



ФІЛОСОФІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ОСВІТИ ЯК СИНТЕЗ НАУКИ І РЕЛІГІЇ (ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ ВІД ДАВНИНИ ДО СУЧАСНОСТІ)

Найзагальнішим абстрактним відображенням дійсності в історико-філософському аспекті загалом і філософсько-освітньому зокрема є уявлення про матеріальне та ідеальне, про “світ речей” і “світ ідей”. Співвідношення матеріального та ідеального, або що є первинним, а що похідним, вторинним у філософсько-освітньому процесі, - ця проблема хвилювала раніше і хвилює сьогодні багатьох українських мислителів. Коли характеризують розвиток філософсько-освітніх процесів у більшості країн світу, в тому числі і в Україні, то дуже часто наголошують на тому, що ці процеси розвиваються лінійно від простого до складного, або від нижчого до вищого, згідно з матеріалістичною діалектикою, визнаючи еволюцію лише у бік збільшення. Але сьогодні синергетика запропонувала нам розглянути процеси, котрі відбувалися і відбуваються в філософії української освіти шляхом розкриття механізму виникнення порядку через флуктуації, тобто відхилення системи від деякого середнього стану. Флуктуації підсилюються за рахунок нерівновагомості, розхитують попередню структуру і приводять до нової: з безладдя виникає порядок. Керуючись синергетичним спрямуванням, дослідимо суть флуктуаційних процесів в історії української філософії освіти від давнини до сучасності, спираючись на творчість українських мислителів XVII-XVIII ст., доля яких була пов'язана з Чернігівщиною.

На початку XVII ст. людська мудрість, розум, світські науки протиставлялися багатьма українськими авторами божественній мудрості та церковному авторитету як хиба – істині, що яскраво засвідчує флуктуаційність даного процесу. Розгляд такого питання рівнозначний осмисленню проблеми природи людини. Українських філософів приваблювало тоді людське життя, а у самій людині, як писав Кирило Транквіліон-Ставровецький, – “чудное сполучення и плоть, смерть и живот”.

Традиція такого “флуктуаційного розхитування”, або протиставлення божественної і людської мудрості в філософії освіти, започаткована ще першими отцями і вчителями церкви при розв'язанні питання про ставлення християнства до античної філософії та поганського світогляду загалом. Але загострення цього протиставлення було властиве навіть далеко не всім представникам патристики, яка прагнула витлумачити філософську умовлядність як пояснення Біблії, а Біблію як підтвердження платонівсько-арістотелівських вчень [1, 233].

Проте ситуація докорінно змінюється з початком Реформації, представники якої актуалізують питання взаємодії людини та науки, віри та розуму, откровення та філософії, божественної та світської мудрості і наук. Заперечуючи авторитет церковних переказів і визнаючи єдиним джерелом віри одкровення, реформатори (протестанти) наполягають на необхідності застосування науки і людського розуму для читання й витлумачення Біблії. Адже “ні сніг, ні град, ні дощ та інші речі, позбавлені життя і відчуття, не можуть хвалити Бога інакше, якщо не устами людини” [2, 48].

Такі раціоналістичні тенденції теж відповідали флуктуаційним процесам в філософії освіти того часу, тому вони співіснують у творах реформаторів в єдності з ірраціоналізмом, що можна тлумачити лише при допомозі синергетики. Уже Лютер називав філософію повією диявола, а ще більшої гостроти заперечення

значення людського розуму, світських наук, філософії для спасіння, а отже, й християнського життя, досягло серед найрадикальніших і найдемократичніших реформаційних громад. У них вбачали те знаряддя, за допомогою якого католицька церква обґрунтувала свою соціальну практику та свою філософію освіти, а також і теологічні побудови, що спрямовувалися проти простоти первісного християнства з притаманними йому ідеями рівності і братерства. З огляду на це, моравські брати навіть не приймали до своїх громад людей вчених і тих, хто знав латину, тобто тут ми наглядно можемо зрозуміти, що майбутній філософсько-освітній порядок зароджувався з хаосу.

Як відзначає В.М.Нічик: “З поширенням реформаційних ідей радикально-демократичного спрямування в Україні протиставлення Біблії та філософії, божественної та людської мудрості стало майже загальним місцем у творах діячів братств і письменників-полемістів” [3, 135]. До числа останніх належали Л.Баранович, І.Гаятовський, І.Максимович, Д.Туптало та інші діячі українського філософсько-освітнього процесу, доля яких була пов'язана з Чернігівщиною. Вони теж вдавалися до цього протиставлення з метою дискредитації логіко-раціоналістичних засад католицької теології. Але в дискусії з католиками їм бракувало спертих на тогочасну науку доказів.

