

Границы влияния Московской и Киевской культурно-философских традиций в допетровскую и петровскую эпохи

д.ф.н. проф. Ивлев В.Ю., д.ф.н. проф. Ивлева М.Л.

Университет машиностроения
8(499)2671640 vitalijivlev@yandex.ru

Аннотация. Авторы рассматривают границы влияния и «линии напряжения», по которым проходит сходство и различие между двумя основными формами восприятия и преподавания философии как дисциплины и в Киеве (на примере Киево-Могилянской академии) и в Москве (в Славяно-греко-латинской академии).

Ключевые слова: академия, схоластика, ученость, Киево-Могилянская академия, Славяно-греко-латинская академия, философия, логика.

Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках проведения научных исследований на тему "Логический инструментарий и философские основания современной науки", проект № 14-23-01005.

Обращение в данном историко-философском исследовании к сочинениям профессоров актуально и причинно обусловлено потому, что именно начиная с академического периода философия становится объектом преподавания, т.е. научной дисциплиной среди других наук (определенная попытка изложения философских знаний была, как показывают исследования, сделана еще в Острожской академии, братских школах Украины и Белоруссии и школах при крупных монастырях в России, но только в Киево-Могилянской коллегии философия становится систематически преподаваемой дисциплиной и выделяется в самостоятельный предмет).

Еще одна причина предпринятого в работе анализа заключается в следующем. Выполняя преимущественно функцию сохранения чистоты православной веры, домогилянские школы не могли конкурировать с иностранными коллегиями по качеству образования, т.е. не выполняли своей непосредственной задачи: быть носителями и субъектами просвещения. Эта – просветительская – задача была выполнена только с образованием Киево-Могилянской академии.

История Киево-Могилянской академии достаточно подробно изложена в ряде дореволюционных фундаментальных исследований (Асоченский В., Булгаков М., Вишневский Д., Голубев С., Петров Н., Сумцов Н.), а также в трудах современных украинских ученых. Исторический фон достаточно хорошо очерчен в дореволюционных исторических сочинениях Величко С. Большое значение в качестве источниковой базы исследования имеет работа Петрова Н.И.

Основание Киево-Могилянской академии как высшего учебного заведения относится к 1632 году (после соединения Киевской братской и Лаврской школ; до 1701 года это образовательное учреждение называлось Киевской коллегией) или, как считает З.И. Хижняк, к 1615 г., поскольку училища полуакадемического типа существовали в Киеве с начала XVII в. [Хижняк И., с. 71]. Основатель Киевской академии Петр Могила являлся выдающимся деятелем украинской культуры, видным просветителем, философом, богословом. Любопытен панегирик, составленный профессором риторики Киевской академии Софронием Почапским: "...Королева наук, Минерва православно-кафолическая, бесплодная до сего времени, уродила, по милости Божией, и православной науке православных сынов, которые, собравшись под намет твоей щедрости, под плащ твоей заботливости, под благоприветливость твоей склонности к наукам, – не знают, какой бы употребить символ для обнаружения своей к тебе благодарности" [Цит. по: Голубев С.Т., с. 450]. Сам панегирик состоит из двух частей, и в названии и структуре первой ("Геликон, т.е. сад уместности первый, осьмь наук в себе мающий") уже содержится педагогическая программа академии: "корни уместности" Геликона – это грамматика, риторика, диалектика, арифметика, музыка, геометрия, астрономия и тео-

логия, т.е. те дисциплины, изучение которых носило в академии обязательный характер. Кроме того, в академии успешно преподавались латинский, греческий, древнееврейский языки, география, астрономия, механика, психология, медицина.

Безусловно, основным методом обучения в академии конца XVI – начала XVII в. был схоластический метод. Однако сам феномен формирования "русской схоластики" как особой формы русской учености достаточно показателен: именно рационализм и просветительный характер преподавания в академии трансформирует концепцию знания, делая его инструментом (в том числе и в межконфессиональной борьбе). Школа давала своим питомцам основательное знание латинского языка; кроме того, занятия риторикой заметно повлияли на становление литературного языка, а занятия философией – приучали к умственной работе, последовательному мышлению, точности дефиниций.

Среди профессоров Киевской академии, чьи рукописные курсы дошли до нашего времени, наиболее заметными считаются Иннокентий Гизель, Иоасаф Крюковский, Стефан Яворский, Феофан Прокопович, Христофор Чарнуцкий, Георгий Конисский. Традиционно в исследовательской литературе выделяют два основных направления в рамках Киево-Могилянской академии: консервативное (Стефан Яворский, Христофор Чарнуцкий и Гedeон Вишневецкий), в рамках которого схоластическое влияние было более сильным, и научно-просветительное (Феофан Прокопович, Гавриил Бужинский, Михаил Козачинский и Георгий Конисский), где более заметны интенции Нового времени. Однако, как представляется, общее динамическое движение "от Логоса – к логике", характерное для эпохи в целом, достаточно отчетливо выражено в философских курсах представителей первого и второго направлений.

