

ЛІТЕРАТУРА

1. **Валицький А.** *В полоні консервативної утопії. Структура та відозміни російського слов'янофільства.* – К., 1998.
2. **Гуковский Г.А.** *Пушкин и русские романтики.* – М., 1965.
3. **Завитневич В.З.** *Сперанский и Карамзин как представители двух политических течений в царствование императора Александра I.* – К., 1907.
4. **Карамзин Н.М.** *Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях.* – М., 1991
5. **Карамзин Н.М.** *Письма русского путешественника.* – М., 1972.
6. **Карамзин Н.М.** *Полное собрание стихотворений.* – М.–Л., 1966.
7. *Литературная теория немецкого романтизма. Документы.* – Л., 1934.
8. **Мюссе А. де** *Исповедь сына века.* – Л., 1970.
9. **Поспелов Г.** *Может ли быть романтизм без романтики. // Вопросы литературы, 1964, №9.*
10. **Радищев А. Н.** *Избранное.* – М., 1988.
11. **Тойбин И. М.** *Пушкин и философско-историческая мысль в России на рубеже 1820 и 1830 годов.* – Воронеж, 1980.
12. **Чичуров И. С.** *Политическая идеология средневековья. Византия и Русь.* – М., 1990.
13. **Шпорлюк Р.** *Комунізм і націоналізм. Карл Маркс проти Фрідріха Ліста.* – К., 1998.
14. **Crick B.** *In Defence of Politics.* – London, 1966.

Лосицкая А. (Одесса)

ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКИЕ УЧЕНИЯ О РАЗУМЕ В ФИЛОСОФСКИХ КУРСАХ КИЕВО – МОГИЛЯНСКОЙ АКАДЕМИИ В XVII – XVIII ВЕКАХ

История украинской духовности еще и сегодня не изучена в полной мере. К ее важнейшим аспектам принадлежит, в частности, идея рациональности как форма проявления национального самосознания. Следует различать несколько периодов становления идеи рациональности в украинской философии. Первый из них охватывает XVII – первую половину XVIII вв. Основная его проблема – проблема заимствования западноевропейского разума, одновременно порождающая ряд более частных проблем: преподавания заимствованной мудрости, приспособления ее к «собственному» уму, а также – построения собственно украинских рационалистических концепций. Основная цель данного исследования состоит в том, чтобы показать отсутствие в данный исторический период прямого и «сто процентного» заимствования западноевропейского разума, продемонстрировать своеобразную версию рациональности, возникшую в результате знакомства украинских философов с «греческой мудростью» и проанализиро-

вать опыты применения этого новшества в контексте украинской национальной культуры.

Отдавая должное серьезным исследованиям В.М. Ничик, Я.М. Стратия, В.С. Горского, М.В. Кашубы, И.В. Огородника, В.В. Огородника, З.И. Хижняк, М.В. Поповича и др., следует все же отметить, что тип рациональности, сформировавшийся в украинской философии указанного периода, изучен далеко не в полной мере.

Начавшийся еще в XVI в процесс заимствования западноевропейской теоретической мысли в Украине, с возникновением Киево-Могилянской академии приобрел профессиональную основу. Первый опыт профессионального восприятия и переосмысления западноевропейской философии был осуществлен плеядой профессоров Киево-Могилянской академии: Инокентием Гизелем, Феофаном Прокоповичем, Стефаном Яворским, Иосифом Кононович-Горбацким, Лазарем Барановичем, Иосифом Волчанским, Иоаникием Гаятовским, Даниилом Туптало (Ростовским), Иеронимом Миткевичем, Иосафом Кроковским, Стефаном Калиновским, Сильвестром Кулябкой, Михаилом Козачинским, Георгием Конисским, Георгием Щербацким и др.

Следует отметить, что заимствование западноевропейской идеи рациональности было в Украине одновременно и заимствованием западноевропейской культуры рационального мышления. Однако, несмотря на значительный объем заимствований, в стенах Академии идея рациональности приобрела ряд оригинальных трактовок, а также своеобразное понимание рациональности и ее оснований. Обретая свое основание в этике, идея рациональности придала украинской философии одновременно возрожденческий и просветительский характер, который наиболее адекватно отражал идеологическую борьбу за рационализм, т. к. последний не являлся интеллектуальным детищем национального духа.

