

ФІЛОСОФСЬКА ОСВІТА В КИЄВО-МОГИЛЯНСЬКІЙ АКАДЕМІЇ

Філософська освіта будь-якого історико-філософського періоду ставить перед собою певні завдання: по-перше, викладати те, що потрібне суспільному загалові для задоволення його суспільно-політичних, культурних і наукових потреб; по-друге, аби досягнути максимальної ефективності засвоєння філософських знань; по-третє, щоб закласти фундамент для подальшого розвитку філософської теорії і практики, для майбутньої диверсифікації філософських знань.

У різних історико-культурних епохах завдання філософської освіти вирішувалися по-різному. Так, в Античності софісти, які започаткували філософську освіту, поставили за мету з'ясувати, що таке філософія та яке її призначення. Як педагоги, котрі займалися практичною діяльністю, вони приймали філософію за потенційну підставу всієї освітньої теорії та практики, і власне ці принципи дотепер сповідує сучасна філософія освіти. У середні віки акценти у філософії освіти дещо змінюються. Якщо в Античності йшлося про вихід філософії на практику суспільного життя, то у Середньовіччі звертали посилену увагу на здатність учня засвоювати проповідувані Церквою істини й доводити їх за допомогою формальної логіки. Кожна книга була своєрідною спробою викласти все, що знав автор із дисципліни, яку він викладав. Так, у св. Томи це знайшло відображення в *«Сумі філософській»* і *«Сумі теологічній»*. Такого типу *«Суми»* розробляли й інші філософи і теологи, старанно коментуючи положення за положенням. Дрібниць чи дріб'язкових питань тут не існувало, особливо коли йшлося про коментарі до біблійних притч, причому сама притча могла перетворюватися на окремих філософський твір. Коментування біблійного тексту мало свої переваги, оскільки змушувало глибше вникати у написане, ставити і давати відповіді на питання, які породжують сумніви. Схоластика стала знаряддям пошуку істини, перетворившись на специфічну концепцію освіти, однак це мало й негативні наслідки, оскільки формувало мислення через заучування правил і прикладів, себто якоюсь мірою гальмувало творчий процес.

Упродовж XVI–XVII ст. універсальну освіту поступово витісняє спеціалізована, проте це аж ніяк не означало, що схоластичний метод повністю зник з обріїв філософської освіти. Як зауважував Сергій Аверинцев:

...без участі схоластики увесь подальший розвиток європейської філософії і логіки був би неможливий, навіть рішуче нападаючи на схоластику, мислитель раннього нового часу, аж до епох Просвітництва та німецького класичного ідеалізму, ніяк не могли обійтися без широкого використання схоластичної лексики (й досі доволі помітної в інтелектуальному мовному вжитку західних країн), і цей факт – важливе свідчення на користь схоластики¹.

Сказане означає, що схоластика як метод викладання супроводжувала філософію фактично в усі історико-культурні епохи, а якщо розглядати схоластику як тип релігійної філософії, який поєднував догматичні засади з раціоналістичною методикою, то маємо взяти до уваги ще й неоднорідність схоластики, поділеної на ранню, високу і пізню, чие завершення припадає десь на XV ст. Це не означає, що вона припинила своє буття у філософії: можна знайти і такі її визначення, як постренесансна, барокова, друга схоластика, неосхоластика, неотомізм, езуїтська, православна схоластика тощо. Отже, в кожному з періодів схоластика не ігнорувала нові віяння чи філософські вчення, навіть такі, що підривали її авторитет. Дуже вдало охарактеризував білоруську схоластику Сергій Подокшин:

В основі природничонаукових уявлень другої схоластики лежали фізичні ідеї Аристотеля (картина обмеженого та ієрархічно впорядкованого світу із Землею в центрі; речово-фізичного негеометричного простору, різноякісної природи). Водночас представники другої схоластики в Білорусі обговорювали деякі проблеми, актуальні для нової науки – проблеми порожнечі, руху небесних тіл, структури світу тощо. Крім того, висунувши думку про те, що метафізика не підмінює конкретно-наукового знання, друга схоластика виразила довір'я сучасному природознавству. У першій половині XVIII ст. вплив нової філософії і науки помітно посилюється, і друга схоластика, або схоластичний аристотелізм, починає набувати деяких рис еkleктичної філософії².

Згадані вище лінії філософії в контексті історії філософії в Україні XVII ст. отримали своє висвітлення у багатьох працях Валерії Нічик, Вілена Горського, Марії Кашуби, Мирослава Роговича, Володимира Литвинова, Ігоря Захари, Івана Паславського, Володимира Кондзьолки, Миколи Симчича. І хоча зроблено чимало (зокрема, опубліковано низку першоджерел філософської думки того періоду та видано монографічні дослідження

¹ Аверинцев С. *Софія-Логос*. К., 2004. С. 195.

