

# ФІЛОСОФСЬКА СКАРБНИЦЯ

---

*Олександр Трунов, Володимир Шевченко*

●

## НЕВІДОМЕ ДЖЕРЕЛО З ІСТОРІЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ

### ДУМКИ УКРАЇНИ

#### ПЕРШОЇ ПОЛОВИНИ XVIII ст.

Філософська думка на Чернігівщині формується з XI ст. у загальному культурному річищі Русі Київської. Створений ченцем Іоаном на підставі книг бібліотеки чернігівського, а потім і київського князя Святослава «Изборник», написане, вірогідно, у 1095 р. «Повчання дітям» Володимира Мономаха, коли той князував у Чернігові, вказують на те, що давня Сіверщина була одним із провідних осередків філософії «книжників» — першого етапу історії української філософії Проте, внаслідок татаро-монгольських завоювань, національних утисків з боку Речі Посполитої тощо, систематичний філософський вишкіл в Україні започатковується тільки з 30-х років XVII ст. завдяки відкриттю Києво-Могилянської академії.

Другим після Києво-Могилянської академії навчальним закладом вищого типу в Україні постав у 1700 р. Чернігівський колегіум, студенти якого також отримували ґрунтовну філософську підготовку. Яскравим свідченням цього є латиномовний рукопис «Курсу всієї філософії», що викладався у Чернігові протягом 1740—1747 рр. Рукопис являє собою студентський конспект, що зберігається у Державному архіві Чернігівської області.

Дана стаття є першою аналітико-описовою розвідкою змісту «Курсу всієї філософії» 1740—1747 рр. Детальне його дослідження попереду, але на цій підставі вже тепер можна судити про деякі шляхи поширення філософського вишколу з Києва по Україні, про зв'язки українських культурно-освітніх центрів XVIII ст. із своєю «праматір'ю», тобто з Києво-Могилянською академією, та з культурою Європи. Як не дивно, але на сьогодні значно краще вивчено вплив Києво-Могилянської академії на культурно-освітній процес у Росії, ніж на терені самої України.

Про прямі зв'язки між викладанням філософії у Чернігівському колегіумі, котрий іноді називався «академією», «Чернігівськими Афінами», а частіше — «Малоросійським», та Києво-Могилянською академією свідчить передусім латиномовна назва курсу. Вона тотожна назві курсу філософії, що читався ще в 1646—1647 рр. І. Гізелем у Києво-Могилянській академії. Проте курс, що є предметом нашого огляду, викладався у Чернігівському колегіумі через століття після київського курсу І. Гізеля, і має інший зміст, хоч і зберігає деякою мірою його структуру. Через це спільну для обох викладів латиномовну назву «Твір про всю філософію» ми залишаємо за курсом І. Гізеля, а чернігівський текст інтерпретуємо як «Курс всієї філософії».

Латиномовний рукопис чернігівського курсу має обсяг 468 сторінок. Додаткових досліджень потребує і прізвище професора, який викладав тоді філософію в Чернігівському колеґіумі. На чистих аркушах часом трапляються імена та прізвища спудеїв колеґіуму — ймовірних читачів або переписувачів тексту.

Підкреслимо також, що структура чернігівського «Курсу всієї філософії» перегукується, але не співпадає із побудовою відповідних курсів професорів Києво-Могилянської академії, котрі описані Я. Стратій, В. Литвиновим і В. Андрушко.<sup>1</sup> Так, «Курс всієї філософії» в цілому витримує прийняту українськими професорами XVIII ст. структуру викладу філософії, де у різній послідовності виділялись такі розділи, як діалектика, логіка, етика, фізика і метафізика. Проте тлумачення цих частин та їх тематика у викладі чернігівського професора не в усьому наслідують виклад, типовий для київських професорів. Зокрема, визначення і характеристика філософії чернігівським автором подаються як висновки із викладу основ діалектики. Тому «про всю філософію» розповідається після того, як було мовлено «про всю діалектику».