Рациональное познание однозначно определялось философами Киево-Могилянской академии как высшая ступень познавательной деятельности, однако специфика украинского национального субъекта идеи рациональности обусловила оригинальность соответствующих ее трактовок. Поскольку «переход от чувственного познания к рациональному оставался неясным профессорам Академии» [2, с. 76], то они в основном занимались проблемами соотношения разума с внутренним миром человека, что и вылилось в такое явление как этизм [см. 5, с. 4–45]. В Киево-Могилянской академии разум отождествлялся с интеллектом и рассматривался в этическом аспекте. Отношение киевских профессоров к разуму выразил Иосиф Кононович-Горбацкий: «Нет на земле ничего великого, кроме человека, и ничего великого в человеке, кроме разума» [5, с. 28]. Познание же окружающего мира, как содержащего

«ть» разума, отводилось логике и учению о методе. Таким образом, чувственное познание отстранялось от рационального и рассматривалось вне связи с ним. Однако совсем по-другому обстояло дело с внутренними переживаниями человека, поскольку они, как считалось, составляли центр рационального познания и рассматривались как его необходимый атрибут. Согласно представлению киевских профессоров, рациональное познание собственно и есть руководство «страстной душой». Последнее вело к тому, что личностные характеристики человека обретали в качестве своей отправной точки рациональное познание, сводившееся к «разумному компромиссу».

Наиболее оригинальным подходом к идее рациональности отличались лекционные курсы Ф. Прокоповича, С. Калиновского, С. Кулябки, М. Козачинского, Г. Конисского и Г. Шербацкого.

Подобно другим украинским мыслителям XVII – первой половины XVIII вв., Ф. Прокопович считал, что человек обладает разумом наряду с вегетативностью (питание, рост, размножение) и чувственностью. По мнению Прокоповича, разум человека, как и его тело, подчинены действию естественного закона, чьим отражением является совесть, именуемая также «даром естественным». От природы, считает Ф. Прокопович, разум, воля, дух и тело находятся в гармонии. Однако совершенство возможно только через их активное состояние. Согласно Ф. Прокоповичу, активное состояние разума, как и чувства, связано с воздействием объекта. Здесь философ опирается на то положение, что только «универсальное есть объект разума [и], следовательно, [оно] предшествует деятельности разума» [8, с. 101]. «Разум есть необходимая сила, которая после появления перед ним объекта не может на него не распространяться, подобно тому, как открытый глаз не может не видеть того, что перед ним находится» [8, с. 39]. Натуралистический подход Ф. Прокоповича к разуму предполагает: во-первых, что ни физика, ни диалектика (философия), ни наука не порождают разум, так как человек обладает им от рождения. Во-вторых, что очевидность и ясность, как необходимый компонент рационального познания, принадлежат познанию как природному процессу, в котором непосредственное восприятие предмета (само через себя) побуждает «естественный свет разума» согласовывать с ним логические операции [8, с. 104]. И, в-третьих, Ф. Прокопович различает естественную активность разума относительно какого-либо объекта, или умозрительное познание, и естественную практическую его направленность, или деятельное употребление знания разумом. «Разум, когда он действует практически, не успокаивается на познании объекта, но стремится к какому-нибудь иному действию, то есть в прямом смысле является практическим» [8, с. 21].

Концепция разума, разработанная С. Калиновским, опирается на учение Платона об идеях, а точнее, – на платоновское учение об «архетипах-парадигмах» [11, с. 277]. С. Калиновский рассматривает разум с точки зрения его трансцендентального начала и, далее, взаимодействия трансцендентальных идей с объектом. В философии С. Калиновского объект понимается традиционно: как естественный и объективно существующий «фокус» разумного мышления. Философ обращает внимание на «запредельность» для человеческого мышления и языка трансцендентальных идей разума и изначально помещает их в божественном уме, который «знает сколько [есть] идей и какими именно способами [они] причастны вещам» [11, с. 278]. Следуя за Декартом, С. Калиновский стал одним из первых украинских философов, применявших понятие «идея» к человеческому мышлению, и рассматривавших ее как понятие человеческого ума. Он трактует трансцендентальные идеи разума в этическом ключе. Поэтому в рассматриваемой философии связи между понятиями ума, или идеями, суть категории этики, а не традиционные всеобщие роды сущего. «Утверждаю, – пишет С. Калиновский, – разум – это способность с помощью которой кто-то руководит собой, движет себя куда хочет и как хочет» [5, с. 120].

