

Ярослава Стратій

Філософія у Києво-Могилянській академії – якою вона була і як досягти її адекватного бачення?

**Микола Симчич. *Philosophia Rationalis* у Києво-Могилянській
Академії. Вінниця: О. Власюк, 2009. 238 с.**

Публікація монографії Миколи Симчича є помітною подією в дослідженні філософської україністики. Інтерес фахівців до цієї праці спричинюють як потреба спокійного й неупередженого осмислення попереднього доробку колективу учених, що вивчали філософську спадщину КМА в рамках науково-дослідного проекту під керівництвом В. М. Нічик, так і необхідність шукати шляхи виходу на нові горизонти бачення української філософської думки XVII – XVIII ст. Спробую коротко викласти свої роздуми з цього приводу і з'ясувати значення рецензованої праці з огляду на ці завдання.

У першому розділі своєї праці «Навчальні курси філософії професорів Києво-Могилянської академії як предмет історико-філософського дослідження» автор аналізує доробок учених, що працювали у дореволюційну й радянську добу у галузі джерелознавства, історії викладання та історії розвитку філософських ідей в Академії. Загалом високо оцінюючи внесок дореволюційних дослідників у вивчення цих проблем, Микола Симчич слушно відзначає їхню недостатню увагу до змісту лекційних курсів, зокрема й філософських. Що стосується досліджень радянської доби, то треба віддати належне авторові, який достатньо коректно підійшов до їх розгляду, з розумінням того, що «офіційна ідеологія потужно позначилася на радянських дослідженнях філософії КМА» (с. 26), і констатацією того, що в них «часто використовують цитату з лєнінського конспекту “Метафізики” Аристотеля: “Схоластика и поповщина взяли мертвое у Аристотеля, а не живое”» (від себе додає, що про ігнорування цієї цитати тоді годі було й думати). Далі, аналізуючи радянські дослідження філософської спадщини КМА, автор негативно оцінює сформульоване у них бачення могилянської філософії як перехідної стадії від схоластики до Просвітництва, коли могилянські професори, за його висловом, «нібито синтезували у своїх творах ідеї Античності та Середньовіччя з науковими досягненнями Нового часу». Тут же звернуто увагу на те, що в цих дослідженнях неправомірно робився акцент на «нетомістичності» могилянських курсів і що причиною такого

акцентування була неадекватна інтерпретація поняття «томізм», під яким тоді розуміли філософію не лише Томи Аквінського, а й багатьох філософів другої схоластики, зокрема єзуїтів, і ширше – теологічну й філософську концепцію Католицької Церкви. На думку Симчича, це вказує на недостатнє знання радянськими дослідниками течій пізньої схоластики.

Не можна не визнати слушності цих критичних зауважень. Адже причиною цього, з одного боку, була відсутність у Радянському Союзі праць, присвячених неупередженому висвітленню проблем філософської медієвістики, насамперед у частині схоластичної традиції, з другого – домінування «єдино правильних» методологічних настанов, згідно з якими схоластику характеризували як реакційний християнізований аристотелізм, що начебто стояв на перешкоді розвитку «передової» думки, а з третього – важкодоступність, а то й неприступність західних досліджень схоластичного періоду європейської філософії, а відтак і необізнаність із ними. Однак, попри вкрай несприятливу ідеологічну й духовно-культурну ситуацію, українська гуманітарна наука хоча й важко, але все ж виходила зі стану тотальної руйнації, завданої їй у 1920 – 1930-ті роки. Що ж до філософії, то вона чи не найбільшою мірою залишалася затиснутою в лещата марксистсько-ленінської методології, і для істориків філософії важливим завданням було навіть не здолати, а бодай знизити рівень примітивізації і схематизації історико-філософських досліджень та породжений цим антиісторичний підхід і натяжки в оцінці поглядів тих чи інших мислителів або й цілих філософських напрямів. За таких умов здійснення очолюваного В. М. Нічик науково-дослідного проекту недаремно оцінюють як «прорив блокади» у вивченні історії української думки¹. Адже це привело до нечуваного як на ті часи розширення меж історико-філософських досліджень завдяки включенню в них духовної спадщини КМА і, зрештою, проклало шлях до вивчення української філософської медієвістики, новим словом у якій, до речі, стала й рецензована праця.