Видный представитель консервативного направления – Иннокентий Гизель был одним из создателей «Киево-Печерского патерика» (1661 г.), он же написал историческое сочинение «Синописис» (1674 г.), в котором проводились идеи о единстве происхождения русского, украинского и белорусского народов. В истории философии Гизель известен прежде всего как автор обширного философского курса «Сочинение обо всей философии» (*Opus to this philosophiae*), прочитанного им в стенах Киевской академии в 1645- 1647 гг. Курс этот оказал заметное влияние на академическую традицию конца XVII – начала XVIII в.

Собственно философские взгляды Гизеля можно интерпретировать как едва ли не классический образец "slavia scholastica". Природу Гизель определял «как универсальность сотворенных вещей, как чтойность (*quidditas*) и сущность каждой вещи», а "чтойность" – это "сама бытийность (*entitas*) вещи, которая рассматривается относительно определения, т.е. относительно того, чем она является, что собой представляет (*quid est*), а сущность вещи рассматривается относительно существования" [Gislius I., с. 120]. При этом следует учесть, что само понятие "чтойности" – философской категории, введенной Аристотелем как "первая сущность", "формальная причина" вещи, было чрезвычайно востребовано теологами второй схоластики, и особенно Дунсом Скоттом, влияние которого на онтологические построения Гизеля очевидны.

К числу других особенностей философии Гизеля следует отнести стремление объяснить природные процессы и явления из них самих, хотя и здесь дает о себе знать отмеченный выше синтез неоплатонизма с перипатетизмом. Бог, согласно учению Гизеля, пребывает повсюду, будучи причастен каждой сущности, и, таким образом, пантеистически соприкасается с материальным миром. Сам Гизель, впрочем, стоял на креационистских позициях, уклонения от которых объясняются, вероятно, сложностью предпринятого им философского синтеза.

Философский курс, прочитанный Стефаном Яворским в Киево-Могилянской академии в 1693 – 1694 гг., имеет довольно длинное, характерное для стиля барокко название: "Философские состязание, открытое на арене православного Киево-Могилянского гимнасиума российскими атлетами для вящей славы того, который, будучи свободным от греха путником, единородным сыном отца, вступил на путь умножения славы наиболаженнейшей его матери, прошедшей быстро путь по иудейским взгорьям". Само название курса свидетельствует о его

полемиическом характере. Слово "agonium", как отмечает И. Захара, в данном контексте означает не только состязание, соревнование, диспут, но и бескомпромиссную борьбу [Захара И., 63]. Уже во введении в логику С. Яворский подчеркивал, что его труд противопоставляется "философии недоброжелателей". Поэтому на протяжении всего курса он полемизирует с учеными-схоластами, идеологами католической контрреформации, философской основой которой был модифицированный, приспособленный к новым историческим условиям томизм, хотя внешне "Философское состязание"... выглядит так же, как и философские курсы, читавшиеся в католических учебных заведениях Польши и Литвы. Полемику с приверженцами философского учения Фомы Аквинского С. Яворский ведет с помощью той же схоластики, и это проявляется прежде всего тогда, когда профессор, используя схоластическую логику, опровергает католические догматы, не признаваемые православной церковью.

Выдающимся представителем южно-русской учености не без основания считается Феофан Прокопович – не только выдающийся церковный, но и политический деятель. Рационализм, просветительство и секуляризация, воспринятые им во время учебы в Киево-Могилянском коллегиуме, а также в иезуитских школах Львова, Кракова и в римском католическом коллегиуме св. Афанасия – безусловно, воспринятые им как интенции Нового времени – значительно повлияли на формирование его мировоззрения. По возвращении на родину Феофан преподавал в Киево-Могилянской академии, стал профессором и ректором академии.

Значительный интерес представляет собой философский курс Феофана Прокоповича, прочитанный им в Киево-Могилянской академии, и (частично) введенный в научный оборот в 70-80 гг. украинскими исследователями. Этот курс включал в себя поэтику, риторику и философию, подразделяющуюся в свою очередь на логический, натурфилософский, математический и этический трактаты. Рукопись этого курса, читавшегося в течение двух лет (1707-1709), является основным собственно философским текстом Прокоповича. Принципиальным положением данного курса является, прежде всего, утверждение материи и формы в качестве равнозначных оснований природных тел, и, во-вторых, признание концептуального различия сущности и существования, направленные против томистской абсолютизации универсалий и томистского же учения о совпадении сущности и существовании только в Творце, но не в твари.

