

УДК 378.4 (477 -25) КМА :1(477)

Горський В. С.

## КИЄВО-МОГИЛЯНСЬКА АКАДЕМІЯ В ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ

*В Києво-Могилянській Академії вперше в історії української культури було закладено початок філософського вишколу як передумова виокремлення в системі культури відносно самостійної сфери професійної філософської діяльності.*

*Обґрунтовується погляд на специфіку філософування професорів Києво-Могилянської Академії як тип “барокової схоластики”.*

Предметом цього повідомлення є визначення місця, що належить славетній Київській Академії в історії української філософії. Здавалося б, питання це достатньою мірою вже з’ясоване, якщо зважати на плідні результати, яких досягли українські історики філософії, що, починаючи з 60-х років нинішнього століття цілеспрямовано працюють над вивченням спадщини професорів Києво-Могилянської Академії. Промовистим свідченням цієї праці є той факт, що серед численних рукописних трактатів з поетики, риторики, філософії, теології та інших, що збереглися до наших днів, справді опрацьовано, перекладено й осмислено лише досить значний корпус саме філософських курсів.

І все ж, незважаючи на зроблене, питання про значення доробку професорів Києво-Могилянської Академії в історії вітчизняної філософської думки не можна вважати однозначно розв’язаним.

Надто строкатою виявляється шкала оцінок, які дають філософії Києво-Могилянської Академії дослідники її в минулому й нині. Амплітуда підходів тут надто велика. З одного боку, на думку, висловлену 1907—1909 р. в 1-й частині “Історії української літератури” І. Франком, Києво-Могилянською Академією взагалі “не було чого величатися”, оскільки вона загрузла в мертвому схоластичному формалізмі. Тому “академія була для України не джерелом освіти і розвою, а затхлою багнукою, що ширила духовну деморалізацію, пасивність і протрацію замість піддержувати духа ініціативи і критицизму”.<sup>1</sup>

З іншого, в численних новітніх розвідках обґрунтовується погляд на Києво-Могилянську Академію як інституцію, з якої взагалі бере по-

чаток свій історія професійної філософії в Україні. Що ж до суті філософії, яка викладалась тут, то вона розглядається як результат синтезу вітчизняної традиції київського “візантинізму” зі здобутками не лише західноєвропейської схоластики, а й ідей гуманізму, реформації, раннього Просвітництва. “Засновниками Києво-Могилянської Академії весь цей розмаїтий рух,— відзначає В. М. Нічик,— переосмислюється і спрямовується в одне гуманістично-просвітницьке русло...”<sup>2</sup>.

Таким чином, якщо спробувати на схемі “нормального”, західноєвропейського розвитку філософії визначити точки співзвучності Києво-Могилянської Академії, то вони виявляються розташованими й за межами власне історії філософії, в тій темній добі, що передувала появі філософії, і яку Г. Шпет у “Нарисі розвитку російської філософії” відзначив терміном “невігластво”, віднісши туди й згадку про Києво-Могилянську Академію й на етапі схоластики, й філософії Ренесансу, і Реформації, й філософії Просвітництва. Причому, різноманіття оцінок, що мало місце впродовж історії вивчення Києво-Могилянської філософської спадщини, відтворюється і в новітніх публікаціях, де поряд з характеристиками цієї філософії як синтезу здобутків усіх названих етапів історико-філософського розвитку, мають місце й такі, що тяжіють до крайніх негативних оцінок, які давались Могилянській Академії в минулому. Щоб не бути голослівним, пошлюсь хоча б на виступ професора Таміли Панько на міжнародній конференції “Українознавство в розбудові держави”, що відбулась у Києві в жовтні 1993 року. Дослідниця

вважає, що “можна погодитись з думкою Є. Маланюка, який у 1932 році, за наслідками для української літератури, вплив “києво-могилянської” схоластики” порівнював з полтавською катастрофою”<sup>3</sup>.

Та й в нещодавно виданій, загалом цікавій книзі В. Микитася “Давньоукраїнські студенти і професори” відзначається, що в сфері філософії в академії “непорушне владарювання Арістотеля процвітало навіть тоді, коли Англія мала вже Бекона і Локка, Франція мала Декарта, однак українські професори йшли виключно за Арістотелем”<sup>4</sup>.

Отже, погляд на Києво-Могилянську Академію як осереддя застарілої схоластики, що спиралась у кращому разі на авторитет Арістотеля й по суті виявляється чужою тогочасній новітній європейській думці, відстань від якої могилянських професорів вимірюється приблизно в півтисячоліття (11—12 ст.— час розквіту схоластики) лишається й понині, якщо не панівним, то цілком реально існуючим у сучасній палітрі історико-філософського українознавства.

