

Олександр Киричок

«ФІЛОСОФ» І «ФІЛОСОФІЯ» В КИЄВОРУСЬКИХ ПАМ'ЯТКАХ XI–XIV ст.»: ІСТОРІОГРАФІЯ КОНЦЕПТУАЛЬНИХ ІНТЕРПРЕТАЦІЙ

«Філософія» і «філософ» – слова, що нерідко трапляються в рукописах XI–XIV ст., тобто того періоду нашої інтелектуальної історії, який в літературі називають «києворуським» або «давньоруським»¹. Сам цей факт добре відомий ученим, як і важливість з'ясування сенсів зазначених слів. Проте поки ці сенси не дістали прийняттого опису і тлумачення. Тому природно актуальним залишається питання: що саме ми маємо досліджувати, і чи є нам що досліджувати взагалі? Тобто: чи можемо ми говорити про наявність власне філософії в тогочасній культурі [див.: Мильков 2012]?

Також, попри неодноразові звернення вчених до описаної вище теми, поки не створена навіть цілісна історіографія подібних досліджень. А тому наукова спільнота поки не усвідомлює, який напрям подальшого руху виявиться плідним. Отже, існує нагальна необхідність принаймні окреслити головні концептуальні підходи до інтерпретації вченими слів «філософ» і «філософія» в києворуських пам'ятках вказаного періоду, а також проаналізувати їх задля створення ефективних дослідницьких стратегій. Забігаючи наперед, зазначимо, що загальний огляд літератури, дотичної до питання, дає змогу прослідкувати в минулих студіях певні тенденції, що

© О. Киричок, 2020

¹ Ці терміни будуть уживатися тут як синоніми й позначатимуть нашу спадщину періоду між серединою XI і серединою XIV ст., або, іншими словами, між першим і другим «південнослов'янськими впливами». Звісно ж, автору відома сучасна полеміка довкола правомірності вживання обох понять: і «Київська Русь», і «Давня Русь» [див.: Войтович 2010], так само як і критика теорії двох літературних «впливів». Проте, як робочі терміни вони можуть бути корисним з такої причини: у минулих дослідженнях давньоруських слів «філософія» і «філософ» завжди важливу роль відіграв аналіз двох збережених в рукописах означень філософії (із «Просторого життя» Константина Кирила Філософа та із перекладу «Діалектики» Йоана Дамаскина). Одне з них напряму пов'язане із болгарським літературним піднесенням IX ст. та місцем Кирила й Мефодія, наслідки якої для нашої культури проявились у зокрема й у літературних впливах XI ст., а друге – із оновленням корпусу запозичених балканських пам'яток у XIV–XV ст., яке Олексій Соболевський свого часу й називав «другим південнослов'янським впливом» [див.: Соболевский 1903]. Закиди про те, що «другий вплив» майже не проявився на наших землях, описує радше культуру «північного сусіда» й не відноситься до Русі, яка в той час фактично припинила існувати, справедливий, адже, як буде показано нижче, дрого означення, найімовірніше, взагалі не було відоме в Русі.

дозволяють маркувати *проблемне поле* й окреслити *головні підходи*. Про них і йти-меться нижче.

1. «Філософ» і «філософія»: дослідження проблемного поля значень цих слів

Вчені, яких цікавив ужиток розглядуваних слів у києворуські часи, як нам видається, зосередились переважно на чотирьох головних проблемах:

1. З'ясування лексичного значення слів «філософ» і «філософія» у писемних пам'ятках XI–XIV ст. (вони фактично в усіх наявних на сьогодніх розвідках вивчалися не поодиноці, а тільки разом). Також зрідка траплялися спроби внести у дослідження похідні, близькі за сенсом чи синонімічні форми, на кшталт «любомудрія». Умовно назвемо цю проблему *лексикологічною*.

2. Аналіз властивих XI–XIV ст. уявлень про філософію і філософів, який дещо виходив за межі з'ясування значень названих лексем, полягаючи в окресленні ширшого кола проблем: «Як у той час уявляли собі філософію?», «Як до неї ставилися?», «Чи можемо ми взагалі говорити про присутність філософії в тій культурі?», «Чи може йти мова про існування власної самобутньої філософії в цей період?». Назвемо цю проблему (знову-таки, умовно) *контекстуальною*.

3. В окрему проблемну рубрику можна винести дослідження вчених, які присвятили чимало зусиль відомій «суперечці про філософію» між митрополитом Климентом (Климом) Смолятичем і пресвітером Фоною (XII ст.), яка відобразилася в тексті одного-єдиного збереженого листа Климента до Фоми². Нагадаємо суть справи: Климент, звинувачений Фоною, намагався довести, що не вважав себе філософом, марнославно цим пишаючись³ та не «писав філософією»⁴, що йде «від Гомера, Платона й Аристотеля», полишивши Святе Письмо⁵. Дискусії довкола цього листа серед учених найчастіше поєднувались із аналізом свідчень Іпатіївського [Шахматов 1998: ст. 340] та Никонівського літописів [Клоос 2000: ст. 197], де Климента характеризували як «книжника і філософа, якого в Руській Землі більше не

² Цей лист зберігся у двох відносно повних списках XVI ст. [Климент Смолятич XVI ст. а; Климент Смолятич XVI ст. б Вони неодноразово видавалися [див.: Никольский 1892: 103-136 (за списком Климент Смолятич XVI ст. б.); Лопарев 1892: 13-31 (Климент Смолятич XVI ст. а.); Поньрко 1992: 124-137 (Климент Смолятич XVI ст. б з різничитаннями по списку: Климент Смолятич XVI ст. б) та ін.]. У різних рукописах також містяться фрагменти «Послання» Климента, процес пошуку та ідентифікації яких продовжується навіть у наш час [Темчин 2015; Вершинин 2017; про списки та фрагменти див. також: Успенский 2017: 186-187]. Деякі з цих фрагментів дублюють «повні» списки [Wątróbska 1987: 1-197], а деякі містять інформацію, якої в зазначених списках немає, як, наприклад, віднайдений литовським дослідником Темчиним список «Послання» Климента в «Торжественнику» кін. XV – сер. XVII ст. (л. 178 об. – 183). Цей список, що зберігається без інвентарного номера в Інституті литовської мови (Вільнюс), містить величезний фрагмент, відсутній у двох «повних» списках, але, на думку Темчина стовідсотково наявний у протографі [див.: Темчин 2015: 101-103]. За Темчиним, цей фрагмент дає змогу відділити авторський текст Климента від «глуначень» Афанасія, що до цього не вдавалося зробити. Історико-філософські дослідження поки що не враховують ці суттєві доповнення й уточнення до тексту часто згадуваного в них Климентового «Послання».

³ В оригіналі: «Славишися... философ ся творя» [Поньрко 1992: 124]. Тут і далі переклад рукописних пам'яток і іноземної наукової літератури зроблено автором.

⁴ «Философью пишешы» [ibid.].

⁵ «...да оставль аз почитаемаа Писания, аз писах от Омира, и от Аристотеля, и от Платона» [ibid.].

буде»⁶, а також подавали як автора численних творів⁷. Що то були за твори, і що то була за «філософія від Гомера, Платона й Аристотеля», якою «писав» Климент, нам невідомо, адже його праці не збереглися.

4. Зрештою, ще однією темою, в межах аналізу давньоруського розуміння філософії та її лексичного віддзеркалення стало вивчення нібито «добре відомих» чи навіть «популярних» у Русі дефініцій філософії, серед яких традиційно розглядали дві:

а) означення філософії із «Просторого житія» одного з засновників слов'янської писемності, Кирила Філософа⁸, який нібито стверджував, що філософія – це «*божих і людських речей розуміння того, як по мірі сил може людина наблизитися до Бога, [розуміння,] яке ділами вчить людину образом і подобою бути тому, Хто її створив*»⁹;

б) означення філософії (точніше набір із 6 означень) зі слов'янського перекладу «Діалектики» Йоана Дамаскина: «(1) Філософія є пізнання суцього... (2) Філософія є розуміння божественних і людських речей, видимих і невидимих... (3) Філософія є роздуми про смерть... (4) Філософія є уподібнення Богу... (5) Філософія є наука над науками і мистецтво над мистецтвами... (6) Філософія є любов до премудрості, премудрість же істинна є Бог, а отже любов до Бога і є істинною філософією»¹⁰.

В «Ізборніку» 1073 р. є фрагмент, що дублює частину обох визначень: «мудрість є знання божих і людських речей та їхніх причин» [Жуковская 1983: арк. 60 зв.]. Станіслав Бондар побачив у цьому фрагменті третє й найбільш раннє визначення філософії: «Розуміння мудрості як знання божественних і людських речей... фактично, збігається з одним із визначень Йоана Дамаскина й визначенням Кирила... Своєрідність цієї дефініції ще й у тому, що мова фактично йде не про мудрість, а про філософію. Автор, мабуть, відчував деяку недовіру до терміна “філософія” й ужив ближчий його християнському світоглядів термін “мудрість”» [Бондарь 1990: 27-28]. Однак у всіх цих визначеннях насправді відбулася підміна не «філософії» «мудрістю», а «мудрості» «філософією», адже це визначення має

⁶ «бѣ книжникъ. и философъ. такъ ѿкоже в Руской земли не башеть» [Шахматов 1998: ст. 340].

⁷ «...бѣ схимникъ, и зѣло книженъ, и учителень, и философъ велій, и много писанія написавъ предаде» [Клоос 2000: ст. 172].

⁸ Світське ім'я – Константин (гр. Κωνσταντίνος).

⁹ Воно наводиться не самим Кирилом, а, нібито, із його слів, як відповідь на питання логофета «Що таке філософія?» За найстарішим т.з. Загребським списком 1469 р.: «бжїимъ и члчскимъ вѣщемъ разоумъ, елико може члкъ приближити се бзѣ, ѿкоже дѣтелию оучить члка по образу и по подобію быти сътворвшоумоу и» (л. 724). [Фотокопія цього рукопису надрукована у книзі: Климент Охридски 1973: 60-88]. Найбільш вдало філософські джерела цієї дефініції визначив Ігор Шевченко, вказавши на стоїчні впливи й на платонівську (в християнській інтерпретації) ідею наближення до Бога й уподібнення Йому [див.: Ševčenko 1966: 449-453, згодом стаття була передрукована в Ševčenko 1991]. Вілен Горський постійно наголошував на «практичності» філософії, відбитій у цьому визначенні [див.: Горський 2006: 83-84 та інші праці]. Очевидним є і зв'язок цієї дефініції з іншою – Йоана Дамаскина, про яку йтиметься нижче.

¹⁰ «(1) Філософія єсть разоумъ сущихъ... (2) Філософія єсть, разоумъ, бжѣтвенныхъ же и члчыхъ, сирѣчь. видимы же и невидимы... (3) Філософія паки єсть пооученіє смрти... (4) Філософія єсть оуподобленіє къ Богу... (5) Філософія єсть хитрость хитростемъ и художество, художествамъ, ибо філософія єсть. начало всакои хитрости... (6) Філософія паки єсть ж любовленіє премдрти, премдртъ же истиннаа Бгъ єсть. и убо любовь ѿже к Бгу сия єсть истиннаа філософія» [Иоан Дамаскин XV в.: лл. 36-37 об.].

давню історію саме зі словом «мудрість». Ідентичні до «Ізборника» дефініції зустрічаються в Цицерона, Сенеки, Арістобула Александрійського, Клодія Альбіна, Плутарха й ін. [див.: Van den Hoek 1988: 31]. У християнські тексти воно потрапляє, очевидно, завдяки посередницькій ролі Філона Александрійського¹¹, від Климентя Александрійського, який у «Строматах» повторює згадане вище визначення мудрості [Clementis Alexandrini 1857: col. 721]. «Філософія» на місці «мудрості», імовірно, з'явилася в Давида Анахта, звідки визначення (знову ж таки, імовірно) потрапило в списки «Діалектики» Дамаскина [див.: Davidis 1904: 20]. Давид сам вказує на джерело, з якого він запозичив визначення: на філософію Піфагора, точніше на якусь із праць філософа-неопіфагорійця Нікомаха з Гераси [ibid.: 26]. Можливо, ідеться про втрачене «Життя Піфагора», яке, цілком імовірно, також містило термін «філософія» замість «мудрості».

Хоча всі ці означення іноземного походження, але в публікаціях учених вони розглядалися як такі, що найбільше підходять руській ментальності й способу філософування, відображають її «суть», а тому були не випадково «відібрані перекладачами», залишили «слід» в нашій культурі, визначили головні вектори нашого мислення. Чи так це було насправді, спробуємо з'ясувати у цій публікації.