Стремясь доказать свободу человеческого поступка, С. Калиновский развивает учение о разуме, которое можно назвать ограниченным реализмом [см. 11, с. 279]. Он исходит из того, что универсалии как природа объекта не могут быть адекватно представлены ни платоновскими идеями, ни «понятиями» стоиков, ни «словами» номиналистов. Разум, согласно логике С. Калиновского, непредставим посредством трансцендентальных идей, иначе он оказался бы пассивным и вступил бы в противоречие со своей природой. С. Калиновский разрешает эту проблему приданием разуму «статуса формального субъекта» [5, с. 55] и трактовкой его активности в духе ограниченного реализма, исходящего из формально-логических функций разума и особенностей объекта. Ограниченный реализм представляет собой учение об узком, не выходящем за границы отдельно взятой идеи, взаимодействии разума и объекта. Другими словами с помощью ограниченного реализма философ доказывает, что универсалии адекватно могут быть воспроизведены только при активном взаимодействии трансцендентальных идей, или, что то же самое, целевого разума и объекта. Это отношение С. Калиновский обозначает термином «абсолютные парадигмы», обозначающим добровольное развитие человеком божественных устремлений. Заимствовав основные тезисы Платонова учения об «архетипах-парадигмах», С. Калиновский однако отвергает содержащуюся в нем концепцию «вспоминания» и вместо нее разрабатывает учение об «абсолютных

парадигмах», посредством которых вводит в гносеологию этический компонент.

Идея введения этического компонента в гносеологию была подхвачена С. Кулябкой и разработана в качестве самостоятельной проблемы посредством таких понятий, как «активное свойство рассудка», «здравый смысл», «акты», «агенты», «трансцендентальные акции». Все эти понятия вращались вокруг выдвинутого С. Кулябкой оригинального положения «об умеренности разума», которая определяется самим автором как «избранный навык» [5, с. 292]. «Умеренность разума», согласно С. Кулябке, возникает из страданий субъекта, или из «претерпеваний разума, в которых объект воспринимается не утилитарно, а как переживание, а именно, – как любовь, ненависть, тоска, избегание, радость, скорбь» [5, с. 288–289]. Несмотря на схоластичность, курс С. Кулябки содержит много творческих разработок, которые в определенных моментах существенно дополняют понимание рациональности.

Ценность учения С. Кулябки состоит именно в разработке указанных выше понятий, а также в своеобразной их соотносительности (речь идет об отношении не между разумом и объектом, а между разными целевыми действиями, или действующими причинами). Особенность данной концепции состоит в том, что оразумленная деятельность человека представлена как «навык», то есть воспитание, разумное добровольное действие. Отсюда «активное свойство рассудка» возникает посредством «воспитания у человека добродетели или хороших нравов, согласно норме здравого смысла» [5, с. 273] и представляет собой совокупность «навыков», или, можно сказать, развитую способность «ожидаемого разумного действия». Этика в данной концепции выступает практической формой этого свойства, поскольку она касается непосредственно актов (человеческих действий). Этика в этом смысле есть способ соотносительности поступка со здравым смыслом, где последний определяется как «страстное желание своего добра, согласно статусу и условиям своей природы [...] [или] как рациональное страстное желание или воля, если она будет соучастником разума» [4, с. 275]. Отношения же между «навыками» возможны тогда, когда «навыки» приобретают форму «агентов», или целевых действий. «Агенты», в свою очередь, являются разумными и всеобщими в той мере, в какой они соответствуют «трансцендентальным акциям», для которых «Бог есть целевая причина» [5, с. 277]. Данное соответствие, считает С. Кулябка, возможно через «добровольность» [5, с. 286]. Представленная С. Кулябкой рациональность сводится к добровольному акту, который соответствует здравому смыслу и осуществлен ради трансцендентальных акций и ради себя.

Отличие этического начала в гносеологии С. Кулябки от такового в философии С. Калиновского состоит в том, что первый рас-

смачивает его как имеющего относительную природу и как «Богом созданное во времени». Учения обоих авторов, несмотря на общую идею, тем не менее, существенно отличаются. Это отличие наиболее ярко проявляется при сравнении понятия «абсолютная парадигма» С. Калиновского и «трансцендентальная акция» С. Кулябки, которое в отличие от первого имманентно содержит в себе «духовную способность рациональной души» [5, с. 282] и опору в избранном (духовном) «навыке». В этих концепциях рациональности и, в частности, в данных понятиях зарождалась традиция гуманизации и заземленности платоновских «архетипов-парадигм».

