

6. Захаров А.И. Неврозы у детей и подростков: этиология и патогенез. – М., 1988.
7. Ложкин Г.В., Повякель Н.И. Практическая психология конфликта. – К., 2002. – 256 с.
8. Лушин П.В. Психологическая защита: психоиммунологический и экзоспиритивный контексты анализа // Простір арт-терапії: образи, проблеми, ресурси. Матеріали IV міждисциплінарної науково-практичної конференції з міжнародною участю. – К., 2007. – С. 36–40.
9. Кон И.С. Психология ранней юности. – М., 1989.
10. Кон И.С. Психология юношеского возраста. – М., 1979.
11. Лановенко Ю.І. Психологічні особливості переживання суб'єктом юнацької кризи // автореф. дис. канд. психол. наук. – К., 2005. – 21 с.
12. Налтаджян А.А. Социально-психологическая адаптация. – Ереван, 1988.
13. Немов Р.С. Психология. Т.1. – М., 1994.
14. Д. Шапиро. Невротические стили. – М., 1998.
15. Психология личности. Словник-довідник. – К.: Рута, 2001. – 320 с.
16. Самосознание и защитные механизмы личности. – Самара, 2008. – 656 с.
17. Фрейд З. Я и Оно. – М., 2006. – 864 с.
18. Фрейд А. Психология Я и защитные механизмы. – М., 1993. – 144 с.
19. Хорни К. Ваши внутренние конфликты. – СПб., 1997. – 212 с.

### ***Ю.Т. Рождественський***

## **ПСИХОЛОГІЯ В КІЄВО-МОГИЛЯНСЬКОМУ КОЛЕГІУМІ ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ XVII СТОЛІТТЯ (1650-1701)**

*У статті викладається історія становлення в Україні професійної психології. На значному матеріалі літературних і релігійних джерел показано, що такою датою можна вважати курси, що читалися професорами Києво-Могилянської колегії в другій половині XVII століття.*

**Ключові слова:** психологія, суб'єкт, діяльність, особистість, мотив, мислення, мова.

Попри певний обсяг публікацій, присвячених історії навчальної діяльності Києво-братської колегії другої половини XVII століття [1], кількість праць, адресованих безпосередньо аналізу функціонування даного закладу в другій половині вказаного століття залишається і до сьогоднішнього дня вкрай мізерною. Приємним виключенням з цього можуть слугувати відповідні розвідки двох відомих дореволюційних істориків Києво-Могилянської академії, зокрема М.І. Петрова і Ф.І. Титова [2]. Не зупиняючись тут на детальному відтворенні поданої у згаданих виданнях важливої інформації, обмежимося лише узагальнюючою констатацією.

Києво-Могилянській колегіум другої половини XVII століття, як засвідчив у своїх спогадах її ректор (1650 – 1657 рр) Лазар Баранович «умалилась, стала как малый Закхей». «Після смерті П. Могили, настав вкрай важкий час для Києво-братської колегії внаслідок початку в той час і надалі все більше і більше наростаючих смут у Малоросії» [3]. Політичні й військові буревії призвели до певного занепаду колегіуму, її матеріального становища («великої скудості») і як наслідок – до скорочення кількості учнів.

Підупалий вплив польського уряду і недоброзичливе ставлення російського царя Олексія Михайловича до українського духовенства і Києво-братського колегіуму збільшило і без того скрутне становище колегіуму. Як і у попередні роки на допомогу колегіуму виступили гетьмани Дем'ян Многогрішний, незабаром і Іван Самойлович, які своїми універсал-привілеями, виданими колегіуму у 1671 і, відповідно, у 1672 роках [4] виправили матеріальне становище колегіуму, що не змусило себе чекати і покращення рівня навчальної активності викладацького складу колегіуму.

Підпорядкування Києва (у 1686 році) Московському уряду, а отже і реальна загроза підміни усталених традицій, якими до цього часу живилася діяльність цього всестанового навчального закладу, іншими, і далекими від співчутливого становлення новими віяннями, змусило українське духовенство, в тому разі і керівництво колегіуму зосередитися головним чином на питаннях оборони як від впливу вчення уніатів, до якого не залишилися байдужими певні прошарки українського духовенства, так і від спроб Московської церкви перетворити українську церкву в рупор російської ідеології.

Цілком логічним уявляється звідси, що «особлива і надзвичайна увага» викладацького корпусу Києво-братської колегії у вказаний період зосереджувалась на завданні виховання у учнівської молоді «глибокої і непохитної відданості православ'ю» (Ф. Титов), чому слугувала і відповідна книжкова продукція викладачів, яка присвячувалася питанням догматичного, полемічного богослов'я, літургії, теорії проповідництва, агіографії тощо. Невипадково, що критерієм успішності діяльності колегіуму цього часу виступав показник кількості вихованців, які були зачислені у майбутньому або до лику святих (Теодосій Углицький, Димитрій Ростовський (Туптало), Інокентій Кузьницький), або досягли високих постів у церковній ієрархії (Йосиф Тризна, Афанасій Миславський).

І тим не менше, ми не вважаємо зайвим навести нижче перелік наступників І. Гізеля на посаді ректора Києво-братської колегії до часу відновлення викладання у ній філософського курсу (Й. Кроковський), тобто за 37 років, впродовж яких посаду ректора обіймали 10 осіб, переважна частина із них залишила в історії духовної культури широкого визнання своїми здобутками у багатьох її вимірах. Сподіваємося, що активне уведення в обіг останнього часу значної кількості рукописів дозволить поглибити наявні уявлення не лише про літературну і богословську, а й їхню психологічну спадщину, а отже і вибудувати несуперечливий зв'язок у історичному поступі професіоналізації психологічного мислення, завдяки чому психологія і отримала своє почесне місце в шерезі новонароджених свого часу наукових дисциплін.

Поаяк саме ректору колегіуму ставалося до обов'язку викладання філософського курсу (принаймні до 1694 року, коли такий обов'язок покладався на його заступника, або префекта), постільки ми не можемо втрачати надію на те, що подана нижче у найстиглишому вигляді біобібліографічна довідка спонукає істориків української психології до того жадання у пошуках істини, яке було притаманне як нашим віддаленим пращурам, так і тих безкорисливих шукачів психологічної істини, що недавно залишили нас.

Прізвище та оприлюднений (в разі наявності) доробок керівників колегіуму подається у послідовності перебування останніх на вказаній посаді.

- **Лазар (Лука) Баранович (1620-1693).** – письменник проповідник, просвітник, поет, «один з найбільш плідних письменників у складі представників Києво-братської колегії XVII століття» (Ф. Титов)

Вихованець Києво-Могилянського колегіуму, вдосконалював свою освіту в Калуській і Віденській академіях, куди був відправлений на кошти митрополита Петра Могили.