Я аж ніяк не поділяю такого типу крайніх позицій. Але живучість їх, всупереч вже майже тридцятилітній напруженій праці творчих колективів Інституту філософії ім. Г. Сковороди та Інституту українознавства ім. Крип’якевича НАН України, змушує визнати, що вже зробленого на шляху позитивного висвітлення ролі Києво-Могилянської Академії в історії української філософії замало, щоб вважати проблему остаточно розв’язаною.

Розв’язання її потребує дальших зусиль, принаймні, в трьох напрямках.

По-перше, популяризації вже одержаних результатів, оскільки деякі висловлювання сучасних авторів були б просто неможливі, якби вони справді ознайомились з уже одержаним результатом. Не можна сьогодні зображувати києво-могилянців як таких, хто не був обізнаний із сучасними їм новітніми європейськими філософськими вченнями. Адже підставно доведено, що в курсах, читаних у Києво-Могилянській Академії у 17 ст. спудеї знайомились і з ідеями Гасенді, і Бекона, і Декарта, і Лейбніца. Інша справа, що оцінки цих новітніх ідей європейської філософії були різними. Раціоналістів — Декарта і Лейбніца — шанують, і їхні ідеї активно пропагують. Про це засвідчує хоча б курс філософії 1751 р. Георгія Щербацького, витриманий у дусі картезіанства, популярність в Академії підручника професора Сорбони Пурхотія, в якому викладалась філософія Декарта, і підручника Баумейстера, де популяризувались ідеї лейбніціанства.

Разом з тим ідеї представників емпіричної філософії не одержують належної підтримки. Але це жодною мірою не свідчить про невігластво

києво-могилянських професорів, а, навпаки, про притаманну їм досить певну самостійну позицію щодо філософських ідей їхніх західноєвропейських сучасників.

Це, що стосується XVIII ст. Але й в XVII ст. філософія, що викладалась у Києво-Могилянській Академії, за рівнем не поступається тій, що панувала в знаних університетах Західної Європи того часу. Та й як могло бути інакше? Адже, від початку свого існування києво-могилянці діють у контексті і взаємодії з впливовими університетами Заходу. Більшість професорів і найталановитіших вихованців університету одержували освіту в Кракові, Празі, Віттенберзі й Лейпцигу, Кенігсберзі й Галле, Лондоні й Парижі, Венеції, Римі, Падуї, Болоньї. “Ми росли,— згадував колишній студент Києво-Могилянської Академії І. Тимковський,— серед голів, навчених не тільки в Києві, а й поіменно — в Кенігсберзі, Лейпцизі, Лейдені, Геттінгені, Оксфорді й Единбурзі. Такі були глибоко шановані”<sup>5</sup>.

Сказане — вже переконливо доведено впродовж попереднього вивчення філософської спадщини Києво-Могилянської Академії.

Але проблема, на жаль, не вичерпується потребою інтенсивнішого поширення вже здобутих результатів. Мабуть, самі по собі, вони, ці результати,— теж виявляються ще не досить переконливими для їхніх опонентів. І для цього є певні підстави.

По-перше, ще вкрай недостатньо актуалізовано наявний фактичний базис, щоб беззастережно сприймати на віру декларовані узагальнення.

Адже досі більш-менш серйозно опрацьовано близько 20 філософських трактатів з майже 200, що зберігаються у відділі рукописів ЦНБ ім. В. Вернадського. Але для повної оцінки рівня філософської культури, що панував в академії, ознайомлення лише з курсами філософії недостатньо. Суттєвою мірою повинен збагатити наші уявлення про власне філософський зміст освіти в академії аналіз курсів з поетики, риторики, богослов’я та й взагалі всіх дисциплін, які викладались у її стінах, в тому числі з тих, що складали зміст “тривіуму” і “квадривіуму”, що утворював “сім вільних мистецтв”, з оволодіння якими починалось навчання в усіх європейських університетах, в тому числі й в Києво-Могилянській Академії. Зв’язок їх з філософією достатньо чітко усвідомлювався. “Бо щоб філософувати,— роз’яснював ще в XII ст. Теодорік Шартрський,— потрібні — і небезпідставно — два інструменти: дух і його вираз. Дух осявляється квадрив’єм, а його вираз тривієм. Тому, зрозуміло, що сім вільних мистецтв є єдиним інструментом будь-якої філософії”<sup>6</sup>.

Мине ще, мабуть, не одне десятиліття, поки буде заповнено прогалину в фактологічному базисі, на який спирається наше розуміння філософії киево-могилянців. Сподіваюсь, що внесок в цю важливу справу зроблять і вихованці нинішньої Києво-Могилянської академії.

