

діяльності академіка С.Д. Максименка (17-18 грудня 2001 р., м. Київ). – Т.1. – К. : Міленіум, 2002. – 412 с.

17. Франкл В. Человек в поисках смысла. – М., 1990. – С. 132.

18. Хайдеггер М. Бытие и время. – М.: Ad Marginem, 1997. – 451 с.

19. Швалб Ю.М. Психологические модели целеполагания. – К., 1997. – 240 с.

20. Эльконин Д.Б. Избранные психологические труды. – М., 1989. – 560 с.

21. Ярошевский М.Г. История психологии от античности до середины XX в. – М., 1996. – 416 с.

*В статье анализируются исторические аспекты становления методологии исследований психической реальности. Раскрываются принципиальные различия в методологических подходах к психологическим исследованиям в западной и отечественной психологической науке. Конкретизируются некоторые научные категории, перспективные пути их экспериментальной верификации.*

**Ключевые слова:** методология, психологическая концепция, личностное развитие, категориальный аппарат науки.

**Ю.Т. Рождественський**

### **СТАНОВЛЕННЯ ПРОФЕСІЙНОЇ ПСИХОЛОГІЇ В КИЄВО-МОГИЛЯНСЬКОМУ КОЛЕГІУМІ (1632-1650)**

*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.

Заснуванню Києво-братського колегіуму передувала, як відомо, діяльність утвореного у 1615 – 1616 рр. вихованцем, як припускається, Львівської братської школи і Острозької академії, згодом архімандритом Києво-Печерського монастиря, Єлисеєм Плетенецьким (1554 – 1624) [1] науково-культурного осередку, який отримав назву «Лаврського вченого гуртка».

За ініціативою Єлисея Плетенецького до Києва були запрошені письменник і поєміст Захарія Копистенський, письменник, редактор, перекладач, майбутній ректор Києво-братської школи (1632) Тарасій Земка, мовознавець, письменник, перекладач, автор славнозвісного «Лексикону» Памво Беринда, мовознавець, письменник, перекладач Лаврентій Зизаній, поет і перекладач Олександр Митура, освітній та церковний діяч, перший ректор Києво-братської школи (1615 – 1619), митрополіт Київський, Галицький і всієї Русі Йов Борецький, друкар, видавець і письменник Тимофій Вербицький, друкар, гравер Філофей Казарович, письменник і історик Атанасій Кальнофойський, педагог і перекладач Кирило Дорофіївч.

Єлисею Плетенецькому належить заслуга заснування у Києво-Печерському монастирі друкарні, книжкова продукція якої [2] не лише повернула колишню славу Києво-Печерської лаври як духовного центру українського православ'я, а й

перетворила Києво-Печерську Лавру у найвизначніший культурно-освітній осередок України загалом. Не меншою заслугою Єлисея Плетенецького на освітянській ниві було створення ним на території Києво-Печерського монастиря (і за його межами) школи як безпосередньої попередниці заснованої згодом Петром Могилою так званої Лаврської школи.

Гідним наступником Єлисея Плетенецького на чолі Лаврського гуртка виявився найближчий спорадник його, вихованець Львівської братської школи, письменник, полеміст, перекладач і видавець, архімандрит Києво-Печерської лаври (1624 – 1627), Захарія (Азарія) Копистенський (бл.1590–1627), за словами Єлисея Плетенецького «муж ревности призьельныя в благочестии, словесна же и премудрости в Богословии й исповедании православия веры» [3].

Автор багатьох передмов, відомої проповіді, виголошеної в річницю поховання свого духовника і наставника Єлисея Плетенецького, а також широко відомого трактату «Палінодія» [4] Захарія Копистенський залишив по собі славу не лише палкого споборника православ'я, а й як діяча, який перетворив Києво-Печерську Лавру у твердиню і центр духовного просвітництва тогочасного українства.

Проте свого найвищого розквіту діяльність Лаврського вченого гуртка отримала піда час управління Києво-Печерського Лаврою наступником Захарія Копистенського на посаді її архімандрита Петром Могилою (1596 – 1647 [5].

Саме з часу обрання на посаду архімандрита Києво-Печерської лаври (1627 р.) Петро Могила і задумав створити нову школу на кшталт західно-європейських училищ. З цією метою він за власний кошт відправляє за кордон для отримання освіти молодого ченця У. Гізеля і випускника Києво-братської школи Софронія Почаського.

Перебуваючи в 1631 році у Львові Петро Могила запрошує до задуманої ним школи львівських вчених, зокрема, Ісайю Трохимовича-Козловського і Сильвестра Косова і підписує з ними угоду, у якій виклав мету створюваного ним навчального закладу: «Я, Петро Могила, милостію Божою архімандрит Київський, Печерський вбачаючи велику втрату для людських душ від невченості духовенства і не навчання молоді і бажаючи при благословенні Божому й власній моїй волі запобігти цьому, а також повернути тих, що відвернулися від православ'я – я маю фундувати школи з тим, щоб молодь у справжній набожності, звичаях добрих і науках вільних навчена була» [6, с. 58]

Повернувшись разом із запрошеними вченими до Києва (1631 р.) Петро Могила одразу же відкриває при Києво-Печерській лаврі школу, призначивши на посаду її ректора Ісайю Трохимовича-Козловського, префекта – Сильвестра Косова і на посаду вчителя риторики випускника Києво-братської школи Софронія Почаського.

Навчальна програма новоствореного закладу складалася із 8 вільних наук, що поділялися на такі предмети, як граматики, риторика, діалектика, арифметика, музика, астрономія, геометрія, теологія. Зазначається, що школа налічувала 100 учнів (спудеїв) із них 23 риторичного класу і, як відомо на цей час, п'ятьох вчителів: філософії (Ісайя Трохимович-Козловський), риторики і поезії (Сильвестр Косов), риторики і поезії (Софроній Почаський), поетики (Андрій Пацевський) і граматики (Андрій Івашківський) [7].

