

*Марія Кацуба*

## **ІДЕЇ АНТИЧНОГО ГЕДОНІЗМУ В ЕТИЦІ КИЄВО-МОГИЛЯНСЬКОЇ АКАДЕМІЇ**

В античній Греції сформулювався гедонізм та близький до нього епідаймонізм як моральний принцип, що критерієм моральної поведінки запроваджував досягнення насолоди душевного спокою. Витоки гедонізму сягають вчення Демокріта, який вважав, що основна мета й рушійний мотив людського життя є добрий стан духу – епідимія як “врівноваженість”, “гармонія”, “безтурботність”, “незворушність”, “безпристрасність”, “тиша”, “незнання страху”, “блаженний стан” [1, с. 62]. Сам філософ не ідентифікує цей стан із насолодою (вдоволенням), а вважає його метою життя: “Мета життя – “добрий стан духа” (“епідимія”), який не тотожний вдоволенню, як деякі, не зрозумівши як слід, витлумачили; а такий стан, при якому душа живе безтурботно й спокійно, не хвилювала жодним страхом, ні боязню демонів, ні будь-якою іншою пристрастю” [4, с. 154]. Проте, є у Демокріта й розуміння насолоди, що дозволяє ствердити гедоністичну спрямованість його етики. Один із його фрагментів засвідчує таку спрямованість: “...але ж вдоволеність і невдоволеність становлять межу між корисним і шкідливим” [4, с. 153–154]. Насолода як душевний мир, вдоволеність людини собою та навколишнім світом пов’язується у вченні Демокріта з ідеєю гармонії, співмірності, до якої людина повинна прагнути у своїй поведінці і яка служить критерієм цінності моральної поведінки. Варта особливої уваги в обґрунтуванні гедонізму Демокрітом та обставина, що він покладає в основу насолоди благо конкретного індивіда, його самовдоволеність, рівновагу й спокій його духу. Суттєва ознака індивіда, вважає Демокріт, – це його здатність розрізняти вдоволення й невдоволення, що дозволяє встановити межу між корисним і шкідливим. Досягнення доброго стану духу постає як просте завдання: до вдоволення слід прагнути, а невдоволення уникати. Розум індивіда, його природна схильність задає напрямок його поведінки, сприяє гармонійній врівноваженості задоволення різних прагнень, оскільки насолода в житті пов’язана зі стражданням. Перш ніж прагнути насолоди, слід зважити її наслідки. Отже, прагнення насолоди пов’язане зі щастям – добрим настроєм духу, блаженным станом, гармонією, симетрією, незворушністю душі, що виникає “із (правильного) розмежування й розрізнення насолод” [4, с. 157]. Доленосною стосовно античного й не тільки гедонізму виявиться думка Демокріта, що насолоди є тілесні й духовні, і слід надавати перевагу духовним. Стан тіла залежить від стану душі, а душа відповідальна за тіло так само, як господар відповідає за стан свого робочого інструмента [1, с. 63]. Умовою доброго стану духу є міра, поміркованість у тілесних та духовних насолодах. Міру встановлює розум. Жити неврівноважено, не

дотримуючись міри й гармонії тілесних та духовних насолод, означає жити нерозумно. Таке життя не сумісне з почуттям насолоди, а міру насолоди встановлюють розумні уявлення про добро і зло.

Подальший розвиток поняття гедонізму як життя в насолодах знаходимо в етиці Сократа, який проповідував чіткий зв'язок понять блага і чесноти з поняттями користі й щастя. Хоча всі люди прагнуть насолоди й користі, нелегко встановити, що для людини є насолодою, а що призводить до страждання. Люди часто помиляються, вибираючи між насолодою й стражданням, тому їм необхідне знання. Сократ своїми розмірковуваннями про чесноти й насолоди перетворює вихідну гедоністичну тезу у специфічно сократівську, пов'язуючи чесноту зі знанням, оскільки благополуччя людського життя залежить від правильного вибору між насолодою і стражданням.