По-друге, потребує певної переоцінки й уточнення методологічна позиція, з якої виходять сучасні дослідники історії української філософії, Києво-Могилянської академії в тому числі. Йдеться про необхідність уточнення ставлення нашої вітчизняної філософської думки до певних явищ західноєвропейської філософської культури — таких, як схоластика, гуманізм, реформаційна, просвітницька філософія тощо.

Пануюча до останнього часу процедура цього співвідношення будувалась загалом за такою схемою:

по-перше, в тому чи іншому явищі, що складало етап в історії західноєвропейської філософії, виділявся комплекс ідей, йому притаманних;

по-друге, здійснювався пошук аналогічних ідей у спадщині вітчизняних представників філософської думки.

Й, зрештою, в разі знаходження таких ідей, вважалось достатнім висновувати про наявність у досліджуваній пам'ятці української філософії елементів відповідного типу європейської філософії. Сама по собі така процедура розглядалась як шлях для легітимізації певного явища вітчизняної філософської думки в контексті всесвітньої історії взагалі.

Авторитаризм, теологічна спрямованість, схилання перед авторитетом Арістотеля розглядались, скажімо, як характерні риси схоластики, що здебільшого розцінювалась стосовно XVII—XVIII ст. як явище, яке давно відійшло в минуле і повернення до якого засвідчує про невиліковний консерватизм. Перенесення уваги з Бога на людину, зростання у філософському світобаченні “людського” начала, антиавторитаризм — відповідно розцінюється як ознака Ренесансного гуманізму тощо.

Як на мене, така методика хибує на свою недосконалість хоча б тому, що не враховує певні специфічні ознаки філософії як такої. Адже філософія розвивається не шляхом “прирошування” нових ідей, які приходять на зміну віджилим, а, за висловом Гегеля, “виявляється, мабуть, скоріше як картина змін цілого, що завжди відновлюється”<sup>7</sup>. Філософія має справу з “вічними проблемами”. Тому специфіку того чи іншого явища в історії філософії утворюють, мабуть, скоріше не так конкретні ідеї, як особливість сполучення, система філософії даного періоду. На жаль, ігнорування цієї вимоги не раз приводило дослідників до висновків, які хибували на втра-

ту почуття історизму. Обмежуй лише одним прикладом, щоб проілюструвати свою думку.

Однозначне пов'язування “людського” начала з філософією Відродження в історії європейської культури породило свого часу поняття “Каролінгське відродження”, яке датувалось VIII—IX ст. Аналогічні ідеї, притаманні ліричній свідомості голіардичних поетів XII—XIII ст., змусили свого часу Бургхарда віднести їх до Італії XIV ст. Критикуючи тенденції до побудови такого “ренесансного гуманізму без берегів”, відомий історик культури О. А. Добіаш-Рождественська справедливо відзначала, що такі, притаманні Ренесансу, елементи, як “прив'язаність до земного світу”, здатність відчувати земну красу, погордливе усвідомлення “людського” на противагу “небесному”, безмежна віра в сили людини, ненависть до всього, що породжує аскетизм і лицемірство, критика церкви, аж до походу на саме християнство, з іншого ж боку, смак і розуміння античності, сильні стихії естетичного відношення, що переважає над етичним — виявились ще в самій глибині “готичних віків”, а тому нема рації їх змішувати з добою Ренесансу.

Чи не за такою методою діяли автори книги “Філософія відродження на Україні”, які, засвідчуючи ренесансний антиавторитаризм киево-могилянців, цитують Г. Кониського, який стверджував, що він та його однодумці “йдуть за істиною, а не за Арістотелем”<sup>9</sup>. Адже Арістотель теж казав: “Платон мені друг, а істина дорожча”. І все ж нам не спадає на думку оголосити його ренесансним мислителем. Я зовсім не маю наміру заперечувати наявність у філософії Києво-Могилянської Академії ідей, співзвучних ренесансним, реформаційним, просвітницьким тощо. Я хочу сказати, що сама по собі така констатація ще недостатня для розуміння особливостей того типу філософії, який ширився в стінах Києво-Могилянської Академії. Мені здається, ближче до усвідомлення сутності цієї філософії стоїть визначення, запропоноване Я. М. Страгій — “барокова схоластика”<sup>10</sup>.

Справді, саме поняття “бароко”, яке, за визначенням Є. Маланюка, стало “синонімом неспокою, поривності, потужності і ніби недокінченості, незавершеності, намаги поєднати протилежності, навіть — “зударення””<sup>11</sup>, чи не найкраще дозволяє пояснити те, подекуди, внутрішньо суперечливе сполучення ідей, що в різні часи розроблялись Європейською філософською думкою, і з якими ми зустрічались у філософських курсах киево-могилянців.

