

УДК 11:1(477)

**ПЕРВОНАЧАЛА СУСПІЛЬНОГО БУТТЯ
В УКРАЇНСЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ**

**THE ORIGINS OF SOCIAL LIFE
IN THE UKRAINIAN PHILOSOPHY**

Сабадуха В. О.,

кандидат філософських наук, доцент,
Івано–Франківський національний технічний
університет нафти і газу (Івано–Франківськ,
Україна), e–mail: ukrainian_idea@ukr.net

Sabadukha V. O.,

PhD. In Philosophy Ivano–Frankivsk National
Technical University of Oil and Gas (Ivano–Frankivsk,
Ukraine), e–mail: ukrainian_idea@ukr.net

Досліджено первоначала суспільного буття в українській філософії від Київської Русі до радянського періоду української історії та метафізичні ідеї філософів української діаспори. Обґрунтовано, що пріоритет духовного над матеріальним та визнання пріоритетної ролі духовної людини – особистості – були в центрі уваги українських філософів. Українська філософія зазначеного періоду розвивалася в контексті європейської ідеї онтологічних рівнів буття людини. Доведено актуальність цих ідей у сучасних умовах, бо метафізика і життя потребують, щоб філософ, політик і громадський діяч були втіленням тих ідей, які пропонують.

Ключові слова: метафізика, первоначала, тілесна людина, душевна людина, духовна людина, духовне, матеріальне, етика.

The article investigates the origins of social life in Ukrainian philosophy from Kievan Rus to the Soviet period of Ukrainian history and the metaphysical ideas of the philosophers of the Ukrainian diaspora. It is substantiated that the priority of the spiritual over the material and the recognition of the priority role of the spiritual person – the personality – were at the center of attention of the Ukrainian philosophers. Ukrainian philosophy of this period developed in the context of the European idea of ontological levels of human existence. The relevance of these ideas in modern conditions is proved, because metaphysics and life require that the philosopher, politician and public figure be an embodiment of those ideas that they offer.

Keywords: metaphysics, origins, bodily person, spiritual person, spiritual, material, ethics.

Метафізична проблематика органічно притаманна українській філософії, починаючи від часів Київської Русі. Українська філософія була предметом дослідження як у радянські часи (В. Нічик, М. Кашуба, І. Паславський, А. Пашук, І. Захара), так і перебуває в центрі уваги філософів української діаспори (Д. Донцов, М. Конрад, І. Лисяк–Рудницький, І. Музичка, В. Олексюк, Б. Стебельський, Д. Чижевський, С. Ярмусь) та вчених незалежної України (В. Горський, Я. Гнатюк, С. Йосипенко, С. Кримський, М. Попович, М. Симчич, Я. Стратій, Т. Ящук) та ін. Проте, метафізична проблематика до цього часу залишається майже недослідженою. Отже, метою статті є аналіз метафізичних ідей в українській філософії, що передбачає розв'язання таких завдань: по–перше, виявити ключові ідеї в метафізичній проблематиці, по–друге, довести їх актуальність у сучасних умовах.

Витоками метафізики в українській філософії вважаємо твір Митрополита Іларіона Київського «Слово про Закон і Благодать», у якому чітко сформульовано думку про первоначала й зокрема пріоритет духовного. Митрополит Іларіон усвідомлює, що для державного життя потрібен не лише закон, а й духовна основа – відповідний рівень

духовного розвитку людини. Благодать мислиться як первоначала буття. «Бо закон предтечею був і слугою благодаті й істині, істина ж і благодать – слуги прийдешньому віку» [1, с. 9]. Благодать як первоначала трактовано як істину, а закон – це її відбиття, утім в єдності вони є основою держави.

Митрополит Київський та всієї Русі І. Копинський відстоює пріоритет духовного, за первоначала приймає дух: «Розум, з'єднуючись у пізнанні всіх речей з розумом Божим, утворює початок духу...» [2, с. 72]. Мислитель суттєво уточнює зміст основних понять метафізики. Під ніщо він розуміє «звичку жити по–плоті», отожд ніщо – це спрощений внутрішній світ людини: «муки совісті, затьмарення розуму, поневолення» [2, с. 73]. (Для довідки зауважимо, що подібне розуміння змісту ніщо народилося в М. Гайдегера лише на початку ХХ ст.). Пріоритет духовного І. Копинський доводить на основі таких аргументів: земні блага й насолоди не дають людині душевного спокою, а ведуть до внутрішніх негараздів: «Якщо щось найбільше полюбиш, то потім настільки ж засмутишся; якщо надміру до насолоди плотської прикладеш своє серце, стільки ж потім скорботи й мук приймеш» [2, с. 73]. Вихід релігійний мислитель вбачає в пошуках Благодателя–розуму [2, с. 73–74], удосконаленню якого людина, на жаль, до цього часу не приділяє належної уваги.