2. Головні концептуальні підходи до тлумачення слів «філософ» і «філософія»

Ці чотири маркери проблемного поля окреслилися ще на межі XIX–XX ст., хоча, звісно, окремі міркування щодо давньоруських уявлень про філософію траплялися й раніше. Слова «*філософія*» (старосл. «*философия*», «*философия*») та «*філософ*» (старосл. «*философъ*»), разом з однокореневими синонімами, а також словами, близькими за значенням (на зразок «*любомудріє*» («любомудріє») чи «*мудролюбіє*» («мудролюбіє»), зустрічаються як у віддавна відомих рукописах (приміром, у «Києво-Печерському Патерику»), так і в текстах, заново «перевідкритих» «любителями старовини», археографічними експедиціями чи комісіями у XVIII–XIX ст. (як, наприклад, в «Ізборнику» 1076 р. (потрапив у колекцію Михайла Щербатова у XVIII ст.), «Ізборнику» 1073 р. (знайденому 1817 р. Костянтином Калайдовичем), тому ж таки «Посланні» Климентя Смолятича до Фоми (віднайденому й опублікованому 1892 р. Хрисаном Лопаревим та Миколою Нікольським) тощо. Слова були зафіксовані й у пам'ятках, перекладених із грецької, і в оригінальних текстах, написаних руськими авторами, де їхня кількість обчислюється десятками, що не дуже багато порівняно з Візантією, але достатньо як для молодшої культури, що тільки-но долучилася до світових інтелектуальних надбань [Франклин 1992: 82, 84–86].

Якщо коротко охарактеризувати ці ранні згадки науковців (переважно кінця XVIII – середини XIX ст.) про «давньоруську філософію», то можна загалом зазначити, що вони обмежуються лише вказівками на очевидну наявність слів «філософія» і «філософ» у рукописах, констатацією нібито знайомства руських книжників

¹¹ «σοφία δὲ ἐπιστήμη θεῶν καὶ ἀνθρώπων καὶ τῶν τούτων αἰτίων» («...мудрість – це знання божественного і людського та їхніх причин» [Philonis 1898: 88]. Цицерон подає це визначення латинською: «sapientiam esse rerum divinarum et humanarum scientiam cognitionemque, quae cuiusque rei causa sit» («мудрість – це пізнання божественного і людського та що є причиною всього») [Cicero].

з філософією та зауважуванням шанобливого ставлення до філософії в Русі [Сухомлинов 1853: 232-233]. Утім, якщо можна так висловитись, «концептуальні» підходи з'явилися не одразу, як і перераховані вище тенденції. Загалом, з кінця XIX ст. і донині існують *чотири головні підходи* у вивченні нашої теми.

2.1. Філософ у Давній Русі: мудрець чи освічена людина

Найперші спроби з'ясування змісту слів «філософ» і «філософія» з позицій лексикологічних чи контекстуальних припадають на другу половину XIX – початок XX ст., і пов'язані вони не просто з бурхливим накопичення текстового матеріалу, інтенсивним пошуком рукописних пам'яток, їх палеографічним вивченням і виданням, а із гострою потребою для українців чи росіян віднайти «власну філософію».

Це прагнення виникло на тлі зростаючого самоусвідомлення націй в XIX ст. і витоками своїми сягало поширеної на той час переконаності в існуванні так званих: (1) «народного характеру» – набору емпіричних характеристик чи специфічних рис, що описують «вдачу» того чи іншого етносу, а також (2) «народного духу» – есенціальістської характеристики етносу, покликаної розкрити його ідеальну основу. Виходячи з віри в притаманність цих двох властивостей всякому народові, передбачалося, що останній обов'язково повинен мати власну філософію як спосіб маніфестації «національного духу», своєрідність якої визначається «народним характером». Водночас припускалося, що не в кожного народу вона досягає теоретичного рівня, часто залишаючись розсіяною в народному фольклорі, тобто існуючи на рівні такої собі «народної філософії»¹². Шукати її в давньоруських пам'ятках першим розпочав архімандрит Гавриїл (Воскресенський) у 1840 р., звісно ж, будучи впевненим: «кожен народ має свій особливий характер, що відрізняє його від інших народів, і свою філософію, більш чи менш наукоподібну, або в будь-якому випадку розсіяну в переказах, повістях, моралі, віршах і релігії» [Гавриил 1840: 1]. Згодом на подібних

¹² Найрепрезентативнішою тут є позиція Кліма Ганкевича. Базуючись на гегелівських ідеях, він обґрунтовує правомірність досліджень національних філософій, зокрема і слов'янських, накладанням на розвиток універсальної «світової» філософії національного духу й характеру. Філософія виражає загальне знання й розвиток ідеї, але, з іншого боку, історія філософії нам показала, що існують і різні національні філософії (індійська, грецька, німецька) [Hankiewicz 1873: 9]. «Саме тому, що вічний дух повинен поступово проявлятися в людстві, це людство не може бути однорідним..., бо діалектичний процес розвитку духу потребує, так би мовити, діалектичного матеріалу, яким є нації серед людства» [ibid.: 9]. Причиною того є притаманний кожному народові характер («nationalen Charakter»), який сприяє тому, що нації стають «інструментами розуму», який сам по собі розвивається і прогресує. Для Ганкевича загальний дух постає в багатстві його становлення і проявів у світовій історії, однак у цьому процесі, коли дух приходить до певного народу, то цей народ «виражає лише таку форму, в межах якої він формує свій всевіт і осмислює свій стан» [ibid.: 10]. Тобто на філософію, яка приходить до певного народу накладає відбиток «народний дух» («Volksgeistes»). «У народі розвивається лише певна філософія, ... яка пронизує всі інші історичні сторони народного духу і складає його основу» [ibid.: 12]. Філософія має корелювати із життям народу, інакше вона атрофується «як теплична рослина» [ibid.: 11]. Тільки нація надає філософії «життєвої сили» («Lebenskraft») [ibid.]. У главі «Bedeutung und Wichtigkeit der Volksphilosophie» («Значення і важливість народної філософії») Ганкевич пояснює необхідність Volksphilosophie тим, що вона постає як «перший етап дешифрування духу» [ibid.: 21], у ній містяться «зародки всього, що буде розвиватися і відбуватися...» [ibid.: 22]. Наукова філософія може бути розроблена лише на основі народної філософії [ibid.].

переконаннях базували свої пошуки практично всі зачинателі давньоруських історико-філософських студій (Євгеній Згарський, Марія Безобразова, Іларіон Свенцицький, Клим Ганкевич¹³). Щоправда, ніхто з них, окрім Ганкевича, не відділяв український «народний характер», «народний дух» чи «народну філософію» від російської [Hankiewicz 1873: 45-50].

Звісно, пошуки «власної філософії» наклали відбиток і на аналіз слів «філософія» та «філософ» у писемній спадщині культури. Адже тепер постало завдання не просто з'ясувати зміст цих слів, а знайти оригінальне національне розуміння філософії, яке б відбивало її «народний характер» і виражало «народний дух». А оскільки на основі строгого лексикологічного аналізу виконати це завдання виявилось неможливим, то в найперших працях, по суті, було застосовано контекстуальну реконструкцію. Із перерахованих вище вчених до аналізу лексем «філософ» і «філософія» зверталися тільки Свенцицький і Безобразова.

Результат побіжних студій обох дослідників був такий: слова «філософія» і «філософ» вживалися в Русі у двох значеннях: (1) *технічному*: філософ – це освічена людина і (2) *класичному*: філософ – це мудрець або любитель мудрості. Відповідно, «філософія» уявлялась русичам або ж знанням, освітою чи освіченістю загалом, або ж мудрістю чи любов'ю до мудрості зокрема. Певна річ, «народною» така філософія могла бути тільки у другому значенні.

Безобразову можна вважати засновницею давньоруських історико-філософських лексикологічних студій: «Перше питання, яке необхідно розв'язати, стосується слів “філософ” і “філософія”», – так пише вона у своїй дисертації: «Рукописні матеріали до досліджень філософії в Русі», виданій у Берні 1891 р. [Безобразова 1995: 268]. Дослідниця наголошує на поширеності цих слів у Давній Русі, із чого можна зробити висновок про вагомість філософії для наших прашурів [ibid.]. На її думку, обидва слова мали подвійне значення. По-перше, «філософ» у рукописах – це технічний термін, що позначав освічену людину й був, по суті, синонімом слова «книжник»; по-друге ж, «філософ» – це мудрець або любитель мудрості, наділений моральними чеснотами [ibid.]. До того ж, в образі людини, яку тоді так іменували, мали поєднуватися обидва значення [ibid.]. Партикулярну специфіку дослідниця як раз і вбачала в тому, що «філософом», на її думку, в Русі називали людину, яка втілювала собою ідеал, що уособлював поєднання знань і моральних практичних чеснот [ibid.: 269]. У такому подвійному значенні, як вона вважала, слово «філософія» подане й у двох згаданих вище означеннях: із «Просторого життя» Константина-Кирила Філософа та з перекладу «Діалектики» Йоана Дамаскина [ibid.: 269-271]. Образ Константина Філософа в «Житті» відтак є одночасно образом і мудреця, і освіченої людини, що «вивчала тривіум і квадріум у школі Лева» [ibid.: 268]¹⁴.

¹³ Згарський заперечує системний характер «російської філософії», поставивши собі за мету знайти «філософські скарби» «народного руського духу» у фольклорі, а саме в народних приказках [Згарський 1873: 3]. На думку Безобразової, «національний характер» визначав на перших етапах розвитку нашої писемності вибір текстів для перекладу й імпортування [Безобразова 1995: 265]. Архимандрит Гавриїл, Свенцицький, Ганкевич вміщують у своїй найпершій історико-філософській нарисі глави, присвячені їй «народній філософії» [Гавриїл 1840: 6-17], «природній філософії руського народу» [Свенцицький 1901: 2-5]; «народній філософії» («Volkshphilosophie») рутенів [Hankiewicz 1873: 45-50].

¹⁴ Тобто у Магнавській вищій школі у Константинополі, керівником якої з 855/6 і до смерті був Лев Філософ (бл. 790 – бл. 870 р.).

Свенцицький інтерпретує слова «філософія» й «філософ» у давньоруських текстах так само. У своїй дисертації 1901 року «Начала філософії в руській літературі» [Свенцицький 1901] він здійснив їх короткий огляд («Понятія “філософія”, “філософ”» [ibid.: 5-6]), де знову відзначив достатню представленість слова «філософ» у літописах («філософом» там названо Констянтина-Кирила, а також невідомого грека, що намагається повернути в християнську віру князя Володимира Святославовича)¹⁵. На думку Свенцицького, тут воно означає, насамперед, освічену людину, знавця Біблії та іншої богословської літератури [Свенцицький 1901: 5-6]. Що ж до слова «філософія», то для реконструкції його розуміння вчений користується означенням із перекладу «Діалектики» Дамаскина, вважаючи його загалом «аристотелівським» [ibid.: 6] за складом).

До речі, деякі з найперших дослідників XIX – поч. XX ст. не поділяли таке подвійне тлумачення слів «філософія» і «філософ» у Київській Русі, обмежуючи їх зміст тільки одним – «освітнім». 1892 року Лопаревим і Нікольським було введено в науковий обіг згадуване «Послання» митрополита Климента Смолятича до пресвітера Фоми [Нікольський 1892: 103-136; Лопарев 1892: 13-31], яке започаткувало незавершену дотепер дискусію на тему: що саме учасники відображеної в ньому суперечки (пресвітер Фома і Климент Смолятич) мали на увазі, коли говорили про «філософію». І Лопарев, і Нікольський фактично визнали, що «філософія» в «Посланні» фігурує винятково як індикація освіченості окремих тогочасних осіб, котрі у своєму інтелектуальному розвитку виходили за межі простої грамотності. Слово «філософ» означало людину, освіта якої охоплювала систематичне засвоєння грецької мови, класичної літератури, різних наук. Так, наприклад, вважав Лопарев [Лопарев 1892]. Нікольський також розглядав «Послання» Климента винятково як текст, здатний пролити світло на ступінь освіченості: «Стан південно-руської освіти XII ст., – писав він у передмові до видання “Послання” Климента, – залишається до цього часу предметом незгоди вченому середовищі. На думку одних, у цьому столітті починається розквіт нашої духовної і світської літератури (згодом нещадно зупинений татарським погромом). На думку інших, перед нашестям Батия у нас не було шкіл, була тільки грамотність, а літературна освіта була випадковістю... Праці, що тут видаються, пов’язані з іменем митрополита Климента, слугують проясненню спірного питання» [Нікольський 1892: I].

Климент, як гадав учений, заслужив звання «філософа», бо є насамперед «книжником, знайомим з думками класичних творів Гомера і філософських праць Платона й Аристотеля, начитаним в святоотцівській і слов’янській писемності...» [ibid.: 224]. Філософ – це просто освічена людина, а не любитель мудрості чи мудрець. Вживання цього слова свідчить про високий рівень освіченості деяких осіб у той час, а зі змісту послання можна навіть зробити висновок про існування при дворі князя Ізяслава Мстиславича «гуртка книжників», учасники якого були обізнані на філософській літературі [Голубинський 1901: 847].