З 1642 р. – викладач колегіуму у класах фари, інфіми, граматики, синтаксими. З часом – професор поезики, риторики, філософії і богослов'я.

З 1650 по 1657 рр. – ректор Києво-Могилянського колегіуму, водночас ігумен Київського Братського Богоявленського монастиря.

У 1657 році – єпископ Чернігівський та Новгород-Сіверський. З 1666 року архієпископ [5].

Творча спадщина Л. Барановича містить полемічно-богословські проповіді, вірші [6].

- **Мещерський (Мещерин, Мещеринов) Іван (Іосиф) Іванович** – ректор Києво-Могилянського колегіуму 1657 – 1658 рр.

Залишив по собі пам'ять головним чином як активний учасник дипломатичних перемовин [7].

- **Гаятовський Йосиф (1620-1688)** – письменник, освітній та церковний діяч. Ректор Києво-Могилянської академії 1658 – 1663 рр.

Випускник Києво-Могилянського колегіуму (учень Лазаря Барановича). Після завершення навчання у колегіумі служив у Куп'ятинському монастирі на Волині. На запрошення Лазаря Барановича повернувся до Києва. Певний час був учителем Юрія Хмельницького у Чигирині та Суботині. Впродовж 1657-1658 рр. викладав риторику у Києво-Могилянського колегіумі. У 1658 році обраний ректором Києво-Могилянського колегіуму та ігуменом Київського Братського Богоявленського монастиря.

За часів ректорства Гаятовського колегіуму надавалося право вищого навчального закладу (академії) на рівні Краківського університету.

Через конфлікт з наглядачем Київської митрополії єпископом Мефодієм змушений був виїхати з Києва. У 1668 році на запрошення архімандрита Чернігівського і Новгород-Сіверського Лазаря Барановича прибув до Новгорода, де отримав посаду архімандрита Слеського Успенського монастиря [8].

Перебуваючи на посаді ректора видав у 1659 році в Лаврській друкарні збірку промов на різні теми, до якої додав перший вітчизняний курс голім етики [9].

Автор багатьох творів полемічного та богословського характеру.

- **Михайло (Мелетій) Михайлович Дзик (? - 1682)** – ректор Києво-Могилянського колегіуму 1662 – 1665 рр.

Вихованець Києво-Могилянського колегіуму. На запрошення Лазаря Барановича залишився у колегіумі на посаді професора риторики і поетики. З 1667 року – ігумен Київського Михайлівського Золотоверхого монастиря.

Відомості про доробок Мелетія Дзика на освітянській ниві наразі відсутні [10].

- **Ясинський Варлаам (1627 – 1707)**. Ректор Києво-Могилянського колегіуму (1665 – 1673), одночасно і ігумен Братського Богоявленського монастиря, а також ігумен Київського Пустинно-Миколаївського монастиря.

Вихованець Києво-Могилянського колегіуму за часів ректорування Лазаря Барановича. По закінченні навчання слухав лекції в університетах Польщі й Чехії, отримав ступінь доктора філософії. Після повернення з закордону був запрошений Лазарем Барановичем на посаду професора піітики, риторики, філософії і богослов'я Києво-Могилянського колегіуму. З 1690 року – митрополіт Київській, Галицький і всієї Малої Руси.

Як керівник Лаврської друкарні сприяв виданню «Четьї Мінеї» Дмитрія Ростовського, до якого додав власну передмову, а також анонімний «Літописець» у якому відслідковуються події вітчизняної та світової історії.

З ініціативи Варлаама Ясинського до викладацької діяльності Києво-Могилянського колегіуму були запрошені Стефан Яворський, Йосаф Кроковський, Христофор Чарнуцький, Феофан Прокопович.

Автор багатьох церковно-релігійних творів, віршів, послань, проповідей, полемічних творів [11].

- **Головчич Сильвестр (? - 1684)**. Ректор Києво-Могилянського колегіуму 1673 – 1689 років.

Вихованець Києво-Могилянського колегіуму. Певний час обіймав посаду ректора Гайського колегіуму, одночасно ігумена Гайського Михайлівського монастиря, приписаного до Київського Братського монастиря.

За рекомендацією архієпископа Лазаря Барановича дістав посаду ректора Києво-Могилянського колегіуму і одночасно ігумена Братського монастиря.

З 1683 року переведений до Київського Михайлівського монастиря, де згодом і спочив.

За часів ректорування Головчича у Києво-Могилянському колегіумі дістали освіту Йосафат Кроковський, Іван Максимович, Лаврентій Кршонович, Івгустин Базилевич, Яким Горленко, Афанасій Миславський, Захарій Корнілович.

Відомий передусім як світський та церковний діяч [12].

- **Гугуревич Йосиф (Теодосій) (? - 1690)**. Ректор Києво-Могилянського колегіуму в 1683 – 1684 навчальних років.

Вихованець Києво-Могилянського колегіуму за часів ректорства Лазаря Барановича. Певний час обіймав у колегіумі посаду викладача.

Разом із Лазарем Барановичем висвячений на архієпископа Чернігівського і в цьому зв'язку покинув Київ. 1677–1682 рр. – ігумен Батуринського Крупицького монастиря.

У 1683 році обраний ректором Києво-Могилянського колегіуму, водночас і ігуменом Київського Михайлівського Золотоверхого монастиря. У 1684 році покинув посаду ректора. У 1688–1689 рр. – ігумен Максаківського монастиря Чернігівської єпархії. Із 1690 р. як простий чернець перебував у Батуринському монастирі, де йому дав захисток архімандрит Дмитро Туптало.

Відомостей про його діяльність як викладача й ректора Києво-Могилянського колегіуму не збереглося [13].

- **Филимонович (Филипович) Кирило (Ісезкіль)** – ректор (за рекомендацією Лазаря Барановича) Києво-Могилянського колегіуму 1684–1687 навчальний років, одночасно ігумен Київського Братського Богоявленського монастиря.

Обіймав посаду професора філософії. За часів ректорства Филимоновича професорами Києво-Могилянського колегіуму були Силуян Озерський, Стефан Яворський, Прокопій Колачинський, Йоасаф Кроковський.

Інформація щодо змісту курсу з філософії, що читався Филимоновичем наразі відсутня [14].

- **Прокопович Теофан Прокопович (? - 1689)**. Ректор Києво-Могилянського колегіуму 1687 навч. року, одночасно ігумен Київського Братського колегіуму. Рідний дядько Теофана Прокоповича. З 1675 навч. року – викладач Києво-Могилянського колегіуму. В цьому ж році (1687) відмовляється від посади ректора «иже смирення ради». Проте до своєї кончини викладав у Києво-Могилянському колегіумі курс богослов'я [15].

- **Подлузький (Підлузький) Пахомій** – ректор Києво-Могилянського колегіуму в 1690–1692 роках, одночасно ігумен Братського Богоявленського монастиря.

