
ВАЛЕРІЯ МИХАЙЛІВНА НІЧИК

Валерія Михайлівна Нічик, відомий філософ, доктор філософських наук, професор, автор близько 150 наукових публікацій, заслужений діяч науки і техніки України, лауреат премії НАНУ ім. Д. Чижевського, була одним з наукових співробітників Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України, чия наукова діяльність залишила помітний слід в інтелектуальній історії сучасної України. В. Нічик народилася 3 жовтня 1928 року в селі Антонівка Чернігівської області в родині українських інтелігентів. Її батько, Нічик Михайло Семенович, походив з козацького роду, мати, Лукина Романівна Мінько, вчилася разом з Докією Гуменною, слухала лекції Миколи Зерова і була аспіранткою Агатангела Кримського. По закінченні 1952 року філософського факультету Київського державного університету ім. Т.Г. Шевченка Валерія Михайлівна впродовж усього життя працювала в Інституті філософії. Спочатку вона працювала у відділі діалектичного матеріалізму, написала працю про детермінізм і причинність. Згодом присвятила себе дослідженню історії української філософської думки. У 1984–1990 роках завідувала сектором, а в 1990–1996 роках — відділом історії філософії України. В. Нічик відзначалася сильним розумом, критичним мисленням, незалежністю суджень, загостреним почуттям справедливості. Присвятивши себе дослідженню історії української думки, вона всю свою життєву та інтелектуальну енергію віддавала цій справі.

Значення наукової діяльності Валерії Михайлівни Нічик, вагомість її внеску в розвиток історії української філософської думки, зрештою, її місце

в інтелектуальній історії сучасної України можна адекватно оцінити лише з певної часової дистанції. Істинність цієї оцінки залежить від того, наскільки ми виявимося здатними, з одного боку, побачити її працю в духовно-культурному і соціально-політичному контексті доби, на яку випали її життя та творчість, визначити межі її можливостей, що з цього контексту випливали, а з іншого — виявити те, що в її доробку виходило за ці межі та створювало підґрунтя для подальшого вивчення досліджуваної нею проблематики і для пошуків нових мисленневих горизонтів уже наступними генераціями істориків української філософії.

Початок наукової діяльності В. Нічик припав на середину ХХ сторіччя, коли українська і загалом тогочасна радянська філософія була упідлеглена радянським політичним режимом тоталітарній ідеології і «до рівня державної ідеології був піднесений марксизм, що призвело до такого сумного наслідку, як дискредитації філософії і радянських філософів» [Крымский, 2012: с. 166]. Ця філософія була цілком ізольованою від тих інтелектуальних процесів, які відбувалися на Заході, відчуженою від світоглядних і методологічних пошуків західної думки. Усвідомлюючи потребу якось змінити таку ситуацію, кращі представники тогочасної радянської філософії намагалися знайти в межах офіційної доктрини шлях, що створив би можливість для більш вільного розвитку думки. Ці інтелектуальні зрушення сприяли й пошуку нових підходів до дослідження як світової філософії, так і історії української філософської думки. Чимало зусиль для створення комфортніших умов для історико-філософських досліджень, зокрема для вивчення української думки, доклав тодішній директор Інституту філософії академік П. Копнін. У статті «Деякі методологічні питання історико-філософського дослідження» він сформулював низку тез, що обґрунтовували його бачення можливостей подальшого вивчення історико-філософської проблематики. Суть їх полягала в тому, що він визнавав факт існування двох історій філософії, одна з яких як частина власне історії філософії, мала була розв'язувати завдання розкриття та осмислення поступального розвитку філософської думки відповідно до пристосованої до марксизму гегелівської методологічної схеми історико-філософського дослідження, що передбачала розуміння історії філософії як лінійного розгортання пізнання аж до сучасної форми діалектичного та історичного матеріалізму через необхідні етапи, репрезентовані філософськими системами, які відображали рівень розвитку і боротьбу філософських ідей. Друга історія філософії — як частина загальногромадянської історії і як складова вже не філософської, а історичної науки — становить важливий елемент духовної культури, що мала вивчати історію боротьби філософських ідей, які виникали на конкретному ґрунті історичного розвитку певного народу [Копнін, 1967: с. 2]. У цій статті П. Копнін, демонструючи неприйняття кон'юнктурного підходу до історико-філософських досліджень, наголошував, що історії філософії належить допомагати розв'язувати філософські проблеми сучасного світу, її не треба розглядати

як джерело різноманітних сентенцій, придатних для ілюстрації й підтвердження відповідних тез на злобу дня [Копнін, 1967: с.19], тобто, за висловом Г.-Г. Гадамера, вона повинна бути дійовою, «ставати наче предметом нашого історичного досвіду» [Gadamer, 1965: p. 268].

На середину ХХ сторіччя історія філософської думки України була представлена коротким описом світогляду східних слов'ян, який уміщався на кількох сторінках у посібниках з історії української філософії, викладом суспільно-політичних поглядів письменників-полемістів кінця ХVІ — початку ХVІІ сторіччя, а також аналізом духовної спадщини так званих «революційних демократів» ХІХ сторіччя, до яких відносили Тараса Шевченка, Лесю Українку, Івана Франка, Михайла Павлика, Михайла Коцюбинського, Панаса Мирного тощо, творчість яких розглядали в контексті боротьби ідей матеріалізму й ідеалізму, а також класової боротьби народу зі своїми гнобителями — феодалами чи буржуазією відповідно. Цілі пласти української духовно-культурної спадщини, які відображали тисячолітню історію розвитку української думки, було вилучено з історичного процесу, а отже не задіяно національною філософською свідомістю. Це призвело до втрати українською культурою цілісності й динамічності, які вона змогла б відновити лише за тієї умови, що стане «наскрізь протятою світлом рефлексії над змінною дійсністю історії» [Забужко, 2006: с.136].

Одним із таких незадіяних, вилучених з історичного процесу, пластів української духовно-культурної, зокрема й філософської, спадщини, були твори мислителів Києво-Могилянської академії. Саме В. Нічик, спираючись на підтримку академіка П. Копніна, а згодом і його наступника на посаді директора Інституту філософії академіка В. Шинкарука, створила дослідницьку групу для здійснення наукового проекту з вивчення філософської спадщини Києво-Могилянської академії. Цей науковий проект було оцінено як «прорив блокади» в дослідженні історії української думки ХVІІ—ХVІІІ сторіч [Лісовий, 2008: с.530], оскільки він передбачав немислиме доти розширення меж філософської україністики завдяки залученню до неї духовної спадщини Києво-Могилянської академії. І така оцінка цього проекту не була перебільшенням. Адже за своїм ідейним змістом філософські тексти могилянських професорів являли собою певні версії схоластики ранньомодерного часу, або другої схоластики. Вони не тільки не вписувалися у систему радянського бачення інтелектуальної історії загалом та історії філософії зокрема як руху до «вершини» філософського мислення — марксизму-ленінізму, ба більше, їх розглядали як реакційний християнізований аристотелізм, що буцімто перешкодив розвитку «передової» думки.