Метафізичні ідеї в цей період знайшли цілісне втілення у філософа й письменника І. Вишенського. Філософсько–релігійним змістом його полеміки з римлянами (латинниками) були первоначала людського й суспільного буття. Філософ–полеміст розумів, що в людині постійно відбувається боротьба тілесних і духовних начал. У цій ситуації філософ відстоює пріоритет духовного на основі таких положень Св. Письма: «Плоть бажає протилежного духові, а дух – протилежного плоті: вони одне одному противляться» (Гал. 5:17), [3, с. 53]; «Помисли плотські є смерть, а помисли духовні – життя і мир» (Рим. 8:6), [3, с. 110]; «Бог їхній – дерево, і слава їхня – в соромі, вони думають про земне» (Флп. 3:19), [3, с. 110]. У цих твердженнях йдеться про первоначала людського буття з позиції пріоритету духовного над матеріальним. Що дійсно І. Вишенський досліджував первоначала людського життя свідчать такі вирази: «Початок із такого чиню» [3, с. 37], «Початок звідси чиню» [3, с. 75]. У цій полеміці філософ відстоює думку, що людський дух має перемогти тілесні потреби. Він критикує римлян за зраду духовних потреб людини. «Латина перш за все погубила голову, тобто віру, про яку каже Спас, щоб ціла (голова. – В. С.) була збережена, уподобляючи до зміїної мудрості: «Будьте мудрі, як змії!». Зміїна мудрість означає «зберегти цілою голову; коли б плоть була роздроблена на частини, ціла голова її знову оживить» [3, с. 109]. Метафізичний зв'язок між духовним і матеріальним філософ висловив у твердженні: «Будь! – і стане слово ділом» [3, с. 118]. Філософ розумів, що людину не можна лишати свободи вибору, оскільки «людське ество стоїть на самовладді і примусом

та силою до Бога не притягається...» [4, с. 182]. Осмислюючи метафізичні погляди І. Вишенського, філософ радянського періоду української історії І. Паславський доводить, що матеріальний світ у нього є тінню духовного. Останній становить єдність та абсолютну цінність, а тілесне існування людини є примарним і суєтним [5, с. 33, 45]. Отож, в умовах панування марксистської ідеології філософ зробив правильний висновок.

Метафізичні ідеї присутні в поглядах філософа, богослова й церковного діяча К. Транквіліона–Ставровещького. Мислитель виокремлює чотири світи: світ духовних сутностей, світ природи [6, с. 226–235], малий світ (світ людини) [6, с. 235–237] і світ зла [6, с. 239, 242]. Філософ пропонує людині відмежуватися від світу зла, бо це загрожує втратою душі. У кожному зі світів філософ виокремлює дві натури – видиму й невидиму. Отож, метафізичні погляди К. Транквіліона структуровані, а людина стоїть над цією ієрархією. «Над всіми же семи добрами відимими и невідимими в обоих віцех постави Бог чоловіка царем и властителем» [6, с. 234]. Зауважимо, що в цих твердженнях поєднано елементи християнської метафізики, натурфілософії та антропології. У дусі ідей Ренесансу К. Транквіліон у центрі світу ставить людину.

Професор, а згодом ректор Києво–Могилянської академії І. Гізель, посилаючись на метафізику Аристотеля, стверджує, що первоначала буття – це «те, що не має поділу, оскільки воно неподільне, є єдиним» [7, с. 156], отож первоначала є цілим. Філософ установив зв'язок між сутністю речі та її якостями. «Природа кожної речі є такою, якою є її дія» [7, с. 166]. Щодо людини це означає, що продукти людської діяльності є відображенням її сутності. Цей зв'язок між сутністю людини та її діяльністю в сучасній метафізиці та філософській антропології не осмислено, а часто ігноровано.

Філософ, церковний і суспільно–політичний діяч С. Яворський розумів метафізику як зв'язок між істотними предикатами світу: матеріальним і духовним [8, с. 188]. Отож, мислитель не протиставляє матеріальне й духовне, а розуміє їхній органічний зв'язок.