Вихованець Києво-Могилянського колегіуму.

Даних про його діяльність як викладача не збереглося [16].

Честь відновлення після довготривалої перерви (37 років) викладання курсу філософії у Києво-Могилянському колегіумі випала на долю «одного із кращих професорів того часу» (Ф. Титов) Олександру (Йоасафу) Кроковському (бл. 1648 – 1718 рр.)

Вихованець Києво-Могилянського колегіуму (під час ректорства Варлаама Ясинського). По завершенні навчання у колегіумі продовжував навчання у західних католицьких навчальних закладах, слухав, зокрема, курс філософії та богослов'я у Римській католицькій академії. Після повернення до Києва отримав посаду професора риторики, поетики (1683), а з 1686 року – префекта і професора філософії, яку обіймав до 1689 року.

Із 1689 до 1690 рр. – ректор Києво-Могилянського колегіуму, професор богослов'я, одночасно ігумен Київського Пустинно-Миколаївського монастиря. Викладання богословського курсу, розпочате Йоасафом

Кроковським у 1689 році було нововведенням, ініційованим Кроковським, про що він через два роки повідомив російському уряду. Проте, офіційне підтвердження права на викладання у Києво-Могилянському колегіумі богослов'я (створення богословського класу) було отримано царською грамотою лише у 1694 році, що по суті означало отримання колегіумом статусу академії.

У 1693 році за рекомендацією І. Мазепи («людина досконало вчена, богобоязлива, zelo розумна і статечна і краще від інших управляти може») і за згодою митрополита Київського, Галицького і всієї Малої Руси Варлаама Ясинського був вдруге обраний на посаду ректора Києво-Могилянського колегіуму, водночас і ігуменом Братського Богоявленського монастиря.

У зв'язку із призначенням у 1697 році на посаду ректора Києво-Могилянського колегіуму Прокопія Калачинського обирається архімандритом Києво-Печерської лаври. У 1708 році висвячений Стефаном Яворським на митрополита Рязанського і Муромського, і в цьому ж році обраний митрополитом Київським, Галицьким і всієї Малої Руси.

За підозрою у зв'язках із І. Мазепою (після Полтавської битви) Кроковського було заслано до Твері, а у 1718 році вдруге заарештовано по справі царевича Олексія Петровича і повезено до Петербурга на допит. По дорозі до Петербурга помер при загадкових обставинах [17].

Із залишеної Й. Кроковським спадщини на теперішній час атрибутований прочитаний ним у 1683 році латиномовний курс риторики («Комора Тулліанського красномовства до постійного вживання українською молоддю...представлена і відкрита 1683 року»), та два філософських курси, що читалися ним у 1684–1686 [18] відповідно у 1686–1688 навчальних роках [19]. Саме до складу цього курсу, за розвідкою П.М. Пелеха, входив психологічний трактат під назвою «Трактат, що стосується книг Аристотеля про душу» [20].

Наразі дослідницький запал має задовольнятися оприлюдненими у 1976 році невеличкими фрагментами перекладу І.В. Павловським розділу філософського курсу Й. Кроковського (зокрема фізики, логіки і психології (про вольову потенцію) прочитаного Й. Кроковським у Києво-Могилянському колегіумі в 1686 – 1687 навчальному році [21].

Через відсутність на сьогоднішній день оприлюдненого філософського курсу Й. Кроковського, передовсім тієї його частини, де розглядаються питання психології, обмежимося викладанням його психологічних поглядів, репрезентованих на швидку руку і вкрай конспективно в оглядових публікаціях П.М. Пелеха і І.В. Паславського.

Психологія (вчення про душу) як наука, констатує Й. Кроковський, має свій об'єкт – живі предмети, що пізнаються, як і окремі конкретні тіла, за допомогою досвіду, і відповідний цьому об'єктові метод – споглядання живих тіл і абстрагування. Завданням її як науки полягає у вивченні спільних властивостей цих тіл, їхньої суті і природи, джерел і коренів усіх життєвих операцій. Звідси і випливає, за Й. Кроковським, призначення психології – допомогти людині пізнати саму себе.

Неабиякої уваги, надається Й Кроковським феномену пам'яті, яка поділяється ним (услід за І.Гізелем) на чуттєву та інтелектуальну. Перша розглядається як «потенція сенситивної душі», за допомогою якої люди (і тварини) пригадують раніш сприйняті речі, і уявляють їх собі як такі, що були у акті сприйняття у минулому. Адже, наполягає Й. Кроковський, уявляти можна лише ті речі, що були колись предметом спостереження і залишили після себе латентний слід (який зберігається у потиличній частині мозку). Отже, пам'ять тлумачиться як процес відтворення слідів (образів, «вражених видів») сприйнятих об'єктів з віднесенням останніх до минулого, у протилежному випадку, тобто без віднесення до минулого, ми маємо справу з іншою функцією, а саме – із фантазією.

Друга (інтелектуальна, розумна пам'ять) розглядається як здатність людини відтворювати минулі акти мислення, прояв цієї здатності в самих актах пам'ятання й пригадування раніш утворених понять, як навичка інтелекту, що утворюється через часте повторювання пригадуваних людиною понять, суджень, висновків.

На відміну від викладеного вище розуміння своїми попередниками (Кононовичем-Горбацьким і І.Гізелем) феномену пам'яті Й. Кроковський додає до цієї потенції «сенситивної душі» і дію. А отже як така, пам'ять має включати в себе, за Й. Кроковським, можливість запам'ятовування й відтворення («первісна дія»), а також і дію пізнання через латентні сліди (що позначаються ним «вторинною дією»). Пізнання забутого (раніш пізаного) і відновлення його через дискурсивне мислення утворює, за Й. Кроковським, таку функцію пам'яті як пригадування.

Поділяючи погляди попередників, що здатності до уяви (утворення образів відсутніх на даний момент предметів на основі закарбованих у мозку вражень від минулої дії на зовнішні органи чуття), Й. Кроковський вважає, однак, це недостатнім, оскільки уява, на його думку, має включати до себе і примітивне мислення образами окремих предметів, оскільки, за Й. Кроковським, «в такому образному дискурсивному мисленні не слід відмовляти потенції уяви, бо ним користуються тварини й люди, обдаровані розумом» [22]. Саме таке мислення, підкреслює Й. Кроковський, дозволяє здійснювати процес узагальнення (перенесення з одного предмету чи явища на другий предмет чи явище).

Проте, найвизраźнішою виявилася позиція Й. Кроковського у питанні співвідношення інтелекту (потенцій, завдяки якій пізнаємо суть якоїсь речі) і волі (розумна потенція, здатність людини, за Горбацьким, ставити перед собою цілі і знаходити засоби їх реалізації).

