

*Наталія Дічек*

## ФЕОФАН ПРОКОПОВИЧ І СЛОВ'ЯНСЬКЕ ОСВІТНЄ БАРОКО

Епоха бароко, як явище західноєвропейського культурного процесу, припадає на кінець XVI – середину XVIII ст. Стосовно ж слов'янських країн православного кола бароковий період історії датують пізнішим відрізком часу – другою половиною XVII-XVIII ст. Так, український історик філософії В. Горський, обґрунтовуючи свою позицію щодо започаткування доби українського бароко, зазначає, що її відлік слід пов'язувати з діяльністю першого вищого навчального закладу на землях східних і більшості південних слов'ян – Києво-Могилянського колегіуму (згодом – Академія), який почав діяти з 1632 р. [2, 79].

У лекціях і творах професорів Києво-Могилянського колегіуму віддзеркалилися їхні філософські, релігійні та освітні погляди. Аналіз таких текстів дає підстави стверджувати, що вони відображають своєрідність світоглядних ідей, які становили особливий синтез провідних західноєвропейських гуманітарних течій – гуманізму, Реформації та раннього Просвітництва, і традицій, притаманних духовному життю українців, тобто традицій, що ґрунтувалися на здобутках княжої доби і православ'ї як продовженні візантійського церковного канону. Саме 30-40-ві роки XVII ст. нині вважають початком розквіту українського духовного бароко.

З-поміж інших, подібних за значенням історичних явищ, барокова культура загалом вирізняється антиномічністю сприйняття й відображення світу, особливою «чуттєвою та інтелектуальною напругою» (Д. Лихачов). Літературі, філософії, образотворчому мистецтву, архітектурі і навіть побуту людей розглядуваної епохи властиве поєднання аскетизму і гедонізму, суміщення античних образів з біблійними, тяжіння до складної символіки і прагнення до натуралістичного тлумачення (і зображення) деталей. Яскрава афектованість і певною мірою театралізація всіх галузей європейського життя сприяли тому, що в цей час поширилися тенденції активного засвоєння, запозичення і творчої переробки різних культурно-філософських традицій з подальшим уведенням їх до національного загальнокультурного контексту окремих етнічних земель. Спираючись на схоластичну логіку та риторичку, представники доби бароко створили філософські й художні твори, сповнені науково-енциклопедичних знань і ди-

дактичних напучень, які в сукупності презентують «асиміляційну енергію» культурної течії бароко, де «зростається в єдність різноманітне» (Д. Чижевський).

Ставлячи за мету узагальнити новаційний внесок у культурно-суспільний розвиток слов'янських народів одного з найвидатніших, на наш погляд, представників бароко – професора (з 1705), ректора (1712-1716) Києво-Могилянської академії, церковного реформатора, письменника, просвітителя Феофана Прокоповича (1677<sup>1</sup>-1736), вважаємо за потрібне наголосити на контроверсійності і водночас талановитій багатогранності постаті мислителя. Сукупність суперечливих історичних і біографічних відомостей про нього і пов'язаних з цим гіпотез, неоднозначність (і з позицій моралі, і з позицій релігії) діянь і вчинків цієї історичної особи спричинюють контрастні оцінки і тлумачення її діяльності та творчої спадщини. Така багатозначність, непрозорість особистості, є, проте, не лише виокремленим проявом індивідуальності, а й яскравим типовим прикладом людини періоду бароко.

Для короткої ілюстрації зазначеної характеристики Феофана Прокоповича стисло опишемо деякі біографічні факти, які засвідчують мінливість і велич його особи. Уже в юнацькі роки Феофан (у миру – Єлисій, за іншими даними – Єлиазар) Прокопович виявив здатність до конформного використання життєвих ситуацій, коли задля здобуття подальшої поглибленої освіти він у 19 років (за іншими відомостями – у 17 років) кинув навчання у Києво-Могилянському колегіумі, де вважався здібним студентом, і, «не прослухавши курсу теології, вирушив у традиційну для того часу освітню мандрівку» [18, 14]. Щоб одержати право продовжити й урізноманітнити навчання, хлопець перейшов з православної віри в уніатську<sup>2</sup>. Такий відступ

<sup>1</sup> У 70-х роках XX ст. українськими істориками В. Нічик та ін. на основі архівних знахідок, а саме прижиттєвої біографії Ф. Прокоповича, написаної його другом, професором-істориком петербурзької Академії наук Т.-Г. Байером, яка залишалась невідомою тривалий час, було уточнено дату народження : не 1681 р., а 1677 р. [4, 361].

<sup>2</sup> Подібна метаморфоза віри з тих самих причин відбулася й з іншим видатним вихованцем Києво-Могилянської колегії, українським і російським просвітелем Стефаном Яворським, що, однак, не завадило йому згодом стати протектором Слов'яно-греко-латинської академії у Москві, митрополитом Рязанським і Муром-

відкривав українцеві (русину) можливість вчитися спочатку в уніатській школі у Львові (за іншими відомостями – у Володимирі-Волинському), а через два роки – у колеґії Св. Афанасія в Римі. Провчившись успішно три роки й не скінчивши курсу теології і в Італії, студент-філософ Єлїсїй потай вирушає (1701) через землі Швейцарії, Німеччини, де недовго слухає лекції в університеті м. Галле, на Батьківщину. У Почаївському монастирі знову стає православним (1702). Дїставшись Києва (1704), він вступає до Київського братства, постригається у ченці під ім'ям свого померлого дядька по матері, вибірного ректора Києво-Могилянської академії Феофана Прокоповича. Так розпочався київський етап діяльності Прокоповича-професора: у 1705 р. він викладає в Академії поетику, у 1706 р. – риторику, упродовж 1707-1709 – філософію.