Підсумком освітньої діяльності Лаврської школи упродовж першого року її існування була лише одна друкована праця (Панегірик), укладена Софронієм Почаським і піднесена спудеями Петру Могилі на Великдень 1632 року [8].

Проте, заснування і початок діяльності Лаврської школи викликало незадоволення Київської громади, які відверто висловлювали протест проти Лаврської школи, яка, на їх думку, мала на меті підготовку майбутніх ченців з одного боку, послаблювала діяльність Києво-братської школи як всестанового закладу освіти з іншого.

У своєму листі від 3.12.1631 р. до Петра Могилі братчики запропонували певний компроміс, за яким П. Могила припиняє діяльність Лаврської школи, проте отримує статус старшого братчика і пожиттєвого оборонця Києво-братської школи.

«...Просимо й.м. отця Кіра Петра Могилу... аби школи при него в монастирі Печерськім зачаті фундуватися і в них будучих начителів... перевести на місті способнішому до виховання учнів... і аби сам о.архимандрит дожиттєвим тих шкіл... як самої тієї церкви й... монастиря старшим братом «дозорцею і оборонцею був» [9].

Ваганню П.Могилі поклав край зміст тестаменту його духовника і наставника, митрополита Київського, Галицького і всієї Руси Йова Борецького від 2.03.1631 року, за яким він заповідав П.Могилі під страхом неблагословіння «З найпершій, церкві Божій і всього православному народу руському найпотрібніший пункт в цьому тестаменті останньої волі моєї кладу: аби школи в Братстві київським для свічення діток християнських, а не де-інде фундовані були під неблагословінням наказую» [9, с. 99].

Ледь не за тиждень по тому П. Могила дає згоду на об'єднання вказаних закладів за умови збереження за собою статусу їх фундатора і опікуна: «за згодною прозьбою всех их милостей и отцев наших духовних і стану шляхетського обивателей Київських, всякого стану вписаних Братства, церкви і монастиря Божоявление в Киеве, ставропигии святейшого Вселенского, прироченого отца и пастиря Российской церкви, патриарха Константинопольского, старшим братом, опікуном и фундатором того святого Браства, обители и школ, любовие в той Братский реестр подписуюсь. Петр Могила, милостию Божию архимандрит Свято-Великий Чудотворной Лавры Печерской Киевской, яко любопослушник Святейшого Вселенского Константинопольского патриарха, в лето 1631 месяца марта 11 дня, рукой власной» [10].

П. Могила не забарився із своєю обітницею і вже 1 вересня 1632 року в Києві розпочала свою освітню діяльність так звана об'єднана школа під назвою Колегіуму (а з 1633 року Києво-Могилянського колегіуму).

Наразі ми не маємо фактичних даних щодо кількісного складу студентської корпорації колегіуму, а також відомостей про чисельний склад і спеціалізацію його викладачів. Із листа колишнього ректора Лаврської школи Ісайї Трохимовича-Козловського, на час написання цього листа і ректора новоствореного колегіуму, до митрополичого намісника о.Феофіла від 30 серпня 1633 року (тобто наприкінці першого навчального року колегіуму) можна довідатися лише про трьох викладачів, які були готові розпочати свою викладацьку діяльність у наступному 1633 р. навчальному році: курс філософії – сам ректор, риторики – Сильвестр

Косов (префект колегіуму) і Антоній Пацевський – поетику, і «інші у своїх школах».

«Інші», за розвідкою П.М.Пелеха, викладали в класах інфіми, граматики, синтакси, пітики та риторики. В шостому класі (що був дворічним) – філософії, викладав, як відомо, перший ректор Києво-братського колегіуму – Ісайя Трохимович-Козловський (- 1651), який обіймав цю посаду впродовж шести років (1632 – 1638).

Як викладач філософії не залишив по собі відповідної спадщини, яка могла б кинути світло на його філософські, відповідно і психологічні погляди. Відомий у богословських колах як укладач (разом із П. Могилою) відомої богословської праці Катехізіс під назвою «Православне сподівання віри» (1640), яка у 1642 році на міжнародному Помісному соборі в Яссах була удостоєна ступеня доктора богослов'я, згаданий твір був виданий П. Могилою у 1645 році. По завершенні ректорства і до кончини перебував у сані ігумена Київського Пустинно-Миколаївського монастиря [11].

У складі видань префекта колегіуму (1632 – 1634 рр.) Сильвестра Косова (бл. 1600 – 1657) (Дидаскалія, альбо наука о семи сакраментях, 1637; О хіротонії, 1652), Отчет о православных Киевских и Винницких школах и защита преподавания латинского языка (польскою мовою), 1635; Патерик или Жития святых отец печерских, 1635), праць, які стосувалися б питанням психологічного гатунку, на теперішній час не виявлено. Після нетривалого перебування на посаді префекта Косов був призначений на посаду єпископа Мстиславського, Оршанського і Могильовського. Після смерті Петра Могилы був обраний у 1647 році на посаду митрополита Київського, Галицького і всієї Русі, яку обіймав до своєї кончини [12].

Три наступних ректора колегіуму, зокрема, Софроній Почаський (1638-1640), Леонтій Бронкевич (1640 та Ігнатій Оксенович-Старушич (1640-1642) спеціальних праць філософсько-психологічного характеру у своєму творчому спадку не залишили [13].

Першим, кому випала честь заснувати практику викладання у Києво-Могилянському колегіумі повного (трирічного) курсу філософії у змістові якої психологія займала питому вагу, був запрошений зі Львова на посаду професора риторики (1635–1636), незабаром і професора філософії (1639–1642) Осип Кононович Кононович-Горбацький (- 1653). У період від 1642 до 1646 рр. перебував на посаді ректора Києво-Могилянського колегіуму, водночас і ігумена Київського Михайлівського Золотоверхого монастиря. Із 1650 і до своєї кончини (1653р.) – в сані єпископа Мстиславського, Оршанського і Могильовського [14].