Заслугує на позитивну оцінку поданий у монографії Миколи Симчича розгляд специфіки європейської академічної філософії XVII – XVIII ст. та коротка характеристика майже невідомих навіть в українському філософському середовищі різних течій пізньої схоластики, присутніх у могилянських філософських курсах. Час розквіту цієї схоластики припадає на кінець XVI – першу половину XVIII ст., і репрезентована вона переважно, хоча й не лише, іспанцями, оскільки розвинулася в іспанських наукових осередках Саламанки й Алькали та в португальській Коїмбрі, а далі поширилася по всій Європі не лише в католицьких, а й у протестантських регіонах, аж зрештою через Польщу прийшла до Східної Європи, насамперед – до православної України. Характерною особливістю цього варіанта схоластики стали здійснювані у різний спосіб спроби її адаптації

¹ Лісовий В. С. *Українська філософська думка 60 – 80-х років XX ст.* // Історія української філософії. К., 2008. С. 574.

до викликів Нового часу, а також формування на старому й потужному дереві середньовічного знання, що сягало витоків філософії Аристотеля, нових пагонів і нових міждисциплінарних сфер. До таких належали вчення про ментальну репрезентацію реальності – ноетика, що утворилася на межі логіки і науки про душу та безпосередньо стикалася з суто метафізичними дослідженнями, концепція *esse morale* – морального буття, яка постала внаслідок рефлексії над загальними засадами буття як підґрунтям соціальних і культурних інститутів людського суспільства, а також вчення про знаки, тобто схоластична семіотика². Що ж до систематичного дослідження пізньої схоластики, то воно розпочалося на Заході лише з останньої чверті XX ст., опублікованих монографічних праць на цю тему небагато, і їх вочевидь не вистачає, аби дати достатньо повне уявлення про цей період розвитку схоластичної філософії і адекватно його оцінити³.

За такого стану справ не доводиться дивуватися з необізнаності у її різноманітних течіях серед філософських кіл підрадянської України. Тому, визнаючи слушність закидів на адресу характеристики могилянської філософії як синтезу ідей Античності, Середньовіччя і Нового часу, дозволю собі стверджувати, що за тодішньої ідеологічної ситуації та обставин соціокультурного й духовного життя сформульоване в такий спосіб бачення філософії КМА було єдиною можливою концепцією, бо, з одного боку, вона частково містила у собі істину про зміст цієї філософії, а з другого – залишала відкритим шлях до подальшого вивчення. Адже присутність у лекційних курсах КМА зазначених ідей не підлягає сумніву і повністю вкладається у подану автором на с. 69 характеристику пізньої схоластики як такої, що з'явилася у постридентську добу – у відповідь на усвідомлення неповноцінності середньовічної моделі схоластичної філософії, наслідком чого стала поява філософських концепцій, які, зберігаючи схоластичну традицію, водночас були суголосні з вимогами Нового часу. Інша справа, що сформульований у радянський час погляд відзначався надмірною акцентуацією ідей новітньої філософії, які насправді аж ніяк не домінували у філософських курсах професорів КМА, тоді як їх схоластичний зміст з уже окреслених причин відсували далеко на задній план.

Але, як відомо, пам'ятки культури, у тому числі й філософські тексти, потенційно містять у собі відповідь на безліч поставлених і не поставлених питань, і специфіка та й рівень постановки питань, що їх формулює дослідник, як і відповіді на них, історично зумовлені. Вони залежать від світоглядних орієнтацій дослідників, глибини їх проникнення у суть інтелектуальних процесів досліджуваної епохи і змісту конкретних текстів, що, своєю чергою, пов'язано зі станом розвитку освіти, науки і загалом суспільства, в якому науковці живуть і працюють.

² Вдовина Г. В. *Язык неочевидного. Учение о знаках в схоластике XVII века*. М., 2009. С. 11.

³ Там само. С. 8.

Наприкінці 1980-х рр. науковці Інституту філософії НАН України, учасники проекту вивчення філософської спадщини КМА, дійшли висновку про потребу переосмислити попередній доробок як у плані трансформації методологічних підходів, так і в аспекті розуміння й інтерпретації самої суті української філософської думки XVII – XVIII ст. Зокрема, діапазон оцінки філософського змісту лекційних курсів професорів КМА коливався від бачення його як синтезу елементів, що репрезентують різні етапи історико-філософського процесу, але вже з визнанням домінування схоластичної складової⁴, до прийняття її визначення Дмитром Чижевським як барокової схоластики, або схоластики епохи Бароко, що включала в себе рецепцію тих чи тих ідей філософії Нового часу⁵.