Основоположником етичного гедонізму вважається Арістіпп із Кирен – учень Сократа. Він прославився як людина, що вмів насолоджуватись життям, не будучи при цьому рабом насолод. Дослідники вважають, що він “не лише основоположник (етичного гедонізму), а й єдиний до кінця послідовний представник цього напрямку. Прагнення насолод не лише вихідний пункт, а й суттєвий зміст етики Арістіппа” [1, с. 87]. Згідно з вченням киренаїка, насолоди можуть вимірюватись лише їх інтенсивністю, тому справжніми насолодами можуть бути лише тілесні, що мають перевагу над духовними. Насолода – це позитивний стан. Вона стосується теперішності, а не спогадів чи очікування. Насолода – щось окреме, яке є метою діяльності, а щастя – сума різних відчуттів. Усвідомленню справжньої мети людських вчинків – прагнення насолод – сприяє філософія й освіта, вважає Арістіпп.

Той факт, що діяльність людини спрямована до блага як щастя, є своєрідною аксіомою античної етики. Визнає її й Платон. Гедонізм як виправдання насолод пов'язаний в етиці Платона з поняттям блага. Згідно зі структурою своєї душі людина може досягнути це благо або через розуміння, або через насолоду, або через їх синтез. Платон вважає, що “ні насолода, ні розуміння не відповідають шуканому критерієві, згідно з яким благо самодостатнє”. Устами Сократа, як передають автори “Короткої історії етики”, Платон у “Філебі” стверджує, що благо полягає у поєднанні насолоди й розуміння: “Перед нами, наче перед виночерпями, течуть два потоки; один із них – потік насолоди – можна порівняти з медом, другий – потік розуміння, – отверезуючий і без домішки вина, подібний на сувору й здорову воду. Ось їх-то слід постаратися змішати якнайкраще” [1, с. 102]. Платон описує два види знання (розуміння) і два види насолод. Одні – істинні, чисті, добрі, вони помірковані, безтурботні, не пов'язані зі стражданнями; це насолоди барвами, лініями, звуками, запахами, заняттям наукою, чеснотами. Насолоди другого виду, пов'язані

з пристрастями – гнів, сум, туга, гордіня, страх і ін., хвилюють душу і супроводжуються стражданнями. Пов’язані з благами насолоди Платон поділяє на божественні й людські, тобто земні (тілесні й майнові). “Божественні блага – душевні, вони вищі від земних, людину вивищує любов як прагнення до вічного володіння благом, що передбачає безсмертя. Доступне людині безсмертя – це народження, творчість – все, що викликає перехід із небуття в буття” [1, с. 103]. Так насолода набуває нових відтінків як вища й специфічна для людини форма творчої любові – любов духовна.

Вихідним принципом етики Арістотеля є блаженство, евдаймонія, щастя. Це те, що само собою робить доцільним земне життя. Щастя людина прагне заради його самого як вищого блага, усвідомлення його осягнення дає найвищу насолоду як досягнення мети життя. Вище благо досягне, воно наявне в самих вчинках людини, які добродесні і тому є найбільшою насолодою. Щасливим вважається той, хто відчуває насолоду від таких вчинків. Насолода в етиці Арістотеля пов’язана з діяльністю, з повсякденним життям людини, де вчинки усвідомлюються як чесноти, що ведуть до щастя як до вищої мети. У трактуванні Арістотеля щастя тотожне вільному розквітові внутрішніх людських сил; воно тим повніше, чим менше залежить від зовнішніх обставин. Із цих міркувань Стагірит надає перевагу споглядальній діяльності. Чуттєвий тип діяльності, що має за мету насолоди тіла, втягує людину в безкінечні пошуки зовнішніх благ (багатства, почестей), позбавляє самостійності. Так само діяльність політична, державна, військова – у них є мета, яка не співпадає з самою діяльністю. А споглядальна, наукова діяльність самодостатня. Будь-яка діяльність пов’язана з насолодою, яка є стимулом діяльності, її метою, адже природі людини притаманне прагнення насолоди і уникнення страждань. Етичні чесноти покликані зрівноважувати надмірні прагнення насолоди, підкоряти їх голосові розуму. Щодо споглядальної діяльності, то вона сама є джерелом насолоди і сприяє поглибленню насолоди [1, с. 139]. Вона і є досконалим щастям.

