

14. Карнаух А. Політична соціалізація студентської молоді: сутнісні характеристики, особливості, тенденції / А. Карнаух // Українська національна ідея: реалії та перспективи розвитку. – 2006. – Вип. 17. – С. 136-140.
15. Поліщук І. О. Політична культура: дефініція, структура, функція / І. О. Поліщук // Вісник Національного університету “Юридична академія України імені Ярослава Мудрого”. Серія: Філософія, філософія права, політологія, соціологія / редкол. : А. П. Гетьман та ін. – Х. : Право, 2013. – Вип. 3 (17). – С. 194-196.
16. Астахова Т. Г. Сутність духовного лідерства в персоналістичній концепції М. О. Бердяєва / Т. Г. Астахова // Соціальні технології: актуальні проблеми теорії та практики. – 2013. – Вип. 57. – С. 7-12.

**Бережа В. А. Личность: проблема объективации духовных качеств в контексте социализации.**

*Личность одновременно является и субъектом, и объектом политической социализации как процесса становления ее политической культуры. Развертывание последней происходит через осмысление политических интересов и потребностей, особенностей политического роста и активности человека. Ее политическая деятельность в значительной мере зависит от субъективных духовных качеств и их направленности на объективацию в политических процессах. Именно на реализацию духовных качеств личности и направлен процесс ее социализации. Хотя как социальный феномен социализация одновременно является усвоением и активным воспроизведением индивидом системы социальных связей на основании собственной деятельности. Итак, решение задачи объективации духовных качеств личности в процессе социализации является одной из актуальных проблем развития современного общества.*

**Ключевые слова:** личность, духовные качества, социализация, политическая социализация.

**Bereza V. A. Personality: the Problem of Objectification of Spiritual Qualities in the Context of Socialization.**

*Personality is both subject and object of political socialization as a process of formation of political culture. Deployment of personality is through understanding the political interests and needs, and growth characteristics of political activity. Its political activity largely depends on subjective spiritual qualities and their focus on the objectification of the political process. It is the realization of spiritual personality traits and directed the process of socialization. The solution of problem of objectification of spiritual qualities of personality in the process of socialization is one of the urgent problems of modern society.*

**Keywords:** personality, spiritual qualities, socialization, political socialization.

УДК (130.123.1+141.31) (477)

Бондар С. С.

**ДІАЛЕКТИКА ТВОРЧОСТІ В СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИХ ПОГЛЯДАХ  
МИСЛИТЕЛІВ КИЄВО-МОГИЛЯНСЬКОЇ АКАДЕМІЇ В ПЕРІОД  
БАРОКОВОЇ СХОЛАСТИКИ**

*Стаття присвячена дослідженню проблеми діалектики творчості в соціально-філософських поглядах мислителів Києво-Могилянської Академії. Поставлено акцент на тих джерелах, які присвячені проблемам творчості. Досліджено, що творчість є найдовершенішою формою розвитку. Диференційовано чинники, що впливають на параметри творчості. На основі проаналізованого матеріалу досліджено, що творчість може усвідомлюватись суто на рівні фіксації та опису її одиничних проявів в тих чи інших формах безпосередньої соціальної діяльності, або ж теоретично репрезентуватись на трансцендентному рівні. Опираючись на принцип історизму, прослідковано діалектику об'єкта та суб'єкта творчості, діалектику старого та нового, традицій і новаторства. Доведено, що найяскравішим прикладом діалектичної суперечності одиничне-загальне-всезагальне виступає в якості суб'єкта історії Києво-Могилянська Академія.*

**Ключові слова:** Києво-Могилянська Академія, барокова схоластика, діалектична суперечність одиничне-загальне-всезагальне, творчість.