Метафізичну проблематику український філософ й богослов Т. Прокопович досліджує в контексті етики й пошуків смислу життя та щастя. Розвиваючи платонівську ідею добра, він висуває ідею метафізичного добра, яке трактує як прагнення людини до досконалості [9, с. 509]. Надзвичайно плідною є також ідея про призначення метафізики. У середньовічній філософії сформувалася концепція метафізичних ступенів сутнього, під якими розумілися онтологічні рівні буття людини: тілесна, жива й розумна. У цьому контексті призначенням метафізики Т. Прокопович уважав дослідження ступенів буття людини [10, с. 75–84].

У творчості філософа й церковного діяча Г. Кониського метафізичні ідеї поєднано з моральною проблематикою, цілями людської діяльності й пошуками щастя [11, с. 389–474]. Таке тлумачення свідчить про те, що метафізика поступово

відокремлюється від теології й поєднується з антропологією. Отже, можемо сказати, що Г. Кониський успадковує ідеї Т. Прокоповича про поєднання метафізики й етики. У цьому контексті слід погодитися з М. Кашубою, що в «умовах кризи релігійної ідеології, яка називає, коли «священні поняття» були сильно похитнуті, кожен відстоював свої «святині», можна було легко розгубитися й втратити цінність сенсу життя, її мету» [12, с. 130]. Безумовно, у цій ситуації виникла нагальна потреба переосмислення змісту метафізики, а точніше з'ясування первоначал буття.

Метафізичні ідеї набули узагальнення у філософії Г. Сковороди. Первоначала буття філософ трактує як *центр* і розумне коло. Світ як єдність двох натур – невидимої і видимої, живої і мертвої – є відбиттям начала, його тінню. Г. Сковорода зрозумів, що до пізнання первоначал доходили філософи різних часів і народів, але називали його різними поняттями й образами. Невидимий світ трактували як Дух, Господь, Отець, Розум, Істина, а видиму природу як матерію, землю, плоть. Філософ зауважує, що началом споконвіку, на жаль, уважають видиме – речовину, матерію, плоть [13, с. 142], проте первоначала є незмінними, а світ – змінним. Метафізика Г. Сковороди побудована на поєднанні протилежностей: усе неживе й живе розділене на дві частини. На основі принципу антиномічності філософ дивиться на людину й виокремлює тіло й дух, тіло й духовне тіло. Істина перебуває не в тілі, а в духовному тілі – серці [14, с. 171]. Г. Сковорода глузує з тих, хто за первоначала приймає видиме й забуває про невидиме. Людина настільки зосереджена на видимому, що більше нічого не бачить і називає це ідолопоклонством [14, с. 174]. Невидиме є первинним, а його втіленням є думка й серце [14, с. 160]. Український філософ усвідомив зв'язок первоначал і віри. «У що хто вірить і на що надіється, те й вшанує» [15, с. 17], отож первоначала є відбиттям віри. Хто визнавав первоначала, той у різних народів отримав такі назви: пророк (євреї), філософ (елліни) [15, с. 14], отож, Г. Сковорода зрозумів, що первоначала потребує свого носія, який був би його втіленням. Ідея первоначала знайшла відображення в Біблії, яка є «єдиним монументом *начала*» [15, с. 18].

Отже, метафізика Г. Сковороди базується на антитезах: світ складається з протилежностей, які утворюють коло, тому не можна сказати, де початок, а де кінець. Український філософ успадкував ідеї Платона й неоплатоніків про діалектичний рух по колу, що сприяє розв'язанню суперечностей. Підсумовуючи погляди Г. Сковороди щодо первоначал, зазначимо, що філософ був переконаний у їхній необхідності.

Метафізика Г. Сковороди набула розвитку у філософії П. Юркевича. Філософ осмислював світ не лише за допомогою чуттєвого досвіду, а на основі ідеї. «Ідея є початком і кінцем, основою й метою всіх явищ у світі та людстві» [16, с. 24], отож підкреслював, що в ідеї більше досконалості, ніж у реальному світі, а тому вона є підґрунтям гармонії між мисленням і буттям. П. Юркевич погоджується

з Платоном, що благо є останньою метою буття й мислення [16, с. 24–25]. Уважаємо, що П. Юркевич продовжив традиції філософії Г. Сковороди.