Період XVII ст. в Україні - це доба самоутвердження нації, коли без віри у сили науки, знання і розуму не обійтися. Без наукових знань у XVII столітті неможливо було керувати суспільством, закладати школи, колегіуми, академії, будувати міста, села, фортеці тощо. Це розуміли і чернігівські мислителі XVII-XVIII ст. Тому їх філософія освіти хоч і поєднувала раціоналізм з ірраціоналізмом, але домінуючу роль надавала раціоналізму, тобто науці і людському розуму. З цього приводу цікавою є думка відомого філософа XX століття Е.Гуссерля, який відзначає: “Розум - широке поняття... Так і в людськості та в її розумі філософський розум становить нову ступінь. Ступінь людського буття й ідеальних норм для безконечних завдань, ступінь буття з погляду вічності можлива лише в абсолютній універсальності, саме в тій, що від початку містила у собі ідея філософії. Універсальна філософія, зі всіма окремими науками, складає, звичайно, частину явищ європейської культури... Людству вищої людськості або розуму потрібна, отже, справжня філософія” [4, 85].

Хоч Е.Гуссерль і визнає, що раціоналізм XVII ст., якщо його розглядати відірваним від ірраціоналізму, є помилкою, хоча й цілком зрозумілою. Можливо, чернігівські мислителі XVII-XVIII ст. де в чому і помилялись, але на той час, серед української руїни, це були ідеї, котрі сьогодні крізь призму синергетики можна визнати актуальними.

Більше того, чернігівські мислителі гідно продовжили філософські пошуки “розумного життя”, започатковані ще в період Київської Русі на основі міфологічної творчості. Актуальною в цьому плані є розвідка В.І.Шинкарука, де пояснюється: “Міфологія історично формувалася як форма суспільної свідомості, здійснюючи проєкції буття людського, а саме - проєкції, обернені в минуле. Обернені за горизонт наявної дійсності - в те буття, яке відповідає сутності людини, її частю і так далі. Головними принципами наукового мислення, яке вироблене було на той час(у нас це XVII - XVIII ст.) були принципи пояснення і передбачення. Наука - тоді наука, коли вона дає пояснення, а пояснення - тоді, коли з'ясовуються причини. Тоді мова йде про зв'язок теперішнього з минулим - минуле виступає як умова для теперішнього” [5, 5]. На нашу думку, ці слова теж дуже легко тлумачити крізь призму синергетики.

Яскраво ця міфологічна тенденція проявилася у змісті таких творів Київської Русі, як “Послання пресвітеру Фомі” Климента Смолятича та “Слово Данила Заточеника”. Так, у “Посланні” зустрічається близька до раціоналізму позиція Климента Смолятича щодо розуму людського. Тут наявні різні філософсько-освітні підходи до тлумачення розуму, його місця і ролі в житті людини. Спираючись на розум, Климент Смолятич аналізує текст “Священного писання”,

а сам розум тлумачиться ним як провідник душі. “Слово” Данила Заточеника, акцентуючи увагу на взаємодії розуму і земного життя людини, витлумачує розум як життєву досвідченість, хитрість, що здобувається упродовж життя людини. Переконає в цьому Заточеника його власне існування, в ході якого він самотужки збагатив свої знання і свій розум, який виступає важливішим за хоробрість. Адже в битвах не хоробрістю досягається перемога, а розумом.

Загалом, відзначає В.С.Горський, “культ розуму, власної “мудрості”, що розцінюється як вища моральна якість людини, відображає наявний в Київській Русі високий рівень раціональності, ствердження власного “Я”, як суверенної, самоцінної особи, проголошення цінності мислячої людської особистості” [6, 146].

Разом з тим роль науки в життєдіяльності людини, в межах якої з'ясовуються граничні підстави людського буття, важко уявити в її історичному розвитку у вигляді однолінійного вертикального процесу, прогресивного поступу. Різноманітні філософські системи, вчення, комплекси ідей, які були сперті на наукові докази, далеко не завжди і не в усьому піддаються оцінці щодо своєї прогресивності, порівняно з попередниками, якщо розглядати їх крізь призму матеріалістичної діалектики. Звичайно, і в реакційних вченнях можна знайти актуальність, виявляючи нові смисли, що часто вражають своєю співзвучністю навіть з тим, що хвилює нас сьогодні, якщо розглядати їх крізь призму синергетики.