Перший розділ («твір») «Курсу всієї філософії» називається «Про суть діалектики» і являє собою поєднання елементів риторики та правил логіки Аристотеля. Деякою мірою він нагадує курс «критичного мислення», що викладається нині у вузах США, Канади, інших країнах, а останніми роками викладається студентам Києво-Могилянської академії. На початку цього розділу підкреслюються суперечності, що бувають у тексті, коли міркування людини алогічні. Такий підхід методично вдалий, використовується і в наш час у навчальній роботі під назвою «проблемного методу» викладання. Розпочавши, так би мовити, «проблемною ситуацією», автор курсу переходить до конструктивного розгляду питань, що нині охоплюються тематикою «формальної» (аристотелівської) логіки. Наголошуються при цьому гностико-номіналістичний та повсякденно-практичний аспекти діалектики, як мистецтва діалогу і теоретичної полеміки. Про це говориться у першій главі трактату про діалектику, де розглядаються суть слова, назви (імені), висловлювання та промови.

Подальший текст першого розділу включає главу про унікальне (окреме) і його визначення універсалами взагалі і, зокрема, поняттями «загальне», «рід», «вид», «індивід». Після цього йдуть глави про відмінності, співвідношення (пропорції) і поділ понять, а також про їхні загальні властивості. Наступний трактат пояснює категорії, їх класифікацію, визначення та розподіл. Розглядаються категорії «субстанція», «акциденція» (якість), «кількість», «модальність», а також категорії «можливість», «діяльність», «рух», простір («де»), спосіб («як»), «спокій» (нерухомість) та «бування». Завершується виклад категорій тлумаченням понять «заперечення», «пріорного» (додосвідного) і «постеріорного» (післядосвідного) знання, а також аналізом специфіки руху образів та вимірів змісту певного тексту.

Детальніше методика оперування категоріями розглядається у «трактаті», присвяченому визначенню і послідовності (тотожності) міркувань. Спочатку акцентується питання тотожності уявлень, як бази думання. Формулюються визначення уявлення, розглядаються окремі уявлення, їх особливості, кількість, якість, сила («потенція»), перетворення, розподіл тотожності та заперечення. Після цього подана глава «про метод», де йдеться про логіку побудови промови (тексту). Основна увага відводиться послідовності промови, питанням тотожності її предмета, видам аргументації та побудові міркувань (силогізмам). Викладається вслід за цим вчення про матерію, форму і модуси силогізмів, критикується софістика.

Завершується розділ «Про суть діалектики», як було вже зазначено, характеристикою філософії. Вона визначається як «опис, що колоцентричний, сучасний».<sup>2</sup> Кінцевою причиною філософії вважається її суспільна визначеність, що ставить мету встановлення суті та меж людської гармонійності, матерії та форми світу, розробляє вчення про повноту творчості. Через це філософія є «дослідниця істини, наставниця часу, почесна засновниця-майстриня... простота, котра є особливим та унікальним іменуванням поміркованості».<sup>3</sup>

Зауважимо також, що вже у першому розділі «Курсу всієї філософії» автор, як і його киево-могилянські попередники (Є. Яворський, Ф. Прокопович та ін.), критикує вчення Платона і платоніків про універсали. Цим додатково спростовується твердження деяких вчених про те, нібито філософська думка в Україні складалась головним чином завдяки впливу платонізму та павликанства, котрі світобуття пояснювали, спираючись на принцип первинності Слова-Духу. Проте чернігівський «Курс всієї філософії», а до нього — вчення Чернігівського літературно-філософського кола другої половини XVII ст. — початку XVIII ст., показують, що в українській філософії поєднувались гностико-номіналістична та стоїчно-екзистенціальна тенденції. Тобто, при вирішенні питань пізнання українські мислителі спирались на єдність «Слово-Плоть» або «назва — предмет», а при вирішенні проблем людини та її існування спирались на стоїчну моральну концепцію світу і людини.