П. Юркевич усвідомив суперечності між поглядами Платона й Аристотеля: «Ні ідея не визначає предмета, ні предмет не визначає ідеї; ідеалізм та матеріалізм однаково безплідні. Лише єдність <...> визначає з необхідністю їх взаємини у світі явищ» [16, с. 35]. У цих роздумах про необхідність поєднання підходів Платона й Аристотеля П. Юркевич мислив у дусі ідей Т. Прокоповича, який теж намагався поєднати погляди старогрецьких класиків [10, с. 59–65]. Цілісний підхід, на думку П. Юркевича, представлено у філософії Сократа. Отож, потрібна ідея, яка б пояснила логічний перехід «від буття до інобуття, від безконечного до кінцевого» [16, с. 36]. На основі аналізу філософії Спінози й Г. Ляйбніца, П. Юркевич доходить висновку, що поєднати конкретне й загальне можна лише на основі духовної субстанції. «Усі інші види дійсності, оскільки вони не тотожні з мисленням, не є первинними; вони мають буття феноменальне. Що означає існувати? Що означає мати життя? – Про це ми знаємо лише з нашого внутрішнього досвіду: ми знаємо, ми відчуваємо існування й життя; ми дізнаємось, ми проживаємо всередині нас те, що зветься буттям, дійсністю, існуванням» [16, с. 41]. Людина на основі внутрішнього досвіду усвідомлює що є буття, а що є існування. Отож П. Юркевич розрізняє буття та існування. Філософ поєднав метафізику з людськими якостями, і при цьому чітко визначив, що основою буття може бути лише людина, мислення якої досягло тотожності з буттям. Варто додати, що не кожна людина здатна розрізняти буття й існування. На таке розрізнення здатна лише духовна людина.

Підсумовуючи філософські ідеї І. Копинського, І. Вишенського, І. Гізеля, Г. Сковороди маємо визнати, що вони визнавали європейську традицію щодо онтологічних рівнів буття людини, а також принцип духовної ієрархії. Зазначений факт свідчить про сутнісний зв'язок української філософії з європейською.

Роздуми засновника науково-філософського ідеалізму Б. Кістяківського щодо призначення метафізики вплетені в проблему місця й ролі соціальних наук у площині об'єктивно-наукового знання. Для того щоб соціальні науки отримали об'єктивний статус, вони мають сформулювати загальні норми. Для їх конститування філософ пропонує залучити категорії загального, необхідного й належного [17, с. 29–30]. Учений намагався примирити приборчників метафізичного й науково-філософського ідеалізму на тих підставах, що вони послуговуються тими самими поняттями: істина і хиба, добро і зло, прекрасне і потворне, а всі інші є похідними [17, с. 35]. Незважаючи на різні тлумачення вихідних категорій у метафізиці й науці, вони є результатом духовної діяльності людини. На основі цих роздумів учений виводить принцип «самоцінності людської особистості» та її автономії [17, с. 36], який є спільним для

прихильників як метафізичного, так і науково-філософського ідеалізму. Отож, філософ знайшов фундаментальну точку поєднання, хоча усвідомлював, що ідею особистості різні філософські напрями трактують по-різному. Так, представники метафізичного ідеалізму вважають, що зміст поняття особистості має трансцендентний характер і його можна усвідомити лише на основі інтуїції, проте Б. Кістяківський у розумінні особистості спирався на моральний закон Канта, але в обох випадках особистість була центром буття. Отож, філософ на основі принципу самоцінності людської особистості намагався зняти світоглядні суперечності між представниками різних філософських напрямів за володіння метафізичними символами.

Б. Кістяківський у контексті головної ідеї наукової філософії (з'ясування загальних принципів формування системи наукових знань про суспільство) доходить висновку, що конститутивним елементом буття є категорія належного, яка є визначальною, бо об'єднує різні сфери суспільного буття [17, с. 38–39]. Намагаючись розкрити зміст цієї категорії, Б. Кістяківський трактує її через поняття необхідного. Належне – це те, що необхідно людині, соціальній групі, нації, людській спільноті [17, с. 83]. Підкреслимо, що філософ не говорить про необхідне в контексті природних потреби людини. У розумінні належного як необхідного він акцентує увагу на його етичних та естетичних аспектах, що свідчить про те, що в центрі метафізичних роздумів філософа була людина, її моральне й духовне вдосконалення. Усвідомлення значущості належного в суспільному житті приводить філософа до висновку, що воно в усіх його формах є предметом наукової філософії, але, незважаючи на це, категорію належного філософія ігнорує [17, с. 51].