Етика Арістотеля є практично орієнтованим вченням про добродесного громадянина, який свідомо прямує до вищої мети як блаженства, підкоряє цій єдиній меті свої вчинки. Мета для нього є досконалою, але такою, що досяжна можливостями людини, і шлях до неї сповнений насолоди. Морально досконала людина не є рабом насолоди, вона підкоряє свої пристрасті розумові, не вдовільняється стихійною течією життя, а надає пристрастям і вчинкам розумно зрівноваженого вигляду. У царині своїх дій, що залежать від неї самої й підвладні її розумові, людина прагне бути господарем і бере на себе всю повноту відповідальності. Постійною практикою людина виробляє в собі особливі навички добродесної поведінки, яка зумовлює досконалу моральну

діяльність, що веде до духовної досконалості як вищої насолоди.

Класичним представником античного гедонізму та евдаймонізму вважається Епікур. Його гедонізм починається із гасла на воротах саду, де була заснована школа: “Гостю, тобі тут буде добре: тут насолода – найвище благо”. Філософія цієї школи покликана переконати людину в необхідності насолоджуватись життям, позбутися страху і страждань, а сформований світогляд і пам’ять про особистість учителя прихильники зберігали незмінними протягом майже 600 років [1, с. 151]. Етика Епікура має стійке гедоністичне спрямування, навіть часто вульгаризується, зводячись противниками вчення до пропаганди плотських насолод. Гедонізм епікурійців базується на визнанні свободи індивіда, свободи як незалежності від усього зовнішнього, навіть авторитету богів. З цією незалежністю й безтурботністю пов’язаний внутрішній спокій, справжнє щастя як вищий сенс буття людини. Етика Епікура перегукується з вченням киренаїків, зокрема Арістіппа, в тому, що відчуття насолоди й приємності вважається критерієм добродесного життя.

Приводом до вульгаризації гедонізму Епікура було прославлення насолоди як вихідного пункту й кінцевої мети людського життя. Однак вже Арістіпп доповнював принцип насолоди принципом розумності, а Епікур пов’язує прагнення насолоди зі свідомим міркуванням, що дозволяє визначити, чи не пов’язана насолода зі ще більшим стражданням, ніж її відсутність: “Будь-яка насолода, за нашим природним спорідненням, є благо, але не будь-яку насолоду слід обирати, подібно як будь-яке страждання є зло, та не будь-якого страждання слід уникати. Але про все це слід судити за співмірністю й розглянувши корисне й некорисне” [4, с. 211]. Як видно, Епікур радить усі насолоди й страждання оцінювати розумом, виходячи з конкретних обставин.

Обмірковування й зважування насолод дозволяє філософу розділити їх на три види: а) природні й необхідні (елементарні тілесні потреби поживи, пиття, їжі); б) природні, але не необхідні (розкішні бенкети, пишний одяг чи житло) і в) не природні й не необхідні (честолюбне жадання слави, почестей тощо). Перший вид насолод є достатньою умовою добродесного життя, інші роблять людину рабом обставин, адже надмірні й неприродні бажання ненаситні. Насолоду Епікур визначає як відсутність страждання, повну свободу від тілесних страждань і душевних тривог. Насолода в етиці Епікура цінна не сама собою, а тим, що веде до щастя – безтурботного, позбавленого будь-яких страждань і тривог життя. Шлях до нього пролягає через поміркованість, розумне обмеження насолод. Із його міркувань випливає, що духовні насолоди філософ ставив набагато вище від тілесних, пов’язуючи “здоров’я душі” з філософсько-пізнавальною діяльністю. Знання допомагають людині позбутися сумнівів і страхів, вони необхідні для заспокоєння душевних тривог, тому є

безперечною умовою щасливого життя і пов'язані з насолодою.