Праця молодого вченого від початку позначалася прагненням до новаторства і змін. Зокрема його зусиллями було оновлено зміст академічної освіти уведенням курсів математики (арифметики і геометрії) та фізики, розширенням курсу логіки. Спираючись на учення М. Коперника, Г. Галілея, Ф. Прокоповаич у своїх лекціях намагався надати викладанню філософії більш природничо-наукового спрямування, що відповідало його світогляду, сформованому під впливом насиченої новітніми здобутками західноєвропейської науки.

Збагачений під час навчання за кордоном знанням іноземних мов, новими науковими досягненнями, а також ідеями гуманізму, церковного реформаторства і просвітництва Ф. Прокопович у своїх проповідях, лекціях, творах київського періоду постає поборником очищення розуму людини від примар і забобонів, виголошує думки про важливість ширення освіти серед усіх людей, незважаючи на їхню стану приналежність, що було новацією для тогочасного суспільства із жорсткою становою стратифікацією і перегукувалось з ідеями західноєвропейських гуманістів. Як особа духовного звання і глибоко віруюча людина, мислитель водночас критикував прояви релігійного фанатизму, сліпу відданість догматам, а також численні забобони, апелюючи у душі доби до розуму людей, до їхнього здорового глузду і життєвого досвіду. Він стає послїдовним критиком католицизму, зокрема діяльності єзуїтів, хоча й завдячував набутими знаннями їхнім навчальним закладам. Наприклад, описуючи у книзі шостій «Про метод писання історії і про листи» свого курсу лекцій з риторики вимоги до творчості істориків, Ф. Прокопович зазначав, що католицькі історики творять викривлену історію подій на догоду Папі Римському,

описують вигадані чудеса своїх одновірців, обґрунтовують приналежність багатьох давніх святих до католицького ордену кармелітів і зараховують самого Христа і пресвяту Матір Божу, а якщо Богові подобається, то і Піфагора, і багатьох кініків, і стоїків до цього ордену. Узагальнюючи свою думку, вчений пише: «При страшенному зусиллі і праці, потіючи, мерзнучи, бліднучи, без спокою, не відчуваючи відрази, ні огиди, як ніч, так і день вони брешуть» [17, 340].

І все ж, вдивляючись у постать мислителя, не можна не відзначити того, що він сповїдував (свідомо чи ні) моральні принципи, багато в чому подібні до моральних канонів єзуїтів. Його вчинки дають підстави говорити про дотримання «принципу покїрності» єзуїтів, який включав обґрунтування підкорення особи дії, її підкорення волі, її підкорення розуму, тобто зречення власних переконань. Останнє вважалось найвищою жертвою, якої можна вимагати від людини [1, 363]. Особливо виразно постає схожість моральних настанов, коли аналізувати діяльність ученого, яку він розвинув у Росії.

Ф. Прокопович належав до тієї плеяди українських учених-мужів, яких на початку XVIII ст. було закликано до Московії царем Петром I для допомоги у реформуванні суспільно-політичного, духовного життя, поширення грамоти, знань і науки [13]. Російський дослідник (XIX ст.) життя і діяльності Ф. Прокоповича професор П. Морозов так охарактеризував рішення царя: «Петро бачив, що московське духовенство за своєю освітою стоїть незмірно нижче за Киян, що у Великоросії спостерігається лише «заматеріле грубості чудо, у всіх своїх жажливих проявах» і немає людей, які могли б керувати просвіченням духовенства, піклуватися про школи, стежити за процесом і результатами викладання, ось чому, бажаючи підняти рівень освіти у цьому середовищі, він змушений був звернутися до київських учених» [10, 61].

На час запрошення до Москви і від'їзду з Києва (1716) Ф. Прокопович зажив слави непересїчного оратора, талановитого викладача європейського рівня освіченості, захисника православ'я від католицької експансії. У московський період життєдіяльності мислитель став видатним релігійним і громадським діячем, виконувачем петровських реформ, церковним ієрархом Російської імперії. Не беремося ґрунтовно висвітлювати здійснене ним у період 1716-1736 рр., лише зазначимо, що дух реформаторства, увібраний ним під час навчання в Європі, ідейно був подібний до перебудовчих починань Петра I, а близькість світоглядних позицій сприяла їх союзу. Саме такий тандем – цар, наділений верховною владою, і видатний мислитель, майстерний оратор-провідник нових ідей,

ським, фактичним главою російської церкви упродовж двадцяти років.

вправний організатор – міг здійснити надзвичайно радикальну за своєю суттю реформу російської православної церкви, з приводу якої і донині існують неоднозначні судження. Це пояснюється визначальною роллю у бутті Московського царства ортодоксальних традицій, на яких ґрунтувався його життєустрій, і їх порушенням церковною реформою, зокрема скасуванням патріаршества і встановленням влади Синоду<sup>3</sup>, засади якої були детально обґрунтовані й розроблені Ф. Прокоповичем у праці «Духовний регламент» (1721). Феофан як релігійний реформатор «прагнув створити таку богословську систему, яка не тільки допускала б можливість розвитку науки, а й обґрунтовувала пріоритет світського начала над церквою в суспільстві, передусім у державному житті» [14, 229-230].