Платонізм же, як і аристотелізм, в історії української філософії, починаючи від творів Л. Барановича і до робіт Г. Сковороди включно, використовуються переважно як методи пояснення «утілення» Слова у Плоть та представлення Плоті у Слові. Зокрема, Л. Баранович, як і наступні за ним професори Києво-Могилянської академії, хоч і не поділяють вчення Платона про поняття, все-таки користуються «деревом» неоплатоніка Порфірія як методичним правилом викладання. Використовується й логіка Аристотеля, проте з метою пояснення процесів утворення Слова (знаково-символічної системи) та його «утілення», а також теорія силогізму, визначення, логічної істини тощо.

Другий розділ «Курсу всієї філософії», наслідуючи в цілому прийняту в Києво-Могилянській академії послідовність навчання, викладає «Про суть логіки». Власне, розділ розповідає про діалектичний (діалогічний) метод мислення та аналізу. Вказує на це таке положення: «Логікою називається бесіда, діалог мислення, де мислення визначає, а бесіда з'єднує в систему написане. Інструментом написання є аристотелівська логіка, оскільки вона має всі загальні наукові засоби, точніше кажучи, достатній науковий інструментарій (для) множини теорій, різноманітних вчень та догматів. Логіка подвійна: вона буває природна і мистецька, штучна. Природна логіка є саме божественне мислення усного світлого людства, Дія в спокої, тому що без сили системного єднання роздумів нічого не буває. Логіка мистецька, штучна є дисципліна подвійна: прояснююча, наскільки можливо, істини життя та (істини) природної логіки, крім безперечного безумства».<sup>4</sup>

Автор «Курсу всієї філософії» пояснює онтологію логіки, її причини, об'єкт, межу застосування. Незважаючи на те, що частина тексту логічного розділу пошкоджена, загалом його зміст зберігся і дає досить різнобічне уявлення про підстави та спосіб діалогічного мислення, створення тексту, ведення диспуту й полеміки. Викладаються принципи логічної промови, детальніше, ніж у розділі про діалектику, аналізується проблема універсальї, їх причина, екзистенція та суб'єкт, робиться ґрунтовний огляд вчення про універсальї Платона, стоїків, перипатетиків, показуються різні способи визначення тотожності окремого. Універсальї в цілому витлумачуються як символіко-смыслові форми, що слугують логічними еквівалентами родів речей, зв'язок яких констатує світобут-

тя. Тобто універсалії подаються як своєрідні архетипи або ідеї, що теоретично фіксують різноманітні способи існування речей. Завдяки цьому люди можуть розподіляти речі на особливі роди буття.

Категорії ж, аналіз яких становить майже половину пояснення «про суть логіки», розглядаються як загальнонаукові форми, спираючись на які люди теоретично осмислюють зміст «всередині» родів буття, котрі виражаються відповідними універсальїями. Тому автор «Курсу всієї філософії» вчення про універсалії пов'язує з питаннями метафізичних основ мислення і пізнання, а вчення про категорії пов'язує із конкретною предметною наповненістю родів та з оформленням наслідків досліджень. Через це можна сказати, що «Курс всієї філософії», з одного боку, узагальнює і підсумовує розробку методологічних питань пізнання, що були представлені в українській філософії дослідженнями І. Гізеля, Л. Барановича, І. Галятовського, С. Яворського, Ф. Прокоповича тощо, а з іншого — являє собою логічну перехідну ланку до філософії Г. Кописького та Г. Сковороди, де універсалії (архетипи) і категорії («віцефігури») розводяться як два взаємодіючі пласти пізнавальної діяльності. Надалі таке розведення використовується у концепції пізнання Київської школи академічної філософії ХІХ ст. з властивим їй вченням про ідеї та поняття (О. Новицький, П. Юркевич та ін.).