² Подокшин С. А. *Аристотелизм как феномен философской культуры Белоруси X–XVIII вв. // Отечественная философская мысль XI–XVIII вв. и греческая культура*. К., 1991. С. 308.

з їх критичним аналізом), однак час вимагає перегляду багатьох питань, які стосуються становлення та розвитку професійної філософії в Україні. У зв'язку з дискусіями, що виникають на конференціях, присвячених до-модерній філософській думці, доводиться знову й знову долати стереотипні уявлення про застарілість та ортодоксальність лекційних курсів, що їх читали в українських навчальних закладах, а також про відсталість вітчизняної філософії порівняно з секуляризованою і досекулярною філософією Заходу.

Ці закиди легко спростувати, якщо взяти до уваги, що й сама західна філософія ранньомодерної доби не зводилася до позбавленого теологічної опіки раціоналізму, емпіризму чи сенсуалізму, навпаки релігійне філософування могло мирно уживатися зі світським, а могло й впливати на його розвиток. Адже більшість раціоналістів та емпіриків Нового часу здобували освіту в духовних навчальних закладах, тож не дивно, що у філософських працях сучасних їм схоластів вони знаходили раціональні зерна, котрі сприяли подальшому розвитку європейської філософії. Владислав Татаркевич про знаменитого іспанського філософа-схоласта Франсиско Суареса писав так:

У XVII ст. його назвали не тільки головою тодішніх схоластів, але «князем і папою» взагалі усіх метафізиків. [...] Навіть такий мислитель-схоласт, як Грацій, судив, що будь-якому богослову чи філософу важко було рівнятися із Суаресом у витонченості мислення. Його твори увійшли до колегій та університетів як основа філософських студій. [...] З його ідей користав Декарт, з ним дискутував канцлер Бекон, Берклі відгукувався про нього з пошаною, а Ляйбніц писав, що маючи 16 років, читав його «як роман». Для дуалізму Декарта і його поняття матерії, так само як для дуалізму Ляйбніца, попередником також був Суарес. Схоластика, що у XVII ст. оновлювалась, становила широку течію й охоплювала різні напрями. Єзуїтська школа, в якій Суарес був найзнаменитішим мислителем, займала в той час перше місце¹.

Дітище митрополита Петра Могили – Києво-Могилянську академію – було створено за «образом і подобою» єзуїтських навчальних закладів, які мали славу найкращих у тогочасній Європі, тож мова про «відсталість» самої системи навчання є цілком безпідставною. Філософська наука, як правило, бере свій початок від філософської освіти. У домогилянський період філософія в Україні ще не була інституалізована, відповідно, вона не могла бути професійною. Навряд чи Петро Могила, засновуючи «Могилянські Атени», ставив за мету розвивати філософію, але опосередковано він цього домігся. Найімовірніше, йшлося про те, аби зміцнити православ'я,

¹ Татаркевич В. *Історія філософії*. Т. 2: *Філософія Нового часу до 1830 року* / Пер. Олег Гірний. Львів, 1999. С. 41.

поставити його на один рівень з католицизмом та, опанувавши схоластичний метод, вести на відповідному рівні полеміку з римо-католиками.

Можна погоджуватися і не погоджуватися з Дмитром Чижевським, який вважав, що могилянська філософська думка становить інтерес не так з точки зору історії філософії, як у контексті викладання філософії – «філософічного навчання», що його можна розуміти як філософію освіти. Варто віддати належне й «осучасненому» власне тоді схоластичному методу, який спричинився до глибокого осмислення нових філософських проблем. Водночас цьому посприяв і літературно-філософський стиль Бароко, що змушував (у буквальному розумінні) учнів та викладачів творити щось нове – незвідане й незбагненне, а це підштовхувало до поступу у філософії¹.

Аналіз багатьох філософських курсів, які читали студентам у Львові та Києві, показує, що, віддаючи данину схоластичному аристотелізму, викладачі не нехтували досягненнями філософської науки пізнішої доби. Навряд чи слушною є думка Дмитра Чижевського, ніби у цих курсах «самостійної творчості на ґрунті засвоєння західних ідей майже не помічаємо аж до Сковороди»². Адже в академічних курсах, по-перше, натрапляємо на ті філософські проблеми, які хвилювали європейських мислителів Нового часу, а по-друге, збережені тексти курсів були своєрідним підручником, тобто працею консервативною за визначенням, де рідко допускаються якісь імпровізації. Утім, і тут не обходилося без нововведень. Для прикладу, добре відомо, що філософський курс Інокентія Гізеля різнився від курсу Стефана Яворського чи Теофана Прокоповича. Залишається додати, що оцінку Дмитра Чижевського не поділяв Вілен Горський, який багато писав про роль Києво-Могилянської академії в історії української філософії, наголошуючи на запровадженні тут європейської академічної традиції³.