Відзначимо, що для деякого навіть така інтерпретація видалася занадто гіперболізованою. Євген Голубинський одразу ж розкритикував позицію обох учених, стверджуючи, що іменування Климента філософом не вказує навіть на його освіченість,

¹⁵ Мається на увазі відома «промова філософа» із «Повісті врем’яних літ»: «Посемь же прислаша Грьци къ Володимеру философа...» [Карский 1997: ст. 86-102].

а не те що на наявність якихось філософських рефлексій. На його думку, Фома прийняв за «філософію», запозичену в Гомера, Платона та Аристотеля, «алегоричний метод тлумачення Священного Писання» та «бачення духовного смислу в природі речовій», які практикував Климент. Вважати, що Климент чи Фома були обізнані із грецькою мовою та класичною філософською літературою, і взагалі говорити про якусь освіченість у Русі XII ст. є, на його погляд, безпідставним. «Гурток книжників» при дворі князя Ізяслава, як стверджував Голубинський, походить тільки «із голови пана Нікольського» [ibid.: 851], а Климент на сторінках «Послання» («своєї «нехитрої компіляції») [ibid.: 852] «і не думає признаватися, що він читав Гомера, Аристотеля і Платона, а, навпаки, найрішучіше відкидає це» [ibid.: 848]. Тобто, «філософія» в «Посланні» Климента – слово, яким Фома помилково назвав алегоричне тлумачення Біблії та природи, і не більше. Ні про яке «класичне» розуміння філософії, певна річ, тут не йдеться.

2.2. Модифікація дореволюційної схеми

Такий подвійний план розуміння слів «філософ» і «філософія», що склався в працях дореволюційних дослідників, з деякими модифікаціями став популярним серед радянських учених у 60-х–70-х рр. XX ст., заклавши основи другого, виділеного нами, підходу. Останній відбився у двох «зламних», як вважають, працях з дослідження філософської думки Русі, що вийшли 1968 р. Це були одна із глав п'ятитомної «Історії філософії в СРСР» [Соколов, Тихомиров 1968], присвячена аналізу давньоруських філософських ідей (автори: М. Тихомтров та М. Соколов), що містила й короткий аналіз слів «філософія» та «філософ», а також її розширена версія під назвою «Філософія в Давній Русі», уміщена в посмертне видання праць Михайла Тихомирова [Тихомиров 1968], де питання: «Що розумілось у Давній Русі під назвою “філософія”» було присвячено окремий параграф [ibid.: 104-107].

Автори обох дописів, звичайно, не посилались на дореволюційних учених, що було нормою для 60-х років, однак, допевне, використали їхній доробок. В обох розвідках ідеться, з одного боку, про «освітній» зміст слова «філософія» в Русі¹⁶: «Воно запозичене із грецької мови й від початку означало освіту, науки загалом. Навчати філософії означало те ж саме, що навчати різним наукам» [Соколов, Тихомиров 1968: 84], а з іншого – «у поняття “філософ” включалось уявлення про людину не тільки книжно-освічену, але й особливо мудру, здатну міркувати, полемізувати» [ibid.]. Цей другий смисл учені, як і їхні попередники, підтверджують передусім атрибутикою образу Константина-Кирила Філософа у рукописних пам'ятках.

¹⁶ Із філософією як освітою вчені пов'язували образ *бджоли*, символу збирання мудрості по краплинах, що неодноразово зустрічається і в перекладеній, і в оригінальній літературі. Але такий спосіб освіти інколи й протиставлявся філософії, наприклад, у Слові Данила Заточника, де автор із погордою заявляє, що він «ні за море не ходив, ні у філософів не навчався, але як бджола, сідаючи на різні квіти, збирає медові соти, так і я по багатьох книгах збирав солодощі словесні й розум, накопичував як у міхи води морські» («ні за море ходиль, ни ѿ философъ наоучьса, но бы аки пчела падаа по розны цвѣтѣ, совокъ плаа медвены соть. тако и азъ по многы книгамъ, и събираа сладость словеснѣю и разѣ. и съвокѣпих аки в мѣ воды морскіа») [Даниил Заточник кін. XVI ст.: л. 285 об.].

Використання дореволюційної подвійної схеми розуміння слова «філософія» вимальовується досить чітко, проте в обох згаданих замітках видно й деяку її трансформацію. Скажімо, учені побачили в значеннях слів «філософ» і «філософія» не тільки взаємодоповнення («філософ» – це мудрець і освічена людина), але й певну суперечність, адже, з одного боку, «філософами» у давньоруських текстах називали язичницьких мислителів, з іншого ж – «під правильною філософією, насамперед, розумілося богослов'я» [ibid.: 85]¹⁷. До того, ж у праці, яка вийшла під авторством Тихомирова, додаються деякі міркування про еволюцію обох розумінь, як от вказується, що спочатку в Русі утвердилось перше («освітнє») значення і тільки потім за освітою закріпився термін «книжність» (принагідно її носії стали називатися «книжниками»), а філософами почали йменувати не просто книжників, а людей здатних до роздумів і полеміки [Тихомиров 1968: 104]. Відтак поняття «філософ-книжник» і «філософ-мудрець» стали співвідноситись як вужче й ширше за змістом. Наступне приростання змісту утвердилось, коли «філософами» вирішили називати не тільки античних (язичницьких) мудреців, але й християнських богословів [ibid.: 105], що спричинило деякі непорозуміння. Як раз така плутанина, на думку згаданих учених, і стала основою полеміки між Климентом Смолятичем і Фомою. Климент, нібито, вживав слово «філософія» в широкому значенні, як «християнська філософія», а Фома, навпаки, у вузькому, розуміючи під цим словом тільки античну, язичницьку мудрість, яка природно є джерелом небезпеки для християнина [ibid.: 106].

Подвійне розуміння філософії в Русі фіксує й радянська палеографістка Євгенія Гранстрем, стаття якої «Чому митрополита Климента Смолятича називали “філософом”?» (1970 р.) [Гранстрем 1970] спричинила свого часу серйозне пошквалювання інтересу до теми. Дослідниця, як і її попередники (та все ж таки посилаючись на дореволюційних вчених) повторює думку, що у давніх пам'ятках, по суті, функціонувало два базових значення слова «філософ»: (1) технічне – іменування філософом просто «освіченої людини» та (2) «традиційне» – «любитель мудрості» [ibid.: 24-27]. Обидва вони були запозичені з Візантії, причому перше позначало ще й випускника вже згаданого Константинопольського «університету». «Особи, що закінчили вищу Магнарську школу, – пише Гранстрем, – мали право викладати і звання “філософа”, рівноцінне званню вчителя. На чолі філософського факультету вищої школи в Константинополі в XI–XII ст. стояв іпат (консул) філософів – ἱπάτος τῶν φιλοσόφων. Проте, не всі ці філософи ставали педагогами. Багато хто з них вступали в придворний штат імператора, де разом з “риторами” (це звання також отримували деякі із тих, хто закінчив вищу школу) утворювали впливову групу чиновників, до думки яких нерідко звертався імператор. Цим філософам і риторам було властиво хизуватися своїм званням, що приводило до глузувань із них» [ibid.: 25-26]. За гіпотезою Гранстрем, Климент Смолятич цілком імовірно міг навчатися у Магнарській школі, там, подібно до інших учнів, звик називати себе філософом і пишався

¹⁷ Вченими згадуються випадки вживання термінів «філософ», «філософія» та їм подібних у літописах (наприклад, у образі київського князя Рюрика Ростиславовича (кін. XII ст.) чи Володимира Васильковича (II пол. XIII с.), перекладених творах («Діалектиці» Дамаскіна, «Шестидневні» Йоана, Екзарха Болгарського, двох «Ізборниках» (1073 та 1076 pp.), «Бджолі», повісті про царевича Йоасафа, повісті про Акіра Премудрого), оригінальних текстах, на зразок «Послання» Климента Смолятича.

цим прізвиськом. А от пресвітер Фома, навпаки, уживав слово «філософія» в другому – класичному або «традиційному» – значенні. Через це між ними і з'явилася незгода. Тобто мова йде про конфлікт між освітнім і класичним змістом слова «філософія». Гранстрем, називаючи друге значення слова «філософія» «традиційним», має на увазі те, що в саме воно переважало в руській практиці, і, на додачу, асоціювалося з іменем Константина-Кирила Філософа. Отже в Русі, нібито, вважали, що Климент незаслужено присвоює собі таке високе звання, адже магнаврська практика вживання слова «філософ», на її думку, не була відома в Русі [ibid.: 27].

Варто згадати й ще одну, сучасну спробу дати «освітнє» тлумачення давньоруському слову «філософ». Відома українська дослідниця Ірина Жиленко пов'язує функціонування в Русі слова «філософ» із особливостями книжної, точніше скрипторської діяльності, висловлюючи припущення про те, що це поняття означало в Русі «вищий рівень писемної освіченості» [Жиленко 2014: 80]. На її думку, деякі види писемної роботи, зокрема створення літописних зведень, потребували високого рівня кваліфікації, адже вони не були простим переписуванням. Уже за часів Нестора «оперувати навіть таким обсягом інформації (усними спогадами, писанням, новгородським літописом) було працею надзвичайною» [ibid.]. На відміну від місцевих літописів (на зразок Галицько-Волинського), котрі створювалися досить просто – за допомогою скорочення матеріалу та невеликих вставок «від себе», – великі літописні зведення були, на думку дослідниці, «справою не утилітарною», такою, що робилася «фахівцями, зі смаком» і передбачала наявність кількох добре освічених осіб. «Що стосується зведення, зчитування чи якогось порівняння декількох зведень, то для такої роботи на кінець XII ст. уже потрібні були потужні сили чималої групи вчених писарів, – стверджує Жиленко, – Україна до XVI ст. не знала вищих православних навчальних закладів, та й нижчі давали у своїй основі переважно початкові знання. Якщо мирська освіта ще здобувалася представниками багатих верств навчанням у спеціального вчителя чи поїздкою до західного університету, то більшість спраглих до науки чоловіків (і жінок) набували освіти від переписування книг під наглядом і наукою старшого книжника. Найбільш знані з таких учителів набували прізвисько “філософа”, як випускники візантійського вищого навчання, однак це прізвисько давалося не за дипломом, а за повагою до заслуг “метра”...» [ibid.: 82].

У межах такого модифікованого підходу було закладено й основи третього, який можна назвати *полісемантичним*. Уже Гранстрем припускала, що окреслені вище тлумачення філософії були результатом відображення Руссю тільки двох із цілої множини тих, що побутували у Візантії: «Слово філософія (“філософія”), – зауважує дослідниця, – багатозначне; значення його дещо змінювалося з часом. Слово це означало любов до мудрості, роздумування, пошуки знання або прагнення знань, цивілізацію загалом, практичну мораль, а в окремих випадках сполучалось у значенні зі словами “пишномовність”, “риторика”. Слово *φιλόσοφος* (“філософ”) означало мудреця, наставника в справах совісті, освічену людину. У ранній християнській літературі обидва слова загалом зберігають свої значення, але з'являються й нові відтінки – філософія як частина богослов'я, філософувати – коментувати тексти Священного Писання. Розуміння вислову “життя філософське” як “життя во Хри-

сті”, життя відповідно до норм християнської релігії, є лише розвитком язичницького розуміння слова “філософія” як практичної моралі. У творах християнських письменників Григорія Богослова, Василя Великого, Йоана Златоуста виникає поділ на християнську філософію – *ἡ ἡμέτερα φιλοσοφία*, *ἡ καθ’ ἡμᾶς φιλοσοφία* («наша, у нас філософія») – і світську, язичницьку філософію або мудрість – *ἡ ἕξωθεν φιλοσοφία* («зовнішня філософія»). З часом виникає і значення слова *φιλόσοφος* – “чернець”, а *φιλοσοφία*, нерідко з епітетом *πνευματικῆ* («духовна»), стає рівнозначною поняттю “духовне життя”. У візантійську епоху (а, можливо, і дещо раніше) значення слова “філософ” як “освічена людина” набуває нового відтінку – філософ є людиною, що отримала освіту, пройшла відомий вишкіл...» [Гранстрем 1970: 24-25].

