

*протоієрей Андрій Шиманович,
кандидат філософських наук (Ph.D.),
для сайту БФ «Академічна ініціатива»
www.academic-initiative.org.ua*

Рецензія на книгу

«Латинська філософія і грецька віра: Києво-Могилянська академія на інтелектуальній мапі ранньомодерної Європи»

Інтелектуальний ландшафт Європи доби раннього модерну історики ідей здебільшого розглядають крізь призму західнохристиянського богословсько-філософського дискурсу, звертаючи недостатньо уваги на освітньо-наукові процеси на православному Сході відповідного періоду, з огляду на їхню удавану незначущість, периферійність і вторинно-похідний характер. Вітчизняні способи рецепції й осмислення східнослов'янської вченості донедавна здійснювалися в тісних рамках російсько-імперських або радянських ідеологічних схем, які практикували епістемічне насилля над минулим, без віддання належного унікальному і, як показала подальша історія, неповторному кроскультурному освітньому досвіду української церковної еліти XVII–XVIII століть.

Вагомим кроком на шляху деконструкції стереотипного прочитання внутрішньої природи та специфіки навчального процесу в Києво-Могилянській академії у зеніті її слави стала монографія Миколи Федяя¹ «Латинська філософія і грецька віра: Києво-Могилянська академія на інтелектуальній мапі ранньомодерної Європи»². Ця праця, опублікована в середині серпня поточного року, постає як вагома спроба осмислення того, як ґрунтовна освіта, заснована на просторовій мобільності студентів, латиномовних лекційних курсах та традиційних для західних університетів публічних диспутах, стала інструментом артикуляції самобутньої ранньомодерної української ідентичності.

¹ Микола Федяй – доктор філософії (спеціальність: 033 – філософія), науковий співробітник Інституту філософії імені Г. С. Сковороди Національної академії наук України. Дисертація, захищена ним 7 серпня 2025 року, має назву «Формування філософських традицій Києво-Могилянської академії 1632–1753 років крізь призму освітніх траєкторій її професорів». М. Федяй є автором статей для історико-філософського журналу «*Sententiae*» та активним учасником однойменної філософської спільноти, яка сповідує високі стандарти роботи з першоджерелами та інтегрує українську філософську думку в загальноєвропейський контекст.

² Mykola Fediai, *Latin Philosophy and Greek Faith: The Kyiv-Mohyla Academy on the Intellectual Map of Early Modern Europe* (Firenze: Firenze University Press, 2026).

Розділ 1 монографії відкриває панорамний огляд історії формування Києва IX–XIII століть як точки нашарування декількох цивілізаційних пластів та простору міжкультурної взаємодії. М. Федяй розглядає традиційні літописні версії подій, пов'язаних із християнізацією Русі, наводячи переконливий масив історичних фактів. Обсяг і характер розглянутих свідчень, що підтверджують активний ідейний обмін між Києвом княжої доби та тогочасною латинською Європою, роблять неспростовною авторську тезу про київські землі як локус принципової політичної відкритості, соціокультурної інклюзивності та інтелектуальної медіації між Сходом і Заходом. Крім того, дослідник простежує траєкторії потрапляння Арістотеля до ранньосередньовічних європейських теренів та Візантії, а вже з Константинополя – до Києва.

Далі М. Федяй аналізує історичні обставини, за яких після Люблінської (1569) та Берестейської (1596) уній закладалися підвалини майбутньої практики отримання руською молоддю ґрунтовної освіти в західних колегіумах. Православні інтелектуали початку XVII століття опинилися перед драматичним викликом, який вимагав радикальних рішень: або обрати свідому культурну ізоляцію, або перейняти латинську мову й логічний інструментарій опонентів для захисту власної конфесійної суверенності.