Если попытаться как-то оценить философские курсы профессоров Киево-Могилянской академии в целом, то, на наш взгляд, достаточно очевидными являются как собственно схоластические составляющие этих курсов (прежде всего, форма, связанная с многочисленными дистинкциями и дефинициями, обращениями к Библии, сочинениям св. отцов и Аристотелю), так и нововременное их содержание. Содержащаяся в них критика томизма, а во многих случаях и других течений второй схоластики, была направлена против философско-теологических учений, зачастую используемых как "идейное оружие для католической экспансии" (выражение В. Ничик), что, безусловно, способствовало формированию самоидентичности южно-русцев как православного народа, способного этой экспансии противостоять.

Кроме того, неизбежная рационализация знания, осуществляемая посредством "школьного" преподавания гуманитарных (духовных) дисциплин, являлась – в исторический период рубежа XVII – XVIII в. и петровских преобразований – уже проектом Нового времени, с его ориентацией на ценности разума и просвещения. Именно в философских курсах, читанных в Киево-Могилянской академии, нашли свое отражение начавшиеся, но еще далеко не законченные процессы размежевания богословия и философии и конституирования философии как особой дисциплины. И, наконец, следует отметить, что в рамках академической философии XVII в. впервые актуализируется проблема метода – проблема, столь важная для всей философии Нового времени. Традиционная схоластическая метафизика постепенно теряет свои позиции, на роль методологии гуманитарных наук выдвигаются риторика и логика.

Московская академия во многом была сходна с Киево-Могилянской, деятельность которой в становлении профессионального философского образования в России трудно пере-

оценить. Вопрос о дате открытия Московской академии по сей день относится к числу спорных. Отдельные исследователи принимают за исходную дату 25 декабря (здесь и в дальнейшем все даты, случившиеся до известных событий 1917 г., указываются по старому стилю) 1685 года, когда школа была официально признана патриархом Иоакимом. Другие историки начинают отсчет с 1687 года, поскольку именно тогда завершилось строительство здания на территории Заиконоспасского монастыря, где академия просуществовала до 1814 года. Принято считать, что история академии разделяется на три этапа. Первый из них (1685-1700) связан с именами греческих учителей, братьев Лихудов, во втором периоде (1700-1755) преобладает латинское влияние, третий период (1755-1814), отмеченный (с 1775 г.) деятельностью митрополита Платона (Левшина), характеризуется усилением воздействия церкви, что и привело к превращению Московской академии в чисто духовное учебное заведение.

Первый этап существования Академии связан с именами греческих учителей, братьев Иоанникия и Софрония (светские имена – Иоанн и Спиридон) Лихудов. Братья Лихуды были чрезвычайно образованными для своего времени людьми – так, известно, что они обучались философии и богословию в Венеции, у известного ученого Герасима Влаха, ставшего позднее филадельфийским митрополитом. Закончив курс обучения у Влаха, Лихуды продолжают свое образование в Коттонианской Академии в Падуе, где и получают докторские дипломы. Начиная с 1670 г. – года посвящения в архиерейский чин – братья ведут активную преподавательскую деятельность сначала на территории Греции и Италии, а в середине 80 гг. XVII столетия переезжают в Москву, где основывают Эллено-греческое училище (в 1775 г. переименованное в Славяно-греко-латинскую Академию), призванное, по замыслу его организаторов, соединить в себе форму традиционного западноевропейского университета с духом православной академии.

В целом философию братьев Лихудов можно охарактеризовать как склонную к трансцендентализму, в основном креационистскую. Это находило свое выражение в том, что Лихуды различали два идеальных, внебытийных принципа природных вещей. Внешний принцип считался трансцендентным земному миру, внутренний – имманентным. Первый, отождествляемый с Богом, рассматривался как неподвижный перводвигатель, приводящий в движение все, что существует в природе, второй, пребывающий в зависимости от первого, выполнял распределительные функции в становящемся, действительном бытии. Вопрос о том, в какой степени братья Лихуды испытали влияние аверроизма до сих пор остается открытым, прежде всего ввиду недостаточной изученности философских курсов, принадлежащих основателям Московской академии.

К числу важных для истории отечественной философии сочинений Софрония Лихуда следует отнести «Ответ Софрония Лихуда» (написан в Новгороде, по-видимому, не позднее 1711 г.), который, по мнению В. В. Аржанухина, был, в первую очередь, направлен против Стефана Яворского. «Ответ...» правомерно рассматривать как отдельный трактат, поскольку его адресатом, как считает публикатор, являлся все тот же Софроний Лихуд.