Значне місце в розділі про логіку відведене також аналізу відношень між категоріями, методам виявлення помилок у міркуваннях, теоретичній, наочній та практичній аргументації, верифікації та фальсифікації суджень. Проводиться думка про те, що критеріями істини слугують чуттєво-предметні уявлення і практика, а також теза про те, що віра і знання можуть бути одночасно істинними. Завершується розгляд питань логіки методикою написання тексту, який вважається матеріальним носієм знання. Найважливішим аспектом тексту визнається його проблемність, через що логіка, за переконанням чернігівського професора, має значущість інструмента вирішення певних проблем. Рукопис містить вказівки на те, як найточніше сформулювати визначення, використати різні образи, встановити і описати походження проблеми, скористатись в дослідженні випробуваними положеннями.

Варто підкреслити й таку деталь: для викладача «Курсу всієї філософії» не існує поділу світу на «явище» і «сутність». Визначення світобуття чернігівським викладачем розчленовується на пласт родів речей і на пласт «матерій» та «елементів», що утворюють специфіку того чи іншого роду буття з певними властивостями. Це означає, що логіку пізнання світу автор курсу будує на екзистенціально-антропоцентристських засадах. Причому робить це більш виразно, ніж його філософські попередники в Києво-Могилянській академії та Чернігівському літературно-філософському колі кінця ХVІІ — початку ХVІІІ ст. Тобто для чернігівського автора не існує «потойбічної сутності», але є тільки феноменальний світ людського буття, де відоме і невідоме нерозділені. Діалектика, логіка, діяльно-чуттєве споглядання та практика (досвід і дослід) постають у контексті філософського курсу способами осягання і освоєння феноменально вираженого, але потайного, до часу не відомого пласту світобуття.

Пізнання в такому разі існує як поступ від відомого до невідомого та як спосіб проникнення у невідоме і його освоєння. Метафізичний або «пріорний» каркас пізнавального процесу тоді визначається універсальїями, що створюються людьми в системі певної культури і засвоюються упродовж індивідуального формування. Крім цього, універсалії, як визначальники родів буття, сприяють освоєнню категорій мислення та навчанню операцій з ними у процесі освоєння родів буття.

Наголосити варто й на тому, що версія діалогічної логіки, і це ми бачимо на прикладі «Курсу всієї філософії», розроблялась в Україні

якраз у той час, коли Петербург і Москва безмірно завозили філософію з Німеччини та Франції. Дане зауваження має суто методичний характер і ставить мету чіткіше підкреслити той факт, що поширення філософської освіти пов'язане з певною моральною і політичною метою. Професори українських навчальних закладів XVIII ст. у своїх філософських курсах, як правило, підкреслювали, що вони адресують свої знання українській молоді, бажують бачити її високоморальною. Тому невід'ємним елементом філософських курсів в Україні було навчання основ етики. Чернігівський автор «Курсу всієї філософії» продовжує цю традицію, переходячи від питань логіки до розділу «Про суть етики або про філософію моралі». Отже, автор розрізняє мораль, як систему звичаїв («норову»), властивих життєдіяльності людей, та етику, під якою він розуміє філософію звичаєвості чи, скоріше, своєрідну. «Філософію життя».

Розділ філософії моралі поділяється, в свою чергу, на вчення про звичай, вчення про принципи діяльності людей, економіку і політику. Зasadничим є екзистенційно-антропоцентристський підхід, внаслідок чого моральність та етичність розглядаються викладачем як синоніми. «Моральність (етичність), — зазначається у рукописі, — це свята, почесна поведінка, яка сприяє доброму існуванню, виділяє звички поганого існування та пояснює очікувану активність від людських звичок там, де вони відкрито визнані; в цьому розумінні дана дисципліна (охарактеризована) достатньо. Подвійність є природа єдиної моральності, одна сторона якої доповнюється іншою. Природна моральність є сама совість законного мислення, де перша (причина) і основа принципової поведінки — людське мислення, без якого учаснику (морального існування) ніяке вчення, думки не зрозумілі».<sup>5</sup>