Необхідно звернути увагу на доволі «широкі мазки», якими науковець змальовує гротескні й карикатуризовані портрети православних діячів Івана Вишенського та Захарії Копистенського за їхній полемічний антилатинський запал; в авторському наративі вони постають як парадигматичні приклади православного обскурантизму. Також у розділі повідомляється про граничний занепад віри та вченості серед єпископів і духовенства Османської імперії кінця XVI – першої половини XVII століття, що видається дещо гіпертрофованим судженням. Певною мірою збалансовує цю картину оповідь про Касіяна Саковича, який, очолюючи Київську братську школу в 1620–1624 роках, уперше визнав Арістотеля найвищим авторитетом та інтегрував латинські природничо-філософські концепції у руську освітню практику.

Загалом перший розділ постає переважно як лінійний історичний наратив дескриптивного характеру, що спирається на авторитетну джерельну базу.

У **розділі 2** автор розкриває складну логіку реформаторської діяльності митрополита Петра Могили, вплітаючи в початок оповіді згадку про козацтво, яке почасти подане в

образі невігласів і варварів, які унормували для себе деструктивні поведінкові девіації³. Далі дослідник пропонує лаконічні біографічні екскурси з детальним викладом шляхів інтелектуального становлення головних діячів у царині тогочасної церковної освіти – митрополита Сильвестра Косова, архієпископа Лазаря Барановича, архімандрита Інокентія Гізеля, – а також аналізує конкретний науково-педагогічний внесок кожного з них у розбудову Могилянського колегіуму. Особливий акцент М. Федяй робить на власному науковому відкритті: «Усі відомі професори філософії Київської академії того раннього періоду – більшість із яких також обіймали посади ректорів – походили з кола Віленського православного братства; донині цей факт здебільшого залишався поза увагою істориків»⁴.

Викликає певне здивування одне яскраве оціночне судження сумнівної наукової валідності. Описуючи структурне впорядкування Київської митрополії та освітні перетворення Петра Могили, автор несподівано виходить на не зовсім зрозуміло чим обгрунтоване узагальнення: «Необхідним елементом цього процесу була стандартизація віровчення – те, чим православні ніколи особливо не славилися»⁵. Слід зауважити, що це твердження ігнорує багатовіковий досвід Православної Церкви, яка фактично заклала історичні стандарти структурованого впорядкування віронавчальних положень та корпусу канонічного права ще в епоху Вселенських Соборів, а згодом – у монументальному синтезі прп. Іоанна Дамаскина «Точний виклад православної віри» (VIII ст.). Ба більше, солідна догматична творчість того-таки могилянського інтелектуального гуртка, яка була бездоганно зреалізована у виданні «Православного сповідання віри» 1640 року, затвердженого на Соборі в Яссах у 1642 році, наочно доводить здатність східнохристиянської традиції до якісної внутрішньої кодифікації православного віровчення. Цей київський імпульс згодом запустив масштабну ланцюгову реакцію по всьому християнському Сходу, логічним фіналом якої стало скликання Єрусалимського Собору 1672 року та ухвалення знаменитого «Сповідання» патріарха Досифея, що постало як самодостатній та нормативний виклад православної догматики перед викликами європейської Реформації та Контрреформації.

³ Fediai, *Latin Philosophy and Greek Faith*, 71–72.

⁴ Fediai, *Latin Philosophy and Greek Faith*, 85.

⁵ Fediai, *Latin Philosophy and Greek Faith*, 75.

Важливим елементом другого розділу є віднайдені М. Федяєм західні джерела, якими послуговувався Інокентій Гізель під час укладання в 1645–1647 роках свого рукописного курсу «Твір про всю філософію» (лат. *Opus totius philosophiae*)⁶. Дослідник також простежує дифузію схоластичної традиції в тогочасну гомілетичну практику служителів Церкви, текстуальну форму панегіриків, епістолярну спадщину та філософсько-богословські тези, що їх захищали чи спростовували під час академічних диспутів. Наприкінці розділу автор справедливо висновує: «Спираючись передусім на грецьку традицію в питаннях віри та обрядів, а на латинську – в галузях освіти, науки, права та політичної думки, Київ синтезував їх, не вважаючи антагоністичними. Отже, можна сказати, що українська культура увійшла в європейський інтелектуальний дискурс і розвинула власну живу та самобутню традицію»⁷.