Ці зміни в інтерпретації концептуального змісту філософської спадщини КМА, які знайшли відображення у низці праць співробітників Інституту філософії, на жаль, залишилися непоміченими автором рецензованої книжки. Натомість він акцентує увагу на появі «туманного, але пафосного поняття» барокової схоластики, що його трактували (безвідносно до сутнісного поняття «схоластика») як філософію, «сповнену барокових елементів» (с. 28). Погоджуючись із Миколою Симчичем щодо неадекватності такого розуміння терміна «барокова схоластика» і з його поясненням цього терміна «як одного з означників постреформаційної схоластики» (с. 27), вважаю за некоректне приписувати таке розуміння усім «сучасним авторам», не розмежовуючи тих, хто застосовує термін «барокова схоластика» в значенні схоластики ранньомодерної або пізньої, і тих, хто з різних причин, насамперед через недоступність рукописних джерел, некритично працює з перекладами чи користується застарілими виданнями та вдається до надуманої термінотворчості.

Нині в Інституті філософії у межах проекту дослідження філософської спадщини КМА здійснюється вивчення проблем логіки, антропології, релігійної свідомості та моральної теології в контексті філософії пізньої схоластики. Вагомим внеском у застосування нових методологічних підходів до аналізу української духовної культури і філософської думки епохи Бароко стала, зокрема, праця Сергія Йосипенка *«До витоків української модерності. Українська ранньомодерна культура в європейському контексті»* (К., 2008). Поза тим, готуються до друку видання вибраних творів Інокентія Гізеля та присвячена дослідженню специфіки релігійної свідомості в Україні XVII ст. монографія Лариси Довгої. Ще одним помітним явищем у реалізації нових підходів до осмислення філософської спадщини професорів КМА стала публікація рецензованої роботи Миколи Симчича, працю над якою він розпочав як аспірант НаУКМА, а завершив уже на посаді наукового співробітника Інституту філософії.

⁴ Нічик В. М. *Петро Могила в духовній історії України*. К., 1997. С. 57.

⁵ Стратій Я. М. *Філософія в Києво-Могилянській академії* // Горський В. С., Стратій Я. М., Тихолаз А. Г., Ткачук М. Л. *Київ в історії філософії України*. К, 2000. С. 81 – 83.

Заслугує високої оцінки проведена дослідником величезна пошукова робота. Поставивши собі за мету здійснити атрибуцію філософських курсів, прочитаних у Києво-Могилянській академії, з'ясувати першоджерела й визначити філософські традиції, впливу яких зазнавали професори цього навчального закладу, а також проаналізувати концептуальний зміст курсів логіки, автор на високому фаховому рівні розв'язав поставлене завдання. Він здійснив, зокрема, копітку працю з атрибутування 30 рукописів за 1639 – 1751 рр. зі збірок ІР НБУВ, ЦДІАК України, а також колекцій російських бібліотек: РНБ, БАН, РГБ. Наслідком цього став «Додаток А. Стислий опис курсів філософії, що викладалися у Києво-Могилянській академії в XVII – XVIII ст.», а також сформулював визначення філософського курсу і його рукопису або списку, що дозволило надійно відрізнити прочитаний тим чи іншим викладачем у певному навчальному році курс від його запису. Важливим досягненням автора стало й розширення джерельної бази дослідження, до якої він, окрім текстів, що передають зміст філософських курсів (записів лекцій, підручників), включив документацію процесу викладання: інструкції академічного керівництва, спогади викладачів, друковані й рукописні тези диспутів, де фіксувалося викладене у філософських класах тощо. Часто-густо це дає додаткові цінні відомості як про зміст самих лекційних курсів, особливо у випадку їх пошкодження або втрати, так і про викладача, що їх читав (опис семи таких тез подано в рецензованій праці). Ще однією позитивною рисою аналізованої роботи є докладний опис структури могилянських філософських курсів, передусім курсів логіки, та характеристика методу викладання (*methodus disputationis*), що його застосовували професори КМА. Ці сюжети присутні і в працях інших дослідників могилянської філософської спадщини, проте настільки вичерпний їх розгляд подано вперше.