На відміну від ствердження Аристотеля про панівну, порівняно із волею, (най божественну) роль інтелекту, Й. Кроковський викладає наступні аргументи на користь протилежного погляду:

1) Воля охоплює всі потенції душі, включно і інтелектуальну, а отже і підпорядковує собі інтелект будучи тим самим благороднішою потенцією, ніж інтелект.

Для обґрунтування цієї тези Й. Кроковський висуває таке доведення: «те, що є вільним завдяки буттю, є благороднішим від того, що не є вільним завдяки буттю. А коли є вільною завдяки буттю, тоді як інтелект є вільним лише завдяки буттю. А воля є вільною завдяки буттю, тоді як інтелект є вільним лише завдяки залученню його до дії. Адже тоді тільки мислимо, коли того хочемо» [23].

2) Найвище щастя людини, як це стверджує Аристотель, полягає, за Й. Кроковським, «не тільки в одному акті інтелекту, але також і актах волі» [24].

3) Інтелект, продовжує Й. Кроковський, не може виконувати провідну роль через те, що «керуюче є благороднішим від керованого тоді, коли керуюче має владу над керованим. Якщо ж такої влади немає, то заперечую. Коли інтелект спрямовує на щось волю, то він це чинить не як повелитель чи спонукував, а як порадник і переконувач. Однак його (інтелекту) порада все ж перебуває під владою волі» [25].

4) Погоджуючись із Августином з тим, що в генезі (все загальнішої причини) волевиявлення лежить сама воля, Й. Кроковський, не доводить все ж проблему співвідношення інтелекту й волі до крайності. Волевиявлення, підсумовує Й. Кроковський, «залежить не тільки від волі, але й від пізнаного об'єкту, як необхідної умови, оскільки воля не може спричинити волевиявлення без попереднього осмислення об'єкта» [26].

За всім тим, що вказаний «своєрідний волюнтаризм» Й. Кроковського (І. Паславський) склався, як зазначається у літературі, під впливом вчення Августина і філософської школи Дунса Скота, автору даного філософського курсу належить низка нових ідей і думок, ініціатива постановки і спроби розв'язання як ряду власно метафізичних (проблема універсалій, співвідношення загального й одиничного, сутності і існування, категорій потенції і акту, проблема індивідуальності й її чинника), так і психологічних (співвідношення об'єкту і методу, науки і практики, проблема співвідношення інтелекту й волі) проблем. Певним кроком вперед можна розглядати розширення Й. Кроковським змісту й обсягу поняття пам'яті, уяви, дії, уявлення про зв'язок інтелекту й чуття (афекту й інтелекту), які склали доволі ґрунтовну базу для подальшого поглиблення як поставлених у даному курсі психологічних проблем, так і тих, що диктувалися умовами того часу, а також необхідністю у вчасній відповіді на виклики західно-європейської психологічної думки.

Таке завдання після припинення Й. Кроковським викладацької діяльності постало перед безпосереднім наступником на посаді викладача філософського курсу, яким виявився маловідомий на той час Стефан Яворський.

Зазначимо принагідно, що у проміжку між часом припинення викладацької діяльності Йоасафа Кроковського і початком викладання філософського курсу Стефаном Яворським, тобто між 1687–1691 навчальними роками посаду префекта (з 1691 року) відповідно і викладача філософії обіймав ієромонах Силуан Озерський [27].



Вихованець Києво-Могилянського колегіуму, згодом викладач риторики у Києво-Могилянському колегіумі (залишився курс з риторики під назвою «Оратор, вихований за Цицеронівськими зразками та наставлений в усіх видах красномовства в Києво-Могилянській колегії 1687 року») Сиуан Озерський певний час викладав і філософський курс, який не зберігся. Проте встановлено належність йому філософських і теологічних тез, так звана «конклюдія Обідовського», які захищалися студентом Обідовським у 1691 році під час посольства С. Озерського до Москви. На теперішній час згадані тези зберігаються у відділі естампів національної бібліотеки в Санкт-Петербурзі [28]

На відміну від своїх попередників (за виключенням, мабуть, І. Гізеля) особа, життєвий шлях [29] і творча спадщина [30] Стефана Яворського привертала й притягує до себе особливу увагу з боку істориків різного спрямування.

Майбутній філософ, богослов, письменник, поет, проповідник, релігійний та культурний діяч Стефан (Симеон) Яворський (1658–1722) отримав освіту у Києво-Могилянському колегіумі (слухав лекції по філософії у Йоасафа Кроковського), після закінчення якого продовжував навчання у католицьких закладах Львова, Любліна, Познані і Вільно. Дістав звання магістра філософії та богослов'я, повернувшись до Києва викладає спочатку риторику і поетику, згодом признається префектом і професором філософії (1691–1693), а з 1696–1697 – читає курс богослов'я.

З 1697 р. – ігумен Свято-Миколаївського Пустинного монастиря.

З 1700р. – митрополит Рязанський і Муромський, в цьому ж році призначається місцєблюстителем патріаршого престолу, а з 1721 р. – президент Синоду. На цій посаді і завершив свій життєвий шлях. Відомий твір С. Яворського «Камінь віри» побачив світ в 1728 році вже після смерті його автора.

Філософський курс С. Яворського складається із чотирьох розділів: діалектики, логіки, фізики і метафізики [31]. За традицією курс психології під назвою «Психологія, або трактат про душу» входив до курсу фізики, оприлюднення якого чекає на свого дослідника, який має і дотепер задовольнятися невеличкими фрагментами його перекладу або нечисленними тлумаченнями його автентичного змісту [32].

Як не дивно, але всі дослідники творчої спадщини С. Яворського оминули увагою далеко не випадковий, на нашу думку, факт позначення свого курсу, на відміну від всіх своїх попередників, терміном «психологія». Виняток становить спроба П.М. Пелеха пояснити нову назву частини натурфілософського курсу «Psychology» терміном «Psychologia» за аналогією із відомим на той час терміном «Physiologia».

На нашу думку, за цим стояло не лише бажання автора обрати інший стилістичний прийом позначення традиційного позначення розділу, присвяченому розмірковуванню про душу.

У цьому сенсі доречним, гадаємо, буде звернутися до інтерпретацій істориками появи терміну «психологія» у німецькій метафізиці.

Зазначається, зокрема, що термін «психологія» зустрічається, щоправда вкрай рідко, вже у праці німецького богослова, поета і філософа М. Маруліса (1450–1524) «Психологія або вчення про раціональну душу» (1511–1517), а також у радніших працях Й.Т. Фрайга (1543–1583), зокрема у «Питаннях фізики» (1579) для позначення вчення про душу.