На початку **розділу 3** йдеться про занепад викладацької діяльності в Київській академії та зведення нанівець реформаторських досягнень Петра Могили у добу Руїни (1657–1687). Ця епоха змальована як така, протягом якої прагматично налаштована православна молодь, прагнучи опанувати вищі курси наук у латинській Європі, удавано переходила в унію, після чого поверталася до православ'я та застосовувала набуті знання на користь рідної традиції.

Окрему дослідницьку увагу привертає те, як Стефан Яворський у своєму курсі логіки та його учні працювали з десятьма категоріями Арістотеля, угрунтовуючи їх на богословській понятійній рамці⁸. Автор висновує, що «практично жоден філософський чи богословський курс, який викладався в Києво-Могилянській академії, не був повністю написаний самим лектором: усі вони тією чи іншою мірою спиралися на європейські джерела»⁹. Головне питання полягало лише в тому, чи викладач некритично копіював ранньомодерні католицькі курси, чи креативно пристосовував західні джерела до власних дидактичних потреб у православному контексті. З наведених у розділі фактів випливає, що епоха бароко характеризувалася надзвичайно високою проникністю міжконфесійних кордонів, де практична потреба в солідному інтелектуальному інструментарії домінувала над суворим богословським ізоляціонізмом.

⁶ Fediai, *Latin Philosophy and Greek Faith*, 87–88.

⁷ Fediai, *Latin Philosophy and Greek Faith*, 96.

⁸ Fediai, *Latin Philosophy and Greek Faith*, 114–115.

⁹ Fediai, *Latin Philosophy and Greek Faith*, 123.

М. Федяй присвятив **розділ 4** наскільки безмежно талановитій, настільки й контроверсійній постаті Феофана Прокоповича. Дослідник віддає належне творчій сміливості, викладацькому хисту та науковому нонконформізму одного з кращих викладачів Академії за всю її історію, який здійснив радикальну спробу подолання єзуїтського схоластичного спадку: «Він спирався на підручник, який вважав надійним, використовуючи його як основу, але доопрацьовував і доповнював його, аби створити власний текст; деякі розділи він написав повністю самостійно»¹⁰. Науковець переконливо доводить, що римський досвід Прокоповича породив у майбутньому ректорі гостру відразу до некритичного копіювання латинських текстів. Певна річ, такий підхід до створення навчальних курсів ставить Прокоповича на щабель вище за сучасників та попередників, які зазвичай діяли в межах реплікативно-компілятивного підходу до вже наявних західних текстів, а подеколи не гребували й прямим плагіатом. Особливу евристичну цінність має аналіз навчального курсу «Християнське православне богослов'я» (лат. *Christiana Orthodoxa Theologia*)¹¹, який Прокопович викладав, за уточненим хронологічним спостереженням автора, у 1711–1716 роках. Показовим є й те, що Прокопович став першим, хто запровадив у київських аудиторіях викладання арифметики та геометрії, суттєво розширивши традиційну гуманітарну програму.

Також розділ містить виклад драматичного протистояння між Яворським і Прокоповичем, у якому останній здобув цілковиту перемогу. Дослідник не оминув своєю увагою і розробку Феофаном Прокоповичем теоретичної архітектури імперського абсолютизму, здійснену з опертям на праці таких західних філософів та теоретиків права, як Дієго де Сааведра Фахардо, Гуго Гроцій, Самуель фон Пуфендорф та інші. «Важко назвати когось, хто зробив більше для розбудови Російської імперії, ніж цей київський сирота»¹², – підсумовує автор книги. Ба більше, роль вихідців із київських земель у конструюванні імперського проєкту М. Федяй підсилює такою тезою: «У першій половині XVIII століття практично вся церковна ієрархія Російської імперії складалася з діячів українського походження та випускників Києво-Могилянської академії; майже всі навчальні заклади, засновані в цій державі, були створені її випускниками»¹³.