Тобто віра в силу розуму і науки наскрізь пронизує українське буття через віки. Хоча наука зазнавала ударів у зіткненнях із суворою правдою життя, а це, в свою чергу, сприяло відтворенню дискусій про відношення між божественною, догматичною і людською мудрістю, релігією і філософією.

Започаткована в Україні XVII століття нова філософія освіти потенційно могла бути вільною від тягара догматичних висловлювань і здогадів, не зіпертих на розумні наукові докази. Але реальність українського буття тоді не рідко була така, що ніколи і нікому іноді було працювати в науці. Безперервні війни, несприятлива суспільно-політична обстановка в Україні другої половини XVII ст. заважали піднесенню науки і людського розуму в сфері теоретичного знання XVII-XVIII ст. Проте і в цих умовах більшість тогочасних мислителів поважали розум, але не робили з нього фетиш. Науку та вчених, котрі її рухають, зазначав І.Величковський, треба любити, бо саме від них “растёт слава, оздоба, подпора милой отчизні нашої і утіха скоро” [7, 319].

Дана позиція чітко окреслюється і обстоюється всіма мислителями, доля яких була пов'язана з Чернігівщиною XVII-XVIII століття. Вони розробляли різні версії філософії освіти, або розумного життя людини, де головну роль відводили науці і освіті. Зокрема, І.Максимович у своїй збірці “Алфавіт” (1705р.), притчу про “премудрого” чоловіка, який, незважаючи на свою “премудрість”, ніколи не збагне природи руху матерії і помре від цього великого смутку, бо перестане вірити в силу свого розуму.

Мислителя хвилює проблема раціональності. Він старанно доводить, що розум - надійне опертя в житті, але водночас з падінням віри в людині, на думку І.Максимовича, зруйнується мораль, зникне розуміння сенсу життя. Адже все, що людина не може пояснити на основі наукових доказів, своїх знань і розуму, вона пов'язує з вищою Божою мудрістю, яку можна осягнути за допомогою віри. Хоча Бог за своєю сутністю (тобто такий, який він є “в собі”) є незбагненим для людини, але вона все-таки пізнає його через віру.

Людина розглядалась чернігівськими мислителями як образ і подоба Бога, через що вона, разом з Богом, виступає і як творець та опікун світу, гарант його цілісності та незнищеності. Проте сама людина смертна і цим відрізняється від Бога. Тому, зокрема у І.Максимовича, “премудра” людина так і помирає, не пізнавши всього своїм розумом тільки через те, що на це їй не вистачає життя. Бог же вічний і безконечний, тому він нібито знає і розуміє все. Досягти чогось у своєму земному житті людина, таким чином, зможе тільки за допомогою власних знань і віри. Бог же істотно не впливає на стан знань людини. Судячи про позицію чернігівських

мислителів на основі міркувань І.Максимовича, можна вважати, що вони (чернігівці), високо цінуючи наукові знання і розум людини, віцлому і віру ставили вище розуму. Свідчать про це і твори Івана Орновського, що застерігає від надмірної довіри до розуму: "Хизуватися пишно (розумом) не варто, небоже, думка людська здурити сама себе може" [8, 104].

Але уважно розглянувши твори мислителів XVII-XVIII століть, доля яких була пов'язана з Чернігівщиною, можна констатувати, що кожен з них мав своє власне рішення проблеми, яке не в усьому збігалось з думками колег. Може, саме в цьому плюралізмі думок, діалозі, і є та флуктуаційна сила, що об'єднувала мислителів у творчий літературно-філософський та науково-педагогічний гурт, праці якого допомагає нам досліджувати синергетика.

Якщо І.Гізель, який тісно співпрацював з Чернігівським вченим осередком, відзначав, що людиною керує переважно розум, то Л.Баранович цю проблему вирішує специфічно, тобто, не вступаючи у конфлікт з релігією і не заперечуючи раціональних знань. Баранович констатує, що "мудрий певну знає в небо дорогу". Цією тезою він не розмежовує віру і науку, а проголошує їх єдність. Такими міркуваннями не заперечується значення розуму й здобутих за його допомогою знань на тій підставі, що вони нібито "нижчі" за віру. Навпаки, це зближує розум і віру, науку світську і богослов'я, релігію і філософію. Мислитель прагнув показати, що розум і наука не є лише чимось слабким і безпорадним. Вони освячені самим Богом, є особливими дарами Святого Духу, через які людина стає причетною й подібною до свого Творця, тобто мудрою.