Проте інституалізація цього терміну для позначення науки про людську душу відбулася завдяки оприлюдненого під цією назвою збірника, упорядкованого професором метафізики етики, логіки і фізики Марбургського університету Р. Гокленіусом [33], який остаточно закріпився в німецькій літературі завдяки виданому його послідовником О. Касманом трактату під назвою «Психологічна антропологія» (1694).

Підкреслюється, що уведення у заголовку вказаних праць терміну «психологія» відзеркалено «нові концептуальні зрушення у тлумаченні людської природи», «певні концептуальні трансформації», «симптоми змін» у напрямку дедалі більшої раціоналізації вчення про душу, тощо [34].

На думку В.А. Роменця, віднайдення Р. Гокленом і О. Касманом терміну «психологія» засвідчило «великі відкриття в галузі психології», що і призвело до спроби виокремлення психології як самостійної галузі науки [35]. Аналогічного погляду дотримується і відомий французький історик психології І. Брес, хоча і із певними обмеженнями: наявність терміну не супроводжувалася, на його думку, оформленням відповідного йому «епістемологічного напрямку» [36].

Відповідь щодо випадковості чи умисної відмови С. Яворським від традиційної практики позначення змісту розділу про душу новим терміном «психологія» може дати конкретний аналіз змісту прочитаного ним курсу, стислий огляд якого подається нами нижче.

Психологічний трактат (курс психології) С. Яворського складається із чотирьох розділів (диспутацій), які формально відповідають структурі трьох книг Аристотеля. Відповідно до цього автором курсу послідовно розглядаються питання про природу і потенції душі, а також три її види – рослинний (вегетативний), сенситивний (від чуттєвий) і раціональний (розумовий).

Предметом психології є субстанційна душа, яка розуміється С. Яворським услід за Аристотелем «як перший акт фізичного, органічного тіла, що має потенцію до життя», водночас і не погоджується із ним щодо жорсткого поділу душі на види, які, на переконання С. Яворського, не завжди можливо відрізнити й ідентифікувати, а отже складають єдність, становлення якої відчувається не інакше як законами природи, що починає від менш досконалого до більш досконалого. Згідно з цим і види душі як органи єдиної душі підпорядковуються логіці розвитку природи, удосконалюючись і набуваючи своєї специфіки залежно від перебуванні людини на певному віковому етапі свого розвитку (дитинство, юність, старість) як живого, органічного тіла. «Різність дій, висновує С. Яворський, не походить із різності душ, а з того, що органи послідовно вдосконалюються, або зміцнюються» [37].

Цим пояснюється і особлива увага автора курсу до питання про природу і механізм такої специфікації, передовсім рослинної (вегетативної) душі. Як нижчий вид душі, до якого належить і від чуттєва душа, властивий рослинам, тваринам і людям, вегетативна душа має три потенції: живлення, ріст, розмноження. Перша займає провідне місце, оскільки від неї безпосередньо залежать всі життєві процеси, передовсім здоров'я, друга визначається рухом, має свої межі залежно від частини тіла, третя (потенція народження), яка призначена для утворення іншої субстанції, збереження власного роду. («Потенцією народження називається здатність вегетативної душі до народження живого від живого за допомогою сімені»). Народження буває, за С. Яворським, аналогічним і аномальним (надприродним) (непорочне зачаття). Ухиляючись від пояснення другого, С. Яворський, зупиняється доволі докладно на поясненні процесу першого, спираючись на численні джерела природно-наукового (медичного) штибу, зокрема на праці Гіппократа, Галена, на відомості філософських творів, передусім праці арабської філософії (Авіцени, Аверроеса).

Плідною в цьому контексті є думка С. Яворського про наявність у процесі розвитку людини критичних періодів, що мають семирічний цикл і виникають через порушення гармонії гуморальних процесів.

Натомість, головна увага С. Яворського надається висвітленню питанню від чуттєвої душі, якому він присвячує третю дискусію. Автор докладно зупиняється тут на природі відчуттів, їх поділу, детермінації (зовнішньої і внутрішньої) і пізнавальному потенціалі.

На відміну від вегетативної душі, властивій рослинам, тваринам і людям, чуттєва душа «як перший акт органічного тіла, яке має в потенції відчуття або є життєвим принципом відчування, або актом, що може збуджувати відчуття» [38] притаманне лише людям і тваринам.

Як органічна (чи матеріальна) потенція відчуття призначена для пізнання, утворення чи сприймання матеріальних та інтенціональних операцій. Отже, чуттєва душа, за С. Яворським, є потенцією матеріального (органічного) тіла, або потенцією матеріальних чи інтенціональних операцій. В той час, як раціональна (розумна) душа як вільна від зв'язків із матерією, виконує виключно духовні, вольові і інтелектуальні операції.

Чуттєва душа, за С. Яворським, має дві потенції – пізнавальну і бажальну. Перша слугує задачі пізнання й відображення об'єкта за допомогою матеріальних актів; друга – наслідувати завдяки матеріальним актам добро і уникати зла залежно від чуттєвого пізнання того ж зла чи добра.

З свого боку, стверджує С. Яворський, пізнавальна потенція складається із внутрішніх і зовнішніх відчуттів. До внутрішніх відчуттів належить загальне відчуття, фантазія, уява, оцінка і пам'ять. До зовнішніх – зір, слух, смак, дотик і запах. Внутрішні відчуття відрізняються від зовнішніх тим, що здійснюються не без допомоги зовнішніх актів чи образів об'єктів, в той час, як зовнішні здійснюються безпосередньо дією самого об'єкта чи його образу і має відображеність у самому органі відчуття. Відсутність об'єкта залишає зовнішні відчуття бездіяльними.

При цьому об'єктом окремого відчуття слугують ті, що сприймаються безпосередньо за сутністю об'єкта (колір зором), загального (багатьма відчуттями) те, що сприймається опосередковано, до якого належить, зокрема, величина, фігура і рух.

Отже, внутрішні і зовнішні відчуття не є самостійними і незалежними одного від іншого потенціями, але щільно пов'язані між собою і залежать один від одного. У внутрішніх відчуттях, перефразує С. Яворський відоме гасло Локка, немає нічого такого, чого не було б у зовнішніх. Всупереч погляду Аристотеля на серце як субстрат чуттєвої душі, С. Яворський, спираючись на праці медиків, наводить аргументи на користь мозку як субстрату чуттєвої душі.

Не позбавлена новизни класифікація С. Яворським чуттєвих образів на експресивні і імпресивні (які, в свою чергу, поділяються на чуттєві, інтенціональні, загальні, розумові, абстрактні, концептуальні тощо).

Процес пізнання, що відбувається завдяки випромінюваному об'єктом вигляду або образу, позначається С. Яворським експресивним та формальним «тому що виражає і оформлює його в собі». Навпроти, те що виступає на місце об'єкта – позначається імпресивним образом.