Проблема творчості надихає і зачаровує науковців різного фаху, тому положення про те, що творчість є найбільш розвиненою формою розвитку – стає основою в концепції творчості. Творчість може усвідомлюватись суто на рівні фіксації та опису її одиничних проявів в тих чи інших формах безпосередньої соціальної діяльності, або ж теоретично репрезентуватись на рівні особливого. Для того ж, щоб виявити всезагальні параметри творчості, необхідно досліджувати творчість в широкому історичному та практичному контексті. Опираючись на принцип історизму, можна прослідкувати діалектику об'єкта та суб'єкта творчості, діалектику старого та нового, традицій і новаторства. Найяскравішим прикладом діалектичної суперечності одиничне-загальне-всезагальне виступає в якості суб'єкта історії Києво-Могилянська Академія. Зрозуміло, що XVII століття визначається як схоластика поренесансова, барокова, яка в свою чергу синтезувала християнство та античність. Але чи була це типова схоластика? Дана тема стосується складного історичного явища – початкового етапу становлення європейської системи держав на рубежі наука філософія виступала в ролі допомогової науки, але відбувається започаткування традицій суворого і екзактичного відношення до теоретичної думки, яка в свою чергу "була вже дещо захоплена гуманізмом" [1]. Цікаво, що в історії ніщо не закінчується раптово і ніщо не починається раптово; нове починається в той час, в той період, коли старе продовжується [2]. Феномен Київської Академії повністю ґрунтується, а тому невіддільний від історичного контексту України. Так як, домінантою культурного контексту епохи Бароко стає Академія, то фактично саме тут народжується українське Бароко, як назвав Чижевський "історична доля України" [5]. Зазначимо, що активне поєднання східної та західної філософської парадигми, які базувались на даному ґрунті, утворює єдине синтетичне явище – філософію доби бароко. Так, спочатку інструментом такої філософії була схоластика, але завдяки їй ідеї Нового часу проникають у курси лекцій навчальних дисциплін і не лише філософії. Чому ж відбувся такий симбіоз? Спробуємо розібратися. В даному учбовому закладі крім богослів'я викладали старослов'янську, польську, латинську, староєврейську, німецьку, французьку мови, історію, географію, математику, геометрію, медицину, астрономію, природознавство, словесні науки, риторичку, пітику, курс філософії з логікою, фізикою, психологією, вокальну та інструментальну музику. Отже, на тлі релігійної парадигми давалася широка гуманітарна освіта. Академічна філософія в Україні пов'язана із західноєвропейською традицією, яка виконала свою позитивну історичну місію закономірного етапу розвитку усієї філософської думки. Дану ситуацію вдало прокоментував німецький філософ Людвіг Фейєрбах: "...хоча схоластична філософія перебувала на службі Церкви, оскільки вона визнавала, доводила і захищала принцип останньої, однак вона виходила з наукового інтересу, будила і заохочувала вільний дух дослідження. Вона перетворювала предмети бездумної віри в галузь сумніву, дослідження і знання. Намагаючись довести і обґрунтувати предмет віри, заснованої лише на авторитеті, вона доводила цим, щоправда, здебільш по за власним знанням і волею, авторитет розуму і таким чином вносила у світ або при наймі підготовляла інший, ніж у старій Церкві, принцип, принцип мислячого духу, самосвідомості розуму" [8]. Сучасні тенденції розвитку оновлюваної України висунули перед науковцями ряд якісно нових завдань, зокрема, максимальне задоволення потреб та інтересів молодшої генерації, формування, розвиток і збереження неповторної індивідуальності особистості як соціальної цінності, що й ініціювало пошук нових педагогічних технологій, які б надавали можливість учням на більш широкій і вільній основі вибирати власний шлях оволодіння змістом освіти, природними і соціальними силами, своєю власною природою. На вирішення цих завдань спрямована Державна Національна програма "Освіта" [7], один з головних напрямків якої –

академізація вищої освіти, де пріоритетною є ідея гуманізації та гуманітаризації навчання, а також актуалізація та спрямування філософської науки до осмислення тих філософських процесів, що розгорталися на теренах України впродовж її історії. Однак реальна практика показує наявність спорадичності в організації навчального процесу, протиприродне розмежування навчального, виховного й освітнього процесів: сприйняття їх як самодостатніх соціопедагогічних функцій. Актуальність даної проблеми зумовлюється тим, що саме Києво-Могилянська Академія впродовж тривалого часу в складних суспільно-політичних і соціально-економічних умовах була втіленням духовної культури українського народу, тим джерелом, з якого кілька поколінь черпали мудрість й духовні сили для утвердження національної самосвідомості, свободи особистості та свободи нації. Акумулюючи в собі інтелектуальний осередок, живучи за законами нової епохи, нової історії, незважаючи на схоластичний характер викладання, даючи не тільки певну суму наукових знань, готуючи майбутню українську еліту до ролі просвітителів, виховувала борців проти католицької агресії, за свободу поневоленого народу. Згуртовуючи політичні сили українського народу знання, накопичені в Академії, та генерований спосіб свободи людини поступово стає “всезагальним”. Всі знання, які акумулювала КМА, являлась джерелом людського культуротворення, джерелам практично-духовно-чуттєвого формотворення і все це в процесі творчості вдало трансформувала в людський світ. Ідея, яку несла в собі вся система діяльності Академії обмежувалась загальним і необхідним, отже, “... всеобщность и неотделимая от неё необходимость выражают собственную природу разума или сущности, способной иметь представления, и поэтому не могут ...приходить извне...” [23]. Вибираючись з безіменних “народних мас”, виступаючи в якості суб’єкта, випускники Києво-Могилянської Академії ставали визначальним джерелом смисложиттєвих вимірів буття, а знання, які вони несли з собою – всезагальними.

Наукова новизна дослідження полягає в оригінальній концепції творчості, виявленні специфіки та основних етапів становлення співвідношення “творчість – поренесансова схоластика”, а також – в оригінальній концепції тлумачення джерельної бази, враховуючи специфіку герменевтичного ракурсу “подія-учасник”.

