

# Філософія

УДК 140.8:321.161

ББК 87.3 (4Укр)

## АНТРОПОЦЕНТРИЗМ ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ УКРАЇНИ: РЕТРОСПЕКТИВНИЙ ПОГЛЯД

**С. М. Возняк**

*Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника;  
76000, м. Івано-Франківськ, вул. Шевченка, 57;  
тел. +380(342) 59-60-15*

*У статті розкривається сутність антропоцентризму як головної парадигми філософської думки України. Здійснена спроба вичленити форми його вияву на різних етапах українського історико-філософського процесу.*

**Ключові слова:** *антропоцентризм, антропотеоцентризм, антропокреатоцентризм, антропораціоцентризм, антропонаціоцентризм, національна ідея.*

Дослідники філософської думки України одноставні в тому, що однією з найхарактерніших її особливостей є людинознавчий, екзистенціальний, етико-гуманістичний характер. Це зумовлено тим, що в силу історичних причин функцію філософів професіоналів тут перейняли своєю творчістю поети й письменники. Це стосується, як вважає один із дослідників історії філософії І. Марчук, філософського мислення усіх слов'янських народів. На його ж думку, в силу цієї обставини філософія змушена була змінити свій загальний характер, поставивши в осередок своїх міркувань не чисту абстрактність, не логіко-гносеологічну проблематику, а “насамперед людину і її долю, людське життя і його сенс” [1, 719].

Антропоцентризм, можна, на нашу думку, вважати головною парадигмою філософії України на всьому її історичному розвитку. Проте форми його вияву мали конкретно історичний характер, залежали як від соціокультурних чинників, так і від саморозвитку людини, її місця і ролі в системі суспільних відносин, а, відповідно, і від філософського осмислення її сутності.

Людина, її доля і сенс життя постали вже у філософській думці Київської Русі. “Що таке людина, як розумієш її?” [2, 31] – запитував у своєму «Повчанні» Володимир Мономах, започаткувавши антропоцентризм в українській філософії. А оскільки філософська думка Київської Русі типологічно належить до середньовічної філософії, парадигмою

якої є теоцентризм, то і проблема людини розглядається в контексті християнського монотеїзму – відношення “людина – Бог”. Тому філософський антропоцентризм тієї доби можна, на нашу думку, окреслити як антропотоцентризм і вважати його парадигмою філософії Київської Русі.

Києворуська філософська антропологічна традиція ґрунтувалася на християнському постулаті “внутрішньої людини”, тобто людини як носія духовно-моральних якостей. Невипадково Данило Заточений звертається до князя Ярослава Володимировича словами: “Пане мій! Не дивлячись на зовнішність мою, роздивись внутрішність мою” [3, 47]. В цій традиції цінність людини співвідносилась з абсолютною цінністю Бога.

У поглядах на буття Бога києворуські автори серед його ціннісних пріоритетів особливо наголошували на Божій милостивості і “чоловіколюбстві”. Тому вони закликали слідувати Божому милосердю і любові до людини, вбачаючи в цьому шлях до спасіння. Так, Володимир Мономах наказував своїм дітям: “Не забувайте вбогих... подавайте сиротам... чинячи добро, не можете лінуватися ні нащо добре” [2, 31-32]. А Данило Заточеник дає пораду князю Ярославу Володимировичу: “Хай не буде, княже мій, пане, рука твоя скупа на подаяння вбогим” [3, 46].

Серед ціннісних характеристик людини мислителі Київської Русі надавали добротності. Нею вони, зокрема, виділяли руських князів. Так, митрополит Іларіон, що стояв біля витоків філософської думки українського народу, у творі «Слово про закон і благодать» воздавав хвалу князю Володимиру не тільки за хоробрість, за хрещення Русі, а й за “численні милостині й щедроти, які день і ніч чинив... убогим і сиротам, болящим і боржникам, вдовицям і всім нужденним, що потребують милостині” [4, 19]. Майже ж такими словами анонімний автор «Галицько-Волинського літопису» поціновує галицького князя Володимира Васильковича, який перед смертю роздав убогим своє майно, “розіслав милостині по всій землі”, “многі... милостині й щедроти, що їх... убогим чинив, і сиротам, і болящим, і вдовицям, і нужденним, ... просячим подаючи, нагих одягаючи, боржників – скуповуючи, рабів – визволяючи” [5, 443]. Такий збіг оцінок моральних чеснот київського і галицького князів засвідчує, що милосердя, людинолюбство, добротність були у ті часи загальноукраїнським явищем і яскраво характеризують антропоцентризм філософської культури Київської Русі.

