

## РЕЛІГІЙНА СПРЯМОВАНІСТЬ ШКІЛ РАННЬОГРЕЦЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ

*В статті аналізується звернення найдавніших грецьких філософів до релігійної проблематики, розвиток ними богошукацької традиції.*

*Ключові слова: філософія, буття, Бог, пантеон, політеїзм, містицизм, містерії.*

Ми ніколи не перестанемо дивуватися обдарованості стародавніх еллінів – представників одного з найрозвинутіших народів світу, який свого часу стояв на чолі культурного розвитку людства. Адже від нього ми успадкували такі духовні здобутки, завдяки яким завжди будемо залишатися вічними боржниками цього благородного народу. “Якщо характеризувати грецьку історію як юнацький вік людства, то грецький народ буде в такому випадку високообдарованим юнаком, ранніми успіхами якого ще й тепер живиться нині змужніле людство” [3, с. 13].

До одного з найвизначніших досягнень мислячого духу належить започаткований і випестуваний в Елладі унікальний феномен філософії. Остання, як відомо, починається там, де пробуджується думка. Виникаючи з міфології шляхом заперечення останньої, філософія постає як продукт загострення і вирішення суперечностей між міфологією і емпіричним знанням. Хоча, виростаючи на родючому ґрунті грецької культури, пронизаної міфологією, філософія тривалий час не могла відмежуватися від неї, оперувала її ідеями. При цьому філософія не сковувалася грецькою релігією, оскільки в останній були відсутні елементи, необхідні для забезпечення духовної монополії – поняття ортодоксальності і догма, замкнута каста жерців і духовна ієрархія.

Грецький політеїзм – це складне і строкате явище, сукупність величезної кількості культів найрізноманітнішого походження, що не мають внутрішньої єдності. Грецький пантеон сформувався в процесі тривалої еволюції, під час якої спочатку вшановувалися місцеві боги, потім персоніфіковані сили природи, людські почуття, види діяльності. Зрештою складаються міфологічні системи, в яких домінують 12 олімпійських богів на чолі з Зевсом, які відтіснили старих небожителів. До пантеону входили також підземні та астральні боги. Окремі групи складали нижчі божества (дріади, німфи, nereїди, наяди, ореади, океаніди), напівбожества-герої. Пізніше до грецького пантеону проникають і східні боги (Осіріс, Ісіда, Кібела та ін.).

Звичайно, давньогрецькі божества усвідомлювалися як обмежені істоти, не здатні за будь-яких обставин захистити людину, оскільки й самі вони залежали від фатуму, долі. Правда згодом, набуваючи духовних рис в процесі еволюції релігії, олімпійські боги піднеслися над природою, але тепер вони безмірно віддалилися від людини. Отже, ці “боги мали релігійно-політичне значення, але окремій особі вони давали надто мало” [6, с. 28]. Тому мислителі шукають більш високих принципів, у яких би уособлювався всемогутній Бог, що завжди

здатний захистити від зла, але водночас допускає можливість особистого спілкування з собою, викликає почуття любові до себе.

Пробуджене морально-релігійне почуття та думку не влаштувала також відсутність у греків віри в безсмертя душі – адже такою вірою не можна було вважати уявлення про те, що після смерті людини душа веде жалюгідне існування як привид. В результаті на ґрунті вимог часу виросло серйозне прагнення вирішити питання про початок і кінець душі і світу, пристрасне бажання звільнитися від земного життя, сповненого скорботи і страждань. Так у Греції зароджується тенденція богошукання.

Ранній (або “споглядальний”) етап розвитку грецької філософії визначається рамками VII–V ст. до н. е., і представлений він чотирма школами, що склалися на окраїнах грецького світу (іонійська й ефеська на Сході, піфагорійська й елейська – на Заході) та окремими “фізіологами” (за визначенням Арістотеля), коли метафізика ще не відокремилася від фізики і в ній передусім розглядалися питання сутності світу.

В період панування марксистської методології в радянській історико-філософській літературі, як правило, домінувала тенденція заідеологізованого тлумачення античної мудрості. Зокрема, категорично стверджувалося, що філософія в Елладі зародилася як стихійний матеріалізм, що не лише її перші представники були “стихійними” і “наївними” матеріалістами, але й весь досократівський період розвитку філософської думки був, мовляв, періодом розвитку матеріалістичного світорозуміння. Надуманість подібних оцінок очевидна – адже на світанку грецької філософії “не було ще ні понять духу і матерії, ні усвідомлення їх протилежності. Абстрактне поняття матерії вироблялося століттями, виділившись із первісної невизначеності стихійного хаосу. Стародавня стихія була жива безпосередньо”, тому особливість світоспоглядання досократиків “полягала в безпосередньому нерозрізненні духовного і фізичного” [7, с. 150].