Життєствердна етика Епікура робить наголос на активності самого індивіда, на довір'ї до його розуму як критерію добродесного життя. Це вчення аж ніяк не вписувалося у християнську етику, де індивід повністю покладається на Божу волю й Божественне провидіння. Не дивно, що майже всі (біля 300) твори елліністичного філософа були знищені, а його вульгаризоване вчення зводилося до прославляння лише плотських насолод, тому прихильників гедонізму називали в середньовіччі “свиня зі стада Епікура”.

Вчення Епікура може вважатися своєрідною вершиною античного гедонізму, тому ставлення до його ідей є вельми показовим щодо сприйняття античних гедоністичних теорій українськими філософами, зокрема професорами етики Києво-Могилянської академії. Вплив ідей гедонізму взагалі, а вчення Епікура зокрема на розвиток української етичної думки досліджений ще недостатньо. Відомі роботи Івана Іваньо про вплив ідей Епікура на творчість Григорія Сковороди [2, с. 46–50], вплив епікуреїзму на етику Києво-Могилянської академії. Зроблена спроба розкрити ставлення до ідей Епікура окремих професорів етики й автором цієї статті [3].

Розділ Етики з'явився в курсі філософії Києво-Могилянської академії на початку XVIII ст. Його викладання започаткував Т. Прокопович (1707, 1709 рр.), проте збереглася лише частина його першої книги. Це не був обов'язковий розділ, тому включали етику не всі професори, маємо такі розділи у філософських курсах Стефана Калиновського (1730), Ієроніма Миткевича (1734) – поки що не знайдений, Сильвестра Кулябки (1739), Мануйла Козачинського (1741, 1743, 1745) і Георгія Кониського (1748, 1750). Отже, що з легкої руки Т. Прокоповича у Києво-Могилянській академії утверджується в першій половині XVIII ст. традиція викладання моральної філософії.

Усі професори проявили інтерес до першоджерела – “Нікомахова етика” і “Велика етика” Арістотеля є основою моральної філософії, що надало розділам етики практичної спрямованості, бо вони були покликані впливати безпосередньо на поведінку слухачів, на суспільство в цілому. Вона навчала розуміти мотиви людських вчинків, їх мету як добро і благо, розтлумачувала природу зла, а також навчала чеснот вільного громадянина – розсудливості, мужності, поміркованості й справедливості. Жоден із професорів не вдається суто до постулатів християнської етики, хоча у розділах подибуємо цитати з Біблії, творів Отців Церкви, а М. Козачинський рясно цитує Тому Аквінського. Моральна філософія в Києво-Могилянській академії заснована на вченні Арістотеля про земне людське блаженство, досягне добродесним життям згідно з розумінням чесноти як середини між двома крайнощами. У цьому полягає основа

насолоти. Людина природно прагне насолоди як добра і уникає страждання як зла. Так само розмірковував Епікур. Погоджується з ним С. Калиновський: “Що б людина не робила, вона завжди хоче, принаймні інтуїтивно, бути щасливою, хоча ніколи одразу не думає про блаженство. Однак кожен так влаштований від природи, щоб розуміти, що таке блаженство, й шукати, як до нього приготуватися” [5, с. 85].