Ідейні новації проповідей та праць Ф. Прокоповича впливали, з одного боку, на поширення реформаційних настроїв, а з іншого боку – спричиняли звинувачення прихильниками православ'я і в Києві, й особливо у Московії його самого в ересі і пропагуванні лютеранського духу. Зазначимо, що особистість і діяльність Феофана Прокоповича майже три століття від дня його кончини цілком слушно характеризувалися досить суперечливим ставленням нащадків-дослідників. Так, надбання мислителя позитивно оцінювали М. Карамзін, П. Морозов та ін. Зокрема, в «Історії держави Російської» (1816-1824) М. Карамзіна є рядки: «Петро I мав пристрасть до здібних людей, шукав їх по келіях монастирських і по темних каютах: там знайшов Феофана й Остермана, ушавлених у нашій державній історії» [6, 1011]. До речі, звернімо увагу, що ім'я німця А. Остермана й українця Ф. Прокоповича історик поєднує, даючи зрозуміти, що вони для Росії чужинці за походженням.

У дослідників історії Росії було немало й інвективно-критичних думок з приводу діянь Ф. Прокоповича. Наприклад, відомий історик М. Костомаров у ґрунтовному дослідженні «Російська історія у життєписах її найвидатніших діячів» (1874) писав, що Феофан «був найбільш освіченим з-поміж інших (помічників Петра I – прим. Н.Д.) і найбільш вправно вгадував волю царя. ... [Феофан] з сумирного вченого часів Петра перетворився після смерті останнього на жадливого тирана, який не добирав засобів (у досягненні мети – прим. Н.Д.)» [8, 524]. Однак і самого імператора російського М. Костомаров характеризував як кровожерливого деспота й аморальну особу, «всі темні сторони натури якого можна вибачити особливостями століття,

...подібних сторін ще більше знайдеться у вдачах інших сучасників Петра. Безсумнівно, що Петро перевершував сучасних йому земних владарів величчю розуму і невтомним працелюбством, але з огляду на моральність він був не кращим за багатьох з них» [8, 766]. Далі історик наводить узагальнюючий висновок, з якого випливає, що «всі Петрові вихованці, які пережили його, заплуталися у власних інтригах, переслідуючи особисті егоїстичні інтереси, загинули на пласі або у вигнанні, а російський громадянин засвоїв у своїй совісті правило, що можна робити все, що корисно, навіть якщо це й аморально, виправдовуючись тим, що й інші народи так роблять» [8, 767]. Безумовно прозорою видається тотожність описаних поведінкових канонів і сповідуваного єзуїтами принципу дії «Мета виправдовує засоби», яка засвідчує: це етичне переконання загалом було притаманне описуваній історичній епосі.

Водночас, висвітлюючи петровські часи, М. Костомаров зовсім нічого не згадував у своєму творі про діяльність так званої вченої дружини – філософсько-літературного гуртка передових діячів науки і культури Росії, яких зібрав і очолив єпископ Феофан задля того, щоб «не пішли прахом діла Петрові», про його зусилля щодо створення російської Академії наук та опікування нею, про першу в Росії приватну школу з повним пансіоном, засновану Ф. Прокоповичем на власний кошт для хлопчиків усіх станів – «як сиріт збіднілої шляхти, так і плебеїв». Викликає подив також той факт, що докладно аналізуючи зміст і значення принципово важливої як за церковно-реформаторською суттю, так і за просвітительським спрямуванням основоположної праці просвітителя «Духовний регламент», видатний історик жодного разу не вказав ім'я автора цього твору, тобто Ф. Прокоповича.

Інший авторитетний український історик освіти С. Сірополко вітальну оду князю Меншикову, виголошену Ф. Прокоповичем (1709) у церкві з нагоди знищення міста Батурина, де «без милосердя було забито жінок і навіть дітей, одноплемінців оратора», характеризував як приклад «огидного сервілізму з боку одного з найвизначніших представників Київської Академії» [19, 151]. З приводу діяльності Прокоповича-помічника Петра I С. Сірополко пише, що «в боротьбі зі своїми ворогами Теофан не зупинявся в засобах боротьби» [19, 163].

Про стиль діянь Ф. Прокоповича-церковного ієрарха і політика російський дослідник його життя І. Чистович висловився так: «Скільки людей загубив він несправедливо, замучив їх, спалив повільним вогнем тортур і в'язницею без жодного співчуття й жалю» [25, 342]. Водночас він певною мірою виправдовує вчинки Феофана

<sup>3</sup> Синод – найвища церковна колегіальна установа в Росії, створена за Петра I в 1721 р., замінила собою владу патріарха. Сприяв абсолютизації самодержавної влади царя. Синод як керівний для церковників державний орган діяв до 1917 р.