2.3. Полісемантичне розуміння слів

Найкраще третій *полісемантичний* підхід відбився у низці праць Михайла Громова, як конкретно присвячених цьому питанню [Громов 1980; 1989; 1994; 2012], так і узагальнювальних [Громов 1997; Громов, Мильков 2001]. Відштовхуючись від статті Гранстрем, але залучаючи вочевидь ширшу за обсягом джерельну базу, Громов знаходить у давньоруських пам’ятках значно більше значень слів «філософія» і «філософ», ніж два, про які писалося вище [Громов 1997: 41-59; Громов, Мильков 2001: 11-21]. На його думку, слово «філософ» у текстах XI–XIV ст.¹⁸ означало: (1) античний діяч будь-якого кшталту (як «зовнішній філософ», так і оратор, письменник, учений, лікар і навіть міфічний персонаж [Громов 1997: 46]); (2) носій східної іудейської чи арабської мудрості (цар Соломон, Філон Александрійський, Авіцена тощо); (3) представник східної і західної християнської апологетики або патристики, християнський мислитель загалом; (4) чернець; (5) християнський проповідник, богослов, наставник (як наприклад, персона, що навертає в християнство Володимира); (6) «латинянин», католик, противник православ’я; (7) помітний культурний діяч, на зразок Константина-Кирила Філософа; (8) «професійний», «у сучасному розумінні» філософ, на кшталт Йоана Дамаскина чи Філіпа Монотропа; (9) майстер біблійної екзегези (як Климент Смолятич та ін.); (10) шанувальник Софії (у християнській традиції Софії Премудрості Божої); (11) вчитель, наставник; (12) людина, яка має підвищений інтерес до книг, небуденне мислення, тобто книжник; (13) високоосвічена людина [ibid.: 45-52]¹⁹.

Два відомі визначення філософії (приписувані Дамаскину й Константину-Кирилу Філософу), на думку Громова, не уніфікують, а навпаки, підкріплюють плюралістичне розуміння: «Шість визначень Дамаскина, разом із його схемою поділу

¹⁸ У працях Громова й Милькова найчастіше розглядається довший хронологічний відрізок (XI – поч. XVIII ст.), а під «давньорускою філософією» традиційно для російських дослідників розуміється думка «допетровського» періоду.

¹⁹ У більш пізніх текстах з’являються розуміння філософа як (14) інтерпретатора природи, космосу, світогляду; (15) живописця, архітектора або іншого автора творів мистецтва; (16) того, хто віддає перевагу розумові, а не вірі; (17) носія політичної мудрості, мудрого правителя; (18) вправного в красномовності. Окрім того існували й окремі, більш пізні, розуміння філософії, а саме: (19) філософія є обробкою душі, її окультурюванням, або ліками для душі; (20) філософія як засіб приборкання пристрастей [Громов 1997: 45-52].

філософії й принагідними додатковими міркуваннями, є найбільш всеохопною системою середньовічного розуміння філософії. На відміну від низки сучасних дефініцій, вони не тяжіють до однозначності, навпаки, полісемантично показують смисл і зміст філософії з різних боків, роблять її розуміння більш об'ємним і цілісним, дозволяють розвивати багатоманітні функції у відповідності з різними її інтерпретаціями» [Громов 1997: 55]. Означення Константина-Кирила із його «Просторого життя» Громов цілком точно пов'язує із образом і концепцією «божественної премудрості» – Софії [ibid.: 60-73]. Цілком очевидно? що «Житіє» подає образ Кирила не просто як місіонера чи винахідника нової мови, а як філософа, причетного до божественної премудрості. Згідно з ним, Кирило ще в юному віці поєднає своє життя із філософією і премудрістю, яка являється йому вві сні в образі прекрасної діви, яку він обирає серед інших («ім'я їй Софія, себто Премудрість. Її обрав»²⁰).

Зазначимо, що виділений нами полісемантичний підхід був прямо пов'язаний із термінологічними дослідженнями, які зароджувалися в 50-х–60-х рр. на Заході й частково відбилися як на радянських, так і на пострадянських давньоруських студіях. Радянським ученим, наприклад, була відома популярна книга Анни-Марії Мелінгрей «“Філософія”». Вивчення групи слів у грецькій літературі від досократиків до IV ст. н.е.» [Malingrey 1961] (на неї посилається Гранстрем та ін.). Ще раніше Франц Дьолгер написав замітку «Значення “φιλóσοφος” і “φίλοσοφία” у візантійські часи» [Dölger 1953]. Вийшов друком і знаний «Словник грецької патристики» Джефрі Лемпа (1961) [Lampe 1961a], де також була застосована методика аналізу «груп слів» [Lampe 1961b: 1481-1483; Lampe 1961c: 1483c]. Ці праці започаткували довгу традицію західних термінологічних досліджень, котра продовжується до сьогодні [Браг 2009: 19].

До полісемантичного підходу можна віднести і працю кембридзького славіста Саймона Франкліна «Про “філософів” і “філософію” у Київській Русі» [Франклін 1992]. Маніфестуючи необхідність взяти за основу «думку самих давньоруських книжників з даного питання» [ibid.: 81], дізнатися, «як вони сприймали поняття “філософія”, і ким у їхніх уявленнях був “філософ”» [ibid.], Франклін, фактично, виводить свої висновки з двох засадничих переконань, а саме: (1) про запозиченість давньоруських інтерпретацій слів «філософія» й «філософ» із візантійських і болгарських джерел і (2) про багатозначність цих слів, яку від Візантії, нібито, перейняла Русь. «Як відомо, – зазначає Франклін, – у патристичній і візантійській літературі й суспільстві, “філософія” є досить складним і багатогранним поняттям. Або точніше “φίλοσοφία” і однокореневі з нею слова відносяться не до одного якогось предмета, а до великого комплексу понять, що інколи пов'язані між собою, інколи ж протиставляються одне одному. Словом “φίλοσοφία” можна, наприклад, позначити античну думку, або систему християнського пізнання, язичництво, або чернецтво, тлумачення Біблії, або курс вищої освіти, що ґрунтується на “світській” літературі, правильне мислення або хибне мислення, благочестя або ересь тощо. У сполученні з епітетами й додатками (напр. “ἐξω”, “αληθής”, “καταία”, “κατά Χριστόν”, “καθ' ἡμάς” і т. п. ланцюг смислових і оцінкових варіацій

²⁰ «бѣ имѣ Софіа, сирѣчь прѣмоудрѣсть. И сію избрахъ» [Климент Охридски 1973: л. 723].

можна продовжити майже до нескінченності. «Філосоφος» займається «філософією» в усіх цих смислах...» [ibid.: 75].

Свій підхід Франклін називає «історією семантики філософської термінології» [ibid.], яку, на його думку, можна реконструювати тільки порівняно з візантійськими й болгарськими першоджерелами, бо вся ця термінологія є перекладеною. Причому тут ідеться і про «лінгвістичний», і про «культурний» переклади, тобто про інкорпорацію патристичного й візантійського терміна «філософія» в давньоруську культуру. Поле значень, які опрацював вчений, було обмежене словами з коренем «філософ-», а саме: іменниками «філософія» і «φιλσοφος», дієсловом «φιλσοφεiv» та пов'язаними з ними прикметниками і прислівниками. У результаті множина давньоруських перекладів, отримана з найрізноманітніших текстів, виглядає так: «φιλσοφiа» – «філософія», «мудролюбiє», «премудролюбiє», «пре-мудролюбiє», «любомудрiє»; «премудрость», «мудрость»; «φιλσοφος» – «философ», «философiца», «мудролюбец», «премудролюбец», «любомудрец»; «премудрец», «премудрый», «мудрый»; «φιλσοφεiv» – «философствовать», «философисати»; «любомудрствовать», «любезно мудровати»; «мудрствовать», «премудрствовать», «мудрити», «мудровати»; «φιλσοф-» – «философский», «философийский», «мудролюбственный», «мудролюбезный», «премудрый», «мудрый» [ibid.: 76].

Як гадає Франклін, слов'янські перекладачі, котрі сформували це лексичне поле, використовували три прийоми: а) *транслітерацію*, коли грецький термін просто передавався слов'янськими літерами (наприклад. «философия», «философия», «философъ»); б) *калькування*, коли, унаслідок буквального перекладу складників грецького слова, утворювався неологізм (наприклад, «любомудрiє» чи «мудролюбiє»); в) *смысловий переклад*, коли для передачі смислу використовувалися всі доступні засоби й лексика («мудрость», «премудрость» тощо (слова «філософія» і «мудрість», на його думку, часто вживались як синоніми). Проаналізувавши низку перекладених і оригінальних пам'яток, учений висновує: наведена вище множина лексем досить вдало відтворювала множину візантійських значень. Але не існувало чіткої системи, що впорядковувала б контексти застосування, калькування і транслітерацію. Утім, повного хаосу в цьому застосуванні теж не спостерігалось. Традиційно візантійський смисл залишав у слов'янських текстах «слід», хоча останній часто і втрачався [ibid.: 82]. Де-факто Франклін у своєму дослідженні обмежується тільки транслітерацією і калькуванням.

Учений не бачить стійкого смислового ядра, розглядаючи киеворуські лексеми як полісемантичні навіть в оригінальній літературі: «філософ» – це людина, наділена знаннями й така, що є джерелом знань; це особа, яка живе по-християнськи; це і еретик, і святий (Константин-Кирило Філософ), і радник візантійського царя, і анонімний грек з оповідання про «випробування віри», і руський митрополит XII століття Климент Смолятич, і гіпотетичні афінські вчителі, і невизначені вчені, і волхви, і ченці. Слово «філософія» вживається у зв'язку із: античними авторами, християнським благочестям, загальною освіченістю, еретицтвом тощо [ibid.: 81].

Дуже оригінально кембридзький учений описує руську специфіку сприйняття філософів і філософії. Вона, на його думку, полягала в тому, що: 1) ці слова у киеворуських текстах зустрічаються не часто; 2) відсутній інтерес до їх стійкого змісту; 3) ці слова сприймалися як іноземні, адже позначали те, «чого в Русі не було і не могло бути» [ibid.: 84] (а іменування «філософами» Кліма Смолятича чи інших

тільки підкреслювало їхню ексклюзивність, викликало не тільки повагу, але й агресію, наприклад, з боку Фоми. Остання особливість, як наголошує Франклін, є чинником, завдяки якому «розрізнені фрагменти зростаються й набувають своєрідної цілісності... це і є специфіка образу філософії в Київській Русі, специфіка давньоруського сприйняття й застосування терміна» [ibid.: 82].

Плюралістичний підхід поділяють і деякі сучасні українські дослідники, наприклад, Тетяна Лозова. Досліджуючи розуміння філософії в Климента Смолятича, вона пише: «...свої заняття він [Климент. – О. К.] аж ніяк не розглядає як чисте філософування. Мислитель, відводячи від себе нападки, стверджував, що не мав на меті викладати тільки філософію. Насправді він не зрікався античних авторитетів, а лише використовував багатозначність середньовічного поняття філософії» [Лозова 2010: 49-50].

2.4. Спроба відшукати сутнісну основу давньоруської філософії

Спроба розв'язати наше питання знаним українським істориком філософії Віленом Горським відрізняється від усіх описаних вище, і це дає підстави виділити позицію вченого як окремий, четвертий, підхід. Не заперечуючи полісемантичності давньоруських слів «філософ» і «філософія», Горський, усе ж, вважає такий підхід до теми *формальним*. Виділення множини значення цих слів недостатнє для з'ясування *сутності* уявлень про філософію, що побутували в Київській Русі. До побіжної інтерпретації києворуських слів «філософ» і «філософія» Горський звертався кілька разів, поступово відшліфовуючи свою позицію в працях різних часів [Горський 1988; 1993; 2001; 2006]. Останньою з них стала книга «Біля джерел» [Горський 2006]. Саме тут він наголошує на необхідності розрізняти в давньоруських уявленнях «зовнішні ознаки філософа» й «сутісну характеристику філософії як специфічного типу людської діяльності» [ibid.: 79].

Горський відштовхується від того факту, що «філософією» в Русі називали насамперед античну спадщину, ставлення до якої було амбівалентним. «Язичницька мудрість», з одного боку, могла потенційно загрожувати християнській доктрині, з іншого ж – стати джерелом осягнення християнських істин, а також засобом боротьби з ересями: «У християнській традиції таке тлумачення вело до протиставлення “уявної мудрості” “філософа”, яку він одержував із книг “поганських”, “істинній”, нефілософській мудрості, яка відкривалася не в розумі, а у вірі», – пише Горський в одній зі своїх праць [Горський et al. 2004: 34]. Такий мотив, як він наголошує, можна простежити, скажімо, в «Успенській збірці» XII–XIII ст., в оповіданні про двох Єпифаніїв – ченця, який володів істиною «Божественного пізнання», та іншого, «великого ритора, разом із тим і філософа», змушеного визнати хибність свого філософування [ibid.]. Аналогічні ідеї відбилися і в поширеному «Синайському патерику» [ibid.]. Як гадав Горський, досить часто у цих розуміннях філософії протиставлялись розум і віра, або «освіченість» і самостійна здатність осягнути мудрість. Саме це, на його думку, як раз і стало основою суперечки між Климентом і Фомою. Тут зіткнулись не візантійське розуміння філософії як освіченості й класичне розуміння філософії (за Гарнстрем), а різне ставлення до античної мудрості з боку Климента й Фоми. Адже в «Посланні» допевне йдеться саме про античну філософію, філософію «Гомера, Платона і Аристотеля». Утім, як вважав Горський, «термін “філософія” зароджений в античній культурі, у своєму реальному функціонуванні в давньоруській

свідомості не обмежувався ототожненням із “еллінською мудрістю”. Формується ширше розуміння філософії як *любомудрія* [Горський 2006: 78]. Для Горського «любомудріє» – це не калька із грецького «*φιλοσοφία*», як для Франкліна, точніше – це не тільки калька: «любомудріє» може бути синонімом «філософії», але тільки тоді, коли обидва ці слова віддзеркалюють дещо ширший зміст ніж просто «еллінська мудрість» чи «освіченість». «Любомудріє» – більш широкий термін, що, на відміну від «філософії» у античному розумінні, вносить у свій зміст християнське благочестя і засадничі положення християнської віри. У цьому «розширеному» значенні «філософія» як «любомудріє» – це шанована діяльність, яка передбачає високорозвинений розум, «хитрість розуму» і освіченість («книжність»). Але не кожен книжник був філософом, хоча кожен філософ був книжником, як зазначає Горський [Горський et al. 2004: 34]. Філософ у Київській Русі – це ще й «вчитель, здатний передати осягнену ним книжну премудрість іншим» [Горський 2006: 78].