Професори етики визнають, що всім живим істотам від природи притаманне чуттєве бажання, і воно за своєю природою визначене до чуттєвої насолоди, подібно як зір до кольору, слух – до звука. Людина ж, крім чуттєвого бажання, має бажання раціональне, – це воля як властивість душі. Тому людина, на відміну від інших живих істот, які задовольняються чуттєвим бажанням, має ще вищі, духовні потреби, виражені раціональним бажанням. Виходячи з такого подвійного бажання, професори етики виділяють два види блаженства людини: одне – справжнє блаженство, приготоване людині Богом, для нього людина призначена – це трансцендентне щастя й насолода вічним життям; друге – блаженство й насолода в житті земному, щастя, що є лише передумовою до справжньої насолоди і вищого блаженства. С. Калиновський ставить під сумнів можливість земного щастя, а загробне блаженство пов’язує з насолодою спілкування з Богом, прагнення до якого повинно визначати земні вчинки людини. Арістотеля та інших невіруючих філософів, які навіювали людині сподівання на природне земне щастя, професор називає мрійниками. Однак, стверджуючи, ніби “для сутності блаженства тіло не потрібне”, С. Калиновський змушений визнати, що для блаженства людини “тіло необхідне акцидентально.., оскільки досконаліший спосіб буття душа знаходить у тілі”. Для земного блаженства людини необхідне бездоганне й природно досконале тіло, – переконаний професор [5, с. 108].

С. Кулябка переконаний, що блаженство людини – це насолода усіма благами тіла і душі. Він твердить, що “тіло сходиться з душею для блаженства, отже з нею ж повинне брати участь у блаженстві. Тіло буде співучасником блаженства, якщо слідуватиме лише таким чотирьом [чеснотам]: милосердю, невіддатливості стражданням, активності й дотепності” [5, с. 281]. Зрозуміло, що мова йде про можливість насолоджуватись земним життям, і професор подає власний рецепт такої насолоди.

М. Козачинський може вважатися філософом-професіоналом, адже викладав курс філософії тричі, що суперечило встановленій практиці, коли дворічний курс читав студентам префект Академії, після чого ставав ректором і викладав курс богослов’я. М. Козачинський порушив цю практику, очевидно, із любові до філософії, оскільки його розділ етики виділяється обізнаністю не лише з античними вченнями Арістотеля й Епікура, а також з християнізованим арістотелізмом Томи Аквінського.

Щодо Епікура, у його розділі вперше знаходимо наголос на важливих моментах у гедоністичній теорії античного філософа: “Похітливці розуміють своє щастя у чуттєвих насолодах і тому в благах тіла. Такою була думка Арістіппа-філософа, царя Сарданапала, імператора Магомета. Подібну думку звичайно приписують Епікурові, але незаслужено, бо Епікур в “Етиці” також розмістив щастя в насолодах, але не в насолодах тіла, а у справжній насолоді душі” [5, с. 336]. Розуміння щастя у М. Козачинського досить оригінальне: “Щастя – це стан, досконалий через нагромадження всіх благ., тому що щастя повинно бути таким, щоби вдовольнити будь-яке бажання, а для цього необхідний стан, досконалий нагромадженням усіх благ” [5, с. 324]. Таке тлумачення щастя пов’язує поняття з досконалістю тіла й безтурботним спокоєм духа, коли вдоволені будь-які потреби й бажання. Професор схвально ставиться до ідей Епікура, виділяючи його вчення про щастя як насолоду душі. Він вбачає причину негативного ставлення до гедонізму античного філософа в нерозумінні самої суті цього вчення: ”Щоб сказати разом з Сенекою, то я не вважаю, що для більшості наших негідників є учителькою секта Епікура, а кажу, що має погану славу й незаслужено була згнаньблена” [5, с. 337].

М. Козачинський прагне реабілітувати античний гедонізм, вписуючи його в християнське розуміння вищого блаженства. Приготоване людині Богом досконале блаженство, на думку професора, неможливе без відчуття повної насолоди земним життям, як спокій і насолода душі неможлива без тілесних благ: “Найвище блаженство не полягає в насолодах, а в певному благові, яке є причиною насолоди” [5, с. 338].

Можна прослідкувати в українській моральній філософії у першій половині XVIII ст. формування певної традиції у ставленні до античного гедонізму: українські мислителі розуміли й тлумачили гедоністичні вчення не як прагнення тимчасових насолод, а як свободу від тілесних страждань і душевних тривог, що досягається зусиллями індивіда. Визнання й популяризація такої свободи сприяли самоствердженню особистості, її оптимізму, віри у свій розум, що вписується в контекст епохи Просвітництва. Морально-дидактичні настанови, які містилися в розділах етики, зокрема й гедоністичні вчення античних філософів, сприяли утвердженню переконань, що наявне зло можна подолати через навчання, роз’яснення, поглиблення знань, проповіді високих моральних норм при активній участі кожного індивіда.