¹⁰ Fediai, *Latin Philosophy and Greek Faith*, 150.

¹¹ Fediai, *Latin Philosophy and Greek Faith*, 157–165.

¹² Fediai, *Latin Philosophy and Greek Faith*, 172.

¹³ Fediai, *Latin Philosophy and Greek Faith*, 173.

Наскрізною оповідною лінією фінального **розділу 5** є освітній декаданс та стадійне ослаблення інтелектуальних зв'язків із європейськими інституціями. Практика послоговування західними друкованими підручниками, зокрема написаними професорами Сорбонни, у 1720–1740-х роках ще не зникла. Інерція перипатетичної традиції все ще мала місце, однак поступово, значною мірою під впливом Симона Тодорського, Давида Нащинського та Самуїла Миславського, інтелектуальна орієнтація Академії дедалі більше зазнавала переформатування на користь рецепції лютеранських, картезіанських і вольфіанських впливів та загальних освітніх моделей німецьких університетів, які, наприклад, вже не передбачали диспутів між студентами. У розділі переконливо доведено, що тріумфальне впровадження раціоналістично-схематичної філософії Христіана Вольфа ознаменувало остаточне й безповоротне прощання з Арістотелем, завершуючи епоху ранньомодерних українських перипатетиків.

Рецензована монографія має всі шанси стати незамінним ресурсом для вивчення інтелектуальних траєкторій провідних церковних діячів епохи бароко та застосовуваних у Києво-Могилянській академії освітніх практик. Загалом книга видається радше надзвичайно якісною і ґрунтовною *історичною* розвідкою, ніж суто *філософським* дослідженням. Безпосередньо у царину ідей М. Федяй поринає доволі рідко, натомість зосереджуючись на огляді життєписів ключових постатей та їхньої спадщини, аналізі генеалогії навчальних курсів, а також на експертній оцінці обсягу запозичень, структурних особливостей та текстологічних відмінностей між збереженими архівами лекцій. Така специфіка викладу є не стільки недоліком чи перевагою праці, скільки цілком закономірною й передбачуваною рисою, з огляду на базову історичну освіту науковця.

Під час захисту дисертації на здобуття наукового ступеня доктора філософії пан Микола визнав, що в тексті роботи лише накреслено, але концептуально не реалізовано огляд другої із заявлених у назві світоглядних складових професури Києво-Могилянської академії – аспекту їхньої грецької віри, яка зрештою опинилася на маргінесах розвідки (таймкод: 53:48–56:30)¹⁴. На жаль, доводиться констатувати наявність цієї суттєвої лакуни й в опублікованій монографії. Безумовний інтерес богословів має привернути підрозділ «3.2.3. Теологія»¹⁵, який містить структурний аналіз чотирирічного курсу

¹⁴ Захист дисертації Федяй Миколи Андрійовича. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=KT2eXngzjS0&t=3228s> (дата звернення: 30.09.2026).

¹⁵ Fediai, *Latin Philosophy and Greek Faith*, 116–119.

(1693–1697), прочитаного Стефаном Яворським уперше в історії Києво-Могилянської академії. Втім, наскільки залучена М. Федяєм до цього підрозділу проповідницька спадщина Яворського відповідних років власне корелює з архітектонікою самого академічного богословського курсу, залишається питанням відкритим і дискусійним.