Новий образ людини початок дала філософія українського Ренесансу (XVI-XVII ст.). Ренесансна людина – творець свого життя, яка вже не діє в межах Божого провидіння, а стає поряд з Богом-творцем як його співучасник у прагненні встановити справедливість на землі. У світобаченні українських гуманістів людина наділена великими креативними можливостями, необхідністю творчої діяльності, почуттям особистої гідності, прагненням до щастя. Такою, зокрема, бачили людину зачинателі гуманістичної культури в Україні Ю. Дрогобич, С. Оріховський-Роксолан, П. Русин, діячі братського руху, Острозького освітньо-культурного центру, письменники-полемісти.

Людина, як відзначав С. Оріховський-Роксолан, – самодостатня цінність, від котрої залежить, яким буде її життя: чи буде вона гідна високого призначення, чи перетвориться в огидну й нікчемну тварину. Серед моральних чеснот мислитель виділяв гідність, справедливість, цноту та шляхетність. Як прихильник ідеї “природного права”, він вважав, що права людини нерозривні від її обов’язків перед державою, суспільством у цілому.

У філософсько-гуманістичній думці по-новому постало питання цінності людського життя, призначення людини, її місця в суспільстві, співвідношення особистого і суспільного, громадського. Середньовіччя, як відомо, відносило аскетичний спосіб життя, зосереджувало увагу людини на своєму духовному вдосконаленні. Цінними були та діяльність, той спосіб життя, котрі вели до звільнення душі від гріховності, до власного спасіння. Ренесансна людина – активна, творча, діяльна, вищим проявом чого є “громадянське служіння”, діяльність для загального добра.

В людинознавчому мисленні українських діячів Відродження переплітаються обидва підходи до оцінки людини і її буття – християнський і ренесансний. Перший найбільш виразно виступає у поглядах на людину письменника-полеміста І. Вишневського. Людина, як він вважав, – “єство німецьке, підвладне пристрастям, грішне і зв’язане всіма пристрастями повітряних духів зла” [6,118]. Вдосконалюватись вона може тільки через тривале самоочищення і досягти Божої благодаті шляхом самозречення, усамітнення від людей, бід суспільства.

Протилежного погляду дотримувались діячі братського руху, зокрема Юрій Рогатинець. Позиції “життя споглядального” вони протиставили активно-творчу діяльність. Ю. Рогатинець, всупереч І. Вишневському, підходив до оцінки людини як “здорової, просвіченої і довершеної”, основний сенс життя якої – сприяння “народній користі”, діяльність на благо суспільства. Близько до такого розуміння людини стояли Л. Зизаній, І. Копинський, К. Транквіліон-Ставровецький, К. Сакович та ін. І. Копинський, зокрема, не обмежував процес самовдосконалення людини спогляданням світу і самоочищенням, а включав до нього “умне діяння”, в якому поряд з моральним самовдосконаленням і пізнанням Бога чільне місце посідає праця: “Світ цей улаштований не на спокій і спочивання, а на працю і на подвиг, не на тишу і втіху, а на боротьбу і на рать” [7, с.56].

Таке розуміння людини як діяльної, креативної особистості дає, на нашу думку, право окреслити людинознавство епохи українського Відродження як антропокреатоцентризм.

Спектр інтелектуального багатства людини розширюється в добу Просвітництва, яка співпадає з культурою українського бароко (30-ті роки XVII-XVIII ст.) і репрезентована філософією в Києво-Могилянській академії. Культура цієї доби синтезувала ідеї західноєвропейського Відродження, реформації і раннього Просвітництва з традиціями вітчизняної культури. Гуманістичні ідеї розкріпачення особистості і

утвердження її гідності, інтерес до земних цінностей набувають нового звучання, поєднуючись з принципом “самовладдя” людського розуму. У поглядах професорів Києво-Могилянської академії людина постає з усвідомленням своєї величі й значущості як “мікрокосмос” у “макрокосмосі”, великому світі. Світ – “царство людини”, а людина велична і славна своїм розумом. “Нічого немає на землі великого, крім людини, – писав професор академії Й. Кононович-Горбацький, – і нічого великого в людині, крім розуму” [8, 259].