За спостереженням С.Б.Кримського, українські мислителі XVI-XVII ст., говорячи про розум, який, згідно з їхніми тлумаченнями, був органічно поєднаний із серцем, мали на увазі, переважно, саме духовний розум [9, 11]. З цим висновком сучасного українського вченого треба погодитись, бо в ті часи раціональне та ірраціональне, не лише не суперечили, а й взаємно доповнювали одне одного. Мудрість поділялась на земну і божественну, розум - на плотський і духовний.

У власному значенні, за переконаннями мислителів XVII ст., розум - це передусім духовний розум або ум. Цей термін церковнослов'янської мови був еквівалентний латинському поняттю інтелект. Він відігравав значну роль у християнській теології й антропології, які в процесі свого формування зазнали помітного впливу неоплатонізму, зокрема Плотіна, Ямвліха, Прокла, Аммонія Саккаса. У давньоукраїнських текстах духовний розум, або ум, був і одним із визначень Бога, і позначенням образу божого в людині, і відображенням її вищих пізнавальних потенцій. Але чіткого поділу вищого розуму (духовного), який здатен утворювати метафізичні дії, і простого розуму (світського), запропонованого згодом Кантом, у тогочасних українських мислителів чітко ще не простежуємо. Та й сам поділ розуму здійснювався не стільки на основі перебігу й рівнів його внутрішніх процесів, скільки на основі спрямованості на пізнання різних об'єктів: духовних чи плотських. Перші уважалися вищими, а другі - нижчими. В даному випадку ми спостерігаємо синергетичну нерівномірність, котра тягнє до самоорганізації або раціональності.

Люди потребували раціональності, і на початку двадцятого століття М.Вебер у своїй праці "Господарство та суспільство" (Тюбінген, 1920) досліджує структуру раціональності, її "матеріальну" та "формальну" складові. "Формальна раціональність", яка на думку Вебера, стає домінуючою в сучасному суспільстві. Це абстрактний, технічний розум: байдужий до соціальних цінностей, позбавлений будь-якої суб'єктивності та випадковості, він прагне опанувати усе суспільство. Це "інструментальний розум". Концепція "формальної раціональності" М.Вебера, його вчення про "інструментальний розум" глибоко вплинули на подальшу онтологічну, гносеологічну та філософсько-освітню думку, трансформувалися у такі поняття, як "технічна раціональність", "інструментальна раціональність". Це деякою мірою почало витіснити проблему віри, бо вона була більш зв'язана з ірраціоналізмом, ніж із раціоналізмом. Особливо це відобразилося у поглядах

філософів ХХ ст. у СРСР, які стояли на позиціях діалектичного матеріалізму і проблемі віри майже не приділяли уваги, крім хіба що як релігійній категорії.

Але зрушення, що відбулися в українській філософії у 60-і роки ХХ ст., поставили проблему співвідношення віри і науки на порядок денний. Павло Васильович Копнін першим починає аналізувати тоді цю проблему. Чому саме “першим”? Адже ця проблематика і до 60-х років розглядалась у “науковому атеїзмі”. Суть у тому, що віра в роботах з атеїзму була об’єктом критики, протиставлялася знанню, а вчені доходили часто до тверджень, що знання, особливо наукове, може цілком витіснити віру із життя людини. Значну роль у тогочасних дослідників відіграло догматичне ставлення до лєнінського вчення, де віра вважалась тільки складовою частиною релігії. Ніби не помічалось, що В.І.Лєнін весь час пропагував віру в комунізм, підмінюючи нею будь-яку іншу віру, зважаючи на інтелектуальний і культурний рівень суспільства того часу.