Особливої уваги заслуговують роботи та автори: монографія Г. О. Давидової “Творчість та діалектика” (1976), монографія “Діалектика творчості” Г. С. Батищева (1986), колективну монографію “Діалектика свободи як творчість” (1989), написану авторським колективом під керівництвом Р. Ж. Абдільдїна, монографію “Творчість” (1989) В. А. Цапок, монографію А. Т. Шумилїна “проблеми теорії творчості” (1989), монографію В. М. Ніколко “Творчість як новацій ний процес” (1991), видана в 1989 році монографія “Творчість та філософія”, колективну монографію “Творчість і соціальне пізнання” (1982) під редакцією О. М. Коршунова, дисертаційні (докторські) дослідження Л. В. Яценко, К. С. Пігрова, результати постійно діючих колективних форм дослідження цієї проблематики (конференції, семінари, симпозіуми) в Москві, Нижньому Новгороді, Уфі, Сімферополі, Києві, Дрогобичі тощо.

Вартими уваги, на наш погляд, сьогодні постають наступні джерела, “Полное собрание законов Российской Империи” з 1721 по 1795 роки. В даному виданні знаходяться особисті Височайші, сенатські та синодські укази, які стосуються як всієї Росії, так і Малоросії, південноросійської церкви і Київської Академії. Наприклад, можна в даному виданні знайти спеціальні укази, такі як, сенатський указ від 7 червня 1744 року, про не звільнення будинків та квартир студентів Києво-Могилянської академії від військового постою.

Також цікавими є синодальні видання: “Описание документов и дел архива Св. Синода” и “Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству распоряжений по ведомству православного исповедания Российской Империи”. Зазначимо,

що вказані видання, акцентуючи на яскравому різноманітті та глибині змісту, не в повному обсязі висвітлюють історичну минувшину. Недостатність джерел може бути доповнена архівом Св. Синоду, в якому зосереджені укази по духовно-навчальному відомству за період існування Київської Академії, наприклад, справа архіву Св. Синоду за 1737 рік, № 380, де зосереджена інформація про стан шкільної справи, списки учнів та вчителів. Важливу інформацію містять “Консисторії”, через які проходили всі постанови та розпорядження вищої влади відносно духовних шкіл, і загалом Київської Академії. Вражає чіткість, конкретність та систематичність викладу матеріалу, документально підтверджено рапортами і грамотами [11]. Значно ширша джерельна база і конкретніший фактичний матеріал зібрано в документах КМА та рідкісних виданнях Центральної наукової бібліотеки ім. В. І. Вернадського НАН України, видання XVIII – I чверті ХХ століття (Випуск 1, К., 1995). Заслуговує на особливу увагу монографія В. Аскоченського “Киев с древнейшего училищем Академиею”, в якій аналізується навчально-виховний процес та структура КМА. Слід зазначити, що в даній роботі автор прослідковує діяльність могилянців за межами Академії. На відміну від попередніх праць, в даній роботі з’являється суб’єктивна оцінка на діяльність Академії в цілому, як духовної установи. Цікавими є дослідження таких дослідників, як Каманін І. [12], Мухін Н. [18], Харлампович К. [21], Тітов Ф. [20], більшість наступних дослідників, у тому числі Хижняк З. [22], Микитась В. [17], погоджувались з аргументами і точкою зору Голубєва С. Більшість наукових дослідників не уникли впливу існуючої ідеології і не змогли абстрагуватися від суб’єктивізму, а також критично осмислити історичні факти.

**Мета нашої статті** дослідити діалектику творчості в соціально-філософських поглядах мислителів Києво-Могилянської Академії в період барокової схоластики. Мета будь-якого дослідника – вихід за межі вже пізнаного, вже суцього знання, тому всі дослідницькі зусилля мають собі за мету вийти за межі вже відомого, досягнутого, відкритого, усталеного, стандартного. Саме тому професійні філософи і початківці так чи інакше звертаються до проблеми творчості. Останнім часом виокремлюється тенденція розгляду філософських дефініцій в історичному аспекті, що в свою чергу поступово приводить до осягнення феномена творчості. Починаючи будь-яку справу, працюючи над фактичним матеріалом спершу слід звернутися до першоджерел, які здатні забезпечити осягнення інформації на рівні розуміння.

Проблема вивчення соціально-філософського знання генетично пов’язана з проблемою концептуальних змін, яка не знайшла свого позитивного рішення – не зрозуміло яким чином і завдяки якому процесу фундаментальні поняття змінюють один одного. Не викликає сумніву те, що “внутрішню” історію соціального знання необхідно поєднувати з її “зовнішньою” історією, обумовленою особливостями соціокультурного фактора. В рамках історичного підходу до обґрунтування соціально-філософського знання виокремлюється зміна соціально-філософських концептуальних понять, яка в свою чергу корелює з епохами культурних переломів, що іноді провокується соціальною аномією, кризовою та маргінальною свідомістю. Така соціальна ситуація – культурний перелом, представлена нестаціонарним життям суспільства, в момент руйнації усталеного порядку людського життя, коли вікові цінності, норми, стереотипи ставляться під сумнів. Саме в досліджуваній нами період існуюча соціальна парадигма виявила свою обмеженість і почала розходитись з соціальною динамікою, обумовленою кризовою чи маргінальною свідомістю епохи культурного перелому. Філософська проблема пошуку універсальних і незмінних принципів людського розуму безсумнівно виокремлюється з центральної проблеми філософії історії – становленням всесвітньої історії людства, вирішення якої починається з дослідження та аналізу можливої інтеграції людей в єдине світове товариство. Зрозуміло, що виникаючі