Усе ж, ці три ознаки (розвинений, «хитрий» розум, книжність, вчительство), хоч і «обов’язкові» для давньоруського філософа, є зовнішніми, формальними. «Однак суттєво, – пише Горський, – що ані “хитрий” розум, ані володіння книжною премудрістю, ані здатність до навчання інших – обов’язкові ознаки філософа – самі по собі ще не вважаються достатніми критеріями для характеристики філософії. Не кожен, хто має “хитрий” розум, не будь-який книжник або вчитель вважається філософом. Ця відмінність досить чітко простежується під час текстуального аналізу відповідних фрагментів давньоруських пам’яток... Мабуть, є підстави стверджувати, що “хитрість” розуму, “книжність” та “вчительство” – це швидше зовнішні ознаки філософа, а не сутнісна характеристика філософії як типу духовної діяльності» [ibid.: 78-79]. Сама ж сутність давньоруського розуміння філософії розкривається, як гадав Горський, знову-таки, у двох згадуваних визначеннях філософії [ibid.: 81-83]. Означення Кирила, як впливає із контексту міркувань Горського, зачіпає саме сутнісні риси киеворуських уявлень про філософію, адже відображає всю її загальну спрямованість: (1) тему уподібнення Богу, яка є своєрідною поєднувальною ланкою між античністю і християнством; (2) апеляцію до Софії як божественної премудрості, осягнення якої – мета філософа; (3) тему практичності життя. «“Любомудр”, – на думку Горського, – представник того покоління нашої вітчизняної інтелектуальної еліти, який прагнув не просто пізнати істину і сенс людського буття, а жити згідно з пізнаною істиною» [ibid.: 84].

3. Зауваження щодо окреслених підходів

Немає жодного сенсу критикувати дореволюційних авторів чи навіть праці 60-х років. Перші, як уже було зазначено, писались у час бурхливого накопичення текстового матеріалу, пошуку рукописних пам’яток, перших спроб їх палеографічного вивчення і видання. Другі постають як намагання все це забути під тиском радянської ідеологічної матриці. Ці дослідження, безумовно, були неповними, містили низку істотних неточностей, тлумачили слова дуже звужено, спиралися на аморфні уявлення, на зразок «народного духу», «народного характеру» чи «народної філософії». Та, власне, і серйозні дослідження філософської лексики Візантії, звідки давньоруські лексеми були однозначно запозичені, почалися тільки у 50-х–60-х роках ХХ ст. разом із інституалізацією історії візантійської філософії як такої. Вплив же візантиністики на киеворуські філософські студії ставав відчутним

далеко не одразу після появи нових монографій чи статей. Тут практично завжди спостерігалося певне відставання.

Саме здобутки сучасної історико-філософської візантиністики, зрушення в оцінках патристичної й візантійської філософії, критична публікація філософських першоджерел, видання статей і книг, присвячених специфіці візантійської філософії, дещо розхитали й аргументи прихильників полісемантичного підходу, який протягом певного часу вважався «загальноприйнятим»²¹. Стає дедалі очевиднішим, що за цією розмаїтістю візантійських розумінь філософії прихована певна внутрішня логіка й закономірності, або, як висловився екс-президент комісії «Візантійська філософія» при SIERM Георгій Капрієв, «спільні знаменники» [Капрієв 2011]²². З огляду на це, цілком явною є потреба змінити бачення й наших філософських надбань XI–XIV ст., спадкоємних щодо Візантії.

Певна річ, підхід Горського, що полягає в спробі віднайти сутність давньоруського розуміння філософії, виглядає досить сучасним і привабливим, але й він має деякі вразливі місця. Ними є як раз оті два, нібито відомих в Русі, означення філософії.

Справа в тому, що відповідно до строгих текстологічних резонів, ми не можемо впевнено сказати, що Русь була знайома як із перекладом «Просторого життя» Константина-Кирила Філософа, так і «Діалектики» Йоана Дамаскина, а отже, і про те, що ці два означення взагалі були в той час відомі.

Старослов'янська мова, якою перекладались обидві пам'ятки, певно, мала «інтернаціональне» призначення і якоюсь мірою виконувала роль загальнослов'янської літературної писемної мови на землях Моравії, Болгарії, Македонії, Русі, Чехії, Сербії тощо. Але пам'ятки, створені чи перекладені в одній із цих країн, зовсім не обов'язково функціонували в іншій. Тобто, не обов'язково кожен твір, написаний чи перекладений у Болгарії або Сербії, ставав відомим у Русі. Цим питанням майже ніколи не переймалися історики української філософії, але насправді воно важливе.

Думка про знайомство руських книжників із означенням філософії у старослов'янському перекладі «Діалектики» Дамаскина стала майже загальноприйнятою ще в XIX ст., набувши ознак такої собі «підручкової істини». Сам грецький оригінал з'явився, як відомо, у VIII столітті й належав найвидатнішому теоретику-систематизатору східно-візантійського православного вчення [Joannis Damasceni 1864]. У «Діалектиці»²³, на основі Порфирієвого «Вступу до категорій Аристотеля»

²¹ Якщо не заглиблюватися в аналіз багатьох праць філософів-візантиністів другої половини XX ст., що торкалися цієї теми, то можна просто констатувати – у наш час ми маємо майже одностайну згоду цих дослідників щодо неоднорідного розуміння предметного поля й функцій філософії у Візантії. Розбіжності ж між вченими пролягають, по суті, у діапазоні між визнанням радикальної багатоманітності уявлень про філософію [Trizio 2007: 288-294] і обережним визнанням за цією розмаїтістю певної внутрішньої логіки й закономірностей, а також окремих тенденцій, констант, взаєморецепцій чи впливів різних дефініцій та інтерпретацій філософії [Terodiakonou 2012; Капрієв 2011; 2016: 162-163]. Тема визначення візантійської філософії продовжує бути актуальною й у наш час, про що свідчать, зокрема, матеріали сучасних колоквиумів чи воркшопів (див. наприклад: [Parry, Anagnostou-Laoutides 2020]), узагальнювальні праці з історії середньовічної (візантійської) філософії [Brungs et al. 2019] чи науки [Lazaris 2020].

²² Див. також переклад цієї статті російською, зроблений Іллею Беєм: [Капрієв 2012].

²³ Така назва не належала автору й з'явилася тільки в латинських перекладах і виданні 1548 р, а згодом і в старослов'янських перекладах, зроблених із латинських не раніше XVII ст.; див. про це: [Weiher 1969].

та «Категорій» самого Аристотеля, Дамаскин розробив поняттєвий апарат, необхідний для осягнення й формулювання християнських догматів. Цей твір існував у двох версіях, очевидно створених самим Дамаскиним, – короткій і розширеній. Численні грецькі списки «Діалектики» суттєво відрізняються між собою, у деякі з них насправді було додано (найімовірніше, не самим Дамаскиним) набір нібито всіх провідних на той час означень філософії [ibid.: cols. 523-536]. «Діалектика», як відомо, є першою книгою трилогії Дамаскина «Джерело знання» (гр. «Πηγή γνώσεως») (дві інші книги називалися «Про Єресі»²⁴ та «Виклад православної віри»²⁵).

Однак чи знали цей твір у Русі? Про знайомство з грецьким оригіналом нам нічого не відомо. Перекладати Дамаскина розпочав у X ст. Йоан Екзарх Болгарський, але не «Діалектику», хоча протягом довгого часу так вважалося, зокрема й істориками української філософії [Йоан Дамаскин 1988: 135]. Нині достеменно відомо лише те, що Йоан Екзарх переклав інший твір з трилогії Дамаскина – «Виклад православної віри», і то вибірково (48 глав із 100), назвавши його «Небеса»²⁶. Традиція приписування Йоану Екзарху перекладу «Діалектики» найімовірніше виникла на основі однієї з рукописних збірок XVI ст. із Синодального зібрання (№ 156(442)), де поряд зі списком «Небес» з'явився й переклад «Діалектики». Але, ще А. Горський та К. Невоструєв у середині XIX ст. цілком обгрунтовано поставили під сумнів і авторство Йоана Екзарха, і час створення перекладу, припустивши, що «Діалектика», яка міститься в цьому списку, була перекладена невідомою особою значно пізніше (у XIII–XIV ст.) десь на півдні, за межами Русі [Горский, Невоструев 1859: 311-318]. Цей погляд прижився не одразу, проте нині за лексичним складом і фонетичними змінами [Суханова 1999: 324-336] переконливо доведено «не руське» походження цього перекладу та його належність до XIV ст. [Weiher 1969; Гаврюшин 1981: 19-20; 1986: 279-284; 1989; Трендафилов 1996: 658-667], часу, коли існування самої Русі вже ставиться під сумнів.

Очевидно, висновок про те, що до середини XV століття «Діалектика» була найпоширенішим твором давньоруської філософської літератури [Йоан Дамаскин 1988: 135-136] також є дещо перебільшеним, адже ми не знаємо чи таке поширення взагалі мало місце. Найстаріші два списки відносяться до XIV ст.²⁷ і мають сербське походження. Руські списки датуються не раніше ніж XV ст.²⁸, однак вони, очевидно, з'явилися разом із «другим болгарським впливом», який переважно мав місце на Північному Сході, а на наших землях не був особливо відчутним. Упевнено про знайомство українських інтелектуалів із філософським твором Да-

²⁴ Повна оригінальна грецька назва: «Περ αἰρέσεων ἐν συντομίᾳ κατὸν, ὅθεν ἤρξαντο καὶ πόθεν γέγοναν».

²⁵ Гр.: «Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως».

²⁶ Цей переклад зберігся у списках, найдавніший з яких датується XII ст. і міститься в Синодальній збірці Державного історичного музею Москви (№ 108).

²⁷ Так званий Крушодольский, 1357 р виданий Ернстом Вайнером [Weiher 1969] та список з колекції Гильфердинга Російської національної бібліотеки (фрагментований, глава «О философии» – відсутня); див.: [Сборник сер. XIV в.].

²⁸ За підрахунками Миколи Гаврюшина їх шість, всі інші більш пізніх часів [Гаврюшин 1987: 76; 1986: 279-284].

маскина ми можемо говорити тільки після появи в XVI ст. нового перекладу, приписуваного Андрію Курбському²⁹. Ще одним доказом того, що старий переклад XIV ст. певно не був відомий на наших теренах, є те, що Курбський про нього не знав. Про це свідчить його мудрування з приводу підбору термінів для передачі десятки аристотелівських категорій [див.: Йоан Дамаскин 1988: 135-136] і те, що цей термінологічний ряд суттєво відрізняється від того, що був поданий у першому слов'янському перекладі. На відміну від «Діалектики», текст «Небес» Курбському був відомий [ibid.].

Імовірність знайомства з іншим означенням філософії (Константина-Кирила Філософа) значно вища, але також не безсумнівна. Кількість досліджень тексту «Життя» обчислюються тисячами публікацій, але оригінал твору не було ні знайдено, ні відтворено, його точний обсяг і автор (авторство Климента Охридського гіпотетичне) достовірно не відомі (відомий тільки час написання – кінець IX ст.), а найголовніше, ми не можемо оцінити ступінь знайомства із цим твором Русі XI–XIV ст.

Найстарший список «Життя» новгородського походження датується аж початком XV ст., але не містить означення філософії через втрачені листки [Палея нач. XV в.: лл. 250 об. – 267]. Найпершим списком, що містить це означення, є так званий «Загребський» Владислава Граматика 1469 р., який, як зрозуміло, не належить руському автору [див. фотокопію у книзі: Климент Охридски 1973: 60-88]. Найперші ж означення філософії у списках руських редакцій зустрічаються тільки з кінця XV ст.