Проблему людини та її інтелекту киево-могилянці вирішували також у контексті співвідношення розуму і свободи волі. На відміну від західноєвропейської філософії, у якій розум і воля протиставлялися або розум ставився вище волі, професори академії розглядали їх у взаємозв'язку і взаємозалежності Людину уявляли творцем своєї долі, вільною, активною особистістю. Свобода волі у їхніх поглядах – це панування над своїми пристрастями емоціями вчинками. Людина володіє ціле покладанням, здатністю вибирати мету і засоби для її реалізації. Все це можливо завдяки розуму, з допомогою якого людина може усвідомлювати мету, вибирати серед багатьох можливих засобів її здійснення праці для себе і для інших. У цьому й полягає свобода волі.

Вершиною просвітницького бачення людини в українській філософії стала антропологічна концепція Г. Сковороди. Всупереч натуралістично-механістичним поглядам на людину як механізм, машину, що панували в тогочасній західноєвропейській філософії, людина в тлумаченні українського філософа – “світик”, “світочок”, що має дві “натури” – видиму (тіло) і невидиму (душу). Саме друга, внутрішня “натура”, становить сутність людини. Інтелектуальні здібності людини Г. Сковорода розглядає через призму “сродности”, тобто вроджених нахилів до певного роду діяльності. Тому щастя людини – у відповідності вибору життєвого шляху з природними задатками. Головним засобом для цього є самопізнання. Тільки пізнавши себе, виявивши свої здібності і слідуючи на цій основі вимогам розумної “натури”, на його думку, можна досягти повноти життя. Тому одним із завдань навчання і виховання він вважав плекання розуму.

Із сказаного можна, на нашу думку, просвітницьке людинознавство визначити як антропораціонізм.

Принципово нове людинознавство принесла епоха романтизму, яка бере початок у 20-х роках XIX ст. – антропонаціонізм. Як певний напрям осмислення світу, певна концепція світобачення романтизм протиставив просвітницькому механістично-раціоналістичному розумінню світу, його “бездушній розсудливості” культ почуттів і творчого екстазу, любові, відчуття природи через органічне злиття з нею, релігійність переживань, ідеалізацію минулого. В Україні романтична тенденція тісно переплелася з процесами пробудження національної самосвідомості. Саме доба романтизму дала поштовх теоретичній, філософській розробці національної ідеї.

Найістотнішим у ціннісному тлумаченні людини в цей період було акцентування уваги на її національних атрибутах. Ціннісні характеристики особи розглядалися через призму відношення “людина-нація”. Сказане зовсім не означає, що етнічні аспекти людини в минулому, у попередні епохи не бралися до уваги. Належність до “руського народу”, відчуття себе українцем, патріотизм – ці почуття ніколи не випадали з характеристики української людини. Однак у романтичному світобаченні особа постала як національна екзистенція. А оскільки національне стосується, насамперед, сфери почуттів, то у філософсько-світоглядному тлумаченні людини акцентувалось емоційно-чуттєве, а не раціональне в структурі її духовного світу.

Душа, “серце” і взагалі чуттєво-емоційне виступають як антитези розуму і носії вищих духовних цінностей у творчості М. Костомарова, П. Куліша, Т. Шевченка, М. Гоголя, П. Юркевича та інших представників українського романтизму. У М. Костомарова народний характер як незмінний психологічний комплекс, те, що “ховається на дні душі народної”, є головним національним чинником. У П. Куліша “серце” виступає як національне самопочуття, національна душа. Своім “серцем” людина зв’язана з Україною, рідним краєм, – вважає він. Не випадково відомий дослідник української філософії Д. Чижевський назвав світогляд П. Куліша “україноцентричним”.

Український антропоцентризм найбільш яскраво виражений у творчості Т. Шевченка. Цю особливість Д. Чижевський назвав “основною рисою цілої духовної постаті” поета, “провідним почуттям в цілій його творчості, основним патосом його життя... І природа, і історія, і культура – мистецтво, наука, релігія – усе має значення і цінність лише і виключно в залежності від цього загального і універсального вихідного пункту – від людини, її переживань, бажань, потреб, страждань” [9, 128]. Навіть для характеристики нації поет обрав конкретну людську постать – “матір”, “стареньку матір”, “заплакану матір”, Прометея тощо.