Орієнтація на належне, на думку Б. Кістяківського, є провідною тенденцією духовного розвитку людства [17, с. 48]. Це закономірно приводить філософа до категоричного імперативу Канта. Належне у сфері етики Б. Кістяківський ставить вище, ніж у сфері науки. Філософ дивується: чому категоричний імператив до цього часу не визнають як закон. Він має таке саме об'єктивне значення, як і наукова істина й навіть як арифметична аксіома $2 \times 2 = 4$ [17, с. 86]. На відміну від багатьох минулих і сучасних філософів, Б. Кістяківський визнає безумовний характер морального закону й доводить, що етичний принцип було спочатку сформульовано як релігійний заповіт: «Не чини іншому того, чого не бажаєш самому собі», «Люби ближнього твого, як самого себе» [17, с. 88]. Аргументом, який доводить загальну значущість й нормативність морального закону, є історія людства. Філософ розуміє відмінності між законами науки й моральним законом. Закони науки відкривають окремі науковці, тоді як етичні є продуктом діяльності людства, вони є результатом діяльності сукупного людського духу. «Джерело всіх непорозумінь полягає в тій обставині, що не лише

сам етичний принцип, але й цілу систему етичних норм людина має добути зрештою із сутності свого духу» [17, с. 90]. Отож недосконалість людини не надає їй можливості усвідомлювати об'єктивність морального закону та досягти рівня особистості. Вихід за межі власної вигоди в інтерес як необхідне – це і є філософське розуміння трансцендентного. У цьому процесі внутрішнього розвитку народжується дух, моральний закон, інтерес як загальне спонукання до діяльності, що зовні проявляється як особистість. Відтак, етичний закон має статус загального, як і наукові закони. На основі цього філософ висновок: «Звідсіля випливає визнання рівноцінності людських особистостей» [17, с. 89].

Підсумовуючи роздуми Б. Кістяківського щодо метафізики, зазначимо, що він усвідомлював безплідність й шкідливість світоглядної боротьби за первоначала буття. Боротьбу між матеріалізмом та ідеалізмом філософ намагався подолати на основі категорії належного, і в цих зусиллях є об'єктивний зміст. Антропологічним змістом належного є ідея особистості.

Метафізичні ідеї були предметом дослідження філософів української діаспори І. Мірчука та М. Шлемкевича, бо вони усвідомлювали значущість метафізики для суспільного буття. М. Шлемкевич розглядав метафізику як квінтесенцією органічного поєднання філософії, науки, релігії й мистецтва, метою якої має бути пізнання дійсності в її цілості. Метафізика – це органічна система, у якій усі елементи (філософія, наука, релігія й мистецтво) відіграють підрядну роль. До розуміння ролі та значення метафізики доходить лише духовна людина, а тому метафізика є відбиттям рівня духовного розвитку людини й суспільства. М. Шлемкевич трактував метафізику як систему символів. Для з'ясування їхнього змісту він звертається до ідей А. Бергсона про роль інтуїції в пізнанні. Інтуїція дозволяє відчувати як внутрішню суть конкретної реальності, так і суть символів [18, с. 194–198]. У розумінні українського філософа метафізика відображає той безперечний факт, що в суспільстві відбувається боротьба між різними типами людини за контроль над символічними умовами буття. Філософ виокремлює два типи людини: маса та ідейна людина (герої), між якими точиться боротьба за володіння метафізичними смислами. «Боротьба метафізичних систем за визнання, це боротьба людських типів за владу. <...> В метафізиці з давен–давня змагаються ті самі, або подібні головні типи й остаточно рішатиме не спокійний дослід, а вислід боротьби тих типічних характерів у житті» [18, с. 202]. Продовжуючи роздуми М. Шлемкевича, І. Мірчук наголошував на світоглядній та практичній значущості метафізики, і доводив, що вона визначає становище людини у всесвіті, її роль у житті та відношення до абсолюту. Метафізика має не абстрактне значення, а завжди пристосована до вимог конкретної дійсності [19, с. 39].

Отже, Б. Кістяківський, І. Мірчук, М. Шлемкевич розглядали метафізику разом із філософською

антропологією як основу суспільного буття. Це поєднання доволі плідне, оскільки наочно підкреслювало значущість метафізики в житті української людини. Метафізика й філософська антропологія утворюють цілісність і мають орієнтуватися на розкриття змісту належного.