Однак, знов-таки, запитаємо, чи було «Просторе житіє» і, відповідно, означення філософії відоме в Русі? Можливо його знали, адже існує небезпідставне припущення, що текст життя використовували автори/перекладачі «Прологу», який являв собою календарну збірку скорочених біографій візантійських, слов'янських, болгарських і руських святих, складену на основі перекладу з грецької «Менологія» Василя II (бл. 985 р.). Серед цих біографій у другій редакції були й короткі відомості про Константина-Кирила. Але в жодному зі списків «Прологу» (найдавніші датуються XII ст.) означення філософії не зустрічається (присутня тільки тема «вінчання зі Софією»). Вірогідно також, що текст «Життя» мав перед собою і автор «Повісті врем'яних літ», коли писав про місію Константина-Кирила, але він також не виявив обізнаності з означенням філософії [Карский 1997: ст. 26-28]. Непрямим доказом може бути й стовідсоткове знайомство Русі з «Житієм» іншого засновника слов'янської писемності – Мефодія (найдавніші збережені списки датуються XII ст. [див.: Климент Охридски 1973: 160-195]).

Очевидно, що окремі книжники, усе ж, мали уявлення про текст «Життя», однак це означення, якщо висловитись у стилі Горського, «не започаткувало традиції», не відбулося в інших текстах і не стало об'єктом цитування³⁰, а тому говорити про

²⁹ Див. видання тексту за списком рукопису IP НБУВ ш. 312 № 157/34 С (кін XVI – поч. XVII ст.). арк. 210 зв. – 238 зв. [Йоан Дамаскин 1988: 73-141]. Авторство перекладу неодноразово ставилось вченими під сумнів, насамперед з огляду на явно недостатню мовну компетентність російського князя-втікача та відсутність філософської освіченості, необхідної для роботи з філософським текстом рівня «Діалектики» [див.: Keenan 1971; Кінан 2001: 223-245; Клімаў 2016].

³⁰ Найперші цитати із означенням філософії з'являються тільки у списках XVI–XVII ст. [Трендафилов 1982: 51-52].

нього як про києворуську точку відліку в розумінні феномену філософії ми не можемо. Звісно, саме воно дуже цікаве для істориків філософії, але щоб стверджувати, ніби воно виражає сутність розуміння давньоруської філософії, потрібні більш вагомі текстологічні аргументи, ніж ті, що їх маємо сьогодні. Активно це означення почало використовуватися дещо пізніше, але навіть численні рукописи XV–XVIII ст., де воно зустрічається, що, до речі, теж може бути пов'язано із другим південнослов'янським впливом, потребують їх додаткового філологічного аналізу для з'ясування належності до «української» чи «російської» редакції, які в той час вже мали відмінності. Тільки після цього має бути поставлене питання про належність текстів саме до української філософської спадщини.

Отже, на сьогодні назріла необхідність провести нове ретельне дослідження вжитку слів «філософ» і «філософія» в наших рукописних пам'ятках XI–XIV ст., використовуючи найновіші текстологічні дані, надбання історико-філософської візантиністики й україністики, а також сучасних термінологічних студій.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

Архівні матеріали

Даниил Заточник. (Кін. XVI ст.). Слово Даниїла Заточеника. * написа. своємъ князю Яро-славъ Володимировичю. In *Сборник патристический и агиографический*. Отдел рукописей (ф. 351 (Кирило-Белозерское собрание), № 43-1120). Российская национальная библиотека, Санкт-Петербург. лл. 281-286.

Иоанн Дамаскин. (XV ст.). Книга преп. Иоанна Дамаскина, с прибавлениями. Отдел рукописей (ф. 304.I № 176) Российская государственная библиотека, Москва

Климент Смолятич. (XVI ст.а). Послание исписан[о] Климом митрополитом рускимъ к Фомѣ прозвутеру смоленскому истолковано Адамаемъ мнихомъ”. Отдел рукописей (ф. 536 (Общество любителей древней письменности), № F. 91). Российская национальная библиотека, Санкт-Петербург. лл. 186 об. - 194.

Климент Смолятич. (XVI ст.б). Посланіє написано Климентом митрополитом рѣскимъ Фомѣ прозвутерѣ истолковано Афонасемъ мнихомъ. Отдел рукописей (ф. 351 (Кирило-Белозерское собрание), № 134-1211). Российская национальная библиотека, Санкт-Петербург. л. 214 об. - 231.

Палея. (нач. XV в.). Отдел рукописей (Собрание Е.В. Барсова, № 619). *Государственный исторический музей, Москва*.

Сборник. (сер. XIV в.). Отдел рукописей (Собрание А.Ф. Гильфердинга, № 84). *Государственный исторический музей, Москва*.

Друковані джерела

Безобразова, М. (1995). Рукописные материалы к истории философии в России In В. Ванчугов, *Женщины в философии: из истории философии в России XIX - нач. XX в.* Москва: Пилигрим.

Бондарь, С. В. (1990). Философско-мировоззренческое содержание «Изборников» 1073-1076 годов. Київ: Наукова думка.

- Браг, Р. (2009). Мови та традиції, що лежать в основі філософії в Європі. In Б. Кассен, & К. Сігов (Ред.), *Європейський словник філософії: Лексикон неперекладностей* (т. I, сс. 17-25). Київ: Дух і Літера.
- Вершинин, К. (2017). Послание Климента Смолятича и толковые сборники. In *Текстология и историко-литературный процесс. Сборник статей* (вып. 5, сс. 16-27). Москва: Буки Веди.
- Войтович, Л. (2010, 28 січня). *Середні віки в Україні: хронологія, проблеми періодизації*. Отримано з <http://mykolaiv.info/statti-ta-naukovi-pratsi/seredni-viki-v-ukrayini-hronologiya-problemi-periodizatsiyi.html>
- Гавриил, архимандрит. (1840). *История философии: В 6 ч. Ч. VI: Русская философия*. Казань: Университетская типография.
- Гаврюшин, Н. К. (1981). К датировке одного из ранних списков «Диалектики» Иоанна Дамаскина. In *Научные чтения 1980-1981*. Государственный Исторический музей (сс. 19-20). Москва: Государственный Исторический музей.
- Гаврюшин, Н. К. (1986). О ранних списках славяно-русской «Диалектики». In *Записки отдела рукописей ГБЛ* (т. 45, сс. 279-284). Москва: Государственное социально-экономическое издательство.
- Гаврюшин, Н. К. (1987). «Диалектика» Иоанн Дамаскин на Руси. In *Исторические традиции духовной культуры народов СССР и современность*. Киев: Наукова думка.
- Гаврюшин, Н. К. (1989). «Диалектика» на Руси (XI-XVII вв.) In *Памятники науки и техники. 1987-1988* (сс. 202-236). Москва: Наука.
- Голубинский, Е. Е. (1901). *История Русской Церкви. Т. 1: Период первый, Киевский или домонгольский. 1-я половина тома*. Москва: Издательство ИОИДР.
- Горский, А. В., & Невоструев, К. И. (1859). *Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки* (Отд. II, Ч. 2). Москва: в Синодальной типографии.
- Горский, В. С. (1988). *Философские идеи в культуре Киевской Руси XI - нач. XII вв.* Киев: Наукова думка.
- Горський, В. С. (1993). *Нариси з історії філософської культури Київської Русі: середина XII - середина XIII ст.* Київ: Наукова думка.
- Горський, В. С. (1996). *Історія української філософії*. Київ: Наукова думка.
- Горський, В. С. (2001). *Філософія в українській культурі: (методологія та історія). Філософські нариси*. Київ: Центр практичної філософії.
- Горський, В. С. (2006). *Біля джерел: нариси з історії філософської культури України*. Київ: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія».
- Горський, В., Вдовина, О., Загородній, Ю., & Киричок, О. (2004). *Давньоруські любомудри*. Київ: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія».
- Гранстрем, Е. Э. (1970). Почему митрополита Климента Смолятича называли «философом». *Труды Отдела древнерусской литературы*, 25, 20-28.
- Громов, М. Н. (1989). О значении термина «философ» на Руси. In *Герменевтика древнерусской литературы* (сб. 2, сс. 447-480). Москва: Институт русской литературы.
- Громов, М. Н. (1994). О значении терминов «философ» и «философия» в Древней Руси. *Философские исследования*, (1), 152-161.
- Громов, М. Н. (1997). *Структура и типология русской средневековой философии*. Москва: Институт философии РАН.
- Громов, М. Н. (1998). Определение философии в древнерусской письменности. *Философская и социологическая мысль*, (1), 90-99.
- Громов, М. Н. (2012). О наименовании Философом славянского первоучителя Константина Кирилла. *Славянский филологический сборник* (вып. II, сс. 65-76). Москва: ГАСК.
- Громов, М. Н., & Мильков, В. В. (2001). *Идейные течения древнерусской мысли*. Санкт-Петербург: РХГИ.

- Жиленко, І. (2014). Церковно-культурне середовище і створення літописів та агіографічної літератури. In *Несторівські студії: Матеріали XI та XII міжнародних наукових конференцій* (сс. 80-85). Київ: НКПІКЗ.
- Жуковская, Л. П. (Ред.). (1983). *Изборник Святослава 1073 года. Факсимильное издание* (т. 1). Москва: Книга.
- Згарський, Е. Я. (1873). *Народная русская философия*. Коломыя: Черенками М. Б'лоуса.
- Йоан Дамаскин. (1988). Діалектика, або Логіка. In В. М. Нічик (Ред.), *Пам'ятки братських шкіл на Україні (кінець XVI - початок XVII ст.): тексти і дослідження* (сс. 73-141). Київ: Наукова думка.
- Каприев, Г. (2011). Византийската философия: понятие, аксиоматика, рецепция. *Архив за средновековна философия и култура*, 17, 7-31.
- Каприев, Г. (2012, 13 вересня). Византийската философия: понятие, аксиоматика, рецепция. (И. Бей, Пер.). Retrieved from <https://byzantina.wordpress.com/2012/09/13/kapriev/>
- Каприев, Г. (2016). Философия в Византии и византийская философия. *Труды Київської Духовної академії*, 24, 161-169.
- Карський, Е. Ф. (Ред.). (1997). *Полное собрание русских летописей. Т. 1: Лаврентьевская летопись*. Москва: Языки русской культуры.
- Кінан, Е. (2001). Відповідь Чарльзові Гальперіну на статтю «Едвард Кінан і листування Курбського-Грозного під прицілом». In Е. Кінан, *Російські історичні міфи* (сс. 223-245). Київ: Критика.
- Клімаў, І. (2016). Кампетэнцыя князя Андрэя Курбскага як перакладчыка. *Studia Wschodniosłowiańskie*, 5(16), 233-242.
- Климент Охридски. (1973). *Събрани съчинения: В 3-х тт.* (Т. 3). София: Българска академия на науките.
- Клосс, Б. М. (Ред.). (2000). *Полное собрание русских летописей. Т. 9.: Летописный сборник, именуемый Патриаршею или Никоновскою летописью*. Москва: Языки русской культуры.
- Лозова, Т. (2010). Творчість Климента Смолятича як парадигма філософування в духовній культурі Давньої Русі. *Філософські обрії*, 23, 46-58.
- Лопарев, Х. (1892). *Послание митрополита Климента къ смоленскому пресвитеру Оомъ: Неизданный памятник литературы XII века*. С.-Петербургъ: [s. n.].
- Мильков, В. В. (2012) Была ли философия в Древней Руси? Отримано з http://iph.ras.ru/uplfile/rusph/biblio/milkov/ran_02_11_2012.pdf
- Никольский, Н. (1892). *О литературных трудах митрополита Климента Смолятича, писателя XII века*. С.-Петербургъ: Типография Императорской АН.
- Поньрко, Н. В. (1992). *Эпистолярное наследие Древней Руси, XI-XIII вв.: Исследования, тексты, переводы*. Санкт-Петербург: Наука.
- Свенцицкий, И. С. (1901). *Начала философии въ русской литературе XI-XVI вв.* Львовъ: Издание «Галицко-русской Матицы».
- Соболевский, А. И. (1903). Южно-славянское влияние на русскую письменность въ XIV-XV вѣкахъ. *Сборник отделения русского языка и словесности*, 74(1), 1-14.
- Соколов, М. В., & Тихомиров, М. Н. (1968). Русь XI-XIII вв. In В. Е. Евграфов (Ред.), *История философии в СССР: В 5 т.* (т. 1, сс. 81-106). Москва: Наука.
- Суханова, Н. (1999). О первоначальной редакции славянского перевода «Диалектики» св. Иоанна Дамаскина XIV в. *Труды Отдела древнерусской литературы*, 51, 324-336.
- Сухомлинов, М. И. (1853). Замѣчания о сборникахъ извѣстныхъ подъ названіемъ «Пчелъ». *Известия Императорской Академии наук по Отделению русского языка и словесности*, 2, 232-233.