Однак Д. Чижевський, на нашу думку, підійшов до оцінки антропоцентризму Т. Шевченка дещо односторонньо. Він не врахував, що людина у Шевченковому баченні має виразне національне “обличчя”. Людина в його поетичному зображенні є втіленням як національного, так і власне людського, вселюдського. Геніальний поет і мислитель вбачав справді людське в національному, і навпаки. Звідси його постійний заклик і пересторога: “Будьте люди!” Цю органічну єдність національного і вселюдського у творчості Т. Шевченка відзначав І. Франко. Пристрасна любов до України, писав він у статі «Тарас Шевченко і його “Заповіт”», органічно поєднувалась у поета з “гарячою і кришталісно чистою, незатьмареною ніякими філософічними сентенціями любов’ю до людини загалом, особливо до всіх пригноблених і покривджених” [10, 388]. Аналізуючи його поему «Наймичка», І. Франко писав: “Всі оті люди, що живуть в поемі і котрим однаково спочувати мусить чи то поляк, чи німець, чи француз, вони, українці, думають і чують по-українськи”. В цьому Франко вбачав “великий тріумф” мистецтва – в парти-

кулярному частковому, випадковому “показувати загальне, вічне і безсмертне” [11, 467]. На Шевченковому людиноукраїнолюбстві виросло не одне покоління української еліти. Воно й сьогодні живить патріотичне почуття українського народу, залишаючись еталоном ставлення до людини, нерозривності національного й загальнолюдського, пошанування національної і людської гідності.

Антропонаціонізм залишився провідною тенденцією української філософії і в післяромантичний період, – у другій половині XIX–XX ст. Ним пронизана філософська спадщина М. Драгоманова, І. Франка, М. Павлика, Лесі Українки, П. Грабовського, Т. Зіньківського, Ю. Вассіяна, Д. Донцова, М. Міхновського та ін.

Людина і нація є парадигмальною основою світогляду І. Франка. Правда, в процесі становлення і розвитку світоглядних орієнтацій мислителя амплітуда відношення “людина – нація” могла коливатись то в один, то в інший бік, коли першість надавалася людському, соціальному, або ж національному. Проте людина і нація ніколи ним не протиставлялись. Людське завжди розглядалось в контексті національного, а національне – в руслі людського.

Як відомо, в ранній період своєї діяльності (кінець 70-х – початок 80-х рр.) І. Франко знаходився під значним впливом соціалізму і марксизму. Зацікавленість ними безперечно була зумовлена любов’ю до людини, турботою про її долю. У соціалізмі мислителя приваблювали декларовані гуманістичні засади: свобода, рівність соціальна справедливість, братерство. З цими засадами він ідентифікував соціалізм, називаючи його “щиролюдським”. Однак пізніше, в другій половину 90-х рр., глибоко розібравшись у соціал-демократичній доктрині “державного соціалізму”, І. Франко піддасть її нищівній критиці за антигуманізм, за насильство над людиною, її особистою свободою.

І. Франко розрізняв соціалістичну ідею і соціал-демократичну практику її реалізації. Цієї ідеї він не зрікся до кінця життя. Орієнтація на неї не заступала у його світоглядних орієнтаціях ідеї національної. “На зорі соціалістичної пропаганди”, як сам письменник назвав період захоплення соціалізмом і марксизмом, він пише відомий вірш “Не пора, не пора” (1880), в якому наголошує, що треба “для України жить!”, а не служити чужинцям, а у вірші “Розвивайся, ти високий дубе” (1881) прозвучала непохитна віра в те, що “непобіджена злими ворогами Україна встане”, що вона буде “одна, нероздільна”.

Все своє життя І. Франко дотримувався гармонійності національного і загальнолюдського, розцінюючи її як базову соціальну і моральну цінність. “... Занадто гаряче люблю загальнолюдські ідеали справедливості, братерства і волі”, – писав він у статті «Дещо про себе самого» (1897). Письменник прагнув вирватись на висоту, “де видно світло, де пахне воля, де ясніють вселюдські ідеали” [12, 31].

Загальнолюдські ідеали в єдності з ідеалом національним – “самостійної України” І. Франко розглядав як дороговкази свого життя і творчості. У передмові до збірки «Із літ моєї молодості» (1913) він відзна-

чав, що впродовж своєї сорокалітньої діяльності проходив різні ступені розвитку, служив різним напрямам і навіть націям, але завжди дотримувався головної засади: “Та скрізь і завжди у мене була одна провідна думка – служити інтересам мого рідного народу та загальнолюдським поступовим гуманним ідеям” [13, 282]. До того ж, на шляху здійснення загальнолюдських ідеалів письменник бачив можливості задоволення національних інтересів: “Головну увагу клав я завжди на здобування загальнолюдських прав, бо знав, що народ, здобуваючи собі загальнолюдські права, тим самим здобуває собі й національні права” [14, 309] – говорив І. Франко на 25-річному ювілеї своєї літературної діяльності (1889).

