robichaud D. (2022). *Pythagoras and Pythagoreanism in the Renaissance: Philisophical and Religious Itineraries from Pico to Brucker*. Brills Compenion to the Recepcion of Pythagoras and Pythagoreanism in the Middle Ages and the Renaissance. Brill. Boston. p. 417 - 457

Tarrant, H., Layne, D. A., Baltzly, D., & Renaud, F. (Eds.). (2018). *Brill's companion to the reception of Plato in antiquity*.

Varto, E. (Ed.). (2018). Brill's companion to classics and early anthropology. *Brill's Companions to Classical Reception*.