тим, що, вдаючись до жорстоких методів боротьби, застосовуючи гнучкий розум і величезні знання, він «не лише сам уцілів і зберіг своє становище під час постійних колотнеч, які хвилювали державу й церкву у першій половині XVIII ст., коли гинули Меншикові, Долгоруки, Голіцини, Остермани та чимало інших осіб, а й вберіг справу Петра від постійної загрози її знищення» [25, 576]. Додамо також, що жорстокість до ворогів – чи то віри, чи то держави, чи навіть особистих – була узвичасним явищем розглядуваної доби. Для прикладу згадаємо, що видатний український і російський просвітитель, митрополит Московський, українець за походженням Стефан Яворський у книзі «Камінь віри...» (1728) доводив, що еретиків, які відійшли від православ'я, корисно і потрібно «умертвляти» [15, 513].

Часом зустрічаються й непоодинокі випадки замовчування у ході висвітлення відповідної доби в історії Російської імперії внеску Ф. Прокоповича, його ролі у реформуванні такої важливої сфери життя суспільства, як церковно-релігійне, у торуванні шляху просвітництва в Росії. Наприклад, видатний російський вчений В.Ключевський в історичній епопеї «Русская история» [7] присвячує понад триста сторінок періоду правління Петра I, але серед численних помічників і сподвижників царя-реформатора немає прізвища Ф. Прокоповича.

Згадані імена славетних істориків, які працювали у період від початку XIX ст. і до першої третини XX ст. – це лише незначна частина імен дослідників, які зверталися до опису й тлумачення подій XVII-XVIII ст., проте їхні судження у сукупності презентують варіанти найпоширеніших оцінок ролі Ф. Прокоповича в духовному, політичному й культурному розвитку російського, українського і загалом слов'янських народів. Тут доцільно наголосити, що нерідко в одній і тій самій праці автор-дослідник міг висловлювати захоплення якимись вчинками або досягненнями розглядуваної історичної постаті й водночас – засуджувати інші. Подібна амбівалентність оцінок зустрічається у текстах М. Костомарова, С. Сірополка, І. Чистовича, П. Каптерєва та ін.

Зазначена ситуація щодо інтерпретації постаті Ф. Прокоповича в історії породжена, на нашу думку, кількома причинами: по-перше, мислитель залишив важливий внесок у багатьох галузях і церковного, і політичного, і культурного, і педагогічного життя, а тому спадщина його доволі різнобічна; по-друге, будь-яке реформаторство викликає неоднозначність оцінювальних суджень, а Ф. Прокопович в усіх сферах своєї діяльності залишив сліди оновлення, бо тяжів до здійснення ментальних і духовних трансформацій у суспільстві; по-третє, він був яскравим прикладом людини доби бароко, якій притаманні

«непосднувані єдності», що мають враховувати нащадки-дослідники.

Більшість докорів на адресу вченого-ієрарха стосувалися його прагнення розхитати традиції російської православної церкви, узаконити у своїх працях «Духовний регламент», «Правда волі монаршої» верховенство царської влади. Так, російський дослідник П. Морозов зазначав, що захисники старовини називали Ф. Прокоповича «лютеранином», «безбожним ересіархом», який, з'єднавшись з іншими подібними, «почав явно всю святу церкву бороти і всі її догмати й заповіді руйнувати і перетворювати, і безбожне лютеранство та іншу ересь уводити і вкорінювати. ...І тоді від них у народі дуже плачливий час був, а будь-яка благочестива християнська справа єдиним словом – марновірством була названа...» [10, 266-269]. Українські історики закидали вченому-ченцю відступ від національних інтересів [19, 3]. У цьому аспекті наведемо хоча б такий факт: вже будучи єпископом псковським і новгородським Ф. Прокопович опублікував українською мовою твір «Похвала Дніпрові» (1733). І це незважаючи на те, що після указу про заборону друку українською мовою (з 1720) розпочалася значна активізація русифікаторської політики імперської влади, витіснення української мови з ужитку «дабы народ малороссийский не почитал себя отличным от великороссийского» [23, 76].

Відомий російський історик освіти П. Каптерєв, обґрунтовуючи на початку XX ст. періодизацію розвитку педагогіки в Російській імперії, виокремлював у другий період, що починався у петровські часи і тягнувся до реформи 1861 р., педагогіку, яку називав державною на протигагу попередній, церковно-релігійній педагогіці [5]. Не узгоджуючи розвитку освітньої справи з особливостями історико-культурних періодів, у тому числі й бароко, учений все ж, на наш погляд, на інтуїтивному рівні виявив дуалістичність світогляду, властиву найвидатнішим громадсько-культурним діячам епохи Петра I (Ф. Прокопович, І. Посошков, В. Татищев), чії твори справили вплив на освітню галузь.

Найважливішим здобутком у творчості Ф. Прокоповича, що мав педагогічне спрямування, П. Каптерєв вважав книгу «Духовний регламент» (1721). І якщо суто, так би мовити, освітню частину праці він оцінював позитивно, то положення щодо змін у релігійному житті викликали неоднозначне ставлення. Так, наводячи рядки з другої частини твору, де йдеться про обов'язки, запроваджені для новоствореного Синоду, зокрема, спрощення обрядів, викриття релігійних забобонів та псевдочудес, російський учений, гуманіст і прихильник освітніх реформ у своїй «Історії російської педагогії» (1915) закинув Ф. Прокоповичу докір щодо надміру радикаль-