Дослідження проблеми ускладнюється обмеженістю джерелознавчих даних, оскільки більша частина творів давньогрецьких філософів втрачена, а від досократиків взагалі дійшли лише нечисленні фрагменти, і то з третіх рук, більш пізнього походження (компілятори, коментатори, доксографи). Проте навіть такі свідчення дають змогу констатувати, що на перших порах грецька мудрість була зайнята пошуками субстанції всіх речей, котра постає як безмежне, невизначене начало в його первісній нерозчленованій єдності.

Одночасно, під впливом попередньої релігійної традиції, в філософії не збіднюється містичний струмінь і проявляється потяг до універсалізації міфологічних понять. У своїх космологічних побудовах рання грецька філософія керується основними началами міфологічних теогоній, з хаосу яких вона сама виникла. Правда, це не означає, що філософія виступає простим продовженням язичницької релігії. З перших кроків вона набуває антиміфологічного характеру, протиставляючи міфу і епосу “розумне слово” чи “логос” (λόγος), тобто міркування “Про природу” (Περὶ φύσεως), як називались навіть твори багатьох грецьких мислителів. Але філософія завжди цікавилась питанням про основи всякого буття, про найвище, “абсолютне” буття. Це

абсолютне буття і є Бог. Інтерес до цієї проблеми як однієї з основних проблем філософії неминуче мав привести її в контакт із богословським мисленням. Тому філософські течії часто черпали свої питання та відповіді на них саме зі сфери релігії.

На думку більшості дослідників, початки грецької філософії слід виводити з діяльності “семи мудреців” (кін. VII – поч. VI ст.), до яких відносять переважно Фалеса з Мілета, Солона з Афін, Періандра з Корінфа, Біанта з Прієни, Піттака з Мітілени, Хілона з Лаконіки, Клеобула з Лінда [8, с. 91–94].

На жаль, часто поза увагою дослідників залишається оригінальне вчення прафілософів-містиків, які зіграли велику роль в “очищенні” релігійних форм від патріархальної міфології. Містицизм, на думку В. Липинського, “одна з найбільших сил, яку, в боротьбі за своє існування, має в своєму розпорядженні людина. Без нього людина не поширила би свого панування на цілу земну кулю, вона б не завоювала її, не стала би “царем природи”, отже, без містицизму “не можна помислити цілої людської культури і цивілізації” [5, с. 22]. Саме містицизм справив великий вплив на багатьох філософів і відіграв значну роль у формуванні християнства.

Містицизм розквітнув у період загострення політичної боротьби і кризи гомерівської релігії в VII–VI ст. до н.е., що зумовили ломку архаїчних устоїв Еллади. Внаслідок соціокультурного перевороту цієї доби були знищені залишки родового ладу в Греції і відбувся перехід у способі мислення від теогонії до космогонії, що зумовило боротьбу філософії з традиційною міфологією. Цей перший конфлікт теоретичного мислення і містики став конфліктом старих і нових богів.

Оскільки нові ідеї сприймалися як незвичайні, активними діячами релігійного реформаторства виступали ясновидці і пророки, чудотворці й містагоги. В цей час великого значення набувають різні містерії (елевсинські, самофракійські та ін.), тобто таємні містерії з оргіями – обрядами, що збуджували релігійні почуття натовпу і, даючи безпосереднє відчуття натхнення, одержимості, спілкування і єднання з Божеством, з яким пов’язувалася надія на потойбічне блаженство, давали змогу довести себе до “екстазу”, котрий означав вихід за межі розуму.

Місти (μῆστις) не лише здійснювали символічні дії, очищувальні жертвоприношення і заклинання, але й зобов’язані були тримати в таємниці від непосвячених вчення, що вважалося одкровенням Бога. При цьому діонісійська нестямність була настільки заразливою, що оргії поширювалися “з силою якоїсь релігійної епідемії” [6, с. 28]. А зцілення від шаленства гарантувало те, що Діоніс утверджувався в оргіях одночасно з Аполлоном. Проте не менше місти потребували логічного обґрунтування і виправдання своїх таїнств. Адже, не виходячи в містеріях за межі антропоморфного політеїзму, релігія утримувала життєздатні зародки, які залишалося тільки розвинути, щоб вийти за межі цього політеїзму.