Пошуки нових ракурсів бачення та значущості філософської спадщини професорів КМА привели, як уже зазначалося, до розуміння потреби розглянути їх у контексті своєрідної й дотепер маловідомої, і то не лише в Україні, пізньосхоластичної традиції. Під цим кутом зору до безумовного позитиву рецензованої праці можна віднести вже згадувану стислу характеристику різних напрямів пізньої схоластики, що репрезентували європейську університетську філософію XVII – XVIII ст. Це важливо, поперше, з огляду на потребу утвердження в свідомості сучасних українських інтелектуалів того, що саме пізню схоластику, а не новітній раціоналізм і емпіризм, що розвивалися поза межами навчальних закладів, викладали у тогочасних європейських університетах та Києво-Могилянській академії. По-друге, пізньосхоластична традиція майже невідома в українському філософському середовищі – на відміну, приміром, від Росії, де останнім часом з'явилися вагомі праці, присвячені осмисленню творчості чільних представників цієї традиції, особливо Франсиско Суареса⁶, тоді як в Укра-

⁶ Див.: Вдовина Г. В. *Язык неочевидного. Учение о знаках в схоластике XVII века.*

їні молоді фахівці з філософської медієвістики зосереджують зусилля переважно на творчості Томи Аквінського. Це, звісно, теж потрібно, бо неможливо зрозуміти пізньосхоластичні тексти без вивчення спадщини таких знакових постатей схоластики, як Тома Аквінський, Йоан Дунс Скот, Вільям Окам та інші, що живили думку філософів посттридентської доби, стимулюючи її розвиток. За такого стану справ з опрацюванням схоластичної філософії, особливо останнього її періоду, дослідники, який вивчає філософську спадщину КМА, доводиться заглиблюватися у латиномовні тексти як пізньосхоластичних авторів, так і світочів схоластики загалом, оскільки адекватність і глибина його висновків залежатиме від опанування цієї багатющої і різноманітної традиції.

Саме тому стислий огляд розвитку європейської пізньосхоластичної філософії органічно вписується в загальну концепцію книжки і є безперечним надбанням автора. Тут коротко представлено різні конкурентні течії у схоластичній філософії XVI – XVIII ст.: томістів, скотистів, окамістів; заторкуються і постаті її чільних репрезентантів – таких як Томазо де Віо (Кастан), Франсиско Суарес, Франсиско де Віторія, Мельчор Кано, Альфонсо де Кастро, Франсиско де Толедо, Педро да Фонсека, Педро де Моліна, Габріель Васкес, Дієго де Суніга, Франсиско Сумель, Грегоріо де Валенсія, Педро Уртадо де Мендоса, Родріго де Арріага, Франсиско де Овієдо, Валеріан Магні, Джон Панч, Жан Пуансо, Хуан Карамуел-і-Лобковіц, Томас Комптон Карлтон, Франсиско Суареш, Бартоломео Аміко, Бартоломео Мастрі, Мартин Сміглецький, Ян Моравський, Томаш Млодзяновський, Войцех Соколовський та ін. Врешті, побіжний аналіз найважливішої у пізній схоластичній іспанської школи і п'яти етапів її розвитку дає уявлення про багатство і різноманітність концептуальних побудов, запропонованих у межах цього філософського напрямку.

Заслуговує на окреме схвалення також спроба Миколи Симчича бодай пунктирно окреслити впливи процесів конфесіоналізації на зростання кількості навчальних закладів та на спосіб викладання у них філософських дисциплін. Так, він слушно відзначає відмінності викладання логіки в католицьких і протестантських навчальних закладах, де для перших взірцями слугували логіки авторів пізньої схоластики, а для других – підручники Філіпа Меланхтона й Петра Рамуса.

Беззаперечним досягненням рецензованої монографії є уперше здійснений її автором аналіз комплексу найактуальніших, на його думку, проблем логіки, що викладалися у могилянських філософських курсах, в контексті європейської схоластики XVI – XVIII ст. Їх він поділяє на три блоки: перший складають питання, що стосуються найзагальніших засад логіки, тобто її визначення та виокремлення частин, на які вона поділяється; дру-

гий присвячено розглядові проблеми розрізень і універсалій, розв'язання якої могилянськими професорами аналізується на тлі дискусій, що велися довкола цих питань не лише в пізній схоластиці, а й на попередніх стадіях розвитку цього філософського напрямку; третій охоплює наявні в академічних курсах логіки інтерпретації категорії відношення, якій професори КМА приділяли велику увагу.