Обстоюючи потребу і важливість вивчення духовної спадщини Києво-Могилянської академії, В. Нічик переконливо довела помилковість її неприйняття багатьма українськими інтелектуалами ХІХ — початку ХХ сторіччя, зокрема П. Кулішем, М. Грушевським, І. Франком. На її думку, па-

нівний на той час народницький світогляд, принципи Просвітництва й компаративістики, на які спиралися ці видатні діячі української культури, схиляли їх до неадекватної оцінки могилянських текстів як далекої від життя і чужої народним інтересам схоластики. Дослідниця показала, що могилянські церковні інтелектуали творили елітарну культуру, вносили раціоналістичний струмись в українську філософську і теологічну думку, зрештою започаткували професійну філософію в Україні, зробили значний внесок у розвиток історичної думки. Спираючись на дослідження своїх колег — вчених-літературознавців, мистецтвознавців і музикознавців, вона зосереджувала увагу також на спробах теоретичного осмислення могилянськими інтелектуалами літературно-художньої творчості, на їхніх досягненнях у царині мовознавства, живопису й музики. Вона перша обґрунтувала думку про здійснення могилянськими інтелектуалами філософського та культурного синтезу величезного значення, синтезу західних і східних (візантійсько-Києво-руських) традицій, що визначив місце української духовної культури в європейському контексті. Згодом аналогічну думку обстоював також італійський дослідник Санте Грачотті [Грачотті, 1993: с.11].

Під керівництвом В. Нічик було започатковано працю з дешифрування рукописів професорів Києво-Могилянської академії, переклад з латини та написання коментарів з метою підготовки до видання філософських курсів з діалектики, логіки, натурфілософії, психології, метафізики, етики. У проєкті брали участь такі дослідники, як М. Рогович, М. Кашуба, В. Литвинов, І. Захара, А. Коркішко, Я. Гайдукевич, В. Бишовець, С. Яворський, Ф. Луцька, Ю. Мушак, В. Маслюк, В. Кондзьолка, Я. Стратій. Результатом тривалих перекладацьких і дослідницьких зусиль очолюваного В. Нічик колективу стало видання творів одного з найвідоміших українських філософів кінця XVII — першої половини XVIII сторіччя, а також російського релігійного й державного діяча Теофана Прокоповича [Прокопович, 1979–1981]. Згодом іншими дослідниками було видано праці таких могилянських авторів, як Митрофан Довгалевський, Георгій Кониський, Стефан Яворський, Григорій Сковорода, низку монографій та десятки статей. Цей доробок був відомий і поза межами України. Свідченням цього були рецензії, які публікували в Болгарії, Росії, Польщі, США, Канаді, Франції, Німеччині. Нині підготовку до друку могилянських філософських курсів ведуть з урахуванням європейського досвіду у виданні схоластичних текстів. Так, нещодавно було видано у 3-х томах «Вибрані твори» Інокентія Гізеля (Київ; Львів: Свічадо, 2010 — 2012), що включають фотокопію богословського трактату «Мир з Богом чоловіку» та переклад цього трактату українською мовою, оригінальний текст «Науки о тайнѣ святого покаянія», а також критичний текст фрагментів з першої частини Вступу до Логіки, трактатів Логіки «Про розрізнення» і «Про універсалії» та трактату «Про душу» латиномовного філософського курсу і переклад цих текстів українською, а також статті сучасних українських і зарубіжних учених, присвячені аналізу праць цього могилянського автора.

Філософській спадщині Теофана Прокоповича В. Нічик присвятила дві монографії [Нічик, 1977; Нічик, 1978]. У цих працях дослідниця вперше проаналізувала погляди цього мислителя на проблеми буття, людини, його етичну концепцію, виявила раціоналістичні тенденції у його теорії пізнання, показала його бачення проблем держави і права. Ці публікації на той час були вагомим інтелектуальним здобутком і «початком переосмислення історії української думки» [Попович, 2005: с. 10], вони й до сьогодні зберігають свою наукову цінність. Проте сфера наукових інтересів В. Нічик не обмежувалася філософською і духовно-культурною спадщиною Києво-Могилянської академії. До її важливих науково-організаційних і дослідницьких досягнень належить вивчення діяльності братств (XVI–XVII ст.), аналіз наявних у творах діячів братств філософських ідей, зокрема Ренесансу й Реформації. Як натхненниця цього проекту, вона згуртувала навколо його здійснення відомих учених різних галузей гуманітарної науки: філософів, істориків, літературознавців, мовознавців. У проекті крім самої В. Нічик брали участь В. Кречотень, В. Німчук, О. Дзюба, В. Передрієнко, О. Білодід, В. Яременко, Г. Павленко, В. Роменець, В. Шевчук, І. Сварник, В. Омелянич, Я. Стратій. Наслідком наполегливої праці колективу вчених стали підготовка й видання низки історичних документів, уривків з навчальних посібників, що їх використовували у братських школах. При цьому брали до уваги як оригінальні, так і перекладні твори книжників братств. До виданої у рамках цього проекту книги «Пам'ятки братських шкіл на Україні: кінець XVI — початок XVII ст. Тексти і дослідження» (К., 1988) увійшли деякі твори Кирила Транквіліона-Ставровецького, Мелетія Смотрицького, Йова Борецького, Касіяна Саковича, Хоми Євлевича, Марка Антонія Господневича (Де-Домініса), «Трактат із логіки Й. Спангенберга» у перекладі А. Курбського тощо. Вагомим внеском В. Нічик було введення у науковий обіг написаного старопольською мовою і виданого у Кракові 1625 року «Трактату про душу» (Traktat o duszy) Касіяна Саковича, який вона переклала сучасною українською мовою. Цей трактат дослідниця вважала другою частиною лекційного курсу, прочитаного Саковичем студентам Київської братської школи) [Пам'ятки братських шкіл на Україні, 1988: с. 505]. Введення у науковий обіг цього трактату і здійснений нею згодом аналіз його змісту важко переоцінити з огляду на те, що він разом з опублікованим у цьому ж виданні анонімним богословсько-етичним твором про душу «Душевник» (1607) є єдиними відомими на сьогодні текстами домогилянської доби, присвяченими антропологічній проблематиці, а трактат Саковича дає змогу побачити рівень рецепції тогочасною українською думкою ідей схоластичної філософії. У межах зазначеного проекту В. Нічик та її учнями було здійснено аналіз філософських ідей Ренесансу й Реформації, наявних у творах книжників братств та Острозького культурно-освітнього осередку. Наслідком цієї праці стало видання колективної монографії «Гуманістичні і реформаційні ідеї на Україні» [Нічик, Литвинов, Стратій, 1991].