Эта традиция получила развитие в концепции рациональности М. Козачинского, который свел платоновские идеи к доктрине, содержащей «нравственный модус бытия». «Платон ошибался, — пишет М. Козачинский, — ибо считал, что души заточены в тела, как в карцеры» [5, с. 343]. М. Козачинский разрабатывал проблему введения этического начала в гносеологию на основании «рассудительности» как свойства разума, или, другими словами, в форме внутренней полемики разума. Впервые в украинской философии М. Козачинским активное начало разума было определено как «субъект», или как привитый разуму «навык рассудительности». В целом в концепции рациональности М. Козачинского обнаруживаются три основных (и множество производных) вида субъектов, и, соответственно три основных типа активности разума. К последним относятся: этическая или практическая (касающаяся воспитания) активность разума; спекулятивная или мудрствующая (умозрительная); метафизическая или «касающаяся вещей высших через раскрытие высочайших причин». В философии М. Козачинского разум противостоит объекту не в форме «естественной способности» человека, как это было в упомянутых ранее концепциях, а прежде всего как «субъект».

В рассматриваемый период идея введения этического начала в гносеологию достигла наивысшего развития в концепции Г. Конисского. Г. Конисский изменил понимание «субъекта» как формы активности разума, обнаружил основания рациональности в «действующем субъекте», а саму рациональность определил как «желание» или «тяготение к добру из предварительного познания [его] интеллектом» [5, с. 425]. Г. Конисский определяет «рациональное желание» (наряду с «чувственным» и «естественным») как тяготение к добру, которое однако характеризуется особым отношением к объекту. Согласно данной концепции, только «рациональное желание» «тяготее к добру» через познание добра как объекта. Последний предоставляется разуму интеллектом. Этим положением Г. Конисский устраняет из познания и заимствованного понимания рациональности «полезность», как то, что

само по себе лишено цели, поскольку «полезное желается не ради себя самого, а ради чего-то другого» [5, с. 431], что противоречит определению «действующего субъекта» с точки зрения данной концепции. Концепция Г. Конисского базируется на ценностном окрашивании рациональности и выявлении ее чувственно-эмоционального модуса, понятие которого украинский философ выразил в свойствах и проявлении цели. Согласно Г. Конисскому, «рациональное желание» осуществляется в виде отношения между «субъектом» и «объектом»; сами отношения сводятся к цели, а цель проявляется в выборе, поскольку «субъект» оказывается носителем «склонности» и того, «что есть добро для нас».

Философию Г. Щербацкого можно рассматривать как поворотный пункт в развитии идеи рациональности в Киево-Могилянской академии, связанный прежде всего с принципиальным изменением понимания «субъекта» и его роли в познании. Начиная с этого момента понимание рациональности стало приближаться к западноевропейскому. Важнейшей отличительной чертой философии Г. Щербацкого следует считать принципиально новую концепцию рациональности, которая свидетельствует о большом влиянии на нее метафизики Декарта и особенно картезианского принципа ясности и отчетливости идей [11, с. 308–309]. Г. Щербацкий считал, что ясность и отчетливость идей (как признаки рационального мышления) опирается на факт существования абсолютного существа – Бога. В своих размышлениях он апеллировал к «единству мышления и бытия» и считал, что единство не требует выделения в процессе познания «познающего субъекта», ибо, как он полагал, «познающий субъект» есть основание для постоянного и бесплодного сомнения. Он упразднил «познающего субъекта» с тем, чтобы «когда-нибудь развеять все сомнения и сомневаться с пользой» [11, с. 310].

Согласно логике концепции Г. Щербацкого, рациональность может быть определена как «философствующее естественным порядком о существовании вещей» мышление [11, с. 311]. Г. Щербацкий считал, что такое мышление способствует устранению заблуждений, проистекающих от внешних чувств, а также воображения, страстей души и склонностей воли, если их происхождение коренится в чистом мышлении [11, с. 310]. Рациональность в философии Г. Щербацкого раскрывается посредством «образа естественного философа, то есть человека, который мыслит согласно внимательному и свободному от предубеждения взгляду» [11, с. 314–315].