Такий розгляд проблеми віри впливав на філософію освіти, але містив логічну суперечність, бо віра в одних випадках заперечувалась, а в інших вважалось, що вона потрібна, але тільки як віра в комунізм. Тому треба було визначитись із суттю терміну “віра”, беручи до уваги здобутий на 60-і роки культурно-освітній рівень суспільства. Адже науковий атеїзм вбирав у свої теоретичні побудови лише ті наукові концепції і висновки, конкретні приклади та описи, котрі мали антирелігійну зорієнтованість, давали можливість шляхом доцільного підбору аргументів спростувати релігійні положення та ідеї. Але тоді виходило, що пізнання, наука та філософія освіти, можуть бути без віри, тобто цілком раціонально-науковими. Це було привабливо, та все ж такий підхід закривав шлях до належного розуміння духовного життя, в тому числі української філософії освіти, яка аналізувала протягом багатьох років свого існування проблему відношення людини і науки і завжди включала в себе аналіз віри.

Заслуга П.Копніна полягає якраз у тому, що він у 60-і роки започатковує безконфліктне вирішення проблеми, обґрунтовуючи необхідність раціональної віри. Цим його погляди близькі до філософії К.Поппера і К.Яспєрса. Вони свєрджували про існування світської віри, що спирається на знання і людську свідомість. Подібні міркування зустрічаємо й у П.Копніна, який розрізняє віру, що веде людину до релігії, і віру, що спирається на знання. Остання не тільки не протидіє науці, але й витікає з неї. Знання необхідні людині для практичних дій, а щоб дія була успішною, людина повинна бути впевнена в істинності свого плану дій. У цьому випадку віра, за твердженням П.Копніна, виступає як проміжна ланка між знанням і практичними діями. Віра тут не просто знання, підкріплене волею, почуттями і внутрішнім устремлінням людини, а знання, яке переходить в упевненість людини у правильності її практичних дій.

Такий погляд на суть і місце віри в бутті людини відкриває, на нашу думку, шлях до ефективного методологічного аналізу української філософії освіти XVII-XVIII ст. П.Копнін наголошує на тому, що “релігійну віру не можна витіснити, не замінивши її свідомою вірою, упевненістю в істинності наукових ідей, основою яких є творча праця людини” [10, 249].

Отже, він проголошує потребу не в будь-якій вірі, а лише у тій, що спирається на дані науки. Заодно П.Копнін, вирішуючи проблему віри з раціоналістичних позицій, обережно спростовує абсолютиські претензії на можливість повного виключення екзистенціального стану віри із ситуації пізнавального процесу. В цьому плані якраз і можна твердити, що він відновлює в українській філософсько-освітній думці тенденції аналізу віри і науки (або віри і розуму), які актуалізуються в українській філософсько-освітній думці від часів Київської Русі і яскравою ниткою проходять у творчості Чернігівського літературно-філософського кола XVII-XVIII ст., про що вже говорилося вище.

Тому П.Копнін мав рацію, коли в 60-х рр. ХХ ст. був одним з ініціаторів дослідження філософської спадщини України XVII-XVIII ст., до якої належали і діячі Чернігівського літературно-філософського кола.

Зрештою, якщо керуватися методологією аналізу віри і науки, що була створена П.Копніним, і розглянути у контексті запропонованої ним методики філософсько-освітню творчість чернігівського кола, то ми зустрінемо поліфонічність думок мислителів з цього приводу. Заодно це вказує і на синергетичну специфіку цього неформального об'єднання різних за поглядами вчених. "Головним, що об'єднувало цих творців, - писав М.Сумцов, - була непогасна іскра національної малоросійської самосвідомості. Це коло відрізнялось від всіх великоруських того часу творців досить специфічною рисою самобутності. В духовному відношенні вони нічого не запозичили від них, навпаки, за причини їх культурної відсталості, самі ділилися з ними своїми знаннями і служили для їх вчителю. Тому вони мали всі підстави пишатися своєю українською наукою і літературою" [11, 11].

Проблема взаємодії людини і науки, проте, цікавила діячів чернігівського кола не лише у глобальних, світових або міждержавних відносинах, і в буденному житті. Адже вчені кола жили серед людей, проповідували християнство, працювали викладачами в школах і колегіумах, старалися вирішити різнопланові проблеми людини. Цікаво навести з цього приводу досить виразне висловлювання М.Грушевського: "Великі події йдуть своєю чергою, а поруч із ними буденне життя висуває свої питання, і вони, хоч дрібні часом, теж домагаються свого розв'язання, бо із суми таких питань кінець-кінцем складається життя чи людини, чи народу".