На останніх сторінках своєї монографії, виданої 2025 року, автор цього огляду висловив таке сподівання: «Одним із важливих напрямів наукових шукань саме в українській теології має стати історичний аналіз системотворчого впливу томізму на освітні процеси в Києво-Могилянській академії саме з богословської перспективи, адже філософський аспект цього впливу вже потрапляв у фокус уваги вітчизняних науковців»¹⁶. Це побажання з появою рецензованої праці не втрачає своєї актуальності, а набуває ще більшої гостроти. Наприклад, книга М. Федія містить цікаву згадку щодо існування свідчень про те, що в Київській академії «теологію таємно викладали вже з 1630-х років»¹⁷, себто з самого моменту її заснування. Чому б молодим українським богословам та історикам ідей не розглянути цю важливу ремарку як дороговказ до розгортання нових самобутніх наукових розвідок?

Не будучи знайомим із обставинами написання монографії Миколи Федія, автор цих рядків обстоює ту тезу, що будь-яка наукова публікація такого аналітичного рівня від українського автора під час війни за замовчуванням заслуговує на максимальну повагу, схвалення та подяку. Книга репрезентує якісний інтелектуальний зсув у вивченні культурних, релігійних і освітніх мереж раннього модерну, переконливо фіксуючи Києво-Могилянську академію в загальноєвропейському контексті. Цінність розвідки полягає в тому, що автор переміщує фокус дослідження з лінійного опису освітніх інституцій та біографій церковних діячів на вивчення інтелектуальних трансферів, розгортаючи витіювату логіку формування київського академічного середовища XVII–XVIII століть. Простежений науковцем шлях – від повсюдного захоплення християнським арістотелізмом до посутньо секулярного вольфіанського зламу середини XVIII століття – унаочнює, що українська інтелектуальна культура доби бароко розвивалася не в ізоляції, не у вузьких і негнучких межах локального етноконфесійного «заповідника», а

¹⁶ Протоієрей Андрій Шиманович, *Католицькі рухи релігійного оновлення XX століття: модернізм, неотомізм, «нова теологія»: монографія* (К.: Видавничий відділ Української Православної Церкви, 2025), 409.

¹⁷ Fediai, *Latin Philosophy and Greek Faith*, 80.

синхронно із західними інтелектуальними трансформаціями, будучи простором інтенсивної циркуляції ідей, текстів та освітніх програм.

Особливу наукову вагу рецензованій розвідці забезпечує філігранна компаративно-текстологічна робота, представлена в ретельно вибудованих таблицях – чи то з викладом трансформації слов'янського перекладу Арістотелевих категорій у київських текстах XI та XVII століть¹⁸, чи то з верифікованим переліком професорів філософії та їхніх навчальних курсів¹⁹. Проаналізована М. Федяєм практика, за якої представники православної професури системно копіювали католицькі підручники, приховуючи або адаптуючи імена єзуїтських авторів, суттєво збагачує сучасні уявлення про специфіку й механізми тогочасного інтелектуального запозичення. Попри очевидне намагання дослідника максимізувати латинські впливи – що інколи нашоухує на думку про імпліцитне бажання мінімізувати й підважити самодостатність православної традиції, – його аргументи щодо визначальної ролі академічної мобільності та продуктивності інтелектуального живлення із західних джерел видаються неспростовними.

Дослідження Миколи Федяя постає надважливим орієнтиром для істориків філософії, культурологів та релігієзнавців, пропонуючи свіжий погляд на поліморфну й доглибно діалогічну природу української інтелектуальної культури ранньомодерної доби. Довівши, що могилянська ментальність не вбачала онтологічного розриву між православною вірою та раціональним західним інструментарієм, автор аргументовано продемонстрував: будь-які уявлення про загальний простір європейської науки й освіти епохи бароко залишатимуться неповними без усвідомлення ролі Києва як інтелектуального центру східнослов'янських земель та унікального простору транскультурного синтезу. Саме на цьому перехресті культур латинська рецепція Арістотелевих ідей набувала креативного переосмислення й зазнавала адаптацій провідними київськими інтелектуалами, які своєю творчою діяльністю назавжди закарбували Україну в науковому просторі Європи.

¹⁸ Fediai, *Latin Philosophy and Greek Faith*, 27.

¹⁹ Fediai, *Latin Philosophy and Greek Faith*, 213–220.