теоретичні протиріччя обумовлені культурними дискурсивними традиціями, до речі, процес зміни яких недостатньо виявлений. Саме тому актуальним стає експлікація процесу концептуальних змін, а отже, зміни концептуальних понять, маргінального вибору конкуруючих альтернатив. Історичний метод дозволяє обґрунтувати кореляцію форм мислення з формами дійсності. Людина епохи Середньовіччя шукала і намагалась знайти об'єктивну основу раціонального пізнання в божественному розумі. Віра в божественний авторитет являлась основним джерелом людського розуму, тому що існувала теорія послаблення сили людського розуму через умовне гріхопадіння першолюдей. Таким чином механізм справжнього пізнання в гносеологічному розрізі – зверхність віри над розумом. Еволюція схоластики органічно пов'язана з еволюцією в середньовіковій культурі освіти і науковості (рівно як антична філософія в своєму виникненні співзвучна з формуванням в європейській культурі інституту навчання в межах універсально-логічного типу соціалізації, який в свою чергу орієнтувався на виникнення рефлексії над культурними базисами і формуванням метакультури). Оформлення зрілої схоластики, яка до речі нас і цікавить, пов'язана з університетською освітою (насамперед, Паризьким і Оксфордським університетами). Слід зазначити, що схоластику можна розглядати не тільки як науковий напрямок, а й як певну навчальну систему. Означаючи одночасно приналежність до інтелектуальної еліти (“вченість”), і приналежність до певної інтелектуальної традиції (“виучка”), схоластика пропонує спеціальну підготовку (школу), яка в свою чергу підводить до самостійних занять теологією, тобто вивчення “семи вільних мистецтв”. Схоластична філософія акцентувала свою увагу на гносеологічній проблемі діалектичної суперечності загальне – одиничне. Існуючі тенденції, такі як впевненість в об'єктивності тільки загального (тобто радикальний реалізм) та впевненість в об'єктивності тільки одиничного (тобто радикальний номіналізм), вступивши в конфронтацію утворили концепцію “двох істин”. Як результат відбулося розмежування науково-філософського та теологічного форуму. Отже, філософія пояснювала християнські істини, фундаментом яких були догми християнської віри, а богослов'я – ці знання систематизувало. Розвиток схоластики відбувався на основі і в межах даної концепції, як пропонує незалежне і не конфронтаційне співіснування істини знання і істини віри при фундаментальному приматі віри. Дана тенденція обумовлює характерну проблематику, яка незмінно пов'язана з християнським віровченням. Українські просвітники Герасим Смотрицький, Іван Борецький, Стефан і Лаврентій Зизанії, Захарій Копистянський та інші вірили у перетворюючу силу освіти. Автор передмови до збірника “О воспитании чад” (1609р.) також твердив, що освіта творить особистість, що з науки, немов з джерела “все доброе походит”, а занедбання українським народам “науки” (тобто шкільної освіти) викликає “наряд і все злое” [10].

З уніатських підручників XV століття ми знайшли в Києві тільки перший філософський курс, який викладався Левом–Лукою Кишкою, в майбутньому – уніатським митрополитом, в Володимир-Волинській колегії, заснованій уніатським митрополитом Левом Заленським. Авторські філософські курси з'являються завдяки осередку освічених поборників православної віри, які крім ідейної спрямованості розвивали національну свідомість – це Захарій Копистянський, Лаврентій Зизаній Тустановський, Тарасій Левкович Земка, Памва Беринга, Гаврило Дорофейович, Стефан Беринга, Тимофій Олександрович, Йосиф Кирилович. Зазначимо, що в стародавніх підручниках Києво – Братської Колегії по філософії ми не знаходимо етики чи моральної філософії, в філософському класі не викладалась математика чи географія.