На посаді професора риторики Кононович-Горбацький залишив курс «Оратор Могилянський, прикрашений найдосконалішими ораторськими розділами Марка Тулія Цицерона», що є першим, найстарішим курсом риторики в Україні, а на посаді професора філософії «Підручник з логіки» (Subsidium logicae), що входив до курсу філософії і містив у собі питання мотивації, волі, свідомості, мислення тощо. За розвідкою П.М.Пелеха, одного з перших дослідників цього рукопису, останній містив у собі також окремих розділ про душу (Tractatus de anima), який, на жаль втрачений. Проте, навіть і за цієї сумної обставини, збережений у запису І. Гізеля рукопис дає достатньо можливостей для створення доволі цілісної картини щодо змісту психологічних поглядів автора вказаного курсу [15].

Завважимо, що попри свого прямого призначення як підручника з логіки останній містить низку положень, що стосуються безпосередньо кола реальностей власно психологічного змісту. Виправданням цього може слугувати, за Кононовичем-Горбацьким, спільність об'єкта пізнання обох дисциплін – інтелектуальні операції, точніше – теорія інтелектуального пізнання. Відмінності між ними, доводить Горбацький, полягає передовсім у способі розгляду вказаних дисциплін: проблема логіки – це проблема об'єкта пізнання, психології – суб'єкта пізнання. Логіка залишає, за Горбацьким, поза уваги суб'єкта, обмежуючись питанням осмислення продукту пізнання (їх об'єктом), доведенням відповідності (істинності) інтелектуального пізнання своєму об'єкту, питанням встановлення способів досягнення цієї відповідності, правил застосування таких способів у процесі мислення.

На відміну від такого тлумачення предмету логіки, психологія, стверджує Горбацький, свою увагу зосереджує на питаннях природи мислення (інтелектуальних операцій), його причин і змісту, узятих з боку відношення їх до суб'єкта. Перша, відповідно з цим, належить до практичної, друга – до теоретичної дисципліни.

Предметом уваги психології, констатує Горбацький, є живі тіла, які, на відміну від неживих (неорганічних) мають джерела і корінь рухів у них самих, більш високо організовані, мають ріст, живлення, розмножування, відчуття, мислення, хотіння, пересування. Оскільки життєві рухи (операції), включно хотіння й інтелектуальні, є властивості живих тіл, то і розділ дисципліни, що їх вивчає, тобто психологія, належить до частини фізики, на відміну від ієзуїтських колегій, де психологія розглядалася в курсі метафізики.

Виходячи із наведеного вище розуміння співвідношення логіки і психології цілком логічним виявляється постановка і спроба розв'язання такого ключового питання, як питання про процес інтелектуального пізнання, із яким, в свою чергу, пов'язуються почуття, воля, мотиви, особистість і її індивідуальні відмінності (диференції).

Інтелектуальне пізнання, як діяльність суб'єкта, що пізнає, спрямоване на пізнання істотних зв'язків речей (об'єктів), що існують незалежно від нього, на створення системи знань про цей об'єкт. Така система знань досягається за рахунок трьох інтелектуальних операцій: утворення понять, судження й умовивід.

Загалом Горбацький поділяє процес пізнання на чотири види: уява, інтуїція, пряме, рефлексивне (минулий досвід пізнання) і абстрагувальне, відповідно з цим і такі три дії розуму (інтелекту): просте сприймання (сприймання в результаті якого не робиться будь-яких висновків, ствердження чи заперечення щодо тієї чи тієї речі); судження (щось стверджується чи заперечується стосовно речі, що сприймається) і дискурсивне висновування, яка розглядається як найдосконаліша форма мислення.

Особлива увага у «Підручнику...» надається проблемі мови, зв'язку думки і слова.

Мова, фіксує Горбацький, не обмежується функцію внутрішнього думання, а й виконує функцію засобу спілкування із іншими. При цьому людина користується значенням слова, що утворено суспільством, хоча і не виключає можливість вживання слів, значення яких можуть утворюватися у процесі спілкування окремими людьми (вживання, зокрема, ідіом).

Не залишає Горбацький поза уваги і питання співвідношення усної і писемної мови. Характер такого співвідношення Горбацький ілюструє наступним прикладом.

«Хто читає чуже письмо і проголошує усно знаки позначених речей (написаних слів), той діє як заступник того, хто писав, подібно як наша усна мова заступає поняття. Звідси може бути так, що, хоч той, хто читає, не розуміє того, що він читає, але я, слухаючи його читання, актуально розумію його не тому, щоб те, що він проголошує, мало відношення до його розуміння як читача, а тому що воно має відношення до розуміння того, хто свої поняття доручив письмовим знакам, а тепер їх пропонує чужим голосом» [16, с. 50].

Отже, як слушно завважає Горбацький, нетотожність слова й думки, не виключає їх єдності, адже саме через це і досягається функція мови як засобу міжлюдського спілкування.

Намагаючись якнайповніше довести до читача свою думку Горбацький вдається до пояснення низки понять шляхом уточнення їх загального і особливого змісту. Так, зокрема, поняття діяльності отримала у Горбацького як свій загальний зміст, тобто діяльність, властива всім життєвим функціям, а отже як життєдіяльність, так і свій власний зміст, якщо мова йде про цілеспрямовану («діяти заради цілі») діяльність людини, яка, наполягає Горбацький, притаманна лише людині.

Цілеспрямована діяльність, пояснює Горбацький, це передусім відношення між суб'єктом діяльності (людським індивідом) і предметом, що задовольняє його потреби, і який міститься поза ним. Таке відношення позначається ним як трансцендентне. У генезі такого відношення лежить органічна потреба як «перша основа», або «закон», який виконує функцію пускового механізму і причини діяльності.

Отже, резюмує Горбацький, «трансцендентальне відношення – це таке відношення, яке є сутнім і внутрішнім для речі, бо воно є її суттю і природою речі, в собі встановленою, яка вся з іншою річчю спів підпорядковується і без такого відношення жива річ не може ні існувати, ні цілком бути пізнаною» [17].