- Темчин, С. Ю. (2015). Вильнюсский список Послания киевского митрополита Климента Смолятича смоленскому пресвитеру Фоме с толкованиями мниха Афанасия. *Rocznik Teologiczny*, 57(1), 93-115.
- Тихомиров, М. Н. (1968). Философия в Древней Руси. In М. Н. Тихомиров, *Русская культура (XI-XVII век)* (с. 90-172). Москва: Наука.
- Трендафилов, Х. (1982). Кирилово определение на философиято – кратка и пространна редакция. *Език и литература*, 38-1, 51-52.
- Трендафилов, Х. (1996). Переводы «Богословия» Иоанна Дамаскина в русской и славянской филологии. *Труды Отдела древнерусской литературы*, 51, 658-667.
- Успенский, Б. (2017). Митрополит Климент Смолятич и его послания. *Slověne*, 6(1), 186-187. <https://doi.org/10.31168/2305-6754.2017.6.1.6>
- Франклин, С. (1992). О «философах» и «философии» в Киевской Руси. *Byzantinoslavica*, 53, 74-85.
- Шахматов, А. А. (Ред.). (1998). *Полное собрание русских летописей*. (1998). Т. 2: *Ипатьевская летопись*. Москва: Языки русской культуры.
- Brungs, A., Kapriev, G., & Mudroch, V. (2019). *Grundriß der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie des Mittelalters. Band 1: Byzanz, Judentum*. Basel: Schwabe.
- Cicero. (n.d.). Tvsvclnarvm Dispvatationvm. Retrieved 2020, December 22, from <http://www.thelatinlibrary.com/cicero/tusc4.shtml>
- Clemens Alexandrinus. (1857). Stromatum. In J.-P. Migne (Ed.), *Patrologiae cursus completus. Series Graeca* (Т. 8, col. 685-1782, Lib. I-IV). Parisii: J.-P. Migne.
- David. (1904). Prolegomena et in Porphyrii Isagogen commentarium. In A. Busse (Ed.), *Commentaria in Aristotelem graeca* (Vol. XVIII. P. II). Berolini: Georgii Reimeri.
- Dölger, F. (1953). Zur Bedeutung von φιλόσοφος und φιλοσοφία in byzantinischer Zeit. In F. Dölger, *Byzanz und die europäische Staatenwelt: Ausgewählte Vorträge und Aufsätze* (S. 197-208). Ettal: Buch-Kunstverl.
- Hankiewicz, Cl. (1873). *Grundzüge der slavischen Philosophie*. Rzesów: Pelar.
- Ierodiakonou, K. (2012). Byzantine Philosophy Revisited (a decade ather). In: B. Byden, & K. Ierodiakonou (Eds.), *The Many Faces of Byzantine Philosophy* (pp. 1-21). Athens: The Norwegian Institute at Athens.
- Iohannes Damascenus. (1864). Dialectica. In J.-P. Migne (Ed.), *Patrologiae cursus completus. Series Graeca* (Т. 94, col. 521-676). Parisii: J.-P. Migne.
- Keenan, E. L. (1971). *The Kurbskii-Groznyi Apocrypha: The Seventeenth Century Genesis of the "Correspondence" attributed to Prince A. M. Kurbskii and Tsar Ivan IV, with an appendix by Daniel C. Waugh*. Cambridge: Harvard University Press.
- Lampe, G. W. H. (1961a). *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford: Clarendon Press.
- Lampe, G. W. H. (1961b). Φιλοσοφία. In G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon* (pp. 1481-1483). Oxford: Clarendon Press.
- Lampe, G. W. H. (1961c). Φιλόσοφος. In G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon* (p. 1483). Oxford: Clarendon Press.
- Lazaris, S. (Ed.). (2020). *A Companion to Byzantine Science*. Leiden, & Boston: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004414617>
- Malingrey, A.-M. (1961). "Philosophia": Étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque, des Présocratiques au IV siècle après. J.-C. Paris: Klincksieck.
- Parry, K., & Anagnostou-Laoutides, E. (Orgs.). (2020, March 6). Historical Perspectives on Defining Byzantine Philosophy (Workshop). Retrieved from <https://byzantinephilosophy.blogspot.com/2020/02/historical-perspectives-on-defining.html>
- Philo Alexandrinus. (1898). De congressu eruditionis gratia. In P. Wendland (Ed.), *Philonis Alexandrini Opera Quae Supersunt* (vol. III, pp. 72-109). Berolini: Tipis et impensis Georgii Reimeri.

- Ševčenko, I. (1956). The Definition of Philosophy in the Life of Saint Constantine. In M. Halle (Ed.), *For Roman Jakobson: Essays on the Occasion of his Sixtieth Birthday, 11 October 1956* (pp. 449-453). Hague: Mouton & Co.
- Ševčenko, I. (1991). *Byzantium and the Slavs. In Letters and Culture*. Cambridge, MA: Harvard Ukrainian Research Institute.
- Trizio, M. (2007). Byzantine Philosophy as a Contemporary Historiographical Project. *Recherches de Théologie et Philosophie médiévales*, 74(1), 247-294. <https://doi.org/10.2143/RTPM.74.1.2022841>
- Van den Hoek, A. W. (1988). *Clement of Alexandria and His Use of Philo in the Stromateis: An Early Christian Reshaping of a Jewish Model*. Leiden etc.: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004304192>
- Wańróbska, H. (1987). *The Izbornik of the XIIIth century: Cod. Leningrad, GPB, Q.p. I.18: Text in transcription (Полтава књигописна, 19-20)*. Nijmegen: Katholieke Universiteit.
- Weiber, E. (1969). *Die Dialektik des Johannes von Damaskus in kirchenslavischer Übersetzung*. Weisbaden: Harrassowitz.

Одержано 14.06.2020

REFERENCES

Archival materials

- Collection. (Mid. 14th century). [In Old Slavic]. Department of Manuscripts (Collection of A.F. Hilferding, No. 84). State Historical Museum, Moscow.
- Danylo Zatochnyk. (End of 16th century). *The word of Danil the Imprisoned...* [In Old Slavic]. Department of manuscripts (f. 351 (Cyril-Belozersky collection), No. 43-1120). Russian National Library, St. Petersburg, fol. 281-286.
- Klyment Smolatyč. (17th century). The Epistle was Written [about] Klim by the Metropolitan of Russia to Foma the proprietor of Smolensk, interpreted by Adam Mnikh. [In Old Slavic]. Department of manuscripts (f. 536 (Society of Lovers of Ancient Writing), No. 134-1211) F.91). Russian National Library, St. Petersburg, fol. 186 t. 194.
- Klyment Smolatyč. (17th century). The Epistle, was written by Klement, Metropolitan of Rus', to Foma, the presbyter, interpreted by Athanasius the Monk. [In Old Slavic]. Department of manuscripts (f. 351 (Cyril-Belozersky collection), No. 134-1211). Russian National Library, St. Petersburg, fol. 214 t. - 231.
- Paley. (15th century). [In Old Slavic]. Department of Manuscripts (Collection of E. V. Barsov, No. 619). State Historical Museum, Moscow.
- John of Damascus. (XV century). *Book of St. John of Damascus, with additions*. [In Old Slavic]. Department of Manuscripts (f. 304.I No. 176). Russian State Library, Moscow.

Printed sources

- Bondar, S. V. (1990). *Philosophical and ideological content of "Izbornik" 1073-1076*. [In Russian] Kiev: Naukova dumka.
- Bragues, R. (2009). Languages and traditions founding philosophy in Europe. [In Ukrainian]. In B. Cassin, & K. Sigov (Eds.), *European Vocabulary of Philosophies: Dictionary of the Untranslatable* (Vol. I, pp. 17-25). Kyiv: Duch i Litera.
- Brungs, A., Kapriev, G., & Mudroch, V. (2019). *Grundriß der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie des Mittelalters. Band 1: Byzanz, Judentum*. Basel: Schwabe.
- Cicero. (n.d.). Tvscvlnarvm Dispvatationvm. Retrieved 2020, December 22, from <http://www.thelatinlibrary.com/cicero/tusc4.shtml>

- Clemens Alexandrinus. (1857). *Stromatum*. In J.-P. Migne (Ed.), *Patrologiae cursus completus. Series Graeca* (T. 8, col. 685-1782, Lib. I-IV). Parisii: J.-P. Migne.
- Clement Ohridski. (1973). *Collected Works: In 3 vol.* (Vol. 3). [In Old Slavic & Bulgarian]. Sofia: Publishing House on Bulgarian Academy on Science.
- David. (1904). *Prolegomena et in Porphyrii Isagogen commentarium*. In A. Busse (Ed.), *Commentaria in Aristotelem graeca* (Vol. XVIII. P. II). Berolini: Georgii Reimeri.
- Dölger, F. (1953) Zur Bedeutung von philosophos und philosophia in byzantinischer Zeit. In F. Dölger, *Byzanz und die europäische Staatenwelt: Ausgewählte Vorträge und Aufsätze* (S. 197-208). Ettal: Buch-Kunstverl.
- Franklin, S. (1992). About “Philosophers” and “Philosophy” in Kievan Rus’. [In Russian]. *Byzantinoslavica*, 53, 74-86.
- Gavriil, archimandrite. (1840). *History of Philosophy: In 6 parts. Part VI: Russian Philosophy*. [In Russian]. Kazan: University Printing House.
- Gavryushin, N. K (1981). On the dating of one of the early copies of the “Dialectic” by John Damascene. [In Russian]. In *Scientific Readings 1980-1981* (pp. 19-20). Moscow: State Historical Museum.
- Gavryushin, N. K (1989). “Dialectics” in Russia (11-17th c.). [In Russian]. In *Monuments of science and technology. 1987-1988* (pp. 202-236). Moscow: Nauka.
- Gavryushin, N. K. (1986). On the early copies of the Slavic-Russian “Dialectics”. [In Russian]. In *Notes of the MLB Department of Manuscripts* (Vol. 45, pp. 279-284). Moscow: State Socio-Economic Publishing House.
- Gavryushin, N. K. (1987). “Dialectics” John Damascene in Russia. [In Russian]. In *Historical traditions of the spiritual culture of the peoples of the USSR and modernity*. Kiev: Naukova dumka.
- Golubinsky, E. (1901). *A History of the Russian Church. Vol. 1. The first Period, Kievan or pre-Mongolian. First half of the volume*. [In Russian]. Moscow: Izdatelstvo IOIDR.
- Gorsky, A. V., & Nevostruev, K. I. (1859). *Description of Slavic manuscripts of the Moscow Synodal Library* (Div. II, Part 2). [In Russian]. Moscow: in the Synodal Printing House.
- Granstrem, Ye. E. (1970). Why Metropolitan Kliment Smolitch was called a “Philosopher”. [In Russian]. *Proceedings of the Department of Old Russian Literature*, 25, 20-28.
- Gromov, M. N. (1989). On the meaning of the term “philosopher” in Rus’. [In Russian]. In *Hermeneutics of Old Rus’ Literature* (Iss. 2, pp. 447-480). Moscow: Institute of Russian Literature.
- Gromov, M. N. (1994). On the meaning of the terms “philosopher” and “philosophy” in Old Rus’. [In Russian]. *Philosophical Research*, (1), 152-161.
- Gromov, M. N. (1997). *The Structure and Typology of Russian Medieval Philosophy*. [In Russian]. Moscow: Institute of Philosophy RAS.
- Gromov, M. N. (1998). Definition of philosophy in Old Rus’ writing. [In Russian]. *Philosophical and Sociological Thought*, (1), 90-99.
- Gromov, M. N. (2012). About the name of the Slavic first teacher Constantine-Cyril Philosopher. [In Russian]. In *Slavic philological collection* (Iss. 2, pp. 65-76). Moscow, GASK.
- Gromov, M. N., & Milkov, V. V. (2001). *Ideological currents of ancient Russian thought*. [In Russian]. St. Petersburg: RCHI.
- Hankiewicz, Cl. (1873). *Grundzüge der slavischen Philosophie*. Rzesów: Pelar.
- Horsky, V. S. (1988). *Philosophical ideas in the culture of Kievan Rus’ XI - early XII centuries*. [In Russian]. Kiev: Naukova dumka.
- Horskyi, V. S. (1993). *Essays on the history of philosophical culture of Kievan Rus*. [In Ukrainian]. Kyiv: Naukova dumka.
- Horskyi, V. S. (1996). *History of Ukrainian philosophy: textbook*. [In Ukrainian]. Kyiv: Naukova dumka.