ного церковного новаторства: «Нехай по суті Прокопович був правий, багато з того, що він викривав, було марновірним і зайвим; але необхідно пам'ятати, що йшлося про мощі, чудотворні ікони, служіння й акафісти, про життя святих, про подання милостині, про весь уклад церковно-народного життя, давній, шанований, від покійних батьків і дідів прийнятий; і весь цей уклад гострим і влучним язиком малоросійський учений піддав суворій, нещадній критиці. Та чи ж давно православ'я малоросів на Москві наражалося на сумнів і їх наказували випробувати у вірі? Від Регламенту справді дещо пахло лютеранством» [5, 189-190]. А далі П. Каптерев робить важливий висновок, що «Регламент – новий світогляд, критично-раціональний» [5, 189-190]. В оцінці вченого, освіченої людини початку ХХ ст., чиє сприйняття ідей Ф. Прокоповича, як засвідчує наведений текст, водночас подібне до поглядів православного віруючого допетровської доби, відбивається характерне для російських науковців тлумачення постаті Феофана: він презентується і як видатний російський громадський діяч, і як малорос-єретик.

Стосовно педагогічного змісту «Духовного регламенту» П. Каптерев стверджує, що «як захисник верховенства держави над церквою Прокопович визнавав необхідність освіти для духовенства і напучень для народу, але запровадження її розумів по-іншому, ніж розуміли те його попередники. Релігійний бік не мав у його проектах того важливого значення, яке мав раніше; державний, світський і прямо педагогічний інтерес у нього був на першому плані» [5, 189-190].

Щоб певним чином об'єктивізувати суперечливу множину думок різних учених щодо постаті Ф. Прокоповича, звернемося до праць фундатора студій, присвячених періоду вітчизняного бароко, – українського історика філософії Дмитра Чижевського. Завдяки його науковим розвідкам «українську барокову культуру було вписано у контекст слов'янської та загальноєвропейської барокової культури» [11, 338]. У тритомній праці «Український літературний барок» (1941-1944) він уперше обґрунтував самобутність розвитку барокової літератури на українських землях саме «серед православних авторів, а не серед уніатів, що тісно були пов'язані з цілим католицьким світом» [11, 338].

Згідно з оригінальною концепцією Д. Чижевського поняття бароко слід розглядати не лише стосовно «стилю в пластичних мистецтвах, а й музики, літератури, ... філософії та цілої культури «часу бароко» взагалі» [24, 339-340]. Учений обстоював ідею, що бароко – останній мистецький стиль, який міг накласти свій відбиток на цілу культуру, це останній «всеохопливий, всепроникливий, універсальний, синтетичний стиль».

Поширюючи далі свою думку, дослідник обґрунтував висновок, що і «творець культури бароко так само просякнутий тими самими стилістичними елементами, як і вся культура його часу» [24, 339-340].

Характеризуючи «людину бароко», Д. Чижевський доводить, що це не штучне чи надумане наукове виокремлення, типізація, а науково дієве поняття, оскільки воно об'єднує «і творчі сили доби бароко, і той характер прийняття культурних вартостей, що людям тієї доби властивий» [24, 349]. Найхарактернішою рисою «людини доби бароко» філософ вважав її *мінливість*. Для аргументації учений наводить життєві приклади Я. Коменського, якого доля вела з Моравії до Німеччини, Польщі, Голландії, Англії, Швеції, Семигороду<sup>4</sup>; Ф. Прокоповича, котрого фатум завів до Риму, Німеччини, Петербурга; Г. Сковороди, який подорожував до Угорщини, Відня, Москви, Петербурга, а також численних українських «спудеїв», що мандрували цілою Європою. Про людей бароко, пише Д. Чижевський, часто важко сказати, чи їх тягне на чужину власне бажання, чи жене їх примус – негода та недолі. Дослідник вважає неісторичними усі міркування про культуру бароко, що виходили зі «смаку інших епох ... і вели ці міркування до гострого засудження барокової культури за її «чужість інтересам народу», за її «далекість від життя», «мертвість». Лише живе ставлення до людини бароко з її потребами, її смаком, її творчими тенденціями може привести до справжнього розуміння культури бароко» [24, 349].

Наголошуючи, що строкатість бароко синтезується завдяки провідному принципу поєднання протилежностей, з'єднанню антитез і гри ними, український філософ доходить висновку про те, що антитетика бароко є не лише грою, яка належить до численних стилістичних прикрас, а виступає властивим цій добі елементом *світогляду* [24, 344].

Іншою своєрідною ознакою, навіть «небезпекою» доби Д. Чижевський вважав «гру», «ілюзійнізм», коли за чимось цілком конкретним стояло щось глибше, і вважалося, що «все тлінне є лише символ» [24, 350]. На думку історика, гра проривалася в усі плани реформ світу, такі численні у розглядувану епоху, і навіть у проекти церковних реформ. На наш погляд, це міркування вченого без натяжки можна спроектувати на діяльність Ф. Прокоповича і на його ж рахунок віднести висновок Д. Чижевського, який, наголошуючи на існуванні й інших основних рис особистості культури бароко, писав: «Цим невичерпані усі внутрішні небезпеки людини бароко, що часто залишається стояти на

<sup>4</sup> Трансильванія

межі між великим реформатором та небезпечним авантюристом» [24, 351].