Наприкінці 1990-х років та на початку нового тисячоліття В. Нічик підготувала й опублікувала кілька вагомих досліджень. Серед них слід відзначити монографію, присвячену осмисленню поглядів і діяльності митрополита Петра Могили в суспільно-політичному і духовно-культурному контексті його доби [Нічик, 1997]. У цій праці авторка вперше здійснює глибокий світоглядно-культурологічний аналіз усіх відомих на тепер і пов'язаних з іменем Петра Могили творів, а також його діяльності як архімандрита Києво-Печерської лаври, митрополита Київського, Галицького і всієї Русі, як засновника Києво-Могилянської колегії, а згодом академії, з огляду на значення його творчості й діяльності для духовного об'єднання тогочасного українського етносу і створення передумов для можливості державно-політичної консолідації за часів Богдана Хмельницького. На відміну від С. Голубева, М. Булгакова, Г. Флоровського та більшості дослідників XIX — початку XX сторіччя, які оцінювали діяльність Могили в контексті протиборства католицизму і православ'я, В. Нічик, враховуючи обстоюване Аркадієм Жуковським бачення сутності праці Могили у формуванні та втіленні в життя ідеї єдності церков, релігійної толерантності та екуменізму [Жуковський, 1969], зосереджує свої дослідницькі зусилля на виявленні специфіки застосування цієї ідеї Київським митрополитом для творення нової духовної єдності української еліти й етносу загалом, єдності, що ґрунтувалася б на синтезі й переосмисленні вченості Заходу та Сходу Європи, їхнього релігійного й політичного досвіду і могла б формуватися через такі інституції, як церква, школи, колегії, друкарні, а також через різноманітні мистецтва, як-от живопис, архітектуру, театр, музику [Нічик, 1997: с. 262]. Докладно аналізуючи погляди А. Великого, Ф. Сисіна, А. Хойнацького на екуменічний діалог Київського митрополита з греко-католицьким митрополитом Йосифом Вельямином Рутським та київським католицьким єпископом Богуславом Бокшею-Родошовським, В. Нічик розглядає цей діалог у контексті зусиль Петра Могили, спрямованих на подолання внутрішньої ворожнечі й консолідацію тогочасного українського етносу, підкреслює його готовність задля зазначеної мети при обстоюванні засад православної церкви та її організаційної структури йти на певні компроміси, оцінювати те позитивне, що є у його конфесійних супротивників. Свідченням цього була популярність його «Требника» як серед православних, так і серед греко-католиків [Нічик, 1997: с. 40]. Характеризуючи ставлення Петра Могили до реформаторів та їхніх ідейних надбань, дослідниця відзначає, що Київському митрополитові «імпонували переклади Біблії національними мовами та її історичне й філологічно-критичне тлумачення» [Нічик, 1997: с. 42]. Вона звертає увагу на наявність у творах Петра Могили численних великих уривків зі Св. Письма тогочасною українською мовою, що, на її думку, заклало підвалини для подальшої праці із систематичного перекладу Біблії, а також на позитивне сприйняття ним ідеї реформаторів про доступність змісту священних текстів розумові кожної людини і відповідні поради

вірянам читати й «испытывати писанія» [Нічик, 1997: с. 43]. Тут слід наголосити, що В. Нічик, яка чимало зусиль доклала до вивчення впливу ідей Реформації на творчість і діяльність книжників братств, завдяки цьому мала змогу бачити наслідки такого впливу в розвитку — від їх рецепції до апропріації, коли вони вже, будучи пересмисленими на українському ґрунті, ставали вплетеними у нову православну доктрину, яка заохочувала вірян до глибшого проникнення у зміст священних текстів з метою їх перетворення на внутрішнє переконання людини, до активнішої діяльності й самоутвердження у земному світі. Ця ідея дослідниці про необхідність осмислення діяльності й творчості українських мислителів XVII сторіччя крізь призму накладання різних конфесійних моделей при формуванні їхнього світогляду виявилася дуже продуктивною. Застосована нещодавно Л. Довгою до аналізу творчості Лазаря Барановича, ця ідея допомогла їй побачити в нього, стійкого прихильника візантійської богословської традиції, схильність до балансування на межі протестантської ідеї предестинації у його підході до інтерпретації проблеми свободи волі [Довга, 2012: с.138].

Не менш продуктивною була окреслена В. Нічик ідея про православ'я як явище історичне, яке, крім усталених традицій, передбачає також і новації, в тому числі й нове осмислення самих традицій духовного й церковного життя, бо, як стверджує дослідниця, тільки здатність до розвитку, до пристосування до історично змінюваних духовно-культурних і соціально-політичних умов та обставин, спроможність до утворення національних, помісних церков, вміння прийняти поліфонію ідей і на її засадах здійснювати необхідні трансформації вчень у православному богослов'ї є запорукою виживання і життєздатності цієї конфесії [Нічик, 1997: с. 50]. Сучасний іспанський філософ Карлос Вальверде визначає людину як істоту історичну, і тому, стверджує він, людина є неосяжною і невловною та плинною, подібно до річкового потоку. Живучи у часі, вона змінюється разом із ним, постійно творить себе, постаючи перед вибором і здійснюючи цей вибір [Вальверде, 2000]. Духовно-культурний і цивілізаційний вибір, який наприкінці XVI — на початку XVII сторіччя мусила зробити тогочасна українська людина, без перебільшення можна назвати доленосним. Адже період духовної історії України, вивченню якого присвятила себе В. Нічик, відзначався, з одного боку, розмиканням достатньо ізольованого існування середньовічної української культури, пов'язаної з традицією так званого Київського візантинізму, а з іншого — активним увіходженням у західноєвропейський життєвий світ з характерним для нього домінуванням бароко, універсального, синтетичного напрямку, в межах якого відбувалося переосмислення духовних здобутків пізнього середньовіччя, Ренесансу і Реформації. Вище вже йшлося про значущість, на думку Нічик, міжконфесійного діалогу та його вплив на трансформацію православної доктрини в Україні XVII сторіччя. Залишається додати, що висловлена дослідницею ідея про необхідність історичного підходу до осмислення православ'я, про виокремлення

та аналіз особливостей його національних гілок знайшла гідне продовження. У згадуваній монографії Л. Довгої переконливо доведено, що в Україні XVII сторіччя сформувався новий тип віровідчування, або новий «спосіб віри». На місце ірраціонального типу вірування з його ідеалом життя в істині як шляху вгору до занурення у глибини трансцендентного і єднання з Богом, що заохочував до самоізоляції в ім'я здобуття спасіння, культивував негативне ставлення до раціонального мислення і пізнання, заохочував суспільно-політичну пасивність духовної та світської православної еліти, прийшов народжений на перехресті різних конфесійних і духовно-культурних впливів новий раціоналізований спосіб віровідчування не раба, а особистості [Довга, 2012: с. 20–21]. Тогочасний православний вірянин почав замислюватися про закони світобудови, свою власну сутність, сутність своєї віри, відмінність останньої від інших конфесій, прагнув утвердити над ними перевагу своєї віри, намагався стати активним членом спільноти, до якої належав, посісти активну позицію у стосунках із Творцем і нести відповідальність перед Ним і суспільством за свої вчинки. Зміни, які впродовж XVII сторіччя відбулися у способі віровідчування української людини, засвідчили докорінну відмінність між двома версіями православ'я: українською, що утверджувала потребу активної позиції вірян у стосунках з Богом і в суспільному житті, та російською, яка вимагала пасивності й повної покори, — відмінність, яку всіляко намагалися знищити Російська імперія та її церква.