В контексті визначеного таким чином поняття «відношення» Горбацький розгортає своє уявлення про почуття й волю, передовсім розумну.

Розумна воля розглядається Горбацьким як здатність до цілеспрямованої діяльності тобто визначати цілі й відповідні їм засоби реалізації цих цілей. Мета вольового акту, що спонукається найближчим матеріальним об'єктом, перебуває у органічному причинно-наслідковому зв'язку. Мета розглядається як безпосередній і найближчий матеріальний об'єкт вольового акту, а мотив – сподівання на яке розраховує людина в результаті реалізації мети. В свою чергу смисл розуміється як осмислений об'єктивований зв'язок між метою і мотивом. В разі незадоволення мети, наголошує Горбацький, діяльність волі й інтелекту втрачає будь-який сенс.

Не позбавлений інтересу погляд Горбацького на співвідношення індивідуального й загального (окремої людини й ідеї про неї).

«Отже, підсумовує Горбацький, ота людина, що на думку Платона, є загальною ідеєю, відділеною від окремих людей, чи вона існує реально в Іванові чи Андрійові чи ні? Якщо ні, то вона не поділяється на Івана й Андрія, отже вона не є природою, спільною Іванові і Андрійові. Якщо ж вона є в Іванові й Андрієві, то я питаю, чи вона та сама в Іванові й Андрієві, чи не та сама? Якщо та сама, тоді і сам Іван і

Андрій будуть між собою тотожні, тобто і один і другий будуть однією людиною, як у божественному отець, син і святий дух є одним богом. Але ж цього не можна допустити, щоб двоє людей були реально однією людиною. Якщо не та сама, тоді немає тієї самої людини в Іванові й Андрієві, а це проти Платона» [18].

Думка Платона, за Горбацьким, не відповідає дійсності, оскільки загальне поза індивідуального (від конкретної індивідуальності людини) існує лише в абстракції. Отже, висновує Горбацький, особистість (індивідуальність) є певна і закономірна сукупність психофізичних особливостей, яка властива саме даній особистості, яка формується в процесі діяльності, і яка, складаючи природу людини (визначаючи її індивідуальність), виявляє в собі загальнолюдську природу.

Прикметною особливістю даного курсу є майже повна відсутність у ньому посилення автора на церковні авторитети (при тому, що автор цілком поділяє догмати про сотворення світу, розумної душі тощо), а також критичне ставлення до філософських авторитетів (Арістотеля, Платона, Дунса Скота, Вільяма Оккама, Авероеса, Суареца ті інш.). Неприхована орієнтація автора даного курсу на раціональну складову винесених у ньому положень поклала початок тому напрямку у подальшому розвитку психологічних ідей, який дедалі все більше і більше вивільнявся від схоластичного полону на користь утвердження способу мислення, що відповідав тогочасному досвіду вільного філософування [19].

Цим досвідом сповна скористався учень Горбацького, автор першого в Україні систематичного курсу з психології Інокентій Гізель (1600 – 1683).

«Муж премудрий, столи благочестія святого, світло церковное» (Самійло Величко), «український Аристотель» (Лазар Баранович) народився в Пруссії в лютеранській родині, яка переїхала до Києва і перейшла в православ'я. Навчався у Києво-Могилянському колегіумі, після завершення навчання був відправлений Петром Могилою на власний кошт за кордон «для вдосконалення в науках». Вчився, як припускається, у Замойській академії і в Англії. Повернувшись до Києва зайняв посаду професора філософії і богослов'я (з 1645 року). У 1646 році обраний ректором Києво-Могилянської колегії і ігуменом Київського Кирилівського монастиря. Із 1656 і до своєї кончини – архимандрит Києво-Печерської лаври.

Автор відомої книги «Мир с Богом людини» («Мир человеку с Богом, или покаяние Святое примиряющее Богу человека, учением от Писания Святого и Учителей Церковных собранным, напечатана в Киево-Печерской лавре 1669»). За висновком Н.Ф. Сумцова «...Гізель був першим на східнослов'янських теренах православним мислителем, який в основу морального вчення поклав не тільки релігійні приписи, а й реальні обставини земного життя людини, яка не була принесена в жертву «отвлеченной идее религиозно-нравственного долга». У 1690 році трактат І. Гізеля був заборонений московським патріархом Іоакимом. (Див. Довга Л.І «влада» може согрішити: візія «влади» у трактаті Інокентія Гізеля «Мир с Богом человеку» // Київська академія. – Київ.: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2006. Вип.2-3. – С. 46-56.) і не менш відомого «Синописиса» («Синописис, или краткое описание от различных летописцев о начале Славенского народа и о первых Киевских Князях, и о житии святого благоверного и великого князя Владимира, всех в России первейшого самодержца и о его наследниках, даже до благочестивейшого Государя Царя и Великого Князя Федора Алексеевича, самодержца всероссийского. В пользу любителей истории седьмым

тиснением изданное. – Спб.: при Императорской Академии наук, 1774.» Перше видання вийшло у Києво-Печерській лаврі в 1674 році.) як першого підручника із історії Росії, який витривав з часу свого першого видання більш ніж десятка видань і фактично був підручником із російської історії «для багатьох генерацій освічених росіян» (Див. Дмитриев М. Києво-Могилянська академія и этницизация исторической памяти восточных славян ( Иннокентий Гизель и Феодосий Софонович) // Київська академія. – Київ.: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2006. Вип. 2-3. – С.14-31.).Чергове видання «Синопису» було видано Києво-Печерською лаврою у 1823 році [20].

Курс психології (Tractatum de anima) входив до загального курсу філософії «Про всю філософію» (Opus totius philosophiae), що читався І. Гізелем впродовж 1645 – 1647 років [21].

Курс психології складається із 14 проблем, у яких послідовно розглядалися такі питання: про природу душі, про душу вегетативну, про душу сенситивну, про органи відчуттів, про внутрішнє чуття, про сон і чутність, про темперамент, про душу розумну, про інтелект, про волю і емоції, про предмет мислення, про інтелігібельні ідеї, про причини, що викликають інтелігібельні ідеї про мислення і мову.