Аналіз зазначених проблем здійснено на матеріалах чималої кількості могилянських курсів логіки, хід розмірковування і висновки яких порівнюються з відповідними інтерпретаціями таких відомих представників пізньої схоластики, як Суарес, Овієдо, Арріага, Уртадо де Мендоса тощо, що надає переконливості й обґрунтованості авторським висновкам. Можна сказати, перед нами перший справді фаховий розгляд таких проблем схоластичної логіки, що їх заторкували у могилянських філософських курсах, як визначення найближчого роду (*genus proximum*), видової відмінності (*differentia specifica*) – матеріального й формального об'єкта логіки, об'єкта її атрибуції, поділу тощо. Проведена робота дозволяє авторові рецензованої праці сформулювати достатньо обережний висновок про вплив єзуїтської течії пізньої схоластики на інтерпретацію зазначених питань більшістю професорів КМА: «Здається, могилянські професори у своїх курсах підтримують ту течію в схоластиці, яку представляють єзуїти, коїмбрійці, Арріага й Овієдо, на противагу іншому єзуїтові Уртадо де Мендосі». Слушність такої обережності виправдана не тільки наявністю у могилянських курсах логіки різних, не завжди пов'язаних з єзуїтською філософською традицією, підходів до розв'язання окреслених проблем (про що свідчать, наприклад, розглянуті в книжці позиції з цих-таки питань Йоасафа Кроковського й Теофана Прокоповича), а й усвідомленням автором монографії різноманітності самої цієї традиції у схоластичній філософії, присутності у ній різних течій, які могли впливати на формування поглядів могилянських викладачів. Зрештою, обережність у висновках диктується й розумінням їх неостаточності, бо подальше заглиблення як у могилянські, так і в західноєвропейські схоластичні тексти неunikнено призводитиме до певної корекції попередніх оцінок.

Однією з основних проблем як середньовічної, так і пізньої схоластики була концепція універсалій. Виклад цієї проблеми разом з дотичною до неї проблемою розрізень охоплював близько чверті обсягу курсів логіки, в тому числі й могилянських. До того ж філософи-схоласти ранньомодерного часу зробили свій внесок у способи її розв'язання. Розгляд інтерпретації цих проблем (дистинкцій і універсалій) професорами КМА в контексті їх бачення чільними репрезентантами другої схоластики, безперечно, є ще одним вагомим здобутком автора рецензованої книжки. Адже у висліді ми маємо перший фаховий ґрунтовний аналіз різних визначень розрізень і докладний розгляд видів дистинкцій, представлених у могилянських логіках, – реальної, модальної, формальної, віртуальної, розумової, а також зіставлення їх інтерпретації київськими професорами з трактуван-

ням у працях Педро Уртадо де Мендоси, Франсиско Овієдо, Франсиско Суареса, Йоана Дунса Скота, послідовника останнього Бартоломео Матстрі тощо. До позитивів цього аналізу слід віднести й подане автором розтлумачення відмінності між термінами *distinctio*, *differentia*, *diversitas*, *divisio*, *separatio*, а також докладне пояснення терміна *praecisio* (виокремлення) як можливості ізольованого розгляду тієї чи іншої частини цілісної сутності – наприклад, різних метафізичних ступенів або ознак певного роду в єдиній людській сутності.

Відзначаючи загалом належний фаховий рівень здійсненого Миколою Симчичем аналізу проблеми розрізнень у філософських курсах професорів КМА, не можу не звернути увагу на те, що на с. 109 він, узявши до уваги низку могилянських курсів логіки, автори яких заперечують можливість формального розрізнення між метафізичними ступенями, стверджує узагальнено, ніби професори Академії взагалі заперечували формальне розрізнення, властиве скотистичному напрямку схоластичної філософії. Це навряд чи відповідає істині, бо відчутний вплив скотистичної течії на інтерпретацію проблеми універсалій у філософських курсах Йоасафа Кроковського та Михайла Козачинського (пор. с. 126) вочевидь передбачав і визнання ними формального розрізнення. Врешті, на с. 111, де у поясненні внутрішнього віртуального розрізнення (*distinctio virtualis intrinseca*) автор монографії пише, що розглядувані ним два різновиди зазначеного розрізнення «заперечують могилянські професори, які підтримують *distinctio formalis*», помилково замість терміна *praecisio formalis* вжито термін *distinctio formalis*.