Ідеї Б. Кістяківського, І. Мірчука, й М. Шлемкевича про єдність метафізики та філософської антропології знайшли узагальнення й розвиток у В. Олексюка. Він пов'язує метафізику з людськими якостями, під субстанцією розуміє людину, а дійсність трактує як продукт субстанції [20, с. 952]. Характерною ознакою субстанції є форма (діяльність), яка визначає її зміст. Форма лежить в основі існування, а тому є принципом принципів і найважливішою характеристикою буття, що знаходить відбиття у словосполученні дія–буття (Ipsum–Esse) [20, с. 954]. Філософ тлумачить дієслово *бути* не як пасивне існування, а як здатність до дії [20, с. 957], тобто воно означає бути суб'єктом діяльності. Отож *бути* є найсуттєвішою характеристикою людини. Суть будь–якої субстанції проявляється в дії: «Самий корінь дійсного є в дії, і тільки самий акт осуду (спосіб пізнання ества, В. С.) може осягнути дійсне в його корінні» [20, с. 958]. Дійсно, сутність людини проявляється в її діяльності. Людина й діяльність утворюють єдність, проте вони є протилежностями (внутрішнє – зовнішнє). Метафізика цілісно охоплює ці протилежності. На жаль, цей зв'язок сучасна філософія залишає поза увагою. В. Олексюк не без підстав зазначає, що метафізика Томи Аквінського є «метафізикою дії, у якій, як ніколи <...> протилежності й скрайності сходяться разом і себе взаємно стабілізують» [20, с. 964]. Отож, для цілісного пізнання людини й діяльності метафізика має синтезувати результати дослідження інших філософських наук. Тому остаточно висновок В. Олексюка звучить логічно й актуально «Перша філософія (метафізика) послуговується вченням усіх наук і таким чином вона реалізує свою об'єктивність» [20, с. 964]. Осмислюючи зміст цього висновку, зауважимо, що метафізика має об'єднати соціальну філософію, філософську антропологію, філософію історії для того, щоб обґрунтувати первоначала суспільного буття й висловити їх науково–популярною мовою у формі ідеологічних тверджень, а також визначити метафізичних і концептуальних персонажів, які здатні втілити ці первоначала в дійсність. Отже, метафізика – це не лише перша, але й інтегральна філософія.

Підсумовуючи, зазначимо, що проблема первоначал суспільного буття перебувала у центрі уваги українських філософів від часів Київської Русі. У творах проаналізованих філософів первоначала пов'язувалися з якостями духовної людини – особистості, яка дотримувалася пріоритету духовного й моральних цінностей (Митрополит Іларіон Київський, І. Вишеньський), пріоритетним становищем людини серед інших світів (К. Транквіліон–Ставровецький). І. Гізель чітко висловив зв'язок між якостями людини, її продуктами

діяльності та способом життя. Т. Прокопович призначення метафізики убачав у дослідженні ступенів буття людини (рівнів її духовного розвитку). Г. Сковорода у площині роздумів К. Транквіліона–Ставровцького доходить висновку, що первоначала потребують свого носія, тобто суб'єкта, який був би їхнім втіленням. П. Юркевич чітко розмежує буття й існування. Філософи української діаспори успадкували ідеї своїх попередників і дійшли висновку, що за боротьбою за метафізичні істини прихована боротьба за політичну владу в суспільстві. М. Шлемкевич розглядав метафізику як узагальнення філософії, науки, релігії й мистецтва. Безумовно такі підходи до розуміння метафізики не могли сподобатися марксистській філософії, а тому вона була оголошена шкідливою й непотрібною. В. Олексюк, розвиваючи ідеї Б. Кістяківського, трактує метафізику як інтегральну філософію, яка має об'єднати філософію, філософську антропологію, історію філософії, для того щоб визначити первоначала буття.

Ключові метафізичні ідеї української філософії є надзвичайно актуальними, а саме пріоритет духовного і моральних цінностей, зв'язок метафізичної проблематики з якість людини й філософів зокрема, прихована за метафізичними символами боротьба за владу. Сучасні дослідження в царині метафізики, як правило, не торкаються цих аспектів. Так, наприклад, надзвичайно плідним є розкриття зв'язку між метафізикою і якість філософа. Метафізика вимагає від філософа, щоб він був втіленням тих первоначал, які розвиває в теорії. За метафізичними сперечаннями стоять не лише різні світоглядні орієнтації, але й різні типи людини. Філософ, який розробляє метафізичні засади буття, має бути втіленням єдності внутрішнього самобуття і способу буття. Принцип *Irsium–Esse* як єдності дії і буття має стати способом життя не лише філософів, але й політиків, громадських діячів. Криза людини якраз полягає в тому, що у модерному й постмодерному світі відбулося відокремлення слова від буття. Відродження людської спільноти може відбутися лише за умов поєднання слова і діла.