З такими переконаннями викладав свій розділ етики Г. Кониський. Його моральна філософія орієнтована на античний гедонізм чи не найвідвертіше з усіх розділів етики в київській академії. Для нього етика – це “практична наука, яка стосується людських вчинків, спрямованих до морального добра або погоджених зі здоровим глуздом” [5, с. 422]. У міркуваннях про щастя як мету людських вчинків Кониський ставить на

першому місці думку Епікура, ствердивши, що саме цей філософ “розмістив найвище блаженство в насолоді” [5, с. 446]. Він досить ґрунтовно розглядає розмаїття думок античних філософів про щастя як найвищу мету земного життя людини, оскільки трансцендентне блаженство відносить до компетенції теологів. Досягне в земному житті блаженство як мету людини повинна, на думку Кониського, роз’яснити моральна філософія. Таке блаженство полягає частково в мудрості й чесноті, частково ж в благополуччі долі і здоров’ї тіла, як учив Арістотель. Кониський вважає таке трактування земного блаженства справедливим, оскільки саме в земному житті людина постійно наражається на небезпеку різних нещасть, душевних хвилювань, негараздів, хвороб, нещасних випадків й ін. Здається, тут не до насолоди. Однак Кониський вважає інакше: “Особливо ж допускаю насолоду епікурійців, але таку, щоб не була надмірною, що ослаблює сили, як часто твердить Златоуст, що позбавляє будь-якої насолоди; не шкідливу й не стурбовану нещастям, а спокійну, приємну й дуже безтурботну, позбавлену будь-якого страху, не затьмарену жодними злигоднями, подібну до безхмарного неба – володіння всіма благами тіла й долі. Її або так, або інакше пояснював Епікур. Бо якщо не цю, то яку ж найбільшу насолоду опишу так, щоб вона сама собою була найвищим щастям” [5, с. 449].

Серед професорів, які викладали розділ етики, Г. Кониський приділяє античному гедонізму чи не найбільшу увагу. Він рішуче відмежовується від вульгарного трактування насолод, що передбачає надмірне захоплення плотськими втіхами. Продовжуючи Епікура, професор поділяє людські потреби згідно з їх необхідністю для здорового життя й рекомендує своїм слухачам дотримуватися встановлених античним філософом правил: постійно й регулярно вдовольняти природні й необхідні потреби – поживи, пиття, житла; помірковано користуватися природними, але не необхідними потребами (розкішне життя, продовження роду) та якнайрішучіше долати потреби нікчемні, надумані (бажання слави, рангів, багатства та ін.). Такий підхід до класифікації потреб і пов’язаних із їхнім вдоволенням насолод, на думку Г. Кониського, гідний розумної й вільної людини, господаря своєї долі. Професор усіяко вихваляє розсудливість та поміркованість як чесноти, що гарантують уміння користуватися й задовольнитися необхідним. Він рекомендує ігнорувати несправжні, згубні для тіла й душі насолоди, розсудливо їх розрізняти: “Отже, неістинну чи згубну насолоду слід ігнорувати. Не будь-яка насолода у всьому; гупо вчинив би той, хто запитав би когось, чому краще бути веселим, ніж сумним...” [5, с. 450].