Важливе місце у своїй науковій діяльності В. Нічик відводила методологічним шуканням. Характеризуючи її доробок у цій царині, я спиратимусь на його аналіз В. Лісовим, який присвятив цій темі окрему статтю [Лісовий, 2005: с. 22–33]. Здійснюваний вченою аналіз розвитку української філософської думки XVI–XVIII сторіч ніколи не вкладався в загальноприйнятту марксистську концепцію «соціології ідей» з відповідним їй соціально-економічним редукціонізмом. У своєму баченні періодизації історії філософії вона намагалася відходити від жорсткого прив'язування тих чи тих періодів у розвитку філософської думки до «соціально-економічних формацій» і прагнула уникати спрощеного способу пояснення формування і зміни історичних світоглядів, спираючись на економічний детермінізм. Дослідниця дотримувалася думки, що історик філософії при встановленні періодизації має звертати увагу насамперед на інтелектуальний, філософський контекст [Лісовий, 2005: с. 25], з одного боку, враховувати наявні традиції, процеси успадкування, а з іншого — відстежувати зміни у філософському мисленні, набуття ним нової якості. Як уже зазначалося, В. Нічик намагалася відходити від марксистської версії лінійної, еволюціоністської соціальної та культурної антропології (ґрунтованій на відносно однорідних періодах, названих «суспільно-економічними формаціями») [Лісовий, 2005: с. 26]. Обґрунтовуючи методологічні засади свого дослідження у вступі до монографії, присвяченої діяльності та творчості Петра Могили, вчена від-

мовляється від «однобічного використання... ідеї лінійного поступу в світовій історії» через те, що така ідея передбачала розгляд кожного історичного періоду «як шабля на шляху до сучасності, а сучасність — як ключ до прочитання минулого», а тому «перешкоджала досліджувати попередню історію в її неповторній самоцінності» [Нічик, 1997: с. 7]. Водночас, незважаючи на критичну оцінку такого лінійного бачення історико-філософського процесу, вона не відкидала позитивного моменту у використанні поняття поступу («прогресу») для пояснення розвитку філософської думки, для виявлення змін парадигм мислення [Лісовий, 2005: с. 26] і не заперечувала необхідності коректного осмислення давніх текстів у сучасному контексті. За спостереженнями В. Лісового, впродовж останнього десятиріччя своєї наукової діяльності В. Нічик вважала продуктивним для історико-філософських досліджень застосування методів «критичної герменевтики». Усвідомлюючи потребу в певних методологічних засобах та орієнтирах для праці з аналізованими текстами, вона не сприймала епістемологічний методологізм як апріорне знаходження методу, який у готовому вигляді належало «прикладати» до об'єктів дослідження, і була переконана, що методологічний підхід обирають не до початку дослідження, а в його процесі, а попередньо окреслені засоби та орієнтири, з якими дослідник береться до вивчення певної пам'ятки, може бути відкинута або скориговано й доповнено у процесі роботи над текстом, аби дослідник зміг поставити історичній пам'ятці адекватні питання, а пам'ятка своєю чергою могла перетворитися з «речі в собі» на «річ для нас» і оприявнити те, що в ній імпліцитно є [Лісовий, 2005: с. 30–31]. Розмірковуючи про особливості становлення української культурно-національної ідентичності, В. Нічик акцентувала увагу на «селективному синтезі», який відбувся за доби бароко у сфері духовної культури, включно з релігією і теологією. Для неї була неприйнятною концепція гомогенної ідентичності, ґрунтованої суто на власних духовно-культурних і релігійних традиціях. Вчена була переконана, що інтелектуальний поступ українського народу і формування його ідентичності здійснювалися як завдяки збереженню і плеканню своєї, успадкованої від давніх часів, духовності, так і в процесі складної взаємодії з культурними традиціями інших народів. Успішною така взаємодія могла стати тільки за умов відкритості щодо останніх, постійного обміну з ними, запозичення від них певних елементів їхніх духовних надбань і пристосування останніх до власної традиції. Саме тому дослідниця високо оцінювала постать Петра Могили, його роль у духовному єднанні українського народу, його працю, спрямовану на створення єдиного комунікативного простору його культури, а отже, і його значення у процесі націєтворення.

Окремо треба спинитися на розумінні В. Нічик суті філософії Києво-Могилянської академії, що його часто-густо критикують представники молодшої генерації істориків філософії. І тут слід відзначити, що специфіка й рівень постановки питань, що їх ставить учений до пам'яток культури, у