Список використаних джерел

1. Іларіон Київський, 1993. 'Слово про закон і благодать', *Історія філософії України: хрестоматія: навч. посіб.*, К.: Либідь, с.8–28.
2. Копинський Ісайя, 1993. 'Алфавіт духовний або Лествіца по Бозі чернечого життя, що містить у собі 33 глави, по образу Господня по плоті на землі життя, сжи є 33 ступеня', *Історія філософії України: хрестоматія: навч. посіб.*, К.: Либідь, с.72–74.
3. Вишенський, І., 1986. 'Книжка', *Твори*, К.: Дніпро, с.20–141.
4. Вишенський, І., 1986. 'Зачіпка мудрого латинника з дурним русином...', *Твори*, К.: Дніпро, с.180–213.
5. Паславський, ІВ., 1984. 'З історії розвитку філософських ідей на Україні в кінці XVI – першій третині XVII ст.', К.: *Наук. думка*, 128 с.
6. Транквіліон–Ставровцький, К., 1988. 'Уривки з прозових та віршованих творів філософського змісту', *Пам'ятки братських шкіл на Україні (кінець XVI – початок XVII ст.): тексти і дослідження / АН УРСР, Ін-т філософії, Ін-т сусп. наук*; редкол.: В. І. Шинкарук та ін., К.: *Наук. думка*, с.207–260.
7. Гізель, І., 1993. 'Твір про всю філософію', *Історія філософії України: хрестоматія: навч. посіб.*, К.: Либідь, с.156–180.

8. Яворський, С., 1992. 'Змагання перипатетиків', *Філософські твори: у 3 т.*, Т.1, К.: *Наук. думка*, с.115–622.
9. Прокопович, Ф., 1980. 'Етика, або Наука про звичай', *Філософські твори: в 3 т.*, Т.2. Логіка. *Натурфілософія або фізика*. Етика: пер. з лат, К.: *Наук. думка*, с.503–514.
10. Прокопович, Ф., 1980. 'Логіка', *Філософські твори: в 3 т.*, Т.2. Логіка. *Натурфілософія або фізика*. Етика: пер. з лат, К.: *Наук. думка*, с.10–111.
11. Кониський, Г., 1990. 'Моральна філософія, або Етика', *Філософські твори: у 2 т.*, редкол.: М. М. Верников та ін., К.: *Наук. думка*, Т.1, с.385–474.
12. Кашуба, МВ., 1979. 'Георгій Конисский', М.: *Мысль*, 173 с.
13. Сковорода, ГС., 2005. 'Вступні двері до християнської добронравності', *Твори: у 2 т.*, К.: *Обереги*, Т.1, с.140–150.
14. Сковорода, ГС., 2005. 'Наркіс. Розмова про те: пізнай себе', *Твори: у 2 т.*, К.: *Обереги*, Т.1, с.151–188.
15. Сковорода, ГС., 2005. 'Книжечка, що називається silenus Alcibiadis, тобто ікона Алквіадська', *Твори: у 2 т.*, К.: *Обереги*, Т.2, с.7–33.
16. Юркевич, ПД., 1993. 'Ідея', *Вибране*, пер. В. П. Недашківського; упорядкув., пер. й прим. А. Г. Тихолаза, К.: *Абрис*, с.3–72.
17. Кістяківський, БО., 1996. 'Філософія наукового ідеалізму', *Вибране*, пер. з рос. Л. Г. Малишевської, К.: *Абрис*, с.3–96.
18. Шлемкевич, М., 1981. 'Сутність філософії', Париж – Нью-Йорк – Мюнхен, 250 с.
19. Мірчук, І., 2003. 'Напрямки української культури', Мюнхен, 53 с.
20. Олексюк, В., 2017. 'Метафізична дійсність різниці між суттю та існуванням', *Українська філософська діаспоріана: антологія*, уклад. А. Бурий, Дрогобиць: *Вид. Дрогобиць. держ. пед. ун-ту імені Івана Франка*, с.948–964.