- Horskyi, V. S. (2001). *Philosophy in Ukrainian culture: (methodology and history). Philosophical essays*. [In Ukrainian]. Kyiv: Zentr praktychnoji filosofiji.
- Horskyi, V. S. (2006). *Near the sources: essays on the history of philosophical culture of Ukraine*. [In Ukrainian]. Kyiv: Kyiv-Mohyla Academy Publishing House.
- Horskyi, V., Vdovyna, O., Zavgorodniy, Yu., & Kyrychok, O. (2004). *Old Rus' lovers of wisdom*. [In Ukrainian]. Kyiv: Kyiv-Mohyla Academy Publishing House.
- Ierodiakonou, K. (2012). Byzantine Philosophy Revisited (a decade ather). In: B. Byden, & K. Ierodiakonou (Eds.), *The Many Faces of Byzantine Philosophy* (pp. 1-21). Athens: The Norwegian Institute at Athens.
- Iohannes Damascenus. (1864). *Dialectica*. In J.-P. Migne (Ed.), *Patrologiae cursus completus. Series Graeca* (T. 94, col. 521-676). Parisii: J.-P. Migne.
- John of Damascus. (1988). *Dialectics or Logic*. [In Ukrainian]. In V. M. Nychyk (Ed.), *Monuments of fraternal schools in Ukraine (late 16th - early 17th centuries): texts and research* (pp. 73-141). Kyiv: Naukova dumka.
- Kapriev, G. (2011). Byzantine Philosophy: Concept, Axiomatics, Reception. [In Bulgarian]. *Archives for the Middle Ages Philosophy and Culture*, 2011, 17, 7-31.
- Kapriev, G. (2012, September 13). Byzantine Philosophy: Concept, Axiomatics, Reception. [In Russian]. (I. Bey, Trans.). Retrieved from <https://byzantina.wordpress.com/2012/09/13/kapriev/>
- Kapriev, G. (2016). Philosophy in Byzantium and Byzantine philosophy. [In Russian]. *Proceedings of Kiev Theological Academy*, 24, 161-169.
- Karsky, E. F. (Ed.). (1997). *Complete Collection of Russian Chronicles. Volume 1: Laurentian Codices*. [In Old Slavic]. Moscow: Jazyki russkoj kultyry.
- Keenan, E. L. (1971). *The Kurbskii-Groznyi Apocrypha: The Seventeenth Century Genesis of the "Correspondence" attributed to Prince A. M. Kurbskii and Tsar Ivan IV, with an appendix by Daniel C. Waugh*. Cambridge: Harvard University Press.
- Keenan, E. (2001). Charles Halperin's response to the article "Edward Keenan and Correspondence Kurbsky-Grozny at gunpoint". [In Ukrainian]. In E. Keenan, *Russian Historical Myths* (pp. 223-245). Kyiv: Krytyka.
- Klimav, I. (2016). Competence of Prince Andrei Kurbsky as a translator. [In Belorussian]. *Studia Wschodnioslowiańskie*, 5(16), 233-242.
- Kloss, E. F. (Ed.). (2000). *Complete Collection of Russian Chronicles. Vol. 9: Chronicle called the Patriarch or Nikon Chronicle*. [In Old Slavic]. Moscow: Jazyki russkoj kultyry.
- Lampe, G. W. H. (1961). *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford: Clarendon Press.
- Lampe, G. W. H. (1961). Philosopher. In G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon* (p. 1483). Oxford: Clarendon Press.
- Lampe, G. W. H. (1961). Philosophy. In G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon* (pp. 1481-1483). Oxford: Clarendon Press.
- Lazaris, S. (Ed.). (2020). *A Companion to Byzantine Science*. Leiden & Boston: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004414617>
- Loparev, H. (1892). *The Epistle from Metropolitan Clement to the Smolensk Presbyter Foma: Unpublished Monument of Literature of the 12th Century*, [In Russian]. S.-Peterburg: [s. n.].
- Lozova, T. (2010). The Creativity of Kliment Smolyatych as a Paradigm of Philosophy in the Spiritual Culture of Ancient Rus'. [In Ukrainian]. *Philosophical horizons*, 23, 46-58.
- Malingrey, A.-M. (1961). *"Philosophia": Étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque, des Présocratiques au IV siècle après. J.-C.* Paris: Klincksieck.
- Milkov, V. V. (2012). Was there philosophy in Old Rus'?? [In Russian]. Retrieved from http://iph.ras.ru/uplfile/rusph/biblio/milkov/ran_02_11_2012.pdf
- Nikolsky, N. (1892). *About the Literary Works of Metropolitan Kliment Smolyatich, Writer of the XII Century*. [In Russian]. St. Petersburg: Tipografija Immeratorskoj Akademiji Nauk.

- Parry, K., & Anagnostou-Laoutides, E. (Orgs.). (2020, March 6). Historical Perspectives on Defining Byzantine Philosophy (Workshop). Retrieved from <https://byzantinephilosophy.blogspot.com/2020/02/historical-perspectives-on-defining.html>
- Philo Alexandrinus. (1898). De congressu eruditionis gratia. In P. Wendland (Ed.), *Philonis Alexandrini Opera Quae Supersunt* (vol. III, pp. 72-109). Berolini: Tipis et impensis Georgii Reimeri.
- Ponyrko, N. V. (1992). *Epistolary Heritage of Ancient Rus, 11-13 c.* [In Russian]. St. Petersburg: Nauka.
- Ševčenko, I. (1956). The Definition of Philosophy in the Life of Saint Constantin. In M. Halle (Ed.), *For Roman Jakobson: Essays on the Occasion of his Sixtieth Birthday, 11 October 1956* (pp. 449-453). Hague: Mouton & Co.
- Ševčenko, I. (1991). *Byzantium and the Slavs. In Letters and Culture.* Cambriage, MA: Harvard Ukrainian Research institute.
- Shachmatov, A. A. (Ed.). (1998). *Complete Collection of Russian Chronicles. Volume 2. Hypatian Codex.* [In Old Slavic]. Moscow: Jazyki russoj kyltury.
- Sobolevsky, A. I. (1903). South Slavic influence on the Russian writing in the 14-15th c. [In Russian]. *Collection of the department of Russian language and literature*, 74(1), 1-14.
- Sokolov, M. V., & Tichomirov, M. N. (1968). Rus' 11-13th Centuries. [In Russian]. In V. E. Evgrafov (Ed.), *History of Philosophy in the USSR: In 5 vols.* (Vol. 1, pp 81-106). Moscow: Nauka.
- Sukhanova, N. (1999). About the original edition of the Slavic translation of "Dialectics" by St. John of Damascus 14th century. [In Russian]. *Proceedings of the Department of Old Russian Literature*, 51, 324-336.
- Sukhomlinov, M. I. (1853). Notes on collections known as "The Bees". [In Russian]. *Bulletin of the Imperial Academy of Sciences for the Department of Russian Language and Literature*, 2, 232-233.
- Sventsitskiy, I. S. (1901). *The beginnings of philosophy in Russian literature, 11-16 c.* [In Russian]. Lvov: Published by "Galicia-Russian Matitsa".
- Temchin, S. Yu. (2015). Vilnius list of the Epistle of the Kiev Metropolitan Klement Smolyatich to the Smolensk presbyter Foma with interpretations of Monk Athanasius. [In Russian]. *Rocznik Teologiczny*, 57(1), 93-115.
- Tikhomirov, M. N. (1968). *Philosophy in Ancient Rus'*. [In Russian]. In *Russian Culture (11-17 c.)* (pp. 90-172). Moscow: Nauka.
- Trendafilov, H. (1982). Kirilov's definition of philosophy in short and lengthy edition. [In Bulgarian]. *The Language and Literature*, 38-1, 51-52.
- Trendafilov, H. (1996). Translations of "Theology" by John Damascene in Russian and Slavic philology. [In Russian]. *Proceedings of the Department of Old Russian Literature*, 51, 658-667.
- Trizio, M. (2007). Byzantine Philosophy as a Contemporary Historiographical Project. *Recherches de Théologie et Philosophie médiévales*, 74(1), 247-294. <https://doi.org/10.2143/RTPM.74.1.2022841>
- Uspenskij, B. (2017). Metropolitan Kliment Smoliatich and His Epistles. [In Russian]. *Slověne*, 6(1), 186-187. <https://doi.org/10.31168/2305-6754.2017.6.1.6>
- Van den Hoek, A. W. (1988). *Clement of Alexandria and His Use of Philo in the Stromateis: An Early Christian Reshaping of a Jewish Model.* Leiden etc.: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004304192>
- Vershynin, K. (2017). The Epistle of Clement Smolyatich and Explanatory Collections. [In Russian]. In *Textology and Historical-Literary Process* (pp. 16-27). Moscow: Lider.
- Voitovych, L. (2010, January 28). *The Middle Ages in Ukraine: chronology, problems of periodization.* [In Ukrainian]. Retrieved from <http://mykolaiv.info/statti-ta-naukovi-pratsi/seredni-viki-y-ukrayini-hronologiya-problemi-periodizatsiyi.html>
- Wątróbska, H. (1987). *The izbornik of the XIIIth century: Cod. Leningrad, GPB, Q.p. I.18: Text in transcription (Polata knigopisnaya, 19-20).* Nijmegen: Katholieke Universiteit.

- Weiber, E. (1969). *Die Dialektik des Johannes von Damaskus in kirchenslavischer Übersetzung*. Weisbaden: Harrassowitz.
- Zgarskiy, E. Ya. (1873). *A popular Russian philosophy*. [In Russian]. Kolomyia: M. Belous.
- Zhukovskaya, L. P. (Ed.). (1983). *Svyatoslav's Miscellany of 1073. Facsimile edition (Vol. I)*. [In Old Slavic]. Moscow: Kniga.
- Zhylenko, I. (2014). Church and cultural environment and the creation of chronicles and hagiographic literature. [In Ukrainian]. In *Nestor's Studies: Proceedings of the 11 and 12 International Scientific Conferences* (pp. 80-85). Kyiv: NKPHR.

Received 14.06.2020

Oleksandr Kyrychok

“Philosopher” and “Philosophy” in Kyivan Rus’ Written Sources of the 11th-14th centuries: Historiography of Conceptual Interpretations

It remains largely unknown what was knowledge of philosophy by writers in Kyivan Rus’ of the 11th – 14th centuries. Moreover, there are no methodological foundations of resolving the issue. I suggest the key to the solution is the analysis of the meanings of words “philosophy” and “philosophers” in the texts of that time. This article aims to analyse how different researchers interpreted the meanings of these words in Kyivan Rus’ written sources of the 11th – 14th centuries. Use of the word “philosophy” was interpreted by the researchers in six different ways: (1) as an approximate synonym for the word “education” (which was for a long time a prevailing opinion), but also (2) as a pagan or (3) Christian wisdom, (4) as theology, (5) as an allegorical method of interpreting Scripture, and (6) as the knowledge of the nature of things. Some researchers emphasized one of the meanings, but others opted for a “pluralistic approach”, considering that Kyivan writers used the word in different meanings at the same time. The same is true about the word “philosopher”. It referred to an educated man, an ancient philosopher, a Christian thinker, a theologian etc. Another approach in the interpretation of these terms suggested Vilen Horskyi (1931-2007), distinguishing formal and essential properties of words “philosophy” and “philosopher”. He finds that the essential feature of philosophy was deification (theosis), a process whose aim is likeness to God, and cognition of God’s wisdom. Furthermore, according to Horskyi, in the philosopher the link between his knowledge and his action was inextricable.

Oleksandr Kyrychok

«Філософ» і «філософія» в києворуських пам’ятках XI–XIV ст.: історіографія термінологічних та концептуальних інтерпретацій

Досі залишається до кінця невідомим, яке знання філософії мали києворуські письменники XI–XIV ст. Ба більше, донині не сформульовані методологічні засади розв’язання цієї проблеми. На думку автора, у цьому контексті слід передовсім з’ясувати, яке значення мали слова «філософія» і «філософ» в текстах того часу. Мета статті – критично проаналізувати історіографію досліджень ужитку слів «філософія» і «філософ» у києворуських рукописних джерелах XI–XIV століть. Ужиток слово «філософія» дослідники інтерпретували в шість способів: (1) здебільшого як синонім

слова «освіта»; іноді – як (2) язичницька мудрість, (3) християнська мудрість, (4) теологія, (5) алегоричний метод тлумачення Святого Письма, (6) знання природи речей. Деякі дослідники наголошували на одному з цих значень, а інші надавали перевагу «плюралістичному» тлумаченню, вважаючи, що киеворуські письменники використовували різні значення в один час. Те саме стосується слова «філософ». Воно означало освічену людину, античного філософа, християнського мислителя, богослова тощо. Інший підхід у тлумаченні цих понять запропонував Вілен Горський (1931–2007), провівши розрізнення між формальним і сутнісними ознаками у поняттях «філософія» й «філософ». Він вважав, що сутнісними ознаками для філософії є уподібнення Богу та пізнання божественної премудрості. Крім того, на думку В. Горського, для філософа є характерним нерозривний зв'язок між знаннями й діями.

Oleksandr Kyrychok, Doctor of Sciences in Philosophy, Assistant Professor, Senior Researcher at the Hr. Skovoroda Institute of Philosophy, NAS of Ukraine (Kyiv).

Олександр Киричок, д. філос. н., доцент, старш. науковий співробітник Інституту філософії ім. Г. Сковороди НАН України.

e-mail: kyrychok73@gmail.com