Согласно этой концепции, рациональность есть мышление, исходящее из того основания, что «наш разум знает изначально: поскольку мы есть мыслящая субстанция, то мы существуем, поскольку мыслим» [11, с. 314]. Имеются только две вещи, считает

Г. Щербацкий, в существовании которых мы не можем сомневаться – Бог и наш разум, поскольку они существуют субстанциально. Существование других вещей, полагалось, осуществляется посредством их идей. Однако, знание о существовании вещей посредством их идей, считал украинский философ, не может быть достоверным. Достоверное знание о существовании вещей возможно «всегда одним способом», а именно, посредством рациональности. Сказанное выше Г. Щербацкий выражает в виде «метафизических аксиом». Первая из них гласит: «то, что постигается в ясной и отчетливой идее, может с достоверностью утверждаться о ней и распространяться на сущность вещи, а не на ее существование» [11, с. 314]. Ясная и отчетливая идея вещи может распространяться на ее существование только в мышлении Бога, но, считает Г. Щербацкий, то, что нам дано в форме идей, разумом может постигаться с большой достоверностью, поскольку «принцип достоверного познания [есть] некоторое общее правило» [11, с. 314–315].

Согласно Г. Щербацкому, то, что в учении Декарта считается непосредственно достоверной истиной, имеет апостериорный характер и поэтому декартовское положение «мыслю, следовательно, существую» не может рассматриваться как основание («первое начало») достоверного знания. Основанием достоверного знания в рамках данной философии, может быть не любое мышление, а только рациональное; последнее же рассматривалось как следование «общему правилу». Для этого Г. Щербацкий устранил из познания основание постоянного и бесконечного сомнения, то есть «познающего субъекта», и на его место поставил «общее правило». В свете последнего изменилось также понимание самого сомнения. Согласно концепции Г. Щербацкого, сомневаться значит мыслить рационально; эта истина ведет к уничтожению всякого сомнения, а, следовательно, к его полезности.

Украинский рационализм XVII – первой половины XVIII вв. в целом характеризуется натурфилософским пониманием разума, которое опиралось на специфику «объекта», «субъекта» и «естественный закон». Свообразным завершением этого периода можно считать концепцию Г. Щербацкого и вовсе не потому, что он подводит итоги предшествующего развития отечественной рациональности. Существенно то, что именно этот мыслитель стал родоначальником критической рациональности в украинской философии. Учение Г. Щербацкого знаменует поворот от рефлексии об отношениях между различными «навыками», «актами», «привычками» и тому подобными внутрирассудочными формами, к рефлексии о трансцендентальной области разума и к сомнению как основанию последней. Если ранее трансцендентальное основывалось на «рассудительности», то теперь в его основании полагает-

ся «сомнение». Подводя итог, можно сказать, что под влиянием западноевропейской философии в XVII – первой половине XVIII вв. происходит становление отечественной философской рациональности. Категориальный аппарат украинского Просвещения пополняется понятиями рассудка, основанного на психо-ментальных этических формах мышления, и разума, обладающего двойственной природой.

ЛИТЕРАТУРА

1. **Гайденко П.П.** *Научная рациональность и философский разум в интерпретации Эдмунда Гуссерля // Вопросы философии*, 1992, №7.
2. **Горский В.С.** *История украинской философии. Курс лекций.* – К.: Наукова думка, 1997.
3. **Зотов А.Ф.** *Существует ли мировая философия ? // Вопросы философии*, 1995, №4.
4. **Кашуба М.В.** *Георгий Конисский.* – М.: Мысль, 1979.
5. **Кашуба М.В.** *Памятники этической мысли на Украине XVII – первой половины XVIII ст.* – К.: Наукова думка, 1987.
6. **Конисский Г.** *Философские сочинения: в 2-х тт..* – К.: Наукова думка, 1990.
7. **Ничик В.М.** *Из истории отечественной философии конца первой половины XVII – начала XVIII в.* – К.: Наукова думка, 1966.
8. **Ничик В.М.** *Феофан Прокопович.* – М.: «Мысль», 1977.
9. **Новиков А.А.** *Рациональность в ее истоках и утратах // Вопросы философии*, 1995, №5.
10. **Огородник И.В., Огородник В.В.** *История философской мысли в Украине. Курс лекций.* – К.: «Вища школа», «Знання», 1999.
11. **Стратий Я.М., Литвинов В.Д., Андрушко В.А.** *Описание курсов философии и риторики профессоров Киево-Могилянской академии.* – К.: Наукова думка, 1982.