References

1. Іларіон Киї'vs'kyj, 1993. 'Slovo pro zakon i blagodat' (The Word of Law and Grace)', *Istorija filosofii 'Ukrai'ny: hrestomatija: navch. posib.*, K.: *Lybid'*, s.8–28.
2. Kopyns'kyj Isajja, 1993. 'Alfavit duhovnyj abo Lestvicja po Bozi chernehogo zhyttja, shho mistyt' u sobi 33 glavy, po obrazu Gospodnja po ploti na zemli zhyttja, jezhy je 33 stupenja (The spiritual alphabet or Lestvitsa in the God of monastic life, containing 33 heads, in the image of the Lord in the flesh on the earth of life, the goslings have 33 degrees)', *Istorija filosofii 'Ukrai'ny: hrestomatija: navch. posib.*, K.: *Lybid'*, s.72–74.
3. Vyshens'kyj, I., 1986. 'Knyzhka (Book)', *Tvory*, K.: *Dnipro*, s.20–141.
4. Vyshens'kyj, I., 1986. 'Zachipka mudrogo latynnyka z durnym rusynom... (Engagement of a wise Latin with a foolish Rusin...)', *Tvory*, K.: *Dnipro*, s.180–213.
5. Paslavs'kyj, IV., 1984. 'Z istorii rozvytku filosofsk'kyh idej na Ukrai'ni v kinci XVI – pershij tretyni XVII st. (From the history of the development of philosophical ideas in Ukraine at the end of the sixteenth – the first third of the seventeenth century)', K.: *Nauk. dumka*, 128 s.
6. Trankvilion–Stavrovec'kyj, K., 1988. 'Uryvky z prozovyh ta virshovanyh tvoriv filosofsk'kogo zmistu (Excerpts from prose and poetic works of philosophical content)', *Pam'jatky brats'kyh shkil na Ukrai'ni (kinec' XVI – pochatok XVII st.): teksty i doslidzhennja / AN URSSR, In–t filosofii, In–t susp. nauk; redkol.: V. I. Shynkaruk ta in.*, K.: *Nauk. dumka*, s.207–260.
7. Gizel', I., 1993. 'Tvir pro vsju filosofiju (A work about the whole philosophy)', *Istorija filosofii 'Ukrai'ny: hrestomatija: navch. posib.*, K.: *Lybid'*, s.156–180.
8. Javors'kyj, S., 1992. 'Zmagannja perypatetykiv (Competition of peripatetics)', *Filosofs'ki tvory: u 3 t.*, T.1, K.: *Nauk. dumka*, s.115–622.
9. Prokopovych, F., 1980. 'Etyka, abo Nauka pro zvychai' (Ethics, or Science of the Customs)', *Filosofs'ki tvory: v 3 t.*, T.2. Logika. *Naturfilosofija abo fizyka*. Etyka: per. z lat, K.: *Nauk. dumka*, s.503–514.
10. Prokopovych, F., 1980. 'Logika (Logic)', *Filosofs'ki tvory: v 3 t.*, T.2. Logika. *Naturfilosofija abo fizyka*. Etyka: per. z lat, K.: *Nauk. dumka*, s.10–111.
11. Konys'kyj, G., 1990. 'Moral'na filosofija, abo Etyka (Moral philosophy, or Ethics)', *Filosofs'ki tvory: u 2 t.*, redkol.: M. M. Vernikov ta in., K.: *Nauk. dumka*, T.1, s.385–474.

12. Kashuba, MV., 1979. 'Georgij Konisskij (George Konissky)', М.: *Мысль*, 173 s.
13. Skovoroda, GS., 2005. 'Vstupni dveri do hrystyjans'koi' dobropravnosti (Entrance doors to Christian goodness)', *Tvory: u 2 t.*, К.: *Oberegy*, T.1, s.140–150.
14. Skovoroda, GS., 2005. 'Narkis. Rozмова pro te: piznaj sebe (Narcissus Talk about: know yourself)', *Tvory: u 2 t.*, К.: *Oberegy*, T.1, s.151–188.
15. Skovoroda, GS., 2005. 'Knyzhechka, shho nazyvajet'sja silenus Alcibiadis, tobto ikona Alkiviads'ka (A bookcase called the silenus Alcibiadis, that is, the Alcibiades icon)', *Tvory: u 2 t.*, К.: *Oberegy*, T.2, s.7–33.
16. Jurkevych, PD., 1993. 'Ideja (Idea)', *Vybrane*, per. V. P. Nedashkivs'kogo; uporjadkuv., per. j prym. A. G. Tyholaza, К.: *Abrys*, s.3–72.
17. Kistjakivs'kyj, BO., 1996. 'Filosofija naukovogo idealizmu (The philosophy of scientific idealism)', *Vybrane*, per. z ros. L. G. Malyshevs'koi', К.: *Abrys*, s.3–96.
18. Shlemkevych, M., 1981. 'Sutnist' filosofii' (The essence of philosophy)', Paryzh – N'ju-Jork – Mjunhen, 250 s.
19. Mirchuk, I., 2003. 'Naprijamky ukrai'ns'koi' kul'tury (The directions of Ukrainian culture)', Mjunhen, 53 s.
20. Oleksjuk, V., 2017. 'Metafizychna dijsnist' riznyci mizh sut'tju ta isnuvannjam (The metaphysical reality of the difference between essence and existence)', *Ukrai'ns'ka filofs'ka diasporiana: antologija*, uklad. A. Buryj, Drohobych: *Vyd. Drogobyc. derzh. ped. un-tu imeni Ivana Franka*, s.948–964.

* * *