Важливі кроки в реформуванні міфологічних уявлень у напрямку до монотеїзму були здійснені в езотеричному вченні орфізму, питання про походження і сутність якого є одним із найбільш заплутаних і темних в історії

грецької культури. За традицією, його засновником вважається міфічний співець Орфей, син Аполлона, хоча орфічна література започаткувала себе в період духовного перевороту VIII–VI ст. до н.е, Опіраючись на реформований містичний культ народного Бога-спасителя Діоніса-Загрея, орфізм протистояв аристократичним олімпійським богам і традиційним містеріям. Правда, часто з орфіками пов'язували поетів-“богословів” (θεόλογοι), які, починаючи з Ферекіда з Сіроса (бл. 600–530), Гермотіма з Клазомен (VI ст.), Ономакріта з Афін (VI ст.), або сповідували культ, або в алегоричній формі інтерпретували гомерівські, гесіодівські й приписувані стародавнім “теологам” (Ліну, Орфею, Мусею, Евмолпу) поеми і гімни, нерідко вкладаючи у уста міфічних поетів власні релігійно-філософські ідеї.

В орфізмі ставиться питання про природу божественного начала, про долю світу, про відношення духа до Божества. В деміфологізованих, дезантропоморфізованих положеннях його теорій уже помітні проблиски ідеї субстанції, яка є “первісне начало, що народило світ” і вважається “найвищим благом” [8, с. 86]. Це первісне Божество, багатоіменний Фанес (“сяючий”) чи Пан (від грец. πάν – “все”), з’являється з “світового яйця” і утримує в собі сім’я, зачатки всіх світів і богів, істот і речей, називаючись одночасно, як джерело їх народження, “Еросом”. Тобто, окремі боги виступали лише як абстракції, форми одного й того ж універсального Бога. Так богословська система орфізму набувала монопантеїстичного характеру.

Ідея обожнення природи проводилась і в орфічних гімнах: “Ти, о Природо, богине все-мати, все-вмілиця мати... Всіх приборкуючи, нікому сама не підвладна, ти – керманич!” [1, с. 190]. Значну роль у розумінні орфіками процесу виникнення світу й богів грала музика-гармонія. Під впливом східних мотивів, у космогонії орфіків набувають значення різні тріади, що, на їх думку, відповідали “тріохликому Богу” [8, с. 48].

Метою космічного процесу в орфізмі виступає дуалістична за своєю природою людина. Тому новий культ містив у зародку цілком новий спосіб бачення відносин між людиною і світом. Вважалось, що створена Зевсом з “титанодіонісійського” попелу людина поєднує в собі титанічний (тілесний) і діонісійський (духовний) початки. В орфізмі чи не вперше стверджується, що “душа людини безсмертна”, хоча, впавши в гріх, вона “понесла відплату за справи зовсім не праведні” [8, с. 44–86]. Після втрати небесного блаженства душа була скинута на землю. Тепер, учили орфіки, на знак “покарання за деякі злочини... душа похована в ньому (тілі) (σώμα) ніби в могилі (σήμα)” [8, с. 40], у зв’язку з чим життя перетворюється на страждання. І навіть смерть не приносила звільнення, оскільки душа приречена на “метемпсіхоз” – переселення, перехід з однієї тілесної оболонки в іншу. Таким чином, “душі змінюють життя через певні періоди і багаторазово вселяються в різні людські тіла”, причому “повертаються до (нового – І. М.) народження з підземних місць і тамтешніх судилищ” [8, с. 60–61].

Кінцевою метою життя орфіки вважали вивільнення душі з тілесної в’язниці і уникнення нею нових перероджень. Цьому мали сприяти аскетичний спосіб життя в громадах орфіків, посвячення в таїнства, утримання від

вживання м'ясної їжі і бобів, кодекс моральних правил тощо. Орфізм розробив “теургію” як магичну практику спілкування з божественною силою, де поєднувалися діонісійське “буйство” і аполлонійська гармонія. Очистившись від гріха через релігійне захоплення, безсмертна душа посвячених зможе повернутися до свого джерела, вічної батьківщини, злитися з Діонісом, щоб трапезувати з богами в їх царстві, тоді як решта буде приречена на нові народження та потойбічні страждання. Так орфізм замінив фізичне сп'яніння духовним.