Одним із досі недостатньо вивчених питань є згадуване Чижевським «навчання філософії», яке, безперечно, було пов'язане з філософією освіти та її питаннями: «Що викладати? Для чого викладати? Як викладати?». Професори Києво-Могилянської академії, слід гадати, намагалися піднести навчання філософії до рівня католицьких навчальних закладів Заходу. Хоча багато курсів було завезено звідти, це не перешкоджало створенню оргі-

¹ Захара І., Шикун А. *Основные принципы философии барокко в Украине // Человек в культуре русского Барокко: Сборник статей по материалам международной конференции.* ИФ РАН Москва. Историко-архитектурный музей «Новый Иерусалим», 28–30 сентября 2006 года. М., 2007. С. 156–167.

² Чижевський Д. *Нариси з історії філософії на Україні.* Нью-Йорк, 1991. С. 30.

³ Горський В. С. *Біля джерел: Нариси з історії філософської культури України.* К., 2006. С. 137–177.

нальних авторських версій: згадаймо бодай українські реалії у викладах Теофана Прокоповича, Стефана Яворського та Георгія Кониського.

Дослідники філософської культури рідко звертають увагу на оцінку Дмитром Чижевським рівня теологічної науки в Києво-Могилянській академії:

Навіть і в теології, де були спроби обґрунтувати православні погляди, що в основі відрізняються від католицьких та протестантських, не маємо, власне, теж оригінальної творчості, а головним чином спроби ввілляти православний зміст в запозичені в Заходу форми¹.

Навіть якщо ми погодимося з цією думкою, то все одно мусимо визнати, що в активі українських теологів було те, в чому вони не поступалися католицьким, а ще важливіше – вони добре розуміли ідентичність проблем креатології, христології, тринітології, марієлогії та сакраментології у православному й католицькому вченнях, не вважаючи за правомірне вносити якісь новації у їх осмислення. Тому не дивно, що і Петро Могила, і згодом Стефан Яворський, обстоюючи православну догматику, спиралися на досвід католицьких теологів, аби переконливо донести до спудеїв істини богословської науки.

Дмитро Чижевський має рацію, називаючи метод викладання філософії у Києво-Могилянській академії схоластичним, але разом з тим наголошуючи, що йдеться про типову схоластику XVII ст. – барокову, яка «синтезувала християнство і античність». Трохи далі Чижевський пише:

Це навчання, шкільне і сухе, все ж утворювало певну традицію суворого і екзактного відношення до думки, звичку мислити в поняттях, традицію до серйозного відношення до теоретичної думки, повагу до неї. Таку традицію не треба недооцінювати. Вона спричинилася до того, що Київська академія відіграла значну роль в історії філософської освіти цілої Росії, що вона давала в XVIII і XIX в. професорів трохи не всім російським університетам, традиції Академії обов'язаний Харків тим, що Шад, який на початку XIX віку почав там викладати філософію, зразу знайшов купку досить підготовлених учнів – в значній частині із вихованців Академії².

Цю розлогу цитату наведено для того, аби відповісти на питання про завдання, що їх вирішувала філософія освіти в Україні. Залишається тільки дивуватися прозорливості Чижевського, який не досліджував рукописні курси могилянських професорів, проте зумів дати проникливу оцінку тутешньому рівню філософської освіти. Адже чи не всі пізніші оцінки філософської спадщини Академії можна вважати розширеними коментарями до його спостережень.

¹ Чижевський Д. *Нарис з історії філософії на Україні*. С. 30.

² Там само. С. 25–26.

Свого часу Валерія Нічик слушно зауважила, що українська філософія XVII–XVIII ст. не може бути зведена лише до схоластики:

На значні елементи схоластики у ній напластовуються ідеї вищих історико-філософських етапів Відродження, Реформації, Просвітництва, котрі зливаються в одне своєрідне ціле, що не зводиться до жодного з його компонентів¹.

Справді, схоластика XVII ст. увібрала в себе і філософію Відродження, і філософію Реформації. Інколи цей період називають ще добою українського Бароко, визначаючи її як своєрідну кузню, в якій переплавлялися різноманітні течії та школи. За окресленням Вілена Горського:

В європейській культурі, як на Заході, так і в Україні, доба Бароко вражає передусім єдністю багатоманіття подій і діячів, яких, за всієї відмінності позицій, вирізняє певна спорідненість. Яскравим виявом такої єдності виступає повага до традиції, що суперечливо сполучається зі сміливістю у пошуку і ствердженні нового. Людина доби Бароко прагне нового, оскільки не має страху перед новим. Намагаючись зберегти старе, людина барокової доби прагне не просто поряд з ним утвердити нове, а сполучити нове зі старим в органічну єдність. Це культура, пройнята пафосом оновлення старого².