Звертаючись до внеску Ф. Прокоповича в освітнє бароко, не можна не згадати про його працю викладачем у Києво-Могилянській академії. Наслідуючи видатних попередників, професорів Й. Кононовича-Горбацького, Й. Галятовського, він склав для студентів власні курси лекцій з поетики «Мистецтво поетики...» (1705) й красномовства «Про риторичне мистецтво» (1706), які мали величезний вплив на подальший розвиток теоретичної думки і виховали плеяду послідовників [23, 78]. Викладені філософом думки не були простим повторенням західно-європейських теорій, у них простежується зв'язок і з «Поетикою» Арістотеля, і з барочною поезією італійського Відродження, і, що дуже важливо, з тогочасною українською практикою створення поетичних, зокрема силабічних віршів, а також драматичних творів.

Ф. Прокопович написав першу українську трагікомедію на сюжет з вітчизняної історії «Владимир (Володимир)», інсценізовану студентами Києво-Могилянської академії (1705). В образі давньоруського князя автор зобразив гетьмана І. Мазепу<sup>5</sup>, якому і присвятив твір. У п'єсі звеличується Київ, висміюється неосвіченість і невігластво духовенства, прославляється постать освіченого правителя. Звернімо увагу, що, крім суто літературних новацій, запроваджених Ф. Прокоповичем (використання розмовної мови, урізноманітнення віршованих форм), що становили крок уперед у розвитку барокової драми, трагікомедія відображає один із аспектів властивої добі бароко «гри», про яку писав Д. Чижевський. Маємо на увазі, що театралізація тогочасної дійсності проникала навіть у суворі монастирські стіни, відображаючи життєві уподобання людей. Сповнена алегорії (також типового для періоду бароко мистецького прийому) п'єса викликала окрім схвалення, й гостру критику від тих, хто пізнав себе в образах священників-лицемірів і ченців-ненажер та став писати доноси про те, що Феофан «почав учити в Києві еретицтва» [22, 175].

Стосовно циклу лекцій Феофана – професора з риторики не можна не наголосити на двох позиціях. По-перше, створені понад триста років тому, вони й нині не втратили свого сенсу й цілком придатні для вжитку, настільки всезагальні й корисні думки викладено в них. По-друге, написані латиною, вони були оновлені автором у дусі класицизму, а також відповідали багатьом практичним вимогам тогочасного життя. Наприклад, у ході традиційних на той час

філософських диспутів Ф. Прокопович радив студентам «дбати про якість мови, уникати всього, що робить мову темною і двозначною»; «не зловживати словесними прикрасами<sup>6</sup>, бо відшукати істину можуть лише простота й щирість»; «суворо і старанно досліджувати власні тези – на істинність, на помилки» та ін. До вад красномовства учений відносив високопарність, невдале наслідування, байдужість, недоречність, бундючну патетичність [17, 106].

За часів Ф. Прокоповича риторику високо цінували як універсальну науку про слово, як царицю мистецтв, бо за допомогою красномовства можна «проганяти страх, подавати надію і велику відвагу, а водночас заохочувати до запалення війни» [17, 108]. Мислитель вважав, що «гравець не так досконало володіє м'ячем, як оратор душею людини». Неначе передбачаючи те величезне враження, яке він згодом справить на Петра I проголошенням проповідей, Ф. Прокопович сказав: «Оратор одночасно розгромлює і ранив усіх тією самою зброєю і одним і тим самим ударом. І справді дивно: стоїть юрба, серед якої товпляться грамотні і неписьменні, полководці і найхоробріші герої, а однак їх хвилюють слова однієї людини, і вони бліднуть, червоніють. І навіть самі царі стають рабами промовця, у душі йдуть за його промовою і дозволяють вести себе, куди б він не захотів. Що сильніше за це мистецтво?» [17, 109].

Одним із прикладів послідовного втілення у життя своїх просвітницьких ідей є написаний Ф. Прокоповичем навчальний посібник «Перше повчання отрока» («Первое учение отроком», 1720). Варто зазначити: до початку XVIII ст. педагогіка як окрема наука не існувала, а освіта мала цілком виражене церковно-релігійне спрямування, тобто керувалась і здійснювалась церковниками. Власне призначенням «книжного научення» було «утвердження віри». Тому й буквар Ф. Прокоповича був підручником для початкового навчання грамоти, що ґрунтується на релігійних текстах як базисі необхідного знання. Але істотною дидактичною відмінністю книги є те, що християнські заповіді й повчання подано у ній не як сухий перелік догм, а з глибокими поясненнями до кожного постулату.

Звертаючись у передмові до батьків та осіб, які опікуються дітьми, Ф. Прокопович розтлумачує велике значення освіти, критикує неправильну її постановку й недооцінку в Московії. Розмірковуючи над станом тогочасного початкового навчання, він наголошує, що головні моральні та життєвські принципи закладаються в людині змалечку: «От

<sup>5</sup> Сучасний український дослідник В. Тригубенко вважає, що автор провів паралель між князем Володимиром і царем Петром I [22].

<sup>6</sup> Це зауваження у творчості Ф. Прокоповича набуло розвитку як прагнення до відмови від схоластичної пишномовності, характерної для проповідей та лекцій, що значно ускладнювало їх сприйняття.