На грецькому ґрунті орфізм став першою релігією спокути, що засновувалась на песимістичному погляді на життя, була санкціонована міфічним одкровенням і здійснювала на практиці містичні священні обряди й аскетичний спосіб життя. Водночас він став провідною формою передфілософії, що дала могутній поштовх розвитку грецької мудрості. Адже “філософія, що існує в можливості, це і є натурфілософія” [10, с. 177].

Оскільки в грецькій міфології було відсутнє уявлення про Бога-творця Всесвіту, то й перші натурфілософські вчення, згідно яких боги й світ походять із первісної стихії, не суперечили основам релігії. Під час своїх мандрівок на Схід грецькі мудреці (Фалес, Солон, Піфагор, Геродот та ін.) немов би наслідували орфікам, котрі цікавилися індійською міфологією, і самі прагнули “отримати від єгиптян більш точні знання з богослов'я...” [8, с. 508]. Звичайно, значення подібного впливу не слід переоцінювати, тим більше, що для Сходу більш характерною була езотерична (εσωτερικός) мудрість, доступна лише посвяченим і закрита від інших, тоді як розвинута еллінами мудрість стала переважно екзотеричною (εξωτερικός), відкритою і зверненою до звичайної людської свідомості.

Все це в повній мірі стосується представників мілетської школи, які прагнули виділити у Всесвіті одухотворене (божественне) першоначало (αρχή). Адже не природу досліджують мілетці, а все існуюче, яке воно є за своєю природою. Поряд з іншими, в їх систему входить поняття “Нуса” (Νοῦς'α). Якщо, наприклад, перший із грецьких філософів і один із “семи мудреців”, Фалес (бл. 624 – бл. 546), вважає, що “найстарший з усього – Бог, бо він ненароджений”, що “Ум” (Νοῦς) є Божество світобудови”, а для Анаксімена (бл. 588 – бл. 525) без'якісне “повітря (αήρ) є Бог (Θεός)”, з якого все виникає і до якого все повертається, то Анаксимандр (бл. 610 – бл. 546) виявляє прагнення відштовхнутися від поняття Бога у філософському смислі – бо невизначене, “безкінечне” першоначало – “апейрон” (ἄπειρον) є Божество (Θεῖον): адже він безсмертний і нешвидкоминучий” [8, с. 103; 2, с. 270–274]. Апейрон же виступає як Єдине (Ἔν), як єдність протилежностей.

Тривалий час радянські дослідники керувалися тезою, що в матеріалізмі мілетців ясно виражені атеїстичні тенденції. Насправді ж у своїх космологічних концепціях мілетці виступали як релігійні мислителі, що перебували на позиціях гілозоїзму (від грец. ὑλη – речовина, ζοή – життя), оживотворення природи. Тому “вода” для Фалеса – не речовина, не субстрат, а філософська метафора, початок буття, сила тілесного й містичного народження. Вона дає буття світу не сама по собі, а через посередництво своєї “душі”. Світовою

Душею, котра “знаходиться у вічному рухові чи саморухові” [2, с. 270], виступає Божество, що як необхідність править Всесвітом. Ця моністична тенденція, що з неї в пошуках єдиного першоначала виходили мілетці, вступала в суперечність із політеїстичною міфологією. Критично сприймаючи народні вірування, ранні грецькі мислителі водночас під впливом орфізму визнавали безсмертя душі, ідею спокути та інші положення, що згодом будуть розвинуті в християнстві.

Ми не будемо зупинятися на поглядах представників піфагорійської школи, натхненних ідеями орфізму та іонійської науки, оскільки релігійна спрямованість їх вчення ніколи не викликала сумнівів навіть у марксистських дослідників. Зазначимо лише, що містика чисел цієї школи, яка витікала з орфізму і яка справила помітний вплив на платонізм та на християнство, дає підстави розглядати піфагореїзм як перший ступінь до філософії Платона та як віддаленого попередника християнства, правда, в межах остаточно не перебореного язичницького політеїзму.

Спираючись на філософію мілетців і піфагорійців, один із членів союзу останніх, натхненник елейської школи, Ксенофан із Колофона (бл. 570 – бл. 478), ще рішучіше виступив проти політеїзму і традиції міфологічної концепції богів. Звертаючи свої погляди на все, в його цілісності, небо, Ксенофан стверджував, що “єдине (ἓν) – це Бог”. Бог для мислителя є єдиною сутністю, необмеженою і безкінечною. Тобто “єдине” як досконале єдине буття виступає основою онтології Ксенофана.