Марина Ткачук у своїх статтях, присвячених філософській думці Києво-Могилянської академії, дала, як видається, дуже виважену оцінку попереднім дослідженням і накреслила перспективну стратегію подальших пошуків у цій царині. Вважаючи могилянську добу в українській філософії набутком не лише Бароко, а й класицизму, дослідниця, зокрема, зазначає:

Якщо взяти до уваги, що раціоналістичне осмислення світу і пов'язані з ним форми свідомості (поза якими поняття схоластики взагалі втрачає сенс) «випадають» з семантики бароко, знаходячи притулок на сусідній ділянці багатомовного культурного поля XVII–XVIII ст. – у класицизмі, побудованому саме на розумових засадах, – то доведеться визнати причетність концепту «барокова схоластика» до феномену Бароко хіба що химеричністю. Зачарованість пишними бароковими формами якось затуляє в очах сучасних істориків філософії ту обставину, що киево-могилянська доба є добою не лише Бароко, але і класицизму, який співіснує з ним і його доповнює, відтак механічне перенесення ознак бароковості на філософські курси професорів Києво-Могилянської академії не тільки позбавляє адекватного розуміння їхньої сутності, призначення і ролі, а й суттєво збіднює образ зовсім не одноманітної української філософської культури XVII–XVIII ст.³

¹ Нічик В. М. *Из истории отечественной философии конца XVII – начала XVIII в. К.*, 1978. С. 269.

² Горський В. *Біля джерел*. С. 143–144.

³ Ткачук М. *Філософські курси Києво-Могилянської академії в контексті європейського схоластичного дискурсу // Релігійно-філософська думка в Києво-Могилянській академії: Європейський контекст*. К., 2002. С. 43.

Повертаючись до принципів філософської освіти в Києво-Могилянській академії, не можна не зауважити обсягу філософських курсів, що тут викладалися. Тільки курс логіки Стефана Яворського налічує, за моїм перекладом, близько 30 друкованих аркушів, а наступні складові курсу – також, відповідно, по 30. Отже, студенти мали записати за два роки навчання приблизно 90 аркушів тексту. Виникає питання, як їм вдавалося засвоїти такий великий матеріал. Коли порахувати, скільки рядків ішло на виклад основної тези, положення, твердження, то стане зрозумілим, що левова частка конспекту припадала на обґрунтування кожного питання, поняття чи категорії. Така своєрідна гімнастика думки, слід гадати, яку звично називають схоластикою, провадила до подальшого розгортання філософських проблем, а водночас підривала цю-таки схоластику зсередини. Отже, принцип викладання філософії мав на меті навчити студентів самостійного мислення.

Друга засада філософії освіти, що її культивували в Академії, спиралася на діалог як один з найефективніших шляхів пошуку істини. Цей принцип широко застосовували у так званих філософських диспутах, що їх після студій проводили як своєрідне свято, яке завершувало засвоєння окремих курсів чи розділів філософії. Успішності диспуту сприяв схоластичний метод, заснований на *ars demonstrandi* – мистецтві доведення. Кожне положення докладно обговорювали, висували аргументи і контраргументи, які мали переконати студента в істинності поданої філософської тези.

Відповісти на питання про орієнтацію філософської освіти в Києво-Могилянській академії – західну чи східну – доволі непросто. З одного боку, Петро Могила заснував цей навчальний заклад за зразком єзуїтських колегій, що свідчить на користь прозахідного вектора, проте, з другого, вже давно доведено, що тутешнє навчання не було сліпим копіюванням системи єзуїтського чи протестантського шкільництва. На це звертав увагу вже не раз згаданий Дмитро Чижевський, пишучи:

В православній школі не було тих імпульсів, як у католицьких, дотримуватися Аристотеля в цілому і в деталях. Аристотеля, мабуть, доповнювали «новаторами», представниками інших течій, яких добре знали і згадували, іноді полемізуючи з ними¹.

Отже, можна твердити, що філософія освіти в Києво-Могилянській академії мала самодостатній вимір, оскільки західна епістемність гармонійно поєднувалася тут зі східною духовністю, під якою, очевидно, слід розуміти православне віросповідання.

¹ Чижевський Д. *Нариси з історії філософії на Україні*. С. 24–25.