возраста детского аки от корня и добро и зло во все житие течет» і далі: «Всего жития человеческого нравное состояние, на воспитании, о хрестолюбцы, отроческого возраста висит: каков кто отрок есть, таков и муж будет» [15, 500]. З цього мислитель робить важливе узагальнення: лише той народ добре живе, у якого є «доброе детям наставление» [15, 500]. Таким чином, він виступає провісником ідей Просвітительства в Росії, згідно з якими виховання і освіту почали вважати запорукою суспільного благополуччя. Якщо зіставити домінуючі у допетровській Росії погляди на навчання лише як на справу церковну і для церковників, а на науку – як на зайву розкіш, переважно ж ересь, то вочевидь виявляються сміливість і далекоглядність українського мислителя, який, хоча й носив чернечий клобук єпископа, але мудро усвідомлював і проповідував користь знань.

Іншою слушною пересторогою автора букваря, сповненою глибокого педагогічного сенсу, постає теза про те, що саме по собі вміння читати і писати не є власне грамотністю, бо це лише засіб навчання. Якщо навчання не супроводжується правильним «добрым» вихованням, тобто розумовим і моральним, то так навчені «книгочеи» «за лишением добраго воспитания, когда читать и писать научился, глухое тое искусство обращают себе на орудие злобы: и пишут клеветы, ябеды соблазны, хулы, пашквили, портят записи, договоры, духовницы...» [15, 501].

Характерною особливістю азбуковників і букварів XVII – поч. XVIII ст. була примхлива пишномовність, за якою дитині важко було усвідомити суть написаного, через що учні «лишались подобающего себе воспитания (образования – прим. Н.Д.)». Тому автор «Первого учения...» наблизив мовний виклад свого твору до добре зрозумілої дітям народної мови з тим, щоб вони одержали дохідливе і просте тлумачення християнських начал віри і моралі, духовних істин та заповідей, яких мали б дотримувати у повсякденному житті. Володіючи знанням про традиції освіти на Русі, де школярі без розуміння зачували молитви і різні моральні настанови, залишаючись часто-густо невігласами, Ф. Прокопович пропонував просте тлумачення того, чого вчив. Порівнюючи буквар Ф. Прокоповича з виданнями, які йому передували, можна припустити, що книга українського вченого свідомо призначалася для найширших і найнижчих верств населення з метою бодай початкового їх просвічення й тим самим мала прислужитися загальному покращенню суспільного буття. Подібні сподівання були характерними для людей доби Просвітництва, основи якої в Росії закладав цар-реформатор і його однодумці, зокрема й Ф. Прокопович.

Найсуттєвішим нововведенням Ф. Прокоповича у барокове підручникотворення стало започаткування викладу навчального матеріалу простою, зрозумілою і для мужицьких дітей мовою. Цим уперше в історії слов'янської шкільної книги було втілено в життя принцип доступності.

Визначальна ж мета автора полягала у виробленні в дітей елементарних навичок читання з тим, щоб вони могли ознайомитись і вивчити найважливіші релігійні тексти й молитви. Тобто вміння читати Ф. Прокопович розглядав лише як знаряддя для релігійно-морального виховання. Отже, на перший план просвітитель висував виховне навантаження підручника. Можна припустити, що «Первое учение...» є своєрідним прикладом підручника для виховуючого навчання. У той історичний період навчання і виховання не розрізнялися. На таких позиціях стояв, наприклад, Я. Коменський, засновник у ХМІІІ ст. нової педагогічної системи, побудованої на ідеях гуманізму. Головний принцип його педагогіки – природовідповідність навчання і виховання. Імовірно, що Ф. Прокопович був обізнаний з ідеями чеського вченого. Його величезна книгозбірня містила твори Я. Коменського, зокрема, перший в історії педагогічної думки Європи ілюстрований підручник «Світ чуттєвих речей у малюнках» [4, 437].

Посібник Ф. Прокоповича можна розглядати як перехідну ланку в еволюційному процесі переходу від букварів періоду схоластики, написаних церковнослов'янською мовою, до світських підручників епохи Просвітительства, у чому й полягає його важливе значення для історії розвитку вітчизняного підручникотворення.

Серед сучасних вітчизняних дослідників, які звертаються до вивчення життя і спадщини Ф. Прокоповича, найгрунтовніші розвідки належать Л. Петрову (Росія), В. Нічик, І. Іваньо. Цікаві узагальнення містять статті І. Огородника, М. Русина, В. Тригубенка та ін. Однак бароковий контекст, без якого складно зрозуміти тонкощі й особливості висловлених просвітелем ідей, у переважній більшості студій врахований на наш погляд недостатньо.

У сучасних дослідженнях життєдіяльності вченого-просвітителя продовжує неодіозно тлумачитися його ідейний доробок. У висвітленні внеску Ф. Прокоповича в українську історію трапляються засуджувальні узагальнення, вмотивовані його панегіричними виступами, що присвячувалися Петру I, його відданістю петровським реформам, зреченням І. Мазепи [3, 2353]. У студіях загальноісторичної проблематики, присвячених періоду XVII-XVIII ст., ім'я Ф. Прокоповича хоча й згадується, але певним чином побіжно, серед низки імен інших історичних постатей. Звертання до спадщини мислителя стосуються переваж-

но оцінки його внеску в розвиток слов'янської академічної освіти та окремих галузей гуманітарного знання – літератури і поезії, рідко педагогіки [9].