Таке розуміння моральності (етичності) прояснює й основну мету викладення цієї частини «Курсу всієї філософії», йдеться про те, аби навчити студентів досягати блага в реальному бутті, спираючись на мислення. Благо визнається загальною метою людства. Але автор зауважує також, що кожна окремо взята людина має і свою особисту моральну мету, досягання якої робить людину щасливою. Тому благо і щастя виявляються через їх корисність, бо корисним, наголошується у філософському курсі, є благо, що приводить до володіння чимось. Через це загальним щастям і благом вважається те, що стало для людей бажаним.

Загалом та частина розділу «Про суть етики», котра нині виділена в окрему дисципліну, включає виклад таких питань, як причини та об'єкт філософії моралі, моральний досвід, сталість моралі, логіку філософії моралі, принципи діяльності людини, та розгорнуте, вчення про благо (добро). Цікаво, що питанням зла викладач приділяє тільки невеличкий параграф, але особливо наголошує на вченні про міри та межі моральної поведінки. Аналізуються, зокрема, питання причин обмежень людських дій, особливості межової поведінки, специфіка раціональної та ірраціональної (почуттєвої) межі, дається класифікація меж та тлумачення можливостей їх пізнання. Моральні норми при цьому розглядаються у двох планах: як міри почесного життя і як засоби, за допомогою яких «переступається межа» на дорозі до блага і щастя, котрі утворюють мету морального існування. Основним засобом добросовісності вважається здатність людини раціонально скерувати свою поведінку, її вміння долати особисті пристрасті та афекти, що спонукають ті чи інші крайнощі.

Професор вчив чернігівських «спудеїв» бути поміркованими, розпізнавати ганебне та протистояти йому, триматись розумної моралі. «Розумна мораль, — говорить в рукописі, — визначається природним духом, існування, який у сфері людського життя (проявляється) здат-

ною до добродієвості поведінкою. Поряд з моральністю розуму, досліджується совість, котра є образне уявлення. Перший принцип моральності: совість є там, де є досконала душа, вихований дух, життєві правила мислення, міра, здатність до (конкретної) праці. Існує шість екзистенцій совісті, мається на увазі доказовість, виправдання, пов'язаність із муками, сильними спонуканими та ухилами. Мислення ж є там, де моральна дія вже стала фактом».<sup>6</sup>

Підкреслимо, що концепція «розумної моралі» постає в даному курсі продовженням раціоналістичних філософських тенденцій, що були типовими для Чернігівського літературно-філософського кола. Дана тенденція була своєрідною морально-філософською відповіддю мислителів того часу на питання «як жити» за умов надзвичайно складних соціально-політичних процесів. Звільнення України від польського гноблення внаслідок Хмельниччини обернулося на дедалі більшу залежність від Московського царства при збереженні на значних територіях залежності від Польщі. Концепція «розумної моралі» в цьому плані постає як філософія національного самозбереження в умовах хитань і невизначеності українського суспільного життя.

Продовженням розділу про етику постає вчення про співвідношення щастя і свободи. Викладач аналізує причини та об'єктивність щастя, а також моральні збочення, що проявляються як жадібність, заздрощі та порожні обіцянки. Підкреслюється і те, як складно в реальному житті людині буває встановити межу своїм бажанням. Далі розглядаються такі питання, як формальне та істинне щастя, вияви щастя, можливості філософії у вирішенні питань щастя, прояви окремих «гординь» та суть гордості.

Звертає на себе увагу і глава рукопису «Розумна мораль», що викладає зв'язки волі, свободи і щастя людини. Воля розглядається як рушій людської діяльності, котрий відносно самої діяльності постає як «внутрішність можливого». Тому аспектами волі розуміються фантазія й різні уявлення про бажане щастя. Способом реалізації волі є діяльність, а її формою — свобода. Автор аналізує причини існування свободи, її відмінність від афективної дії та види свободи. Викладається також досить повчальний матеріал «про дієві приклади і моральну добродієвість».