Докладний аналіз проблеми розрізнень у могилянських курсах логіки дає можливість авторові з належною адекватністю визначити позиції київських професорів у тлумаченні проблеми універсалій, оскільки, як він слушно зазначає, саме в розділі про розрізнення могилянці вибудовували методологічний апарат, конче потрібний для розв'язання цієї проблеми. Це теж варто зарахувати до здобутків рецензованої праці, де концепції універсалій, притаманні могилянським курсам логіки, було вперше пов'язано з розглядом питання про дистинкції. Саму інтерпретацію професорами КМА проблеми універсалій автор досліджує в контексті підходів до її розв'язання різними схоластичними школами та їх відомими представниками, зокрема комплютенцями (професорами університету в іспанській Алькалі, що репрезентували Орден кармелітів і в своїх поглядах обстоювали позиції томізму), скотистами, Фонсекою, Кастаном, Педро Уртадо де Мендосою, Ансельмом Шеллом, Космою де Лерма, Томасом Комптоном Карлтоном, Франсиско Суарешем (молодшим), Томашем Млодзяновським тощо.

Проаналізувавши наявний у курсах логіки виклад проблеми універсалій, Микола Симчич доходить висновку про зв'язок позиції того чи іншого могилянського викладача з його точкою зору на розрізнення метафізичних ступенів. На цій підставі могилянців поділено в книжці на

«формалістів», тобто тих, що визнають формальне виокремлення (*praecisio formalis*), і «об'єктивістів», які обстоювали об'єктивне виокремлення (*praecisio objectiva*). До формалістів Симчич зараховує переважну більшість авторів так званих «синоптичних» могилянських курсів, ілюструючи їхній спосіб інтерпретації проблеми універсалій на прикладі курсу логіки Христофора Чарнуцького. Проаналізоване в книжці осмислення Чарнуцьким проблеми універсалій через *praecisio formalis* дає важливу нагоду вперше на матеріалі могилянських логік докладно пояснити термін *actus confusus* або *conceptus confusus* чи *cognitio confusa*, тобто пізнання, що осмислює множинне як одиничне, коли при пізнанні кількох індивідів відбувається упорядкування і виокремлення як властивих усім людям характерних ознак, так і тих, що притаманні конкретному представникові людського роду, а на основі перших формулюється загальне поняття «людина». І хоча сам Чарнуцький не був прихильником такого способу формування загальних понять, власне цей спосіб, по суті, відображав номіналістичне розуміння універсалій, і його обстоювала, на переконання автора монографії, більшість професорів КМА, розв'язуючи проблему універсалій у руслі номіналістичної течії єзуїтської філософії та взоруючись на таких відомих її представників, як Педро Уртадо де Мендоса, Родріго Арріага й Франсиско Овієдо. Позицію ж Христофора Чарнуцького, а також іншого могилянця, Іларіона Левицького, Симчич, виходячи з обстоюваної ними концепції об'єктивного виокремлення (*praecisio objectiva*) для розрізнення метафізичних ступенів, визначає як близьку до томістичної школи, репрезентованої у філософських курсах комплутенців, Ансельма Шелла, Косми де Лерма і таких єзуїтів, як Томас Комптон Карлтон, Франсиско Суареш (молодший), Томаш Млодзяновський.

Окрему увагу в книжці приділено позиціям з проблеми універсалій ще трьох київських професорів – Теофана Прокоповича, Георгія Кониського та Стефана Калиновського. При її розв'язанні вони спиралися на концепцію розумового розрізнення метафізичних ступенів через *distinctio rationis ratiotinatae* або *distinctio virtualis extrinseca (externa)*. Микола Симчич припускає, що йшлося про солідаризування з поглядами об'єктивістів, для яких було характерним визнання обох прецизій – формальної і об'єктивної, або використання поняття *distinctio objectiva* як синоніма до *distinctio virtualis* (с. 125).