Вважаємо, що особа й особливо твори Феофана Прокоповича, багато з яких у 70-х роках минулого століття були знайдені в архівах українськими вченими В. Нічик, М. Роговичем, В. Литвиновим та ін., але залишаються недостатньо проаналізованими в контексті їх педагогічного значення, мають бути вивчені у повному обсязі й ширше представлені в історії розвитку української освіти періоду бароко, що сприятиме встановленню «впливів і взаємочинностей з сусідніми епохами» (Д. Чижевський), генетичних зв'язків української педагогічної традиції з європейською і поглибленню знань про внесок українців у світову духовну скарбницю. Звернення до періоду XVII-XVIII ст., значення якого в історії української духовності навряд чи можна перебільшити, дає матеріал для встановлення позитивної тяглості ідей в історії педагогіки як у безперервному континуумі (О. Сухомлинська).

Коротко узагальнюючи внесок Ф. Прокоповича у розвиток слов'янського культурного бароко, зазначимо, що він полягає в поширенні і відстоюванні ідей про необхідність і користь просвічення людей, про важливість наукових знань; у розширенні змісту академічної освіти; у складанні поетичних творів, які стали основою для подальшого розвитку силабічного, тобто новаційного порівняно з метричним, віршування, що вплинуло на розвиток української і російської поезії; в введенні у практику складання віршів нових форм; у розвитку шкільного підручникотворення. На завершення наведемо слова самого Ф. Прокоповича, звернені до професорів Києво-Могилянської академії з нагоди його від'їзду з України у 1716 р. Їх можна сприймати як наукове й освітнє кредо мислителя, цілком актуальне й для сучасності: «Треба йти не лише по стежці, що її протоптали інші учені, але дотримуватися самостійних наукових поглядів, які творячи солідну вченість, формують знавців, а не торгашів науки» [9, 151].

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Год Б.В. Виховання в епоху європейського Відродження (сер. XIV-поч. XVII ст.). – Полтава: АСМІ, 2004. – 464 с.
2. Горський В.С. Філософія в українській культурі: (методологія та історія). – К.: Центр практичної філософії, 2001. – 236 с.
3. Енциклопедія українознавства / Гол. ред. проф. д-р В. Кубійович. – Львів: Молоде життя, 1970. – Т. 6. – С. 2353-2354. – Репринтне перевидання.
4. Життєпис Ф. Прокоповича // Прокопович Феофан. Філософські твори: В 3-х т. – К.: Наукова думка. – Т. 3. – 1981. – С. 361-372.
5. Каптерев П.θ. История русской педагогии – 2-е изд., пересм. и доп. – Петроградъ: Книжный склад «Земля», 1915. – 746 с.
6. Карамзин Н.М. История государства Российского. – М.: Изд. Эксмо, 2005. – 1024 с.
7. Ключевский В.О. Русская история. – М.: Изд. Эксмо, 2005. – 912 с.
8. Костомаров М.И. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. – М.: Изд. Эксмо, 2005. – 1024 с.
9. Микитась В. Давньоукраїнські студенти і професори. – К.: Абрис, 1994. – 288 с.
10. Морозовъ П. Феофанъ Прокоповичъ какъ писатель. – СПб, 1880. – 281 с.
11. Мних Р., Петрухіна З. Літературно-теоретичні та компаративістичні розвідки Дмитра Чижевського // Славістика: Зб. наук. праць. – Т. 1. – Дрогобич: Коло, 2003. – 446 с.
12. Нічик В.М. Феофан Прокопович. – М.: Мысль, 1977. – 192 с.
13. Огієнко І. Українська культура. – К.: Вид-во Книгарні Є. Череповського, 1918. – 272 с. – Репринтне відтворення 1991.
14. Огородник І.В., Русин М.Ю. Українська філософія в іменах: Навч. посібник. – К.: Либідь, 1997. – 328 с.
15. Покровський В.И. Историческая хрестоматія. – Вып. X. – М., Типографія Э. Лиснера и Ю. Рома, 1894. – 778 с.
16. Прокопович Феофан. Духовний регламент // Хрестоматія з історії вітчизняної педагогіки / За заг. ред. С.А. Литвинова. – К.: Рад. школа, 1961. – С. 70-77.
17. Прокопович Феофан. Про риторичне мистецтво // Прокопович Феофан. Філософські твори: В 3-х т. – К.: Наукова думка. – Т. II. – 1980. – С. 101-256.
18. Рогович М.Д. Передмова // Прокопович Феофан. Філософські твори: В 3-х т. – К.: Наукова думка. – Т. 1. – 1979. – С. 11-17.
19. Сірополко С. Історія освіти в Україні. – К.: Наукова думка, 2001. – 912 с.
20. Сухомлинська О.В. Історико-педагогічний процес: нові підходи до загальних проблем. – К.: А.П.Н., 2003. – 68 с.
21. Тригубенко В.В., Нестеренко Л.С. Освіта і педагогічна думка в Києві за тисячу років. – К.: Тов. «Кадри», 2002. – 366 с.
22. Тригубенко В. Прокопович Феофан // Українська педагогіка в персоналіях: У 2 кн. – Кн. 1. / За ред. О. Сухомлинської. – К.: Либідь, 2005. – С. 170-179.
23. Хижняк З.І., Маньківський В.К. Історія Києво-Могилянської академії. – К.: Вид. дім «КМ Академія», 2003. – 184 с.
24. Чижевський Д. До проблеми бароко // Славістика: Зб. наук. праць. – Т. 1. – Дрогобич: Коло, 2003. – 446 с.
25. Чистовичъ И. Феофанъ Прокоповичъ и его время. – СПб, 1868. – Т. 4. – 605 с.