В названном – позднем, т.е. написанном уже значительно позднее отстранения от ректорства в Академии – сочинении Софроний попытался ответить на вопросы, заданные им, совместно с Новгородским митрополитом Иовом, Стефану Яворскому и другим профессорам Московской академии в 1711 году: «Вопрос философский. Если душа создается от Бога, то откуда в ней нечистота? (...) Вопрос метафизический. Вода Св. Крещения освящает ли только тело или вместе и душу? (...) Вопрос боголовский. Как объяснить слова Дионисия Ареопагита: «Кругловидно божественнии умы... соединяются безначальным и бесконечным сиянием бесконечно благого Бога?» [Аржанухин В.В., с. 228-230].

В философском отношении, помимо достаточно традиционного учения о душе, «Ответ...» вызывает интерес по причине проводимого в нем парадоксального разграничения областей философии, метафизики и богословия. Что побудило Софрония к столь оригинальному поступку, сказать трудно, поскольку в своем рукописном философском курсе он держался традиционного определения предметов этой науки и богословия: «Философия делится на физику, являющуюся наукой о вещах, отделенных от индивидуального (...); математику, ко-

торая является наукой о вещах, частично отделенных от материи; и на божественную, которая является наукой о вещах, полностью отделенных от материи» [Аржанухин В.В., 230]. Возможно, Софроний ориентировался на традиционалистски настроенных ревнителей старорусского благочестия, понимавших философию как учение о добродетельной и аскетической жизни. Во всяком случае, столь оригинальное понимание метафизики, которая в интерпретации Лихуда едва отличалась от богословия, исторически уже не было корректным. В «Ответе...» Софроний, впрочем, так и не представил доказательных отличий философии от метафизики, а двух последних предметов от богословия, что побудило Стефана Яворского вполне резонно заметить, что все три вопроса Лихуда, по сути дела, являются богословскими. Далее Яворский указал на то, что метафизика является частью философии и выделять ее в качестве самостоятельной дисциплины непозволительно и абсурдно.

Как представляется, в рамках данной полемики достаточно четко обозначены те "линии напряжений", по которым проходит сходство/различие между двумя основными формами восприятия философии как дисциплины и Киеве, и в Москве (имеется в виду "лихудовский" период Московской Академии). Если для южно-украинской учености скорее характерен рационализм западного толка (пусть и воспринятый в схоластических формах), то московская ученость тяготеет к более традиционным для средневековой русской мысли образцам.

Однако, как известно, едва приступив к чтению философского курса, Лихуды в связи с политическими интригами были вынуждены покинуть академию, которая с 1694 по 1701 гг. оставалась неуправляемой. Реорганизация преподавания на латинский манер, осуществленная в 1701 г., значительно сближает основные интенции Киево-Могилянской и Славяно-греко-латинской академий (особенно при учете того обстоятельства, что новым ректором академии назначается такой известный представитель южнорусской учености, как Стефан Яворский, поднявший преподавание в академии на принципиально новый уровень).

Литература

1. Аржанухин В.В. К публикации «Ответа Софрония Лихуда // Историко-философский ежегодник. М., 1993-94. С. 228-230.
2. Аскоченский В. Киев с древнейшим его училищем Академией. Ч. 1. – Киев, 1856.
3. Булгаков М. История Киевской духовной академии. - СПб., 1843.
4. Величко С. Летопись событий в Юго-Западной России в XVII веке. - Киев, 1851. - Т- 1, 2
5. Вишневский Д. Киевская академия в первой половине XVIII ст. - Киев, 1903.
6. Голубев С. Т. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. - Т. 1. - Киев, 1883; Голубев С.Т. Киевская Академия в конце XVII и XVIII веке. – Киев, 1901.
7. Захара И. Борьба идей в философской мысли на Украине на рубеже XVII-XVIII веков (Стефан Яворский) – Киев, 1982, с. 63.
8. Ивлев В.Ю. От логоса к логике в России: эпистемологические проблемы. М.: Издательство ОВЛ, 2010. – 187 с.
9. Ивлев В.Ю., Ивлева М.Л. Методологическая роль категорий необходимости, случайности и возможности в научном познании. М., 2011. – 109 с.
10. Максимович М. Книжная старина южнорусская // Киевлянин. – М., 1850.
11. Ничик В.М. Основные направления философской мысли в Киево-Могилянской академии. Киев, 1978.
12. Петров Н. Киевская академия во второй половине XVII века. - Киев, 1895; Петров Н.И. Описание рукописных собраний, находящихся в городе Киеве. - М., 1897. - Вып 1, 2
13. Стратий Я.М. Проблемы натурфилософии философской мысли Украины XVII века. – Киев, 1981, с. 22-24.
14. Сумцов Н. К истории южно-русской литературы XVII в. Вып. II. III - Киев, 1884.
15. Хижняк З.И. Киево-Могилянская академия. - Киев, 1988.
16. Gislus I. Opus totius philisophiae – Отдел рукописей ЦНБ Украины, шифр Мел. / М.П. 128, л. 120.