В радянській науці нерідко робилися висновки, що Ксенофан розвиває матеріалістичне вчення, що він – ранній представник грецького атеїзму. Насправді ж філософ не піддавав сумнівові релігію, а давав лише її нове пояснення. Протиставляючи політеїстичній міфології свою монотеїстичну концепцію, мислитель вважав, що існує “єдиний Бог, найвищий між богами і людьми, не схожий на смертних ні зовнішнім виглядом, ні думкою” [2, с. 292]. Він – весь зір, мислення і слух. Якщо ж у філософа й зустрічається вислів “багато богів”, то це лише данина поетичній традиції. Він ніби хоче відшукати ту боготворчу силу, яка є дещо вища за народні божества.

Обґрунтовуючи свою теологію, Ксенофан ішов від протилежного: “Уявімо, що богів багато. Якщо при цьому вони в одному будуть перевершувати один одного, в другому – поступатись, то вони не будуть богами, тому що Божество за своєю природою не терпить над собою панування. Якщо ж вони рівні, то не будуть володіти природою Бога, тому що Бог повинен мати перевагу над усіма, а рівне не краще і не гірше від рівного. Тому, оскільки Бог є, і оскільки він такий, то він повинен бути тільки один. Крім того, будь їх багато, він не володів би силою (здійснити) все, що забажає. Значить, він лише один” [8, с. 160]. Це було перше в грецькій філософії обґрунтування ідеї єдиного Бога.

У своїй умоспоглядальній філософії Ксенофан приходив до висновку, що Бог як “розум, мислення і вічність” живе в світі і всім управляє силою своєї думки. При цьому він завжди “перебуває в одному й тому ж місці, нікуди не рухаючись” [2, с. 292]. Тобто, Бог (Єдине) є вічним, незмінним (оскільки досконалий) і неперушним. Його сутність недоступна чуттєвому сприйняттю.

Виходячи з того, що “все володіє Розумом і, на додаток, безкінечне”, Ксенофан неминуче мав прийти до висновку, що “все є Бог” [9, с. 69], тобто Бог “зростається” з Космосом. Ідея чистого Бога була перемогою монізму над дуалізмом, монотеїзму над політеїзмом, в результаті чого вчення Ксенофана, пов’язане з традицією орфізму, наближалось до пантеїзму.

Учень Ксенофана, теж колишній піфагорієць, Парменід із Елеї (рим. Велія) (бл. 540 – бл. 478), як фактичний творець елеатської філософії, обґрунтовує теологічне вчення свого вчителя у догматичній формі, що стала прототипом пантеїстичної системи. Геніальний мислитель на високому рівні абстракції розвиває поняття єдиного Бога в поняття єдиного буття. В світі, вважає Парменід, відсутній дуалізм, – “є буття, а небуття зовсім немає”, оскільки “небуття ні пізнати... не зможеш, ні в слові виразити” [2, с. 295]. Тобто, існує лише те, що можна мислити і виразити словами – “одне й те ж є думка і те, про що думка існує” [2, с. 295]. Небуття ж не існує тому, що сама думка про небуття перетворює його на буття як предмет думки.

Отже, предметом думки у елеатів виступає сама думка, а не природа. Парменід перший ототожнює Суте (Ὄν) з Єдиним (Ἔν), вважаючи його безперервним (бо розділити могло б лише небуття – пустота) і тотожним Богові. Виходячи з того, що під Сутим у Греції розумілося неодмінно існуюче вічно, Парменід прагне сформулювати ознаки єдиного чистого буття (істинно Сутого) – воно має бути ненародженим, невмирущим, цілим, однорідним, непорушним і досконалим [8, с. 296]. При цьому абсолютизована абстракція буття перетворюється в потойбічну сутність.

Виклад свого розуміння істинного умоспоглядального світу (що “є”) Парменід доповнює картиною цього, “феноменального” світу (що “не є”), стосовно якого на основі даних відчуттів існує помилкова думка (δόξα). Цей “ілюзорний” світ складається з двох частин (“видимої” і “невидимої”), має протилежні початки (“тепло” як Суте-Деміург і “холод” як не-суте), перебуває в рухові, включає безліч змінних предметів і не володіє сутністю. Сила необхідності (ἀνάγκη) створює небо, управляє його рухом і долею душ. “Доля (Ἐπιαιρένη) ж, Правда (Δίκη), Провидіння (Πρόνοια) і Творець (Δημιουργός) світу тотожні” [2, с. 294].