тому числі й до філософських текстів, як зрештою і відповіді на них, історично зумовлені. Вони залежать від світоглядних орієнтацій дослідників, глибини їх проникнення у суть інтелектуальних процесів розглядуваної доби і змісту аналізованих ними текстів, а це пов'язане зі станом розвитку освіти, науки і загалом суспільства, в якому вони живуть і працюють, з духовним станом відповідного суспільства. Згадаймо про духовно-культурну ситуацію в колишньому радянському суспільстві та її негативний вплив на стан тогочасної гуманітарної науки, про те, яких зусиль докладали кращі представники тогочасної української філософії і серед них В. Нічик для подолання примітивізації і схематизації історико-філософських досліджень й породжуваних ними антиісторичного підходу і «притягувань за вуха» в оцінці поглядів тих чи тих мислителів або й цілих філософських напрямків. Тепер усім зрозуміло, що філософія Києво-Могилянської академії є однією з версій схоластики, а саме становить другу схоластику. Проте тут слід нагадати критикам досліджень могилянської філософії, що ґрунтовне вивчення другої схоластики навіть на Заході почалося лише в останній чверті ХХ сторіччя. Опублікованих упродовж останніх тридцяти років монографічних праць на цю тему небагато, і їх вочевидь недостатньо для того, щоб дати достатньо повне уявлення про цей період розвитку схоластичної філософії й адекватно його оцінити [Вдовина, 2009: с. 8]. За такого стану справ із дослідженням другої схоластики у Західній Європі не доводиться дивуватися з необізнаності в її різноманітних течіях у філософських колах радянської України. При цьому не можна забувати, що глибоко вкорінене негативне ставлення до схоластики у Російській імперії стало тим сприятливим ґрунтом, на якому в радянські часи зміцніло й розвинулося розуміння схоластики як реакційного християнізованого аристотелізму. Що стосується сформульованої В. Нічик концепції філософії Києво-Могилянської академії, згідно з якою ця філософія являла собою синтез ідей Античності, Середньовіччя і Нового часу, то дозволю собі стверджувати, що за наявної в радянський час ідеологічної ситуації, обставин соціокультурного й духовного життя сформульоване в такий спосіб бачення могилянської філософії було єдиною можливою концепцією, яка, з одного боку, містила частку істини про зміст цієї філософії, а з іншого — залишала відкритим шлях до її подальшого вивчення. Згодом В. Нічик, яка впродовж усього життя перебувала у пошуках шляхів щораз глибшого проникнення у суть філософської думки досліджуваного нею ранньомодерного періоду в Україні, визнала важливість схоластичної складової могилянських філософських курсів, проте від визначення могилянської філософії як синтезу елементів різних історико-філософських рівнів не відмовилася і при цьому, не приймаючи визначення Д. Чижевським цієї філософії як барокової схоластики, схильна була пов'язувати формування такого синтезу з добою бароко. На її думку, «барокова сутність лекційних курсів академії полягає передусім у конституюванні елементів, які тяжіли до різних і навіть протилежних

історико-культурних, філософських, світоглядних етапів, у цілісну систему, в їх взаємному віддзеркаленні та взаємодії. З огляду на це, говорячи про сутність спадщини Києво-Могилянської академії, хибно було б характеризувати її як барокову схоластику, бароковий ренесанс або іншим подібним чином. Адже на кожному із взаємопов'язаних складових елементів уже позначився вплив інших. Зокрема на ідеях, співзвучних схоластиці, — ідеї, концепції, твори доби Ренесансу, раннього Просвітництва тощо. Тому така характеристика була б зведенням складної цілісної системи до одного з її елементів, а отже, редукаціонізмом і дуже великим спрощенням. І навіть коли враховується, що цей елемент є елементом системи, можливо, домінуючим і вельми важливим, це не є достатньою підставою для того, щоб ігнорувати наявність інших» [Нічик, 1997: с. 57]. Зрештою присутність у філософських курсах Києво-Могилянської академії всіх цих перелічених вченою ідей, у тому числі й ідей Новітньої філософії, не підлягає сумніву. Проте внаслідок характерної для пострадянського філософського середовища необізнаності із західними дослідженнями філософії другої схоластики тоді ще не було розуміння того, що друга схоластика з'явилася за посттридентської доби як відповідь на усвідомлення неповноцінності середньовічної моделі схоластичної філософії у вигляді творення філософських концепцій, які зберігали би схоластичну традицію і водночас відповідали вимогам часу. Звичайно, у сформульованій В. Нічик концепції філософії Києво-Могилянської академії присутнє надмірне наголошування саме ідей Новітньої філософії та з уже окреслених причин відсунуто на задній план її схоластичний зміст. Проте, повторюю, В. Нічик завжди перебувала у пошуках нових методологічних підходів до осмислення предмета свого дослідження і спонукала своїх учнів до щораз глибшого проникнення в сутність могилянських текстів. Саме такі настанови й дослідницькі практики зрештою привели сучасних істориків української філософії до визнання філософії Києво-Могилянської академії як другої схоластики, що торувало шлях до вивчення української філософської медієвістики та філософської думки ранньомодерного періоду.

Значний внесок зробила В. Нічик у дослідження становлення політико-правових ідей в українській думці XVII сторіччя. Так, вона відстежувала у розвитку різні варіанти державницьких проектів: від політичних проектів Йосифа Верещинського (тут вона спиралася на праці П. Саса) — через висловлювані авторами «Epicedion» (1584) та «Дніпрових камен» пропозиції щодо творення всіх форм духовного й державного життя тогочасної України — до утвердження ідеї Великого Князівства Руського в Гадяцькому трактаті Івана Виговського та Юрія Немирича. Про її інтерес до праць і діяльності останнього М. Попович сказав так: «Валерія мріяла написати книжку про одного з найосвіченіших українців XVII сторіччя Юрія Немирича, нахненника дипломатії гетьмана Виговського. Це було б не тільки відкриттям нового філософського імені, а й великим кроком в осмисленні і полі-

тичної, і церковної історії України. Бракувало матеріалів, що зберігаються в зарубіжних архівах, але вона підбиралася поволі й до них. Не судилося» [Попович, 2005: с. 11]. Що стосується її бачення поглядів Петра Могили на державну та церковну владу в Україні, то тут вона відзначає утверджену митрополитом ідею неперервного історичного розвитку України від найдавніших часів та її спадкоємного зв'язку з Київською Руссю. Розглядаючи його бачення цієї тяглості у державному, церковному та культурному вимірах, дослідниця зосереджує увагу на збереженні ним певних традиціоналістських стереотипів у зовнішньополітичних орієнтирах, у структурі мілітарних сил, у шанобливому ставленні до старожитніх звичаїв і законів, у прагненні до побудови правової (у тогочасному європейському розумінні) держави, у пошуках і виявленні династичних ліній зв'язку української аристократії з нобілітетом Київської Русі і Литовсько-Руської держави, на утвердженні ним не лише зв'язку тогочасної православної церкви з первісною церквою давньої Русі, заснованою при хрещенні останньої, а на визнанні її безпосередньою спадкоємицею тієї первісної церкви [Нічик, 1997: с. 104–105]. Вчена обґрунтовує думку про те, що Могила, незважаючи на використання ним етикетних васальних формул стосовно польського короля, виходив з ідеї самодостатності Русі, в майбутньому бачив її державою, керованою філософом на троні. Відзначаючи той факт, що Київський митрополит, що був православним богословом, при окресленні свого розуміння ідеального володаря орієнтувався насамперед на твори візантійських авторів, зокрема, Прокопія Кесарійського, Агафія Мірінейського, Теофілакта Сімокатти, Євсевія Кесарійського, патріарха Фотія, Никифора Влемміда, Георгія Акрополіта тощо, В. Нічик підкреслює важливий вплив на його концепцію ідеального володаря перекладеного з грецької мови і виданого лаврською друкарнею твору Агапіта-диякона з порадами цареві Юстиніану. Започатковане нею дослідження цього твору та його ролі у формуванні державотворчих ідей в Україні XVII сторіччя продовжує нині співробітник відділу історії філософії України Олександр Киричок. Проте В. Нічик не тільки показує прихильність Могили до монархічного типу державного устрою і вплив візантійських авторів на формування його ідеї православного володаря — «філософа на троні», а й переконливо доводить, що, орієнтуючись на цих авторів, він відшукує в них і утверджує думки, суголосні тогочасним західним політико-правовим концепціям, пов'язаним з наголосом на вивіщенні права над волею володаря, з обмеженням монархічної влади дорадчими, судовими й виконавчими установами, загалом з утвердженням «переваги зверхності права, закону над царським маєстатом і необмеженою волею державного володаря» [Нічик, 1997: с. 119]. Ця ідея дослідниці про використання традиційної для православної України візантійської спадщини для обґрунтування й утвердження ідей західної філософії у політико-правовій сфері виявилася вельми евристичною. Незалежно від праць В. Нічик до неї прийшла й така відома дослідниця, як Н. Яковенко,

а Л. Довга плідно застосувала її для пояснення згадуваних уже змін у способі віри в душі пробабілістичної етики другої схоластики.