Проблема “нація і особистість” була провідною у творчості Лесі Українки. Головна тема філософського пошуку поетеси – емансипація особистості, звільнення її від соціального і національного гніту. Вона сповідувала ідею прометеїзму – боротьби за правду, свободу, справедливість. Як вірно відзначають В. Горський і К. Кислюк, “концепція прометеїзму, розроблена поетесою, висунула її творчий доробок на загальнолюдський рівень” [15, 299].

Прихильниця загальнолюдських ідеалів, Леся Українка – палкий патріот свого народу, глибоко національна поетеса і мислитель. Використовуючи світові образи і сюжети із стародавньої історії, вона у них відображала долю України, свою біль за її страждання під чужоземним гнітом. “Україно, Плачу слізьми над тобою”, – писала вона в одному з віршів. Проте поетеса була непримиренною до патріотизму, який називала “безпардонним”, формальним, словесним, відірваним від справжнього служіння своєму народові. У статті «Безпардонний патріотизм» (1895) вона висміяла лжепатріотів, які вели розмови “про конечну потребу науки на національному ґрунті” (№16, 10), а в листі до М. Драгоманова від 28.01.1895 р. писала: “У нас велика біда, що багато людей думають, що досить говорити по-українськи... щоб мати назву патріота, робітника на рідній ниві” [17, 175]. Леся Українка була солідарною з І. Франком, який розрізняв “формальний і реальний націоналізм”, вбачаючи любов до народу як “труд важкий”.

Єдність загальнолюдського і національного послідовно відстоював літератор і публіцист Т. Зіньківський. Концепції абстрактної вселюдини, яка побутувала в кінці XIX ст. на Заході, він протиставив людину як національну екзистенцію. “Людина без національного почування, – писав він, – нездатна до розумного духовного життя” [15, 278]. Питання про співвідношення національного і загальнолюдського він вирішував в морально-гуманістичному дусі: “В чистім благороднім розумінні націоналізм, як почуття природне, мусить бути під контролем ідей гуманізму – любити свій народ, працювати для його не значить зневажати і ненавидіти іншу яку народність. Кожна людина мусить дивитися на всіх людей однаково, як на людей... Націоналізм, що суперечить людським вищим гуманним ідеям, – не націоналізм, це просто варварство, що прикриває свою погану і мерзотну вдачу чистим покривалом націоналізму”. І робить висновок: “... В такому благороднім розумінні кожна лю-

дина мусить бути космополітом” [15, 279]. Т. Зіньківський вважав, що в розвитку духовності нації, в гуманістичному дусі головна роль належить інтелігенції.

На позиціях єдності національного і загальнолюдського стояли також письменники і публіцисти кінця ХІХ – початку ХХ ст. М. Павлик, С. Подолинський, О. Терлецький, П. Грабовський, М. Коцюбинський та ін. П. Грабовський у статті «Лист до молоді української» визначив реальний шлях діяльності української інтелігенції як “європеїство на ґрунті українському”. Європеїство у ті часи було синонімом загальнолюдського з його ідеями свободи, рівності і братерства, проголошених французькою революцією. Поет закликав молодь “до праці на ґрунті українському, коло народу українського, в мові українській”, зазначаючи водночас, що “зміст праці, мусить бути загальнолюдським” [18, 52].

Один з прихильників і теоретиків “громадівського соціалізму” М. Павлик уявляв майбутнє “як федерацію вільних осіб і товариств”. На засіданні окружного суду в Коломиї 22 січня 1886 р. він відверто заявив про себе і своїх однодумців, зокрема І. Франка: “... Практично стояли-сьмо і стоїмо на ґрунті української народності” [19, 17]. А ще раніше, 24 червня 1876 р. на вечорі пам’яті М. Шашкевича, проведеному у Львові, він пророчо заявив: “... Маючи за собою весь малоросійський народ, виборемо єму разом з ним таке місце на світі, яке колись мусить вибороти совість усім темним робучим масам не лише в Європі, але й на цілій землі” [20, 321-322]. Можна лише подивлятися, наскільки М. Павлик далеко дивися у майбутнє.