Вчення про душу (психологія) є, за І. Гізель, наука, оскільки як всі інші науки має свій об'єкт – живі предмети, які приступні нам для пізнання шляхом досвіду, так саме як пізнаються окремі тіла.

Відповідно, маючи своєю метою пізнання людиною самої себе, психологія допомагає людині через самопізнання піднести її, гідного її призначення як розумної і вільної у своїх діях виборах істоти. Поділяючи думку свого попередника (І. Горбаського) про поділ природних тіл на неорганічні (тіла, що не мають причину руху в самих собі) і органічні – живі матеріальні тіла, І. Гізель і вбачає завданням психології вивчення спільних властивостей, їх сутність і природу. Проте, наголошує І. Гізель, пізнання вказаних властивостей лише за допомогою чуттів (чуттєве пізнання) недостатньо, врешті – решт і неможливо поза операції відволікання (абстракції), то і метод психології має полягати у послідовному переході від споглядання за діями (операціями) живих тіл до абстрактного схоплення причин і суті цих дій, начало і коріння усіх життєвих операцій (дій).

Отже, вчення про душу, за І. Гізелем, включає до себе предмет фізіології і біології, включаючи, на противагу Картезію, у предметне поле психології і задачу вивчення психіки тварин.

Оскільки людина як певне природне (біологічне) ество, що управляється законами природи, то вона, як і всі природні речі, має матерію і форму, яка неподільно зв'язана з матерією. Із метарії, за І. Гізелем, походять (виводяться) рослинні функції (рост, розмноження, здатність живитися) і психічні процеси (відчуття, сприймання, пам'ять, уява, образне мислення). Із потенції (можливості) матерії походять і її форма, але не будь-яка, але така, яка здатна мати певний спосіб своєї організації. В разі наявності у матерії певних передумов для виникнення нової форми, остання позбавляється старої і набуває нової (вищої) форми. Природа змін, на думку І. Гізеля, полягає в переході потенціально існуючої у матерії форми у реальну, об'єктивну можливість.



Поширене уявлення про душу як начало, завдяки якому відбувається рух, життєві операції, відчуття й мислення І. Гізель ставить під сумнів на тій підставі, що дійсною причиною може бути лише живе тіло, або живий конкретний індивід. В цьому сенсі І. Гізель поділяє думку К. Саковича про ототожнення психіки і людини.

Душа як форма організованого тіла, є, за І. Гізелем, «первісна для фізичного органічного тіла, яка має в собі можливість, яка передує актуальному стану речі». Звідси робиться висновок про те, що відношення між душею і психічними процесами є по суті і відношення між реальною (об'єктивною) можливістю і дійсністю, або відношення між первинними (матерія) і вторинними (форма) життєвими операціями, яке, всупереч, наявним на той час поглядам (в тому разі і Декарта), І. Гізель розглядає як їх єдність.

Дотримуючись положення про те, що душа міститься у всьому тілі І. Гізель, тим не менш, вважає мозок як субстрат души, орган, який забезпечує єдність души, потенцій і дій. Мозок, наполягає філософ, є центральним органом чуттєвого пізнання зовнішніх об'єктів, що виконує наступні п'ять функцій: відтворювати узагальнений (синтетичний) образ зовнішнього предмета, що чинить на даний момент вплив на органи чуттів. Вказана функція мозку отримує у роботі мислителя назву «спільного чуття».

Закарбування у мозку латентних слідів як результату дії впливу на органи чуття зовнішніх предметів із наступним відтворенням останніх за умови відсутності предмета, який, однак, свого часу сприймався людиною складає другу функцію мозку, яка позначається автором запам'ятовуванням і пригадуванням, а здатність що функцію реалізувати отримує назву пам'яті.

Здатність комбінувати нові образи на підставі латентних слідів позначається терміном уявлення (або уявою чи фантазією) належить третій функції мозку.

Здатність мозку здійснювати оцінку корисності або шкоди для організму впливу зовнішніх предметів описується поняттям оцінювальної сили.

На відміну від наведених вище п'ять функцій мозку властива лише людині, яка позначається поняттям мислення (головним чином образного мислення). Всі зазначені функції, наголошує І. Гізель, мають своїм джерелом внутрішнє чуття, що має різні прояви [23].

Спираючись на аристотелівський поділ душі на рівні, остання виявляє себе за допомогою п'яти потенцій – вегетативної (яка уводиться у дію за допомогою вродженого тепла як механізму всіх життєвих проявів людини. Тривалістю підтримання в організмі тепла пояснюється тривалість життя людини), чуттєвої, розумної, а також потенції прагнення і просторового переміщення.

При цьому розділу про сенситивну (чуттєву) душу та її функцій І. Гізель надає особливої уваги, детально зупиняється на будові і функцій окремих органів чуття.

Відчуття є, за І. Гізелем, певне відображення, пізнавальний образ і подоба даних, отриманих під впливом чуттєвих об'єктів. На відміну від інтелекту, що пізнає спільні риси, суть і зв'язки між предметами, чуттєве пізнання спрямовується на окремі, індивідуальні і конкретні предмети. Для пояснення механізму чуттєвого пізнання уводиться спеціальне поняття «виду». Під останнім розуміються матеріальні частинки, які постійно висипаються (випромінюються) зовнішніми предметами, що поступають до органів чуттів (зору, смаку, нюху, дотику, слуху) і залишаються у мозку «як печатка воску». Вказані «види», на погляд І. Гізеля, і є та

необхідна умова чуттєвого пізнання зовнішнього світу, разом з тим постають причиною утворення подібності між предметами зовнішнього світу та наявним у голові людини ідеальним образом.