Аналізується, зокрема, питання про роль зразків (ідеалів) у моральній поведінці, причини появи та втрати ідеалів, суб'єкт ідеалу, подається класифікація спонукальних до дії ідеалів. Розглядаючи питання «про джерело моральної добродієвості», чернігівський професор зупиняється на феномені добродієвості, на її діючій та кінцевій причині, на суб'єкті та особливостях моральної добродієвості. Особлива увага приділяється також опозиції добродієвості та непристойності. Наводяться приклади довірливих і невірливих вчинків у їх співставленні з добродієвостю та негідністю. Цікаво, що до невірливих вчинків автор відносить любов, неробство, радість, ненависть, втечу, смуток, надію, бездіяльність, сміливість, страх тощо.

Значно менше, але також повчально, автор «Курсу всієї філософії» викладає глави «Економіка» і «Політика». Деякою мірою ці глави співзвучні ідеям німецького філософа кінця XIX початку XX ст. М. Шелера, який написав книгу «Спільність і суспільство». Так, у своїй книжці М. Шелер твердив про те, що спільності ґрунтуються на спорідненості крові (родинних відносин), влади і господарства, а поєднання їх утворює суспільство.

Подібно викладає згадані глави і чернігівський автор, розглядаючи спочатку проблему спільності людей. Далі аналізуються такі питання, як причини та форми об'єднань людей, їх класифікація та вибір

людиною інтеграції в ту чи іншу спільність. Особливо виділяється тема спільності вітчизни, труднощі, котрі трапляються у відношеннях батьків до дітей та дітей до батьків, питання спільної відповідальності і питання взаємодії панування та залежності, ставлення підлеглих до панів, порядок розподілу роботи панами серед підлеглих.

Висвітлення питань політики започатковується в «Курсі всієї філософії» характеристикою громадянства. Увага далі приковується до причин існування та особливостей РЕСПУБЛІКИ. Акцентування на організації громадян у республіку в Україні 40-х років XVIII ст. красномовно свідчить про політичні симпатії чернігівського філософа. Заодно сам факт викладання республіканського вчення молоді вказував і на певні тенденції в умонастроях освіченого українського громадянства.

Чернігівський автор аналізує типи республік, управління республікою, причини та екзистенціальну базу законодавства, дає його класифікацію. Розгляд завершується главою про релігію, висновками і настановами, призначеними для студентів.

Наступний розділ «Курсу всієї філософії» — «Про суть фізики, або натуральна філософія». Цей розділ продовжує традицію українських професорів тих часів, що полягала у спробі формування «об'єктивної» картини світобуття, у яке включена сама людина. Але особливість натурфілософського розділу рукопису полягає в тому, що в ньому досить чітко представлені різні погляди античних авторів на начало («первинне») і причини світобуття. Розглядається концепція вогню Геракліта, пансперми Анаксагора, вчення про атоми (елементи) Демокріта, про буття — Зенона, а також погляди Піфагора і Платона. Значна увага приділяється характеристиці фізичних принципів, у зв'язку з чим розглядаються погляди Парменіда і Меліса. Предметом аналізу стає і питання: «Чи буде принциповою унікальністю богознавчих елементів у сутності речей?». Питання, слід відзначити, вказує на існування скептичного ставлення до «божественної сутності».

Далі в натурфілософському розділі рукопису йде вчення про матерію (речовинність, тілесність), її можливості, афекти, властивості. Матерія тлумачиться як складова частина субстанції. Інша складова субстанції — форма, а «наповненість» субстанції розглядається як її зміст. Подальшу увагу викладача приваблюють такі питання, як незмінність та змінність змісту, кількість і види матерії (тілесності), формальна та реальна субстанції, активність тілесної природи. Розгляд цих питань підводить до глави «Про природу».