Аналізуючи погляди Петра Могили на проблеми держави і права, на співвідношення світської й церковної влад, вчена доходить висновку про те, що в баченні Київським митрополитом цих проблем поєднано елементи східної та західної юридичної думки. При цьому вона виявила, що, на відміну від тогочасного Московського царства, де спиралися на ідеї політичного візантінізму з притаманними йому централізацією державної влади, розбудовою мережі бюрократії, фіскальної (податкової) системи та формуванням підступної візантійської дипломатії, Могила орієнтувався на ранній юридичний візантінізм, представлений творчістю авторів доби Юстиніана, зокрема, й того ж таки Агапіта, де проводиться ідея про необхідність шанування права, закону й справедливості [Нічик, 1997: с. 122–123]. Що ж до питання про співвідношення світської і церковної влад, то тут В. Нічик переконливо обґрунтувала його зближення із західною традицією розмежування цих влад і визнання зверхності церковної влади над державною у духовних справах [Нічик, 1997: с. 119].

Вагомий внесок В. Нічик зробила і в осмислення специфіки розвитку містичної течії в українській філософській думці XVI–XVIII сторіч. Частково вона заторкувала цю проблему, коли аналізувала творчість Ісайї Копинського, Фікари, Віталія з Дубна у своїх розділах згадуваної вже колективної монографії «Гуманістичні і реформаційні ідеї на Україні». Проте її ґрунтовний аналіз вчена зробила у праці, присвяченій творчості й діяльності Петра Могили. У її підходах до розгляду цієї теми спостерігаємо певну еволюцію. Так, у своєму розділі колективної монографії, присвяченої аналізу філософії Григорія Сковороди [Філософія Григорія Сковороди, 1972: с. 55–122], «Г. Сковорода та філософські традиції Києво-Могилянської академії» вона, перебуваючи тоді під впливом настанов марксистської методології історії філософії, не звертає увагу, а радше не бачить містичного боку творчості мислителя і називає його вчення етико-гуманістичним або належним до етико-антропософського напрямку раннього українського Просвітництва. Згодом, характеризуючи погляди Петра Могили на природу людини, дослідниця розглядає їх у контексті вітчизняної містичної традиції й осмислення українськими авторами XVI–XVII сторіч стрижневої християнської ідеї про теозис, тобто про уподібнення людини Богові, її наближення до нього і єднання з ним [Нічик, 1997: с. 189]. При цьому вона подає коротку характеристику різних варіантів містики: неоплатонівський, зокрема Плотіна, і християнський, розрізняючи в останньому: (1) гностичну течію, представники якої (Климент Александрійський і Діонісій Ареопагіт) досягнення поєднання душі з Богом бачили на шляху гносису — споглядання, що передбачало звільнення від відчуттів, уявлень, взагалі будь-яких думок за допомоги абстрактно-спекулятивної діяльності розуму, і подальше набуття стану безмовності й бездумності в момент прилучення людської

душі до божества; і (2) морально-практичну течію, яка пов'язувала обожнення не так з гносісом, як із метафізичним переображенням людської природи, що немовби переплавляється в горні полум'яної любові людини до Бога [Нічик, 1997: с. 190–191] (у цьому містичному шляху вчена розрізняє два етапи: (1) етап практики з відповідним подвижництвом або аскетичним моментом і добродійністю, тобто моментом етичним); і (2) етико-гностичний напрям, який поєднав у собі ці два розгалуження християнської містики [Нічик, 1997: с. 192]. Відзначаючи присутність у богословсько-філософській думці України XVII–XVIII сторіч усіх перелічених нею течій, у тому числі й ісихазму, В. Нічик визначає погляди Могили та його могилянських однодумців на проблему теозису як такі, що тяжіли до гностичної течії християнської містики, натомість тлумачення Сковородою питання теозису пов'язує з етико-практичною її версією і наголошує, що сквородинівське розуміння теозису суголосне баченню останнього Іваном Вишенським, Ісайєю Копинським, Віталієм з Дубна, а згодом Данилом Тупталом [Нічик, 1997: с. 194]. Здійснене вченою глибоке й всеохопне дослідження ідейної спадщини Петра Могили, а також розгляд її в українському та загальноєвропейському контексті, важливі не лише для осмислення нами нашої інтелектуальної історії; це допомагає нам також краще розуміти свою сучасність, адже «звернення В.М. Нічик до постаті митрополита Могили стало зверненням до джерел української філософської і суспільно-політичної думки тієї доби, яку колись називали “старою Україною”. І тільки завдяки цій загальній картині минулого ми зможемо зрозуміти наше сьогодні» [Попович, 2005: с. 11]. Важливим доповненням у створенні цієї загальної картини минулого були дві праці В. Нічик, присвячені дослідженню маловідомих або й досі зовсім невідомих зв'язків Києво-Могилянської академії з німецькою і єврейською культурами [Нічик, 2001; Нічик, 2002]. Зокрема, наукову розвідку «Симон Тодорський і гебраїстика в Києво-Могилянській академії» було високо поціновано на презентації книги представниками посольства держави Ізраїль та єврейської громадськості [Попович, 2005: с. 11].