Пояснюючи звичну думку про цей “примарний” світ явищ, мислитель вважав, що вона зумовлена змішуванням буття з небуттям, а відтак оголошував недійсною фізичну картину світу. Цим він окреслює контури вчення про два світи, яке знайде більш глибоке обґрунтування в платонізмі та християнстві. Це свідчить про безпідставність культивованої раніше думки, що вчення Парменіда є абстрактний раціоналістичний матеріалізм.

На противагу елеатському вченню про незмінність і непорушність сутого, близькі за поглядами до іонійців ефесці – передусім Геракліт із Ефеса (бл. 544 – бл. 483), глава маловивченої філософської школи в його рідному місті, – формулюють концепцію загальної плинності і постійної змінюваності всіх речей. Тож і “постулат” про те, що “матеріалізм” Геракліта є подальшим розвитком “матеріалізму” мілетців, є надуманим у обох його частинах. Оскільки мислитель виступає як гілозоїстичний пантеїст.

Не зупиняючись детально на його поглядах, раніше проаналізованих нами, зазначимо лише, що Геракліт-філософ водночас постає як богослов, глибокий релігійний мислитель, містик особливого роду, котрий своїм упередженням євангельських ідей (див.: Іоан. 1, 1), вірою в божественну природу душі, відплату після смерті зарекомендував себе одним із філософських “предтеч” богоодкровенної релігії. Звичайно, на його прикладі видно і залежність стародавньої філософії від мудрості містерій. Підтримуючи віру в переселення душ та сподіваючись на єднання з Божеством, Геракліт ніби дає істинне посвячення в таємниці життя і смерті. “Взагалі в релігійному відношенні він займав положення, подібне положенню Піфагора. Не пориваючи з народною вірою, він, проте, вступив на шлях такого її тлумачення, яке наближає її до монотеїзму...” [4, с. 61].

Отже, аналіз теоретичної спадщини ранньогрецьких мислителів дає змогу зробити висновок: її кращі представники не просто зверталися до проблем, котрі склали серцевину релігійного світогляду, але й значною мірою здійснили обґрунтування ідей монотеїзму, взаємозв’язку Бога і світу, земного покликання людини, її щастя і майбутньої долі, смерті і безсмертя, пізнання Бога і відновлення єдності з ним людської душі тощо. В результаті в філософії склалася виразна богошукацька тенденція, що спрямовувала мислячий дух до релігійно-філософських пошуків.

#### Література

1. Античные гимны. – М. : Изд-во МГУ, 1988. – 326 с.
2. Антология мировой философии. – Т. 1. – М. : Мысль, 1969. – 936 с.
3. Браш М. Классики философии /М. Браш. – Т. 1. – СПб. : Вест, знания, 1907. – 512с.
4. Виндельбанд В. История древней философии / В. Виндельбанд. – К. : Тандем, 1995. – 368 с.
5. Липинський В. Релігія і церква в історії України / В. Липинський. – Нью-Йорк : Булава, 1956. – 111 с.
6. Трубецкой С. Н. История древней философии / С. Н. Трубецкой. – М. : Типо-литография В. Рихтер, 1903. – 377 с.
7. Трубецкой С. Н. Собрание сочинений / С. Н. Трубецкой. – Т. 3. – М. : Тип. Г. Лиснера и Д. Совко, 1906. – VIII, 467 с.
8. Фрагменты ранних греческих философов. – 4. 1. – М. : Наука, 1989. – 575 с.
9. Цицерон. Философские трактаты / Цицерон. – М. : Наука, 1985. – 372 с.
10. Чанышев А. Н. Эгейская философия / А. Н. Чанышев. – М. : Изд-во МГУ, 1970. – 240 с.

#### Резюме

***Мозговой И.П. Религиозная направленность школ ранней греческой философии.***

*В статье анализируется обращение древнейших греческих философов к религиозной проблематике, развитие ими богоискательской традиции.*

***Ключевые слова:*** философия, бытие, Бог, пантеон, политеизм, мистицизм, мистерии.

#### Summary



***Ivan Mozgovyi. The religious character of early Greek philosophical schools.***

*An access of ancient Greek philosophers to religious problems, the development of the tradition of seeking after truth in religious made by them.*

***Keywords:*** *philosophy of life, God, pantheon, polytheism, mysticism, mystery.*

Мозговий, І.П. Релігійна спрямованість шкіл ранньогрецької філософії [Текст] / І.П. Мозговий // Філософські науки: збірник наукових праць. – Суми: СумДПУ ім. А.С. Макаренка, 2003. – С. 161–169.