Імпресивний образ, конкретизує С. Яворський, «відображається об'єктом або іншим його потенціальним заміником, називається він відповідним тому, що має здатність (утворювати) експресивний образ та існує, щоб утворювати цей образ замість об'єкта. Крім того, ці образи називаються чуттєвими, не тому що вони відчувають самі в собі, а тому, що вони є образами чуттєвих речей, або тому, що допомагають відчуттям сприймати чуттєві об'єкти. Називаються ще вони інтенціональними не тому, що чуттєві є другими інтенціями чи логічними сутями думання, а тому, що вони хоча й є матеріальними, але внаслідок своєї тонкості наближаються до духовного сутого та відображають колір без кольору, сон без сну, як золота печатка, втиснена у віск, залишає знак, не залишаючи золота» [39].

Отже, імпресивний образ постає, за С. Яворським, матеріальним субстратом «логічним сутом думання», «наближенням до духовного сутого», але не самим розумінням, сутністю духовного.

Як матеріальні імпресивні образи «сприймаються теплими духами і зберігаються в задній частині мозку, коли ми користуємося ними, вони викликаються із задньої частини в передню. Внаслідок цього руху частини крові зберігаються теплими, тонкими і чистими. Але коли тривалий час ми ними не користуємося, вони залишаються в задній частині мозку, яка сама по собі є холодною і тим самим вона охолоджує ці духовні частини. І вони згущуються як жир, стають в'язкими (40).

За всім тим, зазначає І.С. Захара, що «ідея локалізації психічної діяльності в головному мозку, хоча ще виражена наївно і примітивно, дуже важлива, оскільки на той час була однією із перших спроб у нашій країні показати матеріальну структуру, на якій базуються процеси відчуження, міркування і абстрактного мислення» (41).

У складі внутрішнього чуття як матеріального С. Яворський виокремлює також потенцію прагнення, яка тлумачиться як різновид чуттєвості, як здатність до вияву симпатії чи антипатії (подобатися і не подобатись). У першому випадку прагнення спрямоване на приємне і добро, породжує надію, сміливість, любов, бажання, радість; у другому – гнів, тугу, безнадію, ненависть, уникнення, сум. Залишаючись на рівні чуттєвості вказані прагнення до предметного світу набувають своєї змістовності на рівні розумної, найдосконалішої і притаманної лише людині душі.

Розумна душа як «перший акт органічного фізичного тіла, що здатний збуджувати умовисновки» створюється Богом із нічого, проте формується в самому тілі і неодмінно пов'язана з ним, а отже із матеріальною потенцією вегетативної та чуттєвої душі.

Процес формування думки (умовисновку) не передбачає впливу трансцендентного, але може бути пояснений цілком в душі останніх досягнень європейської думки, ідеї сенсуалізму «Об'єкт, – констатує С. Яворський, – що повинен сприйматися, випромінює матеріальний образ, який сприймається у якому-небудь відчутті, адже нічого немає в інтелекті, чого б не було у відчуттях. Цей матеріальний об'єкт збуджує відчуження в зовнішніх органах відчуття. Пізніше образи відчуження переходять до внутрішнього відчуження. Сприйнятий образ не може перейти до інтелекту тому, що він є матеріальний, адже ніщо матеріальне не може походити в духовне.

Щоб даний матеріальний образ привів у рух думку, він повинен бути духовним [42]. Функцією переходу (від матеріального до духовного) і виконує, за С. Яворським, діючий інтелект.

Інтелект, за С. Яворським, як здатність раціональної душі є життєва потенція, яка утворює життєві дії розуму. Перебуваючи в усьому тілі, раціональні операції здійснює однаке у головному мозку. Інтелект поділяється на активний і пасивний. Перший реалізує здатність утворювати пізнання, другий – сприймати це пізнання. Поділ цей, за С. Яворським, є формальний, оскільки інтелект функціонує не сам по собі, але спирається і на дані відчуження.

Особливе місце у складі духовних потенцій душі займає інтелектуальна пам'ять, яка розуміється як пізнавальна потенція минулого (пізнане душею у минулому). Оскільки, уточнює С. Яворський, образ пізнання позбавлений можливості утворювати нематеріальний об'єкт для формування думки, він має здійснювати своєрідні дії для його опрацювання. Внаслідок такого опрацювання і формується духовний образ об'єкта, і на цій основі утворюється думка. Умовою виникнення здатності пам'яті, водночас і думки є пригадування як розгортання у душі людини божественних атрибутів як всеохоплюючої реальності у конкретності її існування.

Значна увага приділяється С. Яворським традиційної для філософських курсів проблематизації волі, її свободи і станом. Як розумова здатність залежить від пізнання і не може існувати поза керівництва її з боку інтелекту («Вільні акти волі, навіть божественні, не можуть породжувати дії поза попереднього пізнання»).

На відміну від інстинктивних дій, властивих тваринному світу, воля людини виявляється в актах її самовизначення, самотворення, а отже є актом вільного вибору.

Акти волі розгортаються, за С. Яворським, від простої прихильності (дія, наказ, діяльність, увага, наслідування) до акту свідомого вибору людиною добра та уникнення зла. Проте такий вибір на користь першого чи другого об'єкта волі відбувається через певні зусилля людини, визначається С. Яворським як наказуючий акт волі.

Процес вказаного вибору наказуючим актом волі передбачає, продовжує С. Яворський, наявність у людини судження про об'єктивно наявне добро чи зло, що уможливується розумовим актом поза яким сенс прихильності волі до об'єкта перетворюється не більш, як у «сліпу потенцію».

На жаль, відсутність до сьогодні оприлюдненого повного курсу фізики, а також метафізики суттєво ускладнює цілісну оцінку психологічного доробку його автора. Залишаючись у сподіванні на таку можливість ми не маємо жодних підстав не погодитися з тим, що прочитаний С. Яворським психологічний курс, так само і його філософський курс загалом «... мають значний інтерес для дослідження історії вітчизняної філософії. Вони були написані в той час, коли схоластична вченість переживала глибоку кризу. Філософські ідеї Нового часу поступово завойовували свої права. Твори С. Яворського дуже чітко і рельєфно відображають перехідний період вітчизняної філософії від схоластики до філософії Нового часу. У них часто нові і старі погляди співіснують, хоча не завжди мирно. Дані твори ще не позбавлені схоластичності, однак у них викладені ідеї, які стали особливо перспективними у наступні історико-культурні епохи» [43].

Найближчі наступники С. Яворського по класу філософії, вихованці Києво-Могилянського колегіуму, Прокопій Колачинський (1693-1695 навчальні роки) [44] та Інокентій Поповський (1699-1702 навчальні роки) [45] залишили по собі сторінку в історії Києво-Могилянського колегіуму швидше за службовим становищем (перший як ректор колегіуму 1697-1701 н. років, другий як його префект – 1699–1703).