Курс філософії мав назву “Повний курс філософії у школах” і був викладений Й. Кононовичем-Горбацьким (1636 – 1642 рр.) та І. Гізелем (1645 – 1647 рр.). Весь філософський курс з 17 ст. до першої половини 18 ст. за своїм змістом поділявся на три

частини – логіку (мислену філософію), фізику (природну філософію), метафізику (божественну філософію). Логіка мала два розділи – діалектику, призначення якої полягало у розгляді трьох розумових дій (поняття, судження, умовиводи), та логіку диспутів. Діалектика тлумачила закони розуму в усіх виявах його діяльності. У філософській системі Київської академії діалектику ще не було відокремлено від логіки, її розглядали, з точки зору Арістотеля, як допоміжний засіб пізнання в результаті вмілого ведення диспуту [4]. Викладання діалектики в Київській братській школі було спрямовано на навчання і формування вміння вести дискусії та полемічні бої, особливо з представниками іншого віросповідання, оволодіння найдійовішими прийомами заперечення. Найбільшою за своїм змістом була друга частина – фізика, тому що наслідуючи переважно 8 книг про природу, вона обіймала філософські поняття – властивості видимих речей, вчення про душу взагалі та про душу розумну. Третя частина – метафізика, розглядаючи питання “божественних істот” і співвідношення скінченності та нескінченності, посідала невелике за обсягом місце [15]. Після остаточного введення до курсу наук, які викладалися в Академії наприкінці 17 – початку 18 ст., богослов’я (теології), відчутно змінюється остання частина філософії – метафізика, яка вже не торкається теологічних питань. Проте друга її частина (фізика) поступово збільшується, до неї вводяться нові розділи – рух, метеори, космологія, уранологія, астрономія, психологія тощо [14]. Розглядаючи зміст філософського курсу, визначимо певні напрямки наукової направленості: у 17 ст. – на початку 18 ст. пануюче місце займало вчення Арістотеля. Враховуючи високий рівень володіння вчителями Київської братської школи даним вченням, можна зробити висновок: на початку 17 століття передові вчені колеги (Й. Кононович-Горбацький, І. Гізель) знайомлять студентів з філософією античного світу, з боротьбою головних напрямків середньовічної філософії. Підтверджують наші судження, написані М. З. Линчевським про лекції І. Кроковського, такі слова: “...в них знаходилась така маса філософських даних, стільки вченості, що на них можна дивитися як на збірник, складений трудами багатьох вчених” [6]. Поділяє дану точку зору Д. Чижевський: “У православної школі не було тих імпульсів, як по католицьких, дотримуватися Арістотеля в цілому і в деталях. Арістотеля мабуть інколи доповнювали “новаторами”, представниками нових течій, яких добре знали і згадували, іноді полемізуючи з ними” [23]. Українські мислителі проявляють велику зацікавленість до філософії “Нового часу”, а відтак, ідеї передових західноєвропейських учених сприймаються критично, творчо [22]. Однією з найважливіших функцій академічної філософії являється функція людинотворча, виховання культури мислення, а не лише виклад певної сукупності знань. З даного питання чітко і влучно висловився Кант: “Юнак, що закінчив школу, звик навчатися. Він думає, що буде навчатися філософії, але це неможливо, бо тепер він має вчитися філософувати” [13]. “Пройде багато часу, перш ніж філософії вдасться зняти з людини накладену на неї (і в першу чергу – на творче в людині) епітимію, вдасться секуляризувати проблему творчості, знову побачити в емпіричному індивіді активну діяльну істоту, суб’єкта свободотворчості ...” [19].

Слід відзначити, що дана проблематика цікавила широке коло дослідників, але, на жаль, мають місце дослідження, які несуть вагомий відголосок ідеологічного присмаку, що, як наслідок, спотворює репрезентацію історичного матеріалу, а філософська рефлексія подібних міркувань постає заангажованою та суб’єктивною. Задумана як гуманітарна інституція, Київська академія культивувала у соціально-духовній сфері любов до літератури, філософії, музики, мистецтва. Курси поетики і риторики, які читалися в стінах академії, розроблялись їх авторами на засадах гуманістичних концепцій, даючи знання античної та римської літератур, пояснюючи природу вірша, його види, жанрові особливості. Студенти КМА вміли віршувати, складати орації, виголошувати промови, володіли відчуттям слова,

ритму, образності. На основі такого багажу знань та вмінь активно починають розвиватися такі літературні жанри, як проповідницький, шкільної драми, літописання та історичної повісті. Нами знайдено універсал, який вимагав провести термінову роботу з перекладу “книг правних”, тобто правову книгу “Саксонь”. Гетьман Данило Апостол рекомендував зібрати в один кодекс “источники законов, по которим судился б малороский народ”. Обов’язково слід було врахувати Литовський Статут, Магдебурзьке право, “Саксонське Зерцало”. Рекомендовано було для даної роботи закликати “знатних особ” з Києво–Могилянської Академії [1]. Акумулюючи отримані знання в Академії, студенти перекладали та створювали підручники для того, щоб легше було навчатися наступним поколінням [1]. Вибираючись з безіменних “народних мас”, виступаючи в якості суб’єкта, випускники Києво–Могилянської Академії ставали визначальним джерелом смисложиттєві виміри буття, а знання, які вони несли з собою – всезагальними. Академія посідала провідне місце в пропагуванні та вивченні філософії. Кожен з викладачів до середини XVIII століття, коли викладання філософії було уніфіковане й велося за підручниками, самостійно розробляв свій курс, який в свою чергу відрізнявся творчою думкою, оригінальністю мислення, пошуком. Справедливо можна зауважити, що спостерігається тенденція критики догматизму, авторитаризму, хоча елементи характерні для середньовіччя – елементи схоластики ще помітні.