Буденне життя - це життя переважної більшості людей на планеті, її елементи містяться в життєвому процесі людини. Кожна людина по-своєму "маленька" і по-своєму "велика". Але, вважали чернігівські філософи, зближення людини з наукою допомагає їй у повсякденному житті прийняти правильне рішення і досягти успіху. Людина включається тією чи іншою мірою в усі сфери та форми життєдіяльності, кожна з яких має свої норми та правила. Вони засвоюються людиною в процесі навчання, самоосвіти, досягаються в безпосередній життєвій практиці. Тільки за допомогою науки і особистого розуму люди стають мудрими і правильно будують своє життя. Через це серед чернігівських просвітників досить популярним був І.Золотоустий, якого Л.Баранович вважав правдивим філософом: "Золотоустий дає златія уста". Зокрема, І.Золотоустий писав: "Не будем безрассудно рабелепствовать привычке, а станем устроить свою жизнь согласно с разумом".

Розум же збагачується людиною тільки за допомогою наукових знань, це робить людину мудрою. Мудрість, за словами Ніколо Аббальяно (італійський філософ ХХ ст.), існує для життя, і вона має бути включена у життя і використана в ньому. Філософу належить думка: мудрість має стати справжньою технікою для проживання життя, і пошук мудрості не може зводитись нанівець без того, щоб людина не стала знаряддям інстинкту і насильства.

Пошук мудрості - це пошук шляхів і способів, за допомогою яких людина може прожити своє життя, уникаючи помилок і роблячи її обачною щодо оманливих ілюзій, а отже, повного та щасливого. Таким чином, оцінюючи мудрість, Ніколо Аббальяно пояснює, що певний ступінь мудрості був завжди необхідний людині для виживання та рятування її від знищення, незважаючи на катастрофи, війни, насильство, відчай, що змінювали одне одного впродовж її історії.

Отже, філософія освіти потрібна людині для того, щоб пізнати саму себе, осмислити свої можливості і здібності, правильно оцінити себе і свою життєву перспективу. Найвища філософія освіти, на нашу думку, слідуючи за Сократом і переробивши його крилату фразу, це - "знати самого себе".

Підсумовуючи викладене, доцільно зауважити, що діячі чернігівського кола XVII-XVIII ст. філософію освіти, конкретно не виділяли в своїх творах, але завуальовано чи алегорично, вони осмислювали її як синкретичне явище, яке включає в себе навчання, дослідження, просвітницьку та проповідницьку діяльність. Вони оперували християнськими поняттями, але вкладали в них особливий зміст, це ми дослідили при аналізі семантики віри, використовуючи синергетику. На погляд діячів кола, науку розробляють вчені, передусім філософи, котрі відбирають все краще,

що створено людьми і поширюють його. Тому серед наукових творів ми можемо знайти творіння філософів різних за вірою, культурним рівнем і життєвим устроєм. Адже ще Василій Великий радив християнам уподібнюватись бджолам при вивченні філософських творів: “І бджоли не на всі квіти рівно сідають із тих, на які нападають, не все стараються винести, але взявши, що придатне на їх діло, останнє залишають недоторканим” [12, 349].

Проте Л.Баранович, І.Галятівський, І.Максимович та інші вчені кола розрізняли два типи раціональності. Перший - це людська наука, яка проявляється з досвідом людини, зі спостережень, написання і читання мудрих книжок, людського спілкування. Другий - це наднаука, або вища мудрість - богослов'я. Вона зосереджена в Біблії, яка говорить про премудрість Божу. Специфіка Божої премудрості проявляється в тому, що вона реалізується скрізь в різноманітних творіннях, але розуміння всієї премудрості досягається тільки на рівні освіченої людини. Позаяк Бог створив людей, дав їм розум, поселив на землі, щоб вони керували і управляли світовими подіями як Божі “соработники”.

Отже, тлумачення науки діячами чернігівського кола включає в себе два рівні: рівень людської науки і рівень богословської науки, в чому і є сенс їх філософії освіти. Причому богослов'я говорить про премудрість Божу, що проявляє себе як загальний світопорядок, якому людина повинна не тільки довіряти, але і розуміти його. Така премудрість постає як “відома невідомість”, котру пізнає людська наука, вищим виявом якої є філософія, що розкриває таємниці невідомого, як божественного.

Подібно мислив і І.Галятівський. У “Ключі розуміння” він малює світ, де кожна людина має своє місце за здібностями, тобто нахилом до наук. У нього філософія освіти і наука - це насамперед сукупність регулятивних правил і норм, які забезпечують ефективну діяльність людей. Він розуміє довкілля як сукупність символів або великої книги, створеної для полегшення пізнання Бога. Він радить проповідникам: “Читати книжки про звірів, птахів, гадів, різноманітні води, які в морі, в річках, у джерелах та інших місцях знаходяться, спостерігати їх натуру, властивості, використання і те собі занотовувати і використовувати в своїх промовах”.