Зазначимо, що авторство філософського курсу П. Колачинського [46] наразі достеменно не атрибутовано і супроводжується у відповідній літературі приставкою «імовірно». Щодо аналогічного курсу, прочитаного І. Попівським [47], то приналежність його І. Поповському ставиться, за останніми результатами аналізу рукописної спадщини професорів Києво-Могилянської академії, або під сумнів, або атрибутується як такий, що цілком відтворює зміст філософського курсу С. Яворського [48].

«Так, Київська Академія наприкінці ХУІ століття досягла вищого свого розквіту. Із звичайної братської школи із елементарним навчальним курсом вона стає спочатку колегією, з часом академією. На чолі її стояли і викладачами у неї були люди істинно вчені і високоосвічені. Вихованці її отримували повну, завершену і кращу на той час освіту. Класи її були переповнені учнями. Вона мала доволі багату бібліотеку, у якій було декілька тисяч книжок. Професорами й учнями її були написані і частково оприлюднені

класична праці по догматичному, моральному і полемічному богослов'ю, по літургії, теорії проповідництва і по агіографії, – праці, що складали дотепер красу прикрасу православно-християнської літератури. Як улюблена і дорога школа для південно-руського православного народу, вона наприкінці ХУІІ століття починає поширювати свій просвітницький вплив на всю Росію і частково на інші православні народності.

Оточена таким блискучим ореолом моральної краси і вченої слави Київська Академія на самому початку ХУІІІ століття вступає у новий період свого історичного життя» (49).

Цей новий період діяльності навчального закладу позначився не лише формальним наданням йому статусу Академії, а й передусім неабияким сплеском психологічної думки, зміст і значущість якої для подальшого розвитку психології в Україні склали її золотий фонд.

### Література

1. Аскоченский В.И. Киев с древнейшим его училищем Академиею. – К., 1856.
2. Петров Н.И. Киевская академия во второй половине ХУІІ в.- К.: Тип. Г. Корчак-Новицкого, 1895.
3. Титов Ф.И. Киевская академия как Киево-Могилянская коллегия – Академия (1632-1686-1894-1701 гг.) // Историческая записка. – К., 2003.
4. Мицик Ю.А. З матеріалів до історії Києво-Могилянської академії // Наукові записки. Історичні науки. Національний університет «Києво-Могилянська академія». – Київ.: КМ «Академія», 2002.
5. Хижняк З.І. Ректори Києво-Могилянської академії 1615-1817 рр. – К.: Видавничий дім «КМ Академія», 2002.
6. Баранович Лазарь. Меч духовный, иже есть глагол Божий за помощь церкви воюющей, из уст Христовых поданный, или проповеди на дни воскресные и праздничные дни в сего лета. – Киев.: Тип. Киево-Печерской Лавры, 1666.
7. Мицик Ю.А., Хижняк З.І. Києво-Могилянська академія в іменах, ХІІІ-ХУІІІ ст.: Енциклопедичне видання / Упор. З.І. Хижняк. – К.: Видавничий дім «КМ Академія», 2001. – 360 с.
8. Філософська думка в Україні. Біобібліографічний словник. – К.: Вид-во «Пульсари», 2002.
9. Ключ Разумения, содержащий Поучения на все Господские и нарочитых Святых Праздники, на польско-русском языке. – К.: Тип. Киево-Печерской Лавры, 1659. – 486 с.
10. Микитась В.Л. Дзик Михайло (Мелетій) Миколайович // Києво-Могилянська академія в іменах, ХІІІ-ХУІІІ ст.: Енциклопедичне видання / Упор. З.І. Хижняк; За ред. В.С. Брюховецького. – К.: Видавничий дім «КМ Академія», 2001. – С. 180-181.
11. Хижняк З.І. Ясинський Варлаам // Києво-Могилянська академія в іменах, ХІІІ-ХУІІІ ст.: Енциклопедичне видання / Упор. З.І. Хижняк; За ред. В.С. Брюховецького. – К.: Видавничий дім «КМ Академія», 2001. – С. 617-619;

12. Хижняк З.І. Головчич Сильвестр // Києво-Могилянська академія в іменах, ХІІІ-ХУІІІ ст.: Енциклопедичне видання / Упор.З.І. Хижняк; За ред. В.С. Брюховецького. – К.: Видавничий дім «КМ Академія»,2001. – С. 143.

13. Хижняк З.І. Гугуревич Теодосій // Києво-Могилянська академія в іменах, ХІІІ-ХУІІІ ст.: Енциклопедичне видання / Упор.З.І. Хижняк; За ред. В.С. Брюховецького. – К.: Видавничий дім «КМ Академія»,2001. – С. 171-172.

14. Хижняк З.І. Пилипович (Филимонович) Кирило (Іезекіль) // Києво-Могилянська академія в іменах, ХІІІ-ХУІІІ ст.: Енциклопедичне видання / Упор.З.І. Хижняк; За ред. В.С. Брюховецького. – К.: Видавничий дім «КМ Академія»,2001. – С. 171-172.;

15. Хижняк З.І. Теофан Прокопович // Ректори Києво-Могилянської академії 1615-1817 рр. – К.: Видавничий дім «КМ Академія»,2002.

16. Хижняк З.І. Подлузький (Підлузький) Пахомій // Києво-Могилянська академія в іменах, ХІІІ-ХУІІІ ст.: Енциклопедичне видання / Упор. З.І. Хижняк; За ред. В.С. Брюховецького. – К.,2001. – С. 429–430.

17. Верьовка Л.С. Кроковський Олександр (Йоасаф) // Києво-Могилянська академія в іменах, ХІІІ-ХУІІІ ст.: Енциклопедичне видання. – К.,2001. – С.297–299;

18. «Introductio in universam Aristotelis philosophiam brevi methodo nobili iuventuti Polonae tradita Anno a partu virgineo tradita 1684»

19. «Brevis ad Logicam Aristotelis introductio et quaestionum ejusdem compendium ex libris philosophorum depromptum et ad formam debitam in Collegio Kijovomohilaeano redactum anno Domini 1686»

20. Tractatus in libros Aristotelis de anima

21. Паславський І.В. Критика метафізики томізму у натурфілософії Й. Кроковського // Філософська думка. -1976. - №5.

22. Пелех П.М. З історії вітчизняної психології ХУІІ ст. // Нариси з історії вітчизняної психології ( ХУІІ-ХУІІІ ст.). 36. ст. за ред. проф. Г.С. Костюка. – Київ.: Радянська школа,1952. – С. 5–79.;

23. Цит. За 21. – С. 106.

24. Цит. За 21. – С. 106.

25. Цит. За 21. – С. 106.

26. Цит. За 21. – С. 107.