З іншого боку, це була “схоластика”. До того ж, таке визначення аж ніяк не принижує значення могилянської академічної школи. І річ не лише в тім, що схоластика в Західній Європі

ЗОВСІМ не вичерпала себе ані в період ранньої схоластики XI—XII ст., ні в часи зрілої схоластики XIII—XIV вв. На XVI—XVII ст. припадає період розвитку так званої "другої схоластики", чільні представники якої: Ф. Суарес, Т. Васкес та інші вшановувались киево-могилянськими професорами.

Отже, саме по собі звернення до спадщини представників "схоластичної філософії" зовсім не означало консервативного "руху назад", до чень, які були "остаточно подолані" передовою філософською думкою Західної Європи. В межах схоластичної філософії виробляється методологія засвоєння філософії, філософського вишколу. І цей бік питання забезпечує неперехідне значення внеску видатних схоластів в історію філософської думки. В певному розумінні, як справедливо зазначає С. Аверинцев, "схоластика є філософування у формах інтерпретації тексту" <sup>1</sup>. А немає іншого шляху вивчення філософії, як шлях, що веде через інтерпретацію текстів класиків світової філософії. Гадаю, мав сенс Густав Шпет, коли, говорячи про "схоластику" киево-могилянців, зазначав: "Це є скоріше характеристика методичного боку викладу предмета, хоча, звичайно, з цієї точки зору якщо предмет вводиться в школах, він необхідно стає схоластичним." <sup>13</sup>

Саме у введенні предмета філософії "в школу" й полягає передусім роль Києво-Могилянської Академії в історії української філософської думки. Це ще не вивершувало процес будівництва професійної теоретичної філософії в українській культурі. Курси філософії, створені професорами Києво-Могилянської Академії, адресувались не тим, хто належить до цеху філософів. Вони сприяли прилученню до філософської спільноти. Дійсно теоретичний трактат з філософії пишеться й адресується спільниками по цеху. Він передбачає аудиторію не учнів, а колег, фахівців.

Мабуть, чи не перші зразки такого типу професійно-філософської творчості демонструють діалоги Г. Сковороди. Але Г. Сковорода не міг би стати тим, ким він став, якби не було Києво-Могилянської Академії, де він одержав філософський вишкіл.

В стінах Києво-Могилянської Академії вперше в історії української культури здійснюється формування здатних до професійної творчої діяльності, озброєних знаннями здобутків світової думки, українських філософів. В цьому передусім і полягає місія Києво-Могилянської Академії в історії української філософії. Вона стала лоном, що народило у світ перших українських філософів-професіоналів.

<sup>1</sup> Франко І. Історія української літератури. Частина 1: Від початків українського письменства до Івана Котляревського // Франко І. Зібрання творів у 50-ти т.— К., 1976.— Т. 41.— С. 311—312.

<sup>2</sup> Нічик В. М. Києво-Могилянська академія і духовна культура східних та південних слов'ян // 36. "Історія і культура слов'ян".— К., 1993.— С. 53.

<sup>3</sup> Див.: Панько Таміла. Українська мова в утвердженні духовності // 36. "Українознавство в розбудові держави".— К., 1994.— Кн. перша.— С. 309.

<sup>4</sup> Микитась Василь. Давньоукраїнські студенти і професори.— К., 1994.— С. 81.

<sup>5</sup> Цит. за: Хижняк З. І. Києво-Могилянська Академія.— К., 1981.

<sup>6</sup> Цит. за: Неретина С. С. Слово и текст в средневековой культуре. История: миф, время, загадка.— М., 1994.— С. 55.

<sup>7</sup> Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии.— М.-Л., 1932.— Соч. Т. 9.— С. 17.

<sup>8</sup> Добиш Г. Рождественская В. А. Культура западноевропейского средневековья.— М., 1987.— С. 142.

<sup>9</sup> Філософія Відродження на Україні.— К., 1990.— С. 211.

<sup>10</sup> Історія філософії України.— К., 1994.— С. 140.

<sup>11</sup> Маланюк Є. Нариси з історії нашої культури.— К., 1992.— С. 42.

<sup>12</sup> Аверинцев С. Схоластика // Философский энциклопедический словарь.— М., 1983.— С. 667.

<sup>13</sup> Шпет Г. Очерк развития русской философии // Шпет Г. Соч.— М., 1989.— С. 62.

Gorsky V. S,

## THE KYIV-MOHYLA ACADEMY IN THE HISTORY OF UKRAINIAN PHILOSOPHY

First in the history of Ukrainian culture the basis of philosophical improvement was found in the Kyiv-Mohyla Academy. It caused the separation of professional philosophical activity as a relatively original field in the culture system.

The understanding of the specific Kyiv-Mohyla Academy professors philosophising as "baroque scholasticism" is proved.