Особливу увагу впродовж усієї своєї наукової діяльності дослідниця приділяла творчості Г. Сковороди. З метою активізації зусиль учених з різних сфер гуманітарної науки — філософії, літературознавства, мовознавства, мистецтвознавства — для дослідження духовної спадщини Г. Сковороди вона 1983 року разом з О. Мишаничем та І. Стогнієм започаткувала «Сковородинівські читання», які відтоді кожні два роки проводять у м. Переяславі-Хмельницькому. У них упродовж цих років брали участь учені Києва, Львова, Харкова, Дніпра, Одеси, а також Мінська, Москви, Санкт-Петербурга, Торонто. Результатом проведених конференцій стало видання трьох збірок статей, матеріалів та уривків з доповідей і праць авторів різних світоглядних орієнтацій з України, Білорусі, Росії, Німеччини, Канади, США [Сковорода Григорій. Дослідження. Розвідки. Матеріали,

1992; Сковорода Григорій. Образ мислителя, 1997; Сковорода Григорій: ідейна спадщина і сучасність, 2003]. Ініціюючи ці читання, В. Нічик прагнула досягти щонайбільшої осяжності у вивченні спадщини цього видатного українського філософа, так, щоб його творчість можна було побачити в контексті розвитку світової філософії, визначити її значення у тогочасному й нинішньому духовно-культурному житті України, — творчість, узятую в усій її складності, багатовимірності й суперечливості, в контексті західного і східного способів мислення, раціоналізму та містики, новаторства і традиції. Тому як конференції, так і опубліковані збірки відзначені багатоголоссям ідей, вони висвітлюють усі грані творчості Григорія Сковороди, репрезентують його як філософа, теолога, духовного подвижника, поета, педагога, музиканта й видатну особистість. Докладаючи багато зусиль до підготовки й публікації цих збірок, В. Нічик досягала поставленої мети, що полягала в забезпеченні дослідницького плюралізму, піднесенні рівня наукових дискусій, що мало б відкрити нові горизонти в осмисленні спадщини Г. Сковороди і загалом української інтелектуальної історії.

В. Нічик розуміла потребу у формуванні комплексного бачення історико-філософського процесу. Це спонукало її до започаткування інтердисциплінарних підходів у дослідженні історії української філософії. Це засвідчують не тільки спроби комплексного аналізу історії української думки ранньомодерної доби та її знакових постатей, а й організовані нею міждисциплінарні семінари, де відбувалися обговорення різноманітних проблем історії української філософської думки та духовної культури XVII—XVIII сторіч. У цих семінарах брали участь відомі науковці, фахівці з різних галузей гуманітарного знання: історики (Федір Шевченко, Зоя Хижняк, Олена Дзюба, Микола Котляр); мовознавці (Василь Німчук, Інна Чепіга, Віра Франчук); літературознавці й письменники (Олекса Мишанич, Володимир Кречотень, Василь Яременко, Валерій Шевчук); мистецтвознавці (Лідія Корній, Ніна Герасимова-Персидська, Олександра Цалай-Якименко, Дмитро Степовик).

Доктор філософських наук Валерія Михайлівна Нічик була не тільки видатним ученим, талановитим організатором наукових досліджень. Вона була людиною виняткової толерантності, доброти, безкомпромісного служіння обраній справі, патріотом України. Вона створила у відділі історії філософії України атмосферу доброзичливості, взаємної поваги, наукового пошуку і відкритих дискусій, готовності до сприйняття нових евристичних ідей, завжди підтримувала талановиту молодь і залучала її до роботи над досліджуваними проектами. Вона померла 13 листопада 2002 року, похована в Києві.

ДЖЕРЕЛА

Вальверде, К. (10.03.2011). *Філософська антропология*. Отримано 15 грудня 2015, з: http://www.xpa-spb.ru/libr/___KATOL/Valverde-Filosofskaya-antropologiya.html.

- Вдовина, Г.В. (2009). *Язык неочевидного. Учение о знаках в схоластике XVII века*. Москва.
- Грачотті, С. (1993). Спадок Ренесансу в українському бароко. В: *Українське бароко. Матеріали I конгресу Міжнародної асоціації україністів* / За ред. О.Мишанича. Київ, с. 3–11.
- Довга, Л. (2012). *Система цінностей в українській культурі XVII століття*. Київ, Львів.
- Забужко, О. (2006). *Філософська і культурна притомність нації. Хроніки від Фортінбаса. Вибрана есеїстика*. Київ.
- Жуковський, А. (1969). *Петро Могила й питання єдності церков*. Париж.
- Копнін, П.В. (1967). Деякі методологічні питання історико-філософського дослідження. В: *З історії філософії на Україні. Матеріали республіканської наукової конференції*. Київ.
- Сергей Крымский: *Наш разговор длиною в жизнь. Цикл интервью Татьяны Чайки*. (2012). Киев.
- Лісовий, В. (2005). Валерія Нічик: основні напрямки та методологія історико-філософських досліджень. В: *Україна XVII століття. Суспільство, філософія, культура. Збірник пам'яті Валерії Нічик*. Київ.
- Лісовий, В.С. (2008). Українська філософська думка 60–80-х років ХХ ст. В: Русин, М.Ю., Огородник, І.В., Бондар, С.В. та ін. *Історія української філософії*. Київ, с. 507–553.
- Нічик, В.М., Литвинов, В.Д., Стратій, Я.М. (1991). *Гуманістичні і реформаційні ідеї на Україні (XVI — початок XVII ст.)*. Київ.
- Нічик, В.М. (1977). *Феофан Прокопович*. Москва.
- Нічик, В.М. (1978). *Из истории отечественной философии конца XVII — начала XVIII в.* Киев.
- Нічик, В. (1997). *Петро Могила в духовній історії України*. Київ.
- Нічик, В. (2001). *Києво-Могилянська академія і німецька культура*. Київ.
- Нічик, В. (2002). *Симон Тодорський і гебраїстика в Києво-Могилянській академії*. Київ.
- Пам'ятки братських шкіл на Україні. Кінець XVI — початок XVII ст. Тексти і дослідження* (1988). Київ.
- Попович, М. (2005). Доробок Валерії Нічик і перспективи історії української філософії. В: *Україна XVII століття. Суспільство, філософія, культура. Збірник пам'яті Валерії Нічик*. Київ.
- Прокопович, Ф. (1979–1981). *Філософські твори: В 3-х томах. Переклад з лат.* Київ.
- Нічик, В.М. (ред.) (1992). *Григорій Сковорода. Дослідження. Розвідки. Матеріали. Збірник наукових праць*. Київ.
- Шинкарук, В.І., Стогній, І.П. (ред.) (1997). *Григорій Сковорода, Образ мислителя*. Київ.
- Стогній, І.П. (ред.) (2003). *Григорій Сковорода: ідейна спадщина і сучасність*. Київ.
- Шинкарук, В.І. (ред.) (1972). *Філософія Григорія Сковорода*. Київ.
- Gadamer, H.-G. (1965). *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (2. Aufl.). Tübingen.

Статтю одержано 20.12.2016

REFERENCES

- Chaika, T. (2012). Krymskii Sergei: Our life-long conversation [In Russian]. *A cycle of interviews*. Kiev: Dmitriy Burago Publishing house. [=Чайка, 2012]
- Chronicles from Fortinbras. Selected Esthetics. Kyiv: Fakt. [=Забужко, 2006]
- Zhukovskiy, A. (1969). *Petro Mohyla and problems of church unity*. [In Ukrainian]. Paris: Imprimerie P.I.U.F. [=Жуковський]
- Dovha, L. (2012). *System of values in Ukrainian culture of the 18th century*. [In Ukrainian]. Kyiv; Lviv: Svichado. [= Довга 2012]
- Gadamer, H.-G. (1965). *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (2. Aufl.). Tübingen: Mohr.