Висновок очевидний, внутрішній мікроклімат в Академії не лише стимулював людське культуротворення, а й формував системну цілісність, що в свою чергу створювало новий стереотип поведінки на субетнічному рівні. Симбіоз віри, ідеології, науки виступає синкретичним чинником державотворення. Саме в цей період відбувається наукова революція, головним результатом якої було створення науки в сучасному розумінні цього слова, тому що саме тут відбувається звільнення науки від теологічного полону. Результатом наукової революції XVII століття стало формування науки як відносно автономної сфери духовної діяльності, що вплинуло на розвиток власних підходів до пізнання світу і пояснення дійсності. Слід зазначити, що схоластику можна розглядати не тільки як науковий напрямок, а й як певну навчальну систему. Означаючи одночасно приналежність до інтелектуальної еліти (“вченість”), і приналежність до певної інтелектуальної традиції (“виучка”), схоластика пропонує спеціальну підготовку (школу), яка в свою чергу підводить до самостійних занять теологією, тобто вивчення “семи вільних мистецтв”. Головним у навчанні було дотримання форми незалежно від змісту, що надавався вже в готовому вигляді; з появою нового змісту форма все одно не змінювалася. Вчення про форму виразу думок висвітлювалися пійтикою та риторикою, саме вони являлися необхідними у схоластичній науці. Схоластична філософія акцентувала свою увагу на гносеологічній проблемі діалектичної суперечності загальне – одиничне. Існуючі тенденції, такі як впевненість в об’єктивності тільки загального (тобто радикальний реалізм) та впевненість в об’єктивності тільки одиничного (тобто радикальний номіналізм), вступивши в конфронтацію утворили концепцію “двох істин”. Як результат відбулося розмежування науково-філософського та теологічного форуму. Отже, філософія пояснювала християнські істини, фундаментом яких були догми християнської віри, а богослов’я – ці знання систематизувало. Розвиток схоластики відбувався на основі і в межах даної концепції, як пропонує незалежне і не конфронтаційне співіснування істини знання і істини віри при фундаментальному приматі віри. Дана тенденція обумовлює характерну проблематику, яка незмінно пов’язана з християнським віровченням. Поступово втрачаючи свою теоцентричність, філософія, так само як і світ, стає в свідомості мислителів Відродження антропоцентричною. Роль методології переходить від схоластичної логіки до риторики, так як зміни, що сталися, позначились безпосередньо на потребах державного і міського життя.

Гуманізм Відродження ще не стає антитезою християнству, яке на протязі віків є “обожнена людина як особлива релігія” [15]. Ось як визначає даний період Ф. Енгельс, “віра поступово слабшала, релігія розпадалася в міру зростання культури, проте людина все ще не розуміла, що вона поклонялася своїй власній сутності і обожнювала її, немов якусь чужу сутність” [9]. Існуючий категоріальний апарат середньовічної августинівської теорії людини (первородний гріх, благодать, спокута, безсмертя душі та ін.) ще в повному обсязі використовується гуманістами. Представники культури Відродження лишалися в межах вже змінених, але християнських поглядів на людину, світ і Бога, тому, ще не достатньо усвідомлювали розпочатий процес зміни розуміння Бога, що в свою чергу мав закласти підвалини радикального перевороту у світогляді. “Сам пантеїзм є висновком із християнства, ще невіддільним від своєї передумови” [9]. Основним визначником творчості є те, в якій мірі вона є способом буття свободи людини, тому що в філософському розумінні творчість повинна неодмінно розглядатись не в значенні однієї з предикатних характеристик людської діяльності (а саме такий підхід є усталеним), але як сутність та істина цієї діяльності, як єдино достойний людини безпосередньо суспільної та суспільства олюдненого спосіб їх взаємобуття. Розглядаючи вітчизняну філософію (на відміну від західноєвропейських логіко-дискурсивних концептів), виділяється постійний акцент на самозаглибленні як умови пізнання всього внутрішнього світу, в спрямованості до інтродекції свого “Я”, завдяки чому людина залучається до особистісно-морального буття, що означає “занурення” в стихію високодуховного ідеологічного життя, котре керується законами не органічного, а ціннісного існування. Розуміння свободи як свободи волі виникає саме на цьому рівні. Гуманістичні ідеї утвердження людини поступово уможливили прогресивний поступ історії. Саме процес перманентного поставання людської сутності; сутності, що існує виключно як процес здійсненої діалектичної суперечності, як діалектичне відношення протилежностей єдиної сутності: належного і суцього, потреб і спромог, реальності і дійсності, роду і індивіда, необхідності і свободи, сутності і існування – це і є поставання творчості. І саме тут ще раз особливо підкреслимо той момент, що виникнення та розгортання і вирішення діалектичної суперечності в умовах становлення дійсного гуманізму не є ознакою хворобливого стану суспільства, а являє собою фундаментальний атрибут становлення гуманістичного суспільства. Основним визначником творчості є те, в якій мірі вона є способом буття свободи людини, є основою утвердження останньої в якості соціально-активної, соціально-відповідальної, а як результат – повноцінної особистості. Іншими словами, творчість як зазначає Новіков Б. В. “як найбільш розвинена форма розвитку, як спосіб буття дійсного гуманізму. Як спосіб здійснення гуманізму” [19]. Розглядаючи процес трансформування людської діяльності в творчість робимо висновок, що на всіх без винятку етапах розвитку людського суспільства він має місце, тому являється загально історичним процесом. Усі періоди розвитку історії без особливої напруги (навіть на суто емпіричному рівні) можна виявити незчислиму кількість прикладів, які в свою чергу ілюструють блискучі злети людського духу, почуттів та практичної дії. Творчість існувала завжди.

### *Література :*

1. Акты и документы, относящиеся к истории Киевской академии (1721 – 1795). – К., 1904. – Т. 1. (1721 – 1750) – Ч. 1.
2. Акты и документы, относящиеся к истории Киевской академии (1721 – 1795). – К., 1906. – Т. 3. – Отделение 2.
3. *Аскоченский В.* Киев с древнейшего училищем Академиею : в 2-ч. / В. Аскоченский. – К. : Унив. тип. – 1856 г. – Ч. I. – 370 с.
4. *Вишне夫斯基 Д.* Киевская Академия в пол. (Новые данные, относящиеся к истории этой академии за указанное время) / Д. Вишне夫斯基. – К., 1903 г. – П. – 371 с.
5. *Гусев В.* Метафізика XVII століття та наукове пізнання. (НаУКМА) / В. Гусев.



6. Демков М. И. История русской педагогики : в 2-х частях / М. И. Демков. – М., 1899. – 167 с.
7. Державна Національна програма “Освіта” / Україна ХХІ століття.
8. *Энгельс Ф.* Людвіг Фейербах і кінець класичної німецької філософії / Ф. Енгельс // Маркс К., Енгельс Ф. Твори 21. – 281 с.
9. *Энгельс Ф.* Становище Англії. Томас Карлейль. Минуле і сучасне / Ф. Енгельс // Маркс К., Енгельс Ф. Твори. Т. 1. – 552 с.
10. *Исаевич Я. Д.* Братства та їх роль в розвитку української культури ХVІ-ХVІІІ ст. / Я. Д. Ісаєвич. – К. : Наукова думка, 1966. – 250 с.
11. Киевская дух. Консистория. Ф. 127. – Оп. № 1020. – спр. 5015. – 1781 г.
12. *Каманин И.* Еще о древности братства и школы в Киеве / И. Каманин. – К. : Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1895. – 120 с.
13. *Кант И.* Уведомление о расписании на зимнее полугодие 1765/66 г. / И. Кант // Кант И. Сочинения : в 6 т. – Т. 2. – М. : Мысль, 1964. – 289 с.
14. *Литвинов В. Д.* Ідеї раннього просвітництва у філософській думці України / В. Д. Литвинов. – К. : Наукова думка, 1984. – 150 с.
15. *Маркс К.* До критики гегелівської філософії права / К. Маркс // Маркс К., Енгельс Ф. Твори. – Т. 1. – 237 с.
16. *Мединський Є. М.* Братські школи України і Білорусії в 16 – 17 століттях / Є. М. Мединський. – К. : Рад. Школа, 1958. – 211 с.
17. *Микитась В. Л.* Давньоукраїнські студенти і професори / В. Л. Микитась. – К. : Абрис, 1994. – 288 с.
18. *Мухин Н. Ф.* Києво–Брацкій училищний монастирь : ист. очерк / Н. Ф. Мухин. – К. : Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1893. – 407 с.
19. *Новіков Б. В.* Творчість як спосіб здійснення гуманізму / Б. В. Новіков. – 1998 р. – 247 с.
20. *Тітов Хв.* Стара вища освіта в Київській Україні 16 – початку 19 в. Збірник АН України; Історично-філологічного відділу. – Т. ХХ / Хв. Тітов. – К. : Друк. УАН, 1924. – 433 с.
21. *Харлампович К. В.* Западнорусские церковные брацтва и их просветительская деятельность в конце ХVІ – начале ХVІІ в.: Речь пред защитой диссертации “Западнорусские православные школы...” 10 января, 1896 г. – Б. м., Б. г. – 19 с.
22. *Хижняк З. І.* Києво-Могилянська академія. Суспільно-політичні й ідеологічні передумови виникнення вищої освіти на Україні / З. І. Хижняк // Тов-во “Знання” України. – Серія 1: Час і суспільство. – № 3. – К. : Знання, 1991. – 230 с.
23. *Чижевський Д.* Історія української літератури. Від початків до доби реалізму / Д. Чижевський. – Тернопіль, 1994. – 298 с.

***Бондар С. С. Дialeктика творчества в социально-философских взглядах мыслителей Киево-Могилянской академии в период барокковой схоластики.***

*Стаття посвящена дослідженню проблеми діалектики творчества в социально-философских взглядах мыслителей Киево-Могилянской Академии. Поставлен акцент на те источники, которые посвящены проблемам творчества в социально-философским взглядам мыслителей Киево-Могилянской Академии в период барокковой схоластики. Определено, что творчество является совершенной формой развития. На основе проанализированного материала доказано, что творчество может осознаваться на уровне фиксации и описания ее единичных проявлений в тех или иных формах опосредованной социальной деятельности или теоретически репрезентоваться на трансцендентальном уровне. Определена диалектика объекта и субъекта творчества, диалектика старого и нового, традиций и новаторства, опираясь на принцип историзма. Доказано, что самым ярким примером диалектического противоречия единичное – общее – всеобщее выступает в качестве субъекта истории Киево-Могилянская Академия.*

***Ключевые слова:*** Киево-Могилянська яАкадемия, барокковая схоластика, диалектическое противоречие единичное – общее – всеобщее, творчество.

***Bondar S. S. Creation Dialectics in Kyiv-Mohyla Academy Thinkers Social and Philosophical Views.***

*The article is devoted to the research of the problem of creation dialectics in Kyiv-Mohyla Academy thinkers social and philosophical views. Emphasis is given to those sources which are devoted to creation problems. It is proved that creation is the most advanced form of development. Factors affecting standards of creation are distinguished. It is investigated on the basis of analyzed material that creation may be realized only at the level of fixation and description of its singular expressions in these or those forms of direct social activity or may be theoretically presented at the transcendent level. Based on the principle of his toricism, creation object and subject dialectics and dialectics of old and new, traditions and innovation*

are observed. It is proved that outstanding example of dialectical antinomy singular – total – universalis Kyiv-Mohyla Academy as the subject of history.

**Keywords:** Kyiv-Mohyla Academy, Baroque Scholasticism, dialectical antinomy singular – total – universal, creation.

УДК 291.1

Дідківський А. А.

## МОДЕРНІЗАЦІЯ ПРАВОСЛАВНОЇ ЕТИКИ У ТВОРЧОСТІ ПЕТРА МОГИЛИ ТА СТЕФАНА ЯВОРСЬКОГО

*Православна етика доби модерну варіювалася в залежності від того, з якими системами західної теології вона полемізувала чи від яких систем релігійної етики західного християнства залежала. На прикладі моральної теології Петра Могили, який полемізував із католицизмом, і Стефана Яворського, який спростовував лютеранство, доведено, що у ході полеміки відбувається загальна трансформація православної етики, і вона викладається вже як деонтологічне вчення. Таким чином етика закону приходить на місце етики чеснот.*

**Ключові слова:** етика закону, етика чеснот, ранній модерн, православна теологія.

Актуальність дослідження пов'язана із потребами релігієзнавчого осмислення історичних типів православної етики та виявлення її гуманістичного потенціалу. У добу раннього модерну православ'я розвивало власну етику в основному у зв'язку із потребами полеміки. Специфіку власної етики православні автори підкреслювали на протиставленні із західними християнськими моральними вченнями. Останні розвивали етику закону, відмовившись від середньовічної парадигми етичного мислення, для якої головною була етика чеснот [5; 7]. Усі проекти модернізації православної етики були пов'язані із великими надіями на державу і спільноту, і меншими надіями – на духовну силу самої церкви.

Етика закону (або деонтологічна етика), яка характерна для православної моральної теології доби модерну, розглядається дослідниками (А. Бронзов, М. Кашуба, М. Лук) у її єдності із філософською етикою того часу, а особлива увага звертається на виокремлення гуманістичних тенденцій до модернізації етики. В той же час власне місце цього типу моральної теології саме у розвитку православної теологічної етики – не аналізується.

Завданням нашої статті буде об'єктивний аналіз характеру та досягнень православної етики доби раннього модерну на прикладі творів тих двох мислителів, які діяли на теренах України та справили вплив на весь процес модернізації православної етики – Петра Могили та Стефана Яворського.

Зсув парадигми в теології від етики чеснот до етики закону був поступовим, і його можна прослідкувати на таких творах раннього модерну як “Православне сповідання віри” Петра Могили і “Камінь віри” Стефана Яворського. Твір Петра Могили, як такий, що отримав благословення патріарха Константинопольського та всього загалу керівництва православних церков, може вважатися виразом загальних поглядів православних теологів при їх зіткненні з католицьким богослов'ям та етикою. Книга Стефана Яворського представляє православну етику з дещо іншої перспективи, оскільки написаний у полеміці з протестантизмом.

Петро Могила намагається дотримуватися традиційної православної етики чеснот, і