Галятівський не схильний вибудовувати певну науково-методичну систему. Він розглядає філософію освіти передусім, як сукупність методик, які дають можливість по-різному тлумачити Біблію і проголошувати проповіді, а крім цього, подавати в упорядкованій формі різноманітні знання. В цьому смислі філософія освіти має бути засобом ефективного тлумачення слова Божого і Божих творінь. Проте саме це тлумачення буде ефективним тільки тоді, коли проповідник має наукову підготовку.

З іншого боку, діячі чернігівського кола не визнавали навіть за Біблією та церковними переказами отців церкви остаточну істину. Продовжуючи лінію Петра Могили, вони вважали, що церква, отже, духовенство має право самостійного тлумачення Біблії, переказів отців церкви, апостолів. Це був так званий “вільний християнізм”. Разом з цим чернігівські мислителі не вважали і здобутки людського розуму як універсальну істину, хоч надавали йому чільне місце у своїх дослідженнях.

Науку діячі чернігівського кола сприймали в цілому як гуманітарне обґрунтоване знання про світ, природу, людей, про те, що вони роблять, як облаштовують своє життя. Діячі кола не зводять науку до експериментального природознавства, що характерно було для західної філософії XVII-XVIII ст. Розуміння науки вони будували скоріше у сучасному контексті поділу науки на фундаментальну і прикладну. Так, граматики, арифметика, фізика, астрономія, економіка тощо, як і скрізь в Україні розглядалися переважно як своєрідний інструментарій людського життя, а “вищу” науку утворювали філософія і богослов'я. В цьому, на нашу думку, і є сенс філософсько-освітнього процесу в Україні, коли ми спостерігаємо виникнення порядку через флуктуації, завдяки синергетичній методиці.

У сучасних умовах української дійсності філософія освіти, керуючись новітніми методиками, повинна глибоше досліджувати літературно-філософську спадщину українських мислителів і на їх філософсько-освітніх ідеях формувати високодуховні особистості, концентруючи зусилля на гармонійному розвитку всієї людської сутності.

Використання на практиці наведених у нашій статті філософсько-освітніх ідей має допомогти розкриттю творчого та духовного потенціалу українця, активізувати процеси самопізнання і самотворення, спираючись на історію філософії освіти України, що в майбутньому дозволить уникнути багатьох помилок.

Джерела та література:

1. Кашуба М.В., Паславський І.В., Захара І.С. та ін. Філософія Відродження на Україні. - К., 1990. - С. 233-298.
2. Кониський Г. Філософські твори : У 2-х т. -К., 1988. - Т.1. - 494 с. 1990. - Т. 2. - 569 с.
3. Нічик В.М. Петро Могила в духовній історії України. - К., 1997. - 328с.
4. Гуссерль Е. Криза європейського людства і філософія. // Сучасна зарубіжна філософія, течії і напрямки. -К., 1996. - С. 84-85.
5. Шинкарук В.І. Про одну спірну тенденцію в копініському розумінні філософії як форми суспільної свідомості. // Філософські читання пам'яті Павла Копніна. - К., 1997. - С. 4-5.
6. Горський В.С. Нариси з історії філософської культури Київської Русі (сер. XII- сер. XIII ст.). -К., 1993. - 162 с.
7. Величківський І. Вірші до Івана Самойловича. //Українська література XVII ст. -К., 1987р. - С. 316-319.
8. Орновський І. З книги «Спеца дорогого каміння» - Чернігів, 1693р. // Аполлонова люття. Київські поети XVII-XVIII ст. - К., 1982. - С. 104-107.
9. Кримський С.Б. Культурні архетипи Києва. //Київські обрії. - Київ., 1997. - С. 11.
10. Копнин П.В. Введение в марксистскую гносеологию. - К., 1966.- С . 247 - 249.
11. Сумцов Н.Ф. Иннокентий Гизель / К истории южно-русской литературы XVII века /. - К., 1884. - 45с.
12. Творення иже во святых отца нашего Василия Великого архієпископа Кесаріи Каппадокійскія. - М., 1993. - Ч. IV. - 408с.