Якщо відчуття, уточнює І.Гізель, залишає у мозку неусвідомлюваний, латентний слід впливу об'єкту на органи чуття, відтак не утворює певного образу, то функцію свідомого відчуття, а отже і усвідомлюваного образу відчуття набуває за двома умовами: досягнення слідом належної інтенсивності з одного боку, і орієнтації на нього уваги – з іншого. В такому разі «явний вид» становиться ідеальною подобою, або «образом» зовнішнього предмета у всієї сукупності його якостей і властивостей, тобто сприйманням, або, за І.Гізелем, «споглядальним пізнанням зовнішнього предмету».

Відхиляючи поширену на той час гіпотезу випромінювання І.Гізель вводить в контекст своїх розмірковувань про природу і процес чуттєвого пізнання поняття «якості», яка розташовується між об'єктом і суб'єктом пізнання виконує через середовище акт перенесення від об'єкта до органу (індиферентні) до об'єктів, що сприймається і не виокремлюють із їх складу певні об'єкти за їх вагомостю для пізнання. Об'єкт лише тобі привертає до себе увагу, коли має певні поширювані від нього якості, здатними утворювати образ предмету, що відображається у певному середовищі. Звідси І.Гізель висуває припущення про необхідність існування для зовнішніх чуттів «інтенціональних» образів, тобто такі, що виконують функцію спрямування на об'єкт.

Привертає до себе увагу думка І.Гізеля щодо віднесення до сенсорної душі (чуттєвого пізнання) так званих «перших форм мислення». Доцільність такого кроку І.Гізель аргументує наступним судженням: «сила мислення, якою володіє тільки людина, це – внутрішнє чуття, що оперує разом з інтелектом тим самим порядком; здається, воно бере участь у недосконалому способі дискурсивного мислення. Звідси можна зробити висновок, що ці здатності невіддільні реально одна від одної. Адже з того самого інтелекту випливають дуже різноманітні операції, бо просте схоплення значно відрізняється від судження, а судження від міркування. Незважаючи на те, ми все-таки не думаємо, що це різні інтелектуальні здатності» [24]. В цьому положенні І.Гізель здійснює першу спробу віднайти зв'язки між чуттям і мисленням (афектом і інтелектом), формами пізнання, які до того часу розглядалися як окремі форми пізнання.

Виразний акцент психології І.Гізеля на ідеї сенсуалізму [25] («Нічого не має в інтелекті, того чого б не було у чутті»), пріоритет чуттєвого (наочного) пізнання у генезі і подальшому розгортанні інтелектуального пізнання розглядається І.Гізелем як його першопочаток і необхідна умова [26].

Головним предметом інтелектуального пізнання є, за І.Гізелем, пізнання загального (на відміну від чуття, що пізнає поодинокі, окремі), загальність, суттєвість зв'язків. Розглядаючи інтелект як «спірітуальну потенцію», а об'єкт як матеріальний об'єкт І.Гізель, всупереч поширеним на той час уявленням схоластів, стверджує, що матеріальний об'єкт пізнає не інтелект сам по собі, а людина, яка цим інтелектом володіє. Отже, поза матеріальних об'єктів і породжуваних ними чуттєвих образів інтелект уявляє собі Бога або ангелів, то він не уявляє їх собі інакше, як на подобу матеріальних речей, бо він залежить від своєї фантазії» [27]. Фантазія розуміється І.Гізелем як здатність утворювати образи колись сприйнятих об'єктів.

Інтелектуальне пізнання, доводить І. Гізель, є цілеспрямована діяльність суб'єкта метою якого є отримання практичного знання (системи знань, або науки про об'єкт як предмет інтелектуального пізнання) і яке здійснюється за допомогою трьох основних інтелектуальних операцій: утворення понять, суджень й умовиводу. За допомогою зазначених операцій інтелект утворює єдине загальне поняття, яке є образом істотних ознак, що існують у предметах незалежно від інтелекту. Особлива увага надається при цьому увазі, бо «інтелектуальне пізнання це є формальна увага, бо хто інтелектуально пізнає, той звертає увагу на предмет, який сприймає. Але увага включає діяльність. Отже, й інтелектуальне пізнання її включає» [28]. Увага, на думку І. Гізеля, складає початковий етап і основу абстрагування в результаті якого створюється загальний образ подібного (спільного багатьом конкретним предметам), або поняття подібного, а акт схоплення цього подібного є, за визначенням І. Гізеля, «схоплюючим інтелектом». Останній утворює поняття, яке ще не диференціює істотного від неістотного, внаслідок чого утворювані ним поняття «дифузні і нечіткі». «Чіткими і ясними» поняття стають у подальшому процесі інтелектуального пізнання внаслідок процесу диференціації істотного і неістотного в предметах, розрізнення в ньому необхідного і випадкового.

Фіксація поняття у слові (внутрішнім чи голосним, усним чи письмовим) є кінцевим продуктом і метою інтелектуальної дії, яка виникає ще на етапі процесу споглядання (наочного пізнання). Перевірка істинного розуміння істотних зв'язків між предметами зовнішнього світу забезпечується такою інтелектуальною операцією, як судження у якому суть предмету виявляється в розгорнутому виді, вираженому у формі речення. Суджене не тотожне розумінню, підкреслює І. Гізель, людина може зрозуміти без судження (можна зрозуміти висловлене речення не виказуючи при цьому свого ставлення або судження щодо нього), натомість висловити судження без розуміння виявляється неможливим.

Залежно від того, наскільки у судженні отримує своє місце істинність і необхідність зв'язків між предметами, останнє може бути необхідним, випадковим і неможливим. Відповідно за якістю останнє може бути стверджувальне чи заперечне, правдиве чи фальшиве; за кількістю – загальне, часткове, невизначене й одиничне.

За ознакою впевненості судження (ствердження чи заперечення зв'язку між предметами) останні поділяються на певні (переконання) і правдоподібні (ймовірні). Чинником, що спонукає людину вдаватися до тієї чи тієї міри упевненості постає, за І. Гізелем, мотив або мотив судження. Відповідно впевненість, залежно від мотиву судження, може бути внутрішньою (що впливає необхідної природи предмета самого предмета судження) і зовнішнього (яка виникає з мотивів зовнішніх для предмету, або з мотивів суб'єктивного змісту, невірного способу міркування тощо).