Зараховуючи більшість концепцій універсалій у могилянських курсах логіки до номіналістичних, автор монографії, що дуже важливо, на підставі текстів професорів КМА, зокрема Стефана Калиновського, уточнює зміст, який вкладали в поняття номіналізму і в Академії, і в пізній схоластиці загалом. На думку автора, коли в могилянських курсах логіки мова йшла про номіналістів, то часто-густо мали на увазі не середньовічних номіналістів та окамістів, а насамперед єзуїтів, до того ж не найрадикальнішу їх частину (с. 125). Свою характеристику різних точок зору на проблему універсалій, викладених в аналізованих у книжці могилянських текстах

логіки, автор доповнює констатацією впливу скотистичної течії пізньої схоластики в одному з філософських курсів Йоасафа Кроковського та Михайла Козачинського, про що вже згадувалося.

До безумовних здобутків праці слід віднести вперше здійснений на матеріалах могилянських логік розгляд категорії відношення: елементів, з яких вона складається, її різновидів, розуміння могилянцями категоріального й трансцендентального відношення, ставлення до поширеної у пізній схоластичній теорії конотистів, відомим представником якої був Франсиско Суарес. Загалом же здійснений Миколою Симчичем аналіз проблем дистинкцій, універсалій та відношення не лише дає уявлення про позицію того чи іншого автора курсу, але й, що не менш важливо для історико-філософського дослідження, збагачує наше бачення загальної картини розвитку могилянської філософії в ділянці зазначеної проблематики. Безперечно, це бачення не є остаточним, адже воно ґрунтується на осмисленні лише окремих фрагментів – відповідних розділів курсів логіки, тоді як переклад цих курсів у повному обсязі та їх вивчення потребуватимуть не одного року копіткої праці. Адже складність вивчення схоластичної філософії полягає в тому, що в концептуальних побудовах різних авторів, навіть із різних шкіл, можна знайти чимало спільного – аж до дослівного повторення аргументів, використаних для обґрунтування своїх поглядів, бо джерелом їхніх концепцій був Аристотель, сприйнятий свого часу в контексті патристичної традиції. Водночас, незважаючи на явну подібність, схоластичні концепції часто-густо суттєво відрізняються, тож завданням дослідника є знайти цю відмінність в інтерпретаціях, оприявлювану часом у несподіваних поворотах думки, часом в нюансах тлумачення загальноприйнятих у певному середовищі вчень, бо саме шляхом творення таких модифікованих концепцій проступав розвиток схоластичної думки.

Під цим кутом зору промовистою є еволюція підходів самого автора рецензованої праці до осмислення могилянської спадщини: від спроб підвести під єдиний шаблон, вироблений єзуїтською філософською течією, більшість могилянських курсів, названих ним за аналогією до традиції біблійної екзегези синоптичними, до констатації різноманітності запропонованих тут інтерпретацій, пов'язаної як з присутністю елементів учень різних схоластичних течій, так і з урахуванням складності й неоднорідності єзуїтського напрямку філософування.

Насамкінець відзначу внесок автора рецензованої монографії у збагачення понятійного апарату досліджень української середньовічної і ранньомодерної думки. Праця над ним розпочалася ще у 1960-х рр. і нині триває, маючи за мету створення відповідних патристики й схоластики термінів українською мовою. Опрацювавши значний обсяг могилянських філософських текстів, Микола Симчич увів до наукового обігу чимало адекватних пізній схоластичній та перекладених ним по-українському нових термінів, хоча не всі з-поміж них є беззаперечними. Приміром, терміни *actus confusus* або *cognitio confusa* чи *conceptus confusus*, що їх перекладе-

но в книжці як «об'єднаний чин пізнання», «об'єднане пізнання» чи «об'єднаний концепт», доцільніше було б передати такими українськими відповідниками, як «розмитий акт», «розмите пізнання», «розмитий концепт». Термін *secundum quid*, який часто подається без перекладу і є противагою до терміна *simpliciter*, належало би перекласти як, відповідно, «у відносному сенсі» та «в абсолютному сенсі». Серед іншого, вважаю за необхідне звернути увагу на термін «*privatio*», що його автор передає як «відсутність» та інтерпретує як поняття «дуже наближене до заперечення (*negatio*)» (с. 120). Загалом не відкидаючи такого витлумачення, підкреслюю, що в схоластичній філософії дуже специфічно розуміли «заперечення», пояснюючи, що воно (заперечення)

...здійснюється у спосіб позбавлення, оскільки у певному сенсі наслідую позбавлення і являє собою щось більше, ніж чисте заперечення, адже позбавлення виражає заперечення не будь-як, а наче приєднуючи щось до реального суб'єкта... до того ж позбавлення... має заперечувати наявність певної форми у суб'єкті, що, згідно з природою, здатен її мати⁷.