27. Андрушко В.О. Озерський Силуан // Києво-Могилянська академія в іменах, ХІІІ-ХУІІІ ст.: Енциклопедичне видання. – К.,2001. – С. 403–404.

28. Симчич М.В. Визначення джерельної бази для дослідження викладання філософії у Києво-Могилянській академії у ХУІІ-ХУІІІ ст. // Магістеріум. Історико-філософські студії. – К.: Видавничий дім «КМ Академія»,2006. – Вип.2-3. – С. 49–54.

29. Захара І.С., Хижняк З.І. Яворський Симеон (Стефан) Іванович // Києво-Могилянська академія в іменах, ХІІІ-ХУІІІ ст.: Енциклопедичне видання. – К.: Видавничий дім «КМ Академія»,2001.

30. Захара І.С. Борьба идей в философской мысли на Украине на рубеже ХУІІ-ХУІІІ вв.(Стефан Яворский) // Киев.:Наукова думка,1982. – 160 с.



31. Стефан Яворський. «*Agonium philosophicum in arena gymnadis Mohilaeanae Kijovensis Orthodoxa Rossiacis agonothetis apertum ad majorem ejus gloriam, qui olim gyganthaeo passu mortalitatis nostrae ingressus fuerat stadium novus ex comprehensore viator patris unigena ad augendum hyperduliae cultum beatissimae ejus matris per montana Judeae olim festinantis anno Domini 1691 die 7 septembris*»

32. Захара І.С. Курс психології Стефана Яворського // Від Вишенського до Сковороди ( з історії філософської думки на Україні ХУ-ХУІІІ ст.). – К.: Наукова думка, 1972. – С.88-96.

33. Гокленіус Р. Психологія. Про досконалу людину, душу та її первісне походження. Трактати, а також дослідження теологів і філософів нашої країни вміщені на цих сторінках. Вивчення філософії приємне і корисне. Рецензент: Рудольф Гокленіус, професор Філософської Академії в Марбурзі. Із друкарні Пауля Егевольфа. Року 1590.

34. Козловський В.П. До генези термінів «антропологія» і «психологія» у німецькій метафізиці: коротка історична експозиція від Гоклена до І. Канта // Мультиверсум. Філософський альманах. – К., 2008. - №71.

35. Роменець В.А. Історія психології епохи Відродження. – К.:Вища школа, 1988. – 408 с.

36. Брес І. Генезис и значение психологии // Современная наука: познание человека. – М.:Наука,1988. – С.123–140.

37. Роменець В.А. Стефан Яворський (1658-1722) // Історія психології ХУІІ століття: Навчальний посібник. – К.,1990. – С. 314.

38. Філософія в Києво-Могилянській академії: Стефан Яворський (Про чуттєву душу) / Філософська думка. – 1971. - №4. – С. 92.

39. Там само. – С. 102.

40. Захара І.С. Психологія // Стефан Яворський. Філософські твори. У трьох томах. - К.:Наукова думка, 1992. – С. 37.

41. Там само. – С.37.

42. Захара І.С. Курс психології Стефана Яворського // Від Вишенського до Сковороди (з історії філософської думки на Україні ХУ-ХУІІІ ст.). – К.: Наукова думка, 1972. – С.94.

43. Захара І.С. Психологія // Стефан Яворський. Філософські твори. У трьох томах. - К.:Наукова думка, 1992. –Т.І. – С. 39.

44. Сандалюк О.М., Хижняк З.І. Калачинський (Колачинський) Прокопій // Києво-Могилянська академія в іменах, ХІІІ-ХУІІІ ст.: Енциклопедичне видання / Упор.З.І. Хижняк; За ред. В.С. Брюховецького. – К.: Видавничий дім «КМ Академія»,2001. – С. 245-246.

45. Андрушко В.О.,Хижняк З.І. Поповський Інокентій // Києво-Могилянська академія в іменах, ХІІІ-ХУІІІ ст.: Енциклопедичне видання / Упор.З.І. Хижняк; За ред. В.С. Брюховецького. – К.: Видавничий дім «КМ Академія»,2001. – С.441.

46 Прокопій Калачинський. «*Meta scientiarum, ad quam omnis rationalium discursuum intellectus, Aristotelico decertans agone, coronatur, sub augustissimis omni vero expetitis novae cunctorum desideriorum Metae Mariae nataliti*», nobili

Roxolanae juventuti ad eruditum stagiritae palaestrae certamen in olympo Mohylaeano Kijoviensi Anno ex quo aeterna sapientia in Olympo Golgotae ad metam crucis gloriosae decertavit 1693 proposita»

47. Інокентій Поповський. «Universa philosophia comentariis scholasticis illustrata doctrinam peripateticam complectens ingenuo roxolano auditori exposita»

48. Симчич М.В. До проблеми ідентифікації рукописних курсів професорів КМА (XVII-XVIII ст.) // Наукові записки. Філософія та релігієзнавство. – К.: Видавничий дім «КМ Академія», 2004. Т.25. – С. 69–73.

49. Титов Ф.И. Киевская академия как Киево-Могилянская коллегия – Академия (1632-1686-1894-1701 гг.) // Титов Ф.И. Императорская Киевская Духовная Академия в ее трехвековой жизни и деятельности (1615-1915): Историческая записка. – К., 2003. – 159 с.

*В статье излагается история становления в Украине профессиональной психологии. На значительном материале литературных и архивных источников показано, что такой датой можно считать курсы, которые читались профессорами Киево-Могилянской коллегии во второй половине XVII столетия.*

**Ключевые слова:** психология, субъект, деятельность, личность, мотив, мышление, речь.

*History of becoming in Ukraine of professional psychology is expounded in the article. It is rotined on considerable material of literary and archived sources, that it is possible to consider courses which was read the professors of the Kyiv- Mohyla college in the second half of XVII of century such date.*

**Key words:** psychology, subject, activity, personality, reason, thought, speech.

**О.К. Рябікіна**

## **ПСИХОЛОГІЧНІ ЧИННИКИ ГЕНДЕРНИХ КОНФЛІКТІВ ТА ШЛЯХИ ЇХ ПОДОЛАННЯ**

*Стаття присвячена теоретичному аналізу та узагальненню поняття гендерних конфліктів, проведена систематизація спеціалізованих напрямів та теорій, в основу яких покладено вивчення психологічних чинників виникнення гендерних конфліктів та шляхів їх подолання.*

**Ключові слова:** гендер, конфлікт, гендерний конфлікт, гендерна соціалізація, гендерна компетентність, гендерні упередження.

**Постановка проблеми.** Поняття гендер сучасна психологічна наука визначає як сукупність соціальних та культурних норм, які суспільство визнає притаманними для виконання людям в залежності від їх біологічної статі. Не біологічна стать, а соціокультурні норми визначають психологічні якості, моделі поведінки, види діяльності, професії чоловіків та жінок. Бути у