- Gracotti, S. (1993). Renaissance legacy in Ukrainian baroque. [In Ukrainian]. Myshanych, V.O. (ed.). *Ukrainian baroque. Materials of the 1st Congress of association of Ukrainists* (pp. 3-11). Kyiv: Institute of Ukrainian Archeography. [= Грачотті 1993]
- Копнін, П.В. (1967). Some methodological problems of historical-philosophical research. From the history of philosophy in Ukraine. [In Ukrainian]. Kyiv: *Materials of republican scientific conference*. [=Копнін, 1967]
- Lisovy, V. (2005). Valeriya Nychyk: Major trends and methodology of historical-philosophical research. [In Ukrainian]. Ukraine of the 17th century. Society, philosophy, culture. Collected works in memory of Valeriya Nychyk. Kyiv: Kritika. [=Lisovy, 2005]
- Lisovyi, V.S. (2008). Ukrainian Philosophic thought of the 60-89's of the 20th century [In Ukrainian]. In: *M.Yu. Rusyn, I.V. Ohorodnyk, S.V. Bondar, et al. The history of Ukrainian philosophy* (pp. 507—533). Kyiv: PPC Kyiv University. [=Лісовий, 2008].
- Memoirs of fraternal schools in Ukraine. The end of the 16th-beginning of the 17th century. Texts and research* (1988). [In Ukrainian]. Kyiv: Naukova dumka. [=Пам'ятки, 1988]
- Nichyk, V.M. (1977). *Feofan Prokopovych*. [In Russian]. Moscow: Mysl. [= Нічик, 1977]
- Nichyk, V.M. (1978). *From the history of home philosophy of the end of the 17th-beginning of the 18th century*. [In Russian]. Kiev: Naukova dumka [= Нічик, 1978]
- Nichyk, V.M. (ed.) (1992). Hryhorii Skovoroda. Research. Quests. Materials. [In Ukrainian]. *Collected scientific works*. Kyiv: Naukova dumka. [= Сковорода, 1992]
- Nichyk, V.M. (1997). *Petro Mohyla in the spiritual history of Ukraine*. [In Ukrainian]. Kyiv: Ukrainian Centre of spiritual culture. [=Нічик, 1997]
- Nichyk, V.M. (2001). *Kyiv-Mohyla Academy and German culture*. [In Ukrainian]. Kyiv: Ukrainian Centre of spiritual culture. [=Нічик, 2001]
- Nichyk, V.M. (2002). *Symon Todorovskiy and hebraistics in the Kyiv-Mohyla Academy*. [In Ukrainian]. Kyiv: Publishing house of KM Academy. [=Нічик, 2001]
- Nichyk, V.M., Lytvynov, V.D., Stratii, Ya.M. (1991). *Humanitarian and reformation ideas in Ukraine (16th — early 17th centuries)*. [In Ukrainian]. Kyiv: Naukova dumka. [= Нічик, 1991]
- Popovich, M. (2005). Masterpiece of Valeriya Nychyk and prospects of the history of Ukrainian philosophy. Ukraine of the 17th century. [In Ukrainian]. *Suspilstvo, filozofiya, kultura (Society, Philosophy, Culture)* Collected works in memory of Valeriya Nychyk. Kyiv: Krytyka. [=Попович, 2005]
- Prokopovych, F. (1979—1981). *Philosophical works in three volumes*. [In Ukrainian]. Translation from Latin. Kyiv: Naukova dumka. [=Прокопович, 1979—1981]
- Shynkaruk, V.I. (ed.). (1972). *Philosophy of Hryhorii Skovoroda*. [In Ukrainian]. Kyiv: Naukova dumka. [=Філософія, 1972]
- Skovoroda Hryhorii: ideological legacy and the present time*. (2003). [In Ukrainian]. I.P. Stogniy (Resp. editor). Kyiv: Institute of Philosophy of NAS of Ukraine. [= Сковорода, 2003]
- Skovoroda Hryhorii. Image of the thinker* (1997). [In Ukrainian]. V.I. Shynkaruk, I.P. Stogniy (eds.). Kyiv: Institute of Philosophy of NAS of Ukraine. [= Сковорода, 1997]
- Valverde, K. (2011). *Philosophic anthropology*. [In Russian]. Retrieved on December 15, 2015 from: http://www.xpa-spb.ru/libr/___KATOL/Valverde-Filosofskaya-antropologiya.html [= Вальверде]
- Vdovina, G.V. (2009). *The language of unobvious. Study on symbols in scholasticism of the 17th century*. [In Russian]. Moscow: St.Thomas IFTI Publ. [=Вдовина 2009]
- Zabuzhko, O. (2006). Philosophy and cultural consciousness of nation. [In Ukrainian]. *Chronicles from Fortinbras. Selected Esthetics*. Kyiv: Fakt. [=Забужко, 2006]
- Zhukovsky, A. (1969). *Petro Mohyla and problems of church unity* [In Ukrainian]. Paris: Imprimerie P.I.U.F. [=Жуковський]

Received 20.12.2016

Yaroslava Stratii

VALERIYA MYKHAILIVNA NICHYK

The article is devoted to analysis of the scientific heritage of Professor Valeria Nichyk, the well-known philosopher, Doctor of sciences (philosophy), whose scientific activity has left a significant trace in the intellectual history of the modern Ukraine. She is the author of about 150 scientific publications, the Honored Scientist of Ukraine and the laureate of Dmytro Chyzhevskyi award of the National Academy of Sciences. The article focuses on V. Nichyk's organizational and scientific research achievements such as organization of labor in putting into scientific analysis and translation from Latin of Kyiv-Mohyla Academy philosophical courses, the study of intellectual heritage of Theophan Prokopovych, Petro Mohyla, Hryhorii Skovoroda and the Reformational and Renaissance humanistic ideas in creative work of scientists from fraternal schools. In addition, V. Nichyk's contribution to the investigation of the political and legal ideas to the Ukrainian thought of the 17th century and to elaboration of adequate methodological approaches to understanding the national early modern thought is carefully analyzed.

Keywords: scholasticism, value system, interfaith dialogue, faith sensation, moral theology, mystic, rationalism, identity, concept of state and law

Стратію, Ярослава — кандидат філософських наук, старший науковий співробітник Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України. Сфера наукових інтересів — історія середньовічної та ранньомодерної філософії.

Stratii, Yaroslava — candidate of sciences in philosophy, senior research fellow, H.S. Skovoroda Institute of Philosophy, NAS of Ukraine. Academic interests: history of medieval and early modern philosophy.