У цьому зв'язку І. Гізель звертається до доволі уразливого, з огляду на його церковний сан і поширені у релігії погляди, поняття віри. Ухиляючись відверто від тлумачення віри у теології, І. Гізель поділяє віру на «актуальну» або «звичну віру» (віру, що відповідає якимось інтересам чи прагненням людини «вірять той, хто хоче вірити») і таку, яку можна перевірити. Попри те, що віра може слугувати джерелом багатьох помилок, вона являє собою вагоме суспільне значення, зокрема в разі прийняття людиною «моральної віри» як основи суспільного морального

життя людини. При цьому за своєї необхідності віра наскільки велика, що навіть сам Бог нездатний примусити людину переконатися у судженні, в правдивості якого вона має певний сумнів. Прийняття людиною судження (правдивості) як очевидності означає водночас пізнання нею очевидності необхідного зв'язку між засновником і висновком, яка сама по собі «силою примушує інтелект погодитися із ним незалежно від усякого наказу волі».

Відповідно до поділу душі на три рівні І. Гізель розрізняє і три види прагнень: природне, тваринне і розумне.

У першому випадку розуміється певна схильність неживого предмета доодержання собі відповідного і уникнення невідповідного (тенденцію каменя падати вниз, або тенденція вогню підійматися вгору). Вказана тенденція не вимагає будь-якого пізнавального акту.

У другому випадку розуміється схильність (потенція) тварини до отримання чуттєвого блага і втікання від чуттєвого лиха. В обох випадках, наголошує І. Гізель, спільним для них є схильність до способу поведінки, адекватної предметам.

Розумне, або вольове прагнення належить лише людині і скеровується її інтелектом. Спільність із тваринною (сенситивною) волею полягає у неможливості поза попереднього досвіду пізнання; саме попередній досвід відрізняє вказані види волі від природного прагнення неживих предметів. З свого боку відмінність між сенситивною і розумною волею полягає у відмінності характеру попереднього досвіду пізнання (корисності або шкідливості предметів пізнання). В разі, коли корисність чи шкідливість позначаються чуттєвим пізнанням або природним інстинктом – має місце «сенситивна воля», в разі інтелектом – маємо «розумну волю». У генезі (корені) всякої волі, каже І. Гізель, лежить потреба (нестача) одного матеріального предмета іншому. Таким чином, різні роди волі розрізняються ступенем матеріальної організації предмета з одного боку і способом задоволення потреби з іншого.

У цьому зв'язку І. Гізель порушується питання співвідношення розумної волі із інтелектом. Воля і розум, констатує І. Гізель, дві різні, водночас і споріднені потенції. В разі відсутності єдності між ними дії стають нерозумними, натомість інтелект як «радник волі» може «прислуховуватися» чи «не прислуховуватися» її. Інтелект визначає волі мету і засоби її досягнення, воля енергетично забезпечує реалізацію цієї мети і засобів. Саме в такому поєднанні, наполягає І. Гізель, людина стає розумною і свобідною.

З іншого боку, про свободу волі є сенс говорити лише у випадках, коли людина має можливість вибрати серед об'єктів хотіння; де немає свободи вибору, там немає і свободи волі – висновує І. Гізель.

Можливість вибору, продовжує І. Гізель, належить лише інтелекту, оскільки лише йому належить право вказувати волі на вибір з множини можливих предметів, корисних для організму. В разі обрання інтелектом одного вибору, останній зосереджує увагу волі на наявність у ньому корисних чи шкідливих елементів. Отже людини робить свій вибір на власний розсуд. Інтелект лише вказує волі на наявність різних можливостей у виборі засобів реалізації мети, дає можливість обирати кращі з них.

В тому разі, коли інтелект пропонує людині лише один корисний для неї предмет, не підказуючи йому на шкідливі моменти у ньому, то за такої умови

людина залишається несвободою і буде змушена воліти цього предмета за приписом. За всім тим, воля людини, за І. Гізелем, з необхідністю детермінована до добра, адже людина не може бажати зла, коли на нього вказує інтелект; вона може хотіти зла лише за умови помилкового спрямування розуму на предмет як на добро.

Висловлені вище погляди І. Гізеля дозволяють, за В.А. Роменцем, зробити припущення про те, що «ідея вільної свободи «в собі» виступила у Гізеля похідною від ідеї самовизначення (підкреслено в тексті – Ю.Р.) людини. Це той пункт, який становить лейтмотив (підкреслено в тексті – Ю.Р.) психологічних шукань, не тільки Гізеля, а й усіх інших діячів Києво-Могилянської колегії. Мова йде не тільки про психологічні, а й етичні шукання, які поставали тут домінуючими, так що психологічні закономірності, про яких говорилося у курсах лекцій, були спрямовані на вирішення завдання – усвідомлення життєвого призначення людини» [29].

Не позбавлені інтересу є погляди І. Гізеля щодо природи вольових актів або «розумової волі». Джерелом, силою, що спрямовує енергію волі на певний об'єкт, рушійною силою і спонукою дії є мотив. Останній подається як «образ зовнішнього предмету», який упізнаний інтелектом як корисний для організму і здатний тим самим задовольнити його потреби. При цьому, зовнішній об'єкт сам по собі, а отже і не виконує функцію спонуки. Завершення вольової дії є водночас і акт задоволення потреби. Утримуючись від дії людина виражає своє ставлення до цієї дії, разом з тим виявляє до цього власну відповідальність.

Викладене вище розміркування дозволило, за В.А. Роменцем, «збудувати розгорнуту психологічну теорію вчинку, зробити в ньому головний акцент на мотивації, проте в силу історичної долі розвитку психології побачили в самому реальному акті вчинку той же зміст, що його знайшли в мотивах. Ось чому реалізацію вольової дії побачили насамперед в рухах тіла» [30].