У ХХ ст. філософська думка України була спрямована не лише на дальше обґрунтування і теоретико-політичне осмислення національної ідеї, але й шляхи її реалізації. У перші роки століття набувала чіткого вияву ідея самостійної України (М. Міхновський, Д. Донцов, В. Липинський). Вона живила українську суспільно-політичну думку впродовж наступних десятиліть боротьби українського народу за національне визволення. Та за її національною спрямованістю проглядалася людина. Цей антропонаціоцентризм знайшов свій вияв у концепціях “української загубленої людини” М. Шлемкевича, національної еліти В. Липинського та Д. Донцова, людини як духовної індивідуальності Ю. Вассіяна, персоналізмі О. Кульчицького та ін. І сьогодні у наукових дослідженнях українських мислителів антропоцентризм філософської думки тісно вплетений у націоцентризм: людина і нація – два її крила.

### *Література*

1. Мірчук І. Історія української філософії / І.Мірчук // Енциклопедія українознавства: у 2-х т. – Т.1, кн.2. – Мюнхен – Нью-Йорк, 1949.
2. “Повчання” Володимира Мономаха / Історія української філософії: Хрестоматія. Упорядник М.В.Кашуба. – Львів: ВЦ ЛНУ ім. І.Франка, 2004.
3. Слово Данила Заточника / Історія української філософії: Хрестоматія. Упорядник М.В.Кашуба. – Львів: ВЦ ЛНУ ім. І.Франка, 2004.
4. Іларіон. Слово про закон і благодать / Іларіон. Історія укр. філософії: Хрестоматія. Упорядн. М.В.Кашуба. – Львів: ВЦ ЛНУ ім. І.Франка, 2004.



5. Літопис руський. – К., 1989.
6. Вишенський І. Чесній і благовійній стариці Домінікії... / І.Вишенський // Історія української філософії: Хрестоматія. Упорядник М.В.Кашуба. – Львів: ВЦ ЛНУ ім. І.Франка, 2004.
7. Духовні цінності українського народу / С.М.Возняк, В.І.Кононенко та ін. – Івано-Франківськ, Плай, 1999.
8. Філософія Відродження на Україні. – К.: Наукова думка, 1990.
9. Чижевський Д. Нариси з історії ФІЛОСОФІЇ НА Україні / Д.Чижевський. – Мюнхен: Український вільний університет, 1983.
10. Франко І. Тарас Шевченко і його “Заповіт” / І.Франко // Збір. творів: У 50-ти т. – Т.34. – К.: Наукова думка, 1981.
11. Франко І. “Наймичка” і Т.Шевченко / І.Франко // Збір. творів: У 50-ти т. – Т.29. – К.: Наукова думка, 1981.
12. Франко І. Дещо про себе самого / І.Франко // Збір. творів: У 50-ти т. – Т.31. – К.: Наукова думка, 1981.
13. Франко І. Переднє слово / І.Франко // Збір. творів: У 50-ти т. – Т.31. – К.: Наукова думка, 1981.
14. Франко І. (Промова на 25-літньому ювілеї) / І.Франко // Збір. творів: У 50-ти т. – Т.31. – К.: Наукова думка, 1981.
15. Горський В.С., Кислюк К.В. Історія української філософії / В.С.Горський, К.В.Кислюк. – К.: Либідь, 2004.
16. Українка Леся. “Безпардонний” патріотизм / Леся Українка // Твори у 10-ти т. – Т.8. – К.: Дніпро, 1965.
17. Українка Леся. До М.Драгоманова 28.01.1894 р. / Леся Українка // Твори у 10-ти т. – Т.9. – К.: Дніпро, 1965.
18. Грабовський П. Лист до молоді української / Збір. творів: У 3-х т. – Т.3. – К.: Дніпро, 1959.
19. Павлик М. Оборона М.Павлика перед окружним коломийським судом 2 січня 1886р. / М.Павлик // Переписка Михайла Драгоманова з Михайлом Павликом. – Т.5. – Чернівці, 1912.

*Стаття надійшла до редакційної колегії 20.12.2011 р.  
Рекомендовано до друку докт. філос. наук, професором Скальською Д.М.*

## ANTHROPOCENTRICISM OF PHILOSOPHICAL THOUGHT AT UKRAINE: A RETROSPECTIVE REVIEW

**S. M. Voznyak**

*PreCarpathian National University named Vasyl Stefanyk;  
76000, Ivano-Frankivs'k, st. Shevchenko, 57;  
ph. +380 (342) 59-60-15*

*The article reveals the essence of anthropocentrism as the main paradigm of philosophical thought at Ukraine. An attempt to provide forms its impact on different stages of Ukrainian historical and philosophical process.*

**Key words:** *antropocentrism, anthropotheocentrism, anthropocreaciocentricim, anthroporaciocentricism, anthroponatiocentricism, the national idea.*