Г. Кониський, як видно із його викладу проблеми, розрізняє два види щастя. Одне, земне, досягне для людини в цьому житті, він трактує згідно з вченням Арістотеля, який встановив, що “найвище благо полягає частково в мудрості й чесноті, частково в благополучному [стані] тіла й



долі... Воно заслужено може вважатися найщасливішим щастям. Я кажу – не просто найвищим, а найвищим у цьому житті, оскільки оволодівши усім цим, здається, нічого більше не можна бажати” [5, с. 451]. До складу такого найбільшого щастя, яке можна вважати вершиною земних бажань, а отже й насолоди земним життям, Кониський відносить чотири складники: два вищі стосуються душі – мудрість і чеснота, два інші, менш знатні – тіла: здоров’я, елегантність, сила та ін. і далі: багатство, слава й почесні [5, с. 452]. Він роз’яснює, що в земному житті, як правило, щасливішим вважається той, хто володіє кращими й численнішими благами, однак таке уявлення хибне, оскільки в такому аспекті ніхто в цьому світі не може вважатися найщасливішим. Суспільство визначає щасливих людей згідно з тим, наскільки вони чесні, розумні, здорові, або безтурботні, безпечні й вдоволені. Однак професор застерігає, що в земному житті повна безтурботність неможлива: світ сповнений зла, і нещастя очікує з усіх боків, тому не слід надмірно турбуватися про менш значну земну насолоду порівняно з вищим блаженством, яке приготував людині Бог. Людське щастя як повне вдоволення усіх бажань цілком можливе, але воно недосконале і нетривке, тимчасове й відносне. Натомість блаженство потойбічне є досконалим, надійним і вічним, його людина повинна очікувати й до нього готуватися через земні вчинки.

Роздуми Г. Кониського, як і його попередників у Києво-Могилянській академії, над етичними теоріями античних мислителів, зокрема представників концепції гедонізму, знаменують цікаве явище в історії української духовної культури. Жоден із професорів однозначно й безапеляційно не задекларував свою повну згоду з ідеями гедонізму чи з вченням Епікура. Однак той факт, що в курсах філософії, укладених на основі схоластизованого аристотелізму, популяризувалися ідеї античної етики, що стосувалися земного життя вільного громадянина, аналізувалися його вчинки, здатні принести насолоду і користь, є вельми знаменним явищем. Воно ще раз підтверджує світський характер освіти в Київській академії, широту й глибину філософських зацікавлень, високий професіоналізм.

Щодо розділів етики, то нині це проблема вельми актуальна у зв’язку з впровадженням у шкільну програму предмета “Християнська етика” чи “Етика віри”. Професори Києво-Могилянської академії свого часу продемонструвати, що не слід звужувати рамки цієї дисципліни до викладання лише християнського морального вчення, а треба ознайомити слухачів з усіма здобутками людства в даній галузі знання, навіть такими неприйнятними з точки зору християнства, як гедоністичні теорії. Кожне етичне вчення – це підсумок життєвого досвіду певного народу чи певної епохи. Так і античний гедонізм чи евдаїмонізм. З вченням про насолоду тіла стародавні, як Епікур, неодмінно пов’язували умиротворення душі,

“несуєтність духа”, чого так бракує нашому сучасникові. Епікур, як відомо, причину душевних тривог вбачав у марновірстві, недостатньому знанні – людина боїться посмертних страждань, приписує небесним силам різні бажання й діяння. Античний філософ закликав роз’яснювати причини, які породжують тривоги і страхи, вважаючи, що таким чином можна усунути все, що заважає людині насолоджуватись життям. Глибока думка, прихована у оптимістичних міркуваннях, що пізнання природного й людського світів дає людині можливість оволодіти ними з метою свого вдосконалення, була зрозуміла й по-своєму сприйнята професорами Києво-Могилянської академії. Актуальна вона донині.

1. Гусейнов А., Ирритц Г. Краткая история этики.– М.: Мысль, 1987.– 562 с.
2. Іваньо І. Філософія і стиль мислення Г. Сковороди.– К.: Наукова думка, 1983.– 269 с.
3. Кашуба М. В. Идеи Эпикура в Киево-Могилянской академии // Отечественная философская мысль XI-XVII вв. и греческая культура.– К.: Наукова думка, 1991.– С. 258–265.
4. Материалисты Древней Греции. – М.: Госполитиздат, 1955.– 238 с.
5. Памятники этической мысли на Украине XVII–первой половины XVIII ст.– К.: Наукова думка, 1987.– 527 с.