Приковує увагу І. Гізеля проблема сну і сновидіння як вияв, на думку автора курсу, уяви. Сновидіння, на думку І. Гізеля – образ уяви, що виникає під час сну як у людини, так і у тварин. Сон, уточнює І. Гізель, це «зв'язання зовнішніх органів чуття і довільних рухів для здоров'я і відпочинку тварин». У разі перевтоми, каже І. Гізель, сприймання унеможливується через блокування зв'язків між органом чуття і шляхів, що ведуть до мозку. Як правило, таке блокування під час сну усувається, що і спричиняє оживленню схованих у мозку вражень, сприяючи тим самим проявом під час сновидіння уяви. Отже, сновидіння, визначає І. Гізель, «це уявлення сплячого, створене фантазією з подобою предметів, які (подоби) латентно у цьому знаходяться». Продуктом сновидіння, за І. Гізелем, є передовсім те, що перебувало в центрі уваги (бажання, подумки) людини під час неспання.

Випадки лунатизму (ходіння уві сні) чи розмови уві сні автор схильний пояснювати силою сновидіння, які постають джерелом прагнення її «щось говорити чи робити». При цьому, як і в попередньому випадку, джерелом дій постає фізіологічний процес «передачі крові до відповідних мускулів, скорочення яких і призводить до мимовільного виконання людиною відповідних рухів. Найкращі сновидіння, за І. Гізелем, це ті, що виникають безпосередньо перед прокиданням, тобто у час відновлення організмом своїх ресурсів (сил). Проте, зауважує І. Гізель, зміст сновидіння залежить від змісту діяльності людини і її

емоційного ставлення до предметів зовнішнього світу. Незвичність сновидінь пояснюється випадковістю і дифузністю внутрішніх збуджень, що має місце у «натуральному» сні, у той же час, як «віщі сни» позбавлені будь-яких залежностей від організмних функцій, а, отже, їхнє тлумачення виходить за межі психології і стають прерогативою теології.

Характер сновидінь має, на думку І. Гізеля, певний зв'язок також із темпераментом людини. Меланхолікам, зокрема, властиві сумні і страшні сни, холерикам – суперечки і боротьба, сангвінікам – веселі, любовні пригоди, літання в повітрі тощо, відповідно флегматикам – вода, дощ, річки, плавання у воді, риби і таке ін.

Дотримуючись гуморальної теорії темпераменту І. Гізель включає до нього фізичну будову організму, а також відповідні психічні властивості (насамперед, швидкість чи повільність руху, певні емоційні стани (веселощі чи сумніви, характерних, як було вказано нами вище, рисах сновидінь) і фізіологічні процесом (швидкість чи повільність скорочення серця, сухість чи вологість рота, рожевості чи блідості шкіри і т. ін.).

Для сангвінічного темпераменту («гаряча і вога конституція») властиві схильність до веселощів, жартів і сміху; холеричного («гаряча і суха конституція») – рухливість і неспокійність, гнівливість до сварки і бійок; флегматичного («холодна і вога конституція») – лінощі, сонливість, забутливість; меланхолічного («холодна і суха конституція») – надмірна лякливість, схильність до смутку.

Темпераменту, вважає І. Гізель, відповідає певна сукупність нижчих, «сенситивних» властивостей, навпаки, характер, за І. Гізелем, складається із сукупностей вищих психічних властивостей. Відповідно темперамент розуміється як властивість, спільна для людей, так і тварин у той час, як характер – властивий лише людині.

Наголошуючи на відмінності і спільності психічних властивостей між людьми І. Гізель порушує нову для тогочасної психології проблему – проблему співвідношення загального й поодинокого в природі людини.

Людський індивід (або особа) є, за І. Гізелем, субстанція, відтак має суттєві особливості, спільну для всіх людей. З іншого боку як субстанція, що має свою особливу природу, індивід має і відмінності від інших індивідів як субстанцій. Згідно з цим сукупність властивостей, притаманних тільки одному індивіду позначається терміном особистість, або особою, що має відмінності від іншої. Сукупність ознак взагалі (ім'я, кров, історична епоха, батьківщина) становить індивідуальність. На противагу цьому, логічне визначення індивіда вбачається неможливим, так само як неможливо дати визначення поняття «буття», яке, за І. Гізелем, не має найближчого роду.

Виголошений продовжувачем і безпосереднім спадкоємцем психологічних ідей своїх попередників, зокрема, К. Саковича і Кононовича-Горбальського (учнем якого був І. Гізель) курс І. Гізеля виявився не лише глибоким і вдумливим синтезом традиційних західно-європейських і вітчизняних уявлень про природу людини, але й тим засадничим принципом, яким започаткувався новий етап у процесу формування «якісно нових поглядів на сутнісність людини» [31], осмислення нею власних психологічних можливостей і життєвого призначення.

Невтомний пошук першими українськими філософами Києво-братської (К. Сакович), згодом Києво-могилянського колегіуму (Й. Кононович-Горбацький) у пізнанні природи людини, сенсу його буття, її цілісності, що відбувся під гаслом дельфійського оракула («Пізнай самого себе»), призвів до постановки і спроб розв'язання низки психологічних питань про окремі сторони душевної організації людини, життєдіяльності його організму, органів чуттів, а також до висунення продуктивних ідей (ідеї цілісності, зокрема) і таке ін.

Проте лише завдяки І. Гізелю тогочасна психологія отримала завершений за своєю структурою і змістом курс, в якому в цілком відрефлексованій формі були поставлені і частково намацані шляхи розв'язання питань (залежності інтелектуального пізнання від чуттєвого, співвідношення загального й поодинокого, внутрішнього і зовнішнього, психічного і фізіологічного, свідомого – неусвідомлюваного, свободи волі, самовизначення й відповідальності людини за свої дії тощо), які у своїй сукупності і змістовності відзначили факт створення першого у вітчизняній психології навчального посібника (який, на жаль, і до теперішнього час залишається у рукопису), який задовольняє всі