Виходячи зі сказаного, термін «позбавлення», на мою думку, краще відображає зміст поняття «*privatio*», ніж «відсутність» або «заперечення».

Високо оцінюючи здійснений Миколою Симчичем змістовний аналіз низки проблем, викладених у курсах логіки КМА, вважаю за потрібне відзначити недолік самої схеми представлення матеріалу. На мою думку, було б доцільніше спочатку подати розгляд позицій з аналізованих проблем тих схоластичних філософів, чий вплив простежується у концепціях могилянців, а після цього, відповідним чином розподіливши могилянські інтерпретації цих же проблем, прив'язати їх до позицій західних схоластів, що надало б авторській концепції більшої стрункості.

Надто категоричними видалися мені і деякі висновки, що ними завершується книжка. Зокрема, теза про шкільний характер могилянської філософії та про приєднання завдяки їй України до пізньосхоластичної традиції не підлягає сумніву, проте не виключена і її певна корекція в процесі подальшого дослідження. Адже, за спостереженням самого автора, серед філософських курсів, які він називає «несиноптичними», трапляються такі, що їх викладали не загальноприйнятим методом (*methodus disputationis*), а вільним текстом. Можливо, вони репрезентують характерний для пізньої схоластики жанр «*Cursus philosophicus*», що являв собою не так докладний коментар способом питань (*per modum quaestionis*), як поданий у вільній формі авторський трактат, змістовно пов'язані частини якого становили цілісну філософську систему.

Микола Симчич у висновках критикує «сучасних авторів» за спроби

⁷ Франсиско Суарес. *Метафізические рассуждения. Рассуждение IV*. М., 2007. С. 444.

побачити у притаманному для пізньої схоластики синтезі різноманітних концепцій оригінальну творчість викладачів КМА. Критика слушна, але при цьому, як уже було зазначено, варто розрізняти ті давніші дослідження, де таку позицію зумовлювала специфіка часу, світогляду й методології, і нинішні праці, автори яких некритично повторюють застарілі ідеї. Окремої уваги заслуговує сформульована у висновках категорична теза про начебто повну відсутність у могилянських філософських курсах впливу платонізму й неоплатонізму. Це твердження не витримує жодної критики, оскільки ґрунтується лише на запереченні майже всіма професорами КМА платонівських ідей і позиціонуванні себе як аристотеліків чи перипатетиків (с. 141). Відомо, що Аристотель відіграв у виникненні неоплатонізму не меншу роль, ніж сам Платон, і зрештою саме тому неоплатонізм розглядається як синтез платонізму з аристотелізмом⁸. В епоху Середньовіччя виник монотеїстичний християнський або ареопагітський варіант неоплатонізму, а в XIII ст., у добу розквіту схоластики, він співіснував з аристотелізмом, коли перипатетична теорія форм розвивалася у напрямку щораз більшого утвердження специфіки індивідуальності, особистого й одиничного буття, і це започатковувало «ту нову філософію, котра вже ґрунтувалася на людській індивідуальності всупереч їй – тут ще чітко відчутній – платонічній пов'язаності з універсаліями і навіть з божественним буттям, що перевершує не тільки все одиничне, а й усе універсальне й усе розумне»⁹. Через це елементи неоплатонізму більшою чи меншою мірою, в явному або прихованому вигляді не могли не бути присутніми майже в усіх течіях пізньої схоластики, оскільки автори нових концептуальних побудов спиралися на своїх схоластичних попередників. Наявні вони, безперечно, і в філософських курсах професорів КМА – у їхньому вченні про душу, в концепціях держави і права, зрештою, у витлумаченні тої ж таки проблеми універсалій.

Відзначені недоліки, звісно ж, не впливають на високу оцінку рецензованої праці. Завершуючи свої роздуми над нею, хочу привітати автора з появою такого змістовного дослідження, що стало, безперечно, новим словом у вивченні філософської україністики.

Iaroslava Stratii

Philosophy in Kyiv-Mohyla Academy: What was It and How to Achieve a Correct View of It?

Mykola Symchych Philosophia rationalis u Kyievo-Mohylianskiy Akademii. Vinnytsya: O. Vlasjuk, 2009. 238 s.

⁸ Пор.: Лосев А. Ф. *Эстетика Возрождения*. М., 1978. С. 173.

⁹ Там само. С. 175.