Крім визначення природи, глава містить виклад таких питань: про причини природи, про афекти і розподіл природи на частини, про особливості тілесної природи, про причини і сутність чисельного в тілесній природі. Підкреслюється, що кожен рід, як множина речей, одиничний. Він має свої особливі афекти, подільність (кількість), місце у світобутті, рухомість (розпад і згущення, зібрання) та причини. Багато уваги приділяється вченню про час, що розглядається як міра руху, розподілу часу, початку і кінця існування речей. Простір же витлумачується автором філософського курсу як порожнеча, що заповнюється тілами, коли тілесність згущується або стає «чистою», коли тіла розпадаються і безслідно зникають.

Після вчення «про тілесну природу» йде глава «Про сферу вогню». Власне, це виклад типового в українській філософії тієї доби вчення «про небо». Особливості викладу надає те, що автор широко залучає вчення про вогонь Геракліта Ефеського при поясненні астрономічних явищ. Крім цього, дається порівняльний аналіз систем Птолемея, Коперника і Тихо-Браге. Перевага віддається техізму, як більш раціональному вченню, що спирається на погляди Коперника.

Розглянувши, так би мовити, «небесний вогонь», викладач аналізує «ідею тілесного вогню». Загалом ця частина трактату присвячена астрології, котра, як показують твори Л. Барановича, була популярна в Україні і у XVII ст.

Подальший виклад натурфілософського розділу рукопису розповідає «про елементи». Мовиться про традиційне в українській філософії XVII—XVIII ст. вчення про стихії — землю, воду, повітря (вчення про «вищу стихію» — вогонь — було викладене у згаданих вище главах), про їх змішування і руйнування, завдяки чому виникають і зникають тіла. Традиційно для тих часів пояснюються метеори, комети, нові зірки, такі погодні явища, як дощ, сніг, туман, іній, морози, зв'язок між бурями і рухом Землі. Завершується натурфілософський розділ вченням про дух, життя, смерть та життєтворчість. Отже, викладаються питання психології життя та діяльно-творчого пізнання.

Зокрема, розповідь про життєтворчий дух включає виклад питань існування цього духу, його можливості, вплив виховання на життєтворчість взагалі і особливо таких аспектів людського буття, як ситість, голод, урівноваженість та спонукання. Підкреслюються можливості та здібності батька-творця і, що важливо підкреслити, можливості матері-творця у стосунках із дітьми. Подальший виклад зосереджується на психології творчості. Предметом міркувань чернігівського вченого стають почуття, види чуттєвості (зір, слух, запах, смак, дотик, внутрішні почуття) та ідея уявлення у плані їх життєтворчого значення. Пояснюється також природа пам'яті, спогадів і мислення, а також різні екзистенціально-психологічні стани: бажання, мужність, лагідність тощо.

Особлива увага надається викладу питань існування раціонального духу. Розглядаються його причини, зв'язки із емоціями та почуттєвістю. Епілогом натурфілософського розділу постає вчення про суть істини та про види істини.

Останнім розділом «Курсу всієї філософії» є трактат «Про суть метафізики». Хоч таке завершення викладу філософського курсу також типове для українських професорів XVII—XVIII ст., змістовно метафізичний розділ курсу, що нами описується, відрізняється від описаних і виданих філософських курсів професорів Києво-Могилянської академії, метафізичні розділи цих курсів будуються переважно як пояснення «Божої сутності», тоді як метафізика чернігівського філософського курсу будується як вчення про вихідні принципи, на які спирається знання про світ і процес його пізнання. Тобто розповідь «Про суть метафізики» має на меті обґрунтувати універсальні норми, на які повинна спиратись людська творчість. Причому сама творчість розглядається як перетворення людиною притаманних світові можливостей у дійсність.

Рукопис, зокрема, містить роз'яснення про те, що метафізика є «дисципліна, що включає різноманітні чисті йменування мудрих вчень, на підставі чого речі високої схожості та твори високої подібності принципово розділяються. Природна теологія, звичайно, сяє божественно тому, хто (звернений) до Дія; твори його в основі освітлені природою знаків світла. Вчення розділу (про метафізику) — це філософське розташування імен; тому (воно пояснює) зв'язок філософії завдяки упорядкуванню гідності та переваг природи (речей); (тлумачить), по-можливості доступно, принципи наукового мислення та (правильність) користування їхніми назвами; викладає у зрозумілих межах (про те), як (слід) з'єднувати першорядні наукові принципи та (знаходити) з цього правильні підтвердження».

Автор у перших главах розділу викладає принципи існування речей, принципи висловлювання, принципи пізнання і принципи зв'язку, а далі розглядає різні переходи можливості у дійсність на основі ви-



кладених вище принципів. Такі переходи аналізуються під кутом зору відношень понять «сутність — існування», «причина і штучність», «причина перша і другорядна». Теоретичні міркування підкріплюються в кінці відповідних глав описом прикладів, що ілюструють різні зв'язки понять.

Результатом переходу можливості у дійсність, зазначається у рукописі, є завжди «річ». Вона буває реальною і силогічною (тобто, умовно-раціональною, мисленною конструкцією). Річ має субстанцію, тобто включає те, з чого вона утворена, має також назву та існування. Річ може бути загальною, справедливою, істинною, реальною, а також має сутність. Останню утворює Дій (Бог), через що вчення про останнього і про його послів-ангелів, подібно до інших курсів українських професорів, завершує виклад розділу про суть метафізики. Автор пояснює назву, ознаки та існування Дія, сутність усього від нього похідного, внутрішню міру Дія, його можливості, рішення та завбачливість. Викладається також традиційне для метафізики українських філософів XVII—XVIII ст. уявлення про ангелів, як про духів-посередників між Дієм і людьми. Нагадується студентам про священні реліквії, розповідається про монстрів тощо.

Підсумовуючи аналітико-описовий виклад розділів, тем і питань латиномовного «Курсу всієї філософії», доцільно зробити ще кілька зауважень. Зокрема про те, що оригінальність курсу в історико-філософському плані проявляється в тому, що він спирається переважно на вітчизняну філософську традицію. Чимало тем і положень курсу перегукуються з аналогічними курсами професорів Києво-Могилянської академії і поглядами діячів Чернігівського літературно-філософського кола XVII—XVIII ст. Проглядається при цьому певна близькість змісту курсу чернігівського автора до змісту філософського курсу Г. Кониського, який читався у Києві дещо пізніше.

Крім цього, філософія чернігівського професора орієнтована переважно не на теоцентризм, а на антропоцентризм у контексті теофанії. Від інтродуктивного розділу про діалектику до розділу про метафізику, «Курс всієї філософії» підпорядкований меті виховання вільної творчої особистості, здатної раціонально діяти у різних ситуаціях буття. Тому й останні слова курсу твердять про те, що центр філософських проблем, зрештою, становить проблема людини.

Потрібно підкреслити також і високий на той час інформативно-теоретичний рівень філософського курсу та методичну майстерність чернігівського професора. Це вказує на те, що у 40-х роках XVIII ст. Чернігів не був провінційним закутком на культурно-освітній мапі України. Його інтелектуальна еліта гідно продовжувала тенденції філософської думки, започатковані чернігівськими мислителями ще в XI ст.

#### Джерела та література:

- 1 Див.: Стратий Я. М., Литвинов В. Д., Андрушко В. А. Описання курсов філософії и риторики профессоров Киево-Могилянской академии. — К., 1982.
- 2 *Cursus totius philosophide — Czernihoviam, 1740—1747.* — Р. 20. // Державний архів Чернігівської області. — Ф. 1781. — Оп. 1. — Спр. 9.
- 3 Там само.
- 4 Там само. — Р. 25.
- 5 Там само. — Р. 80.
- 6 Там само.
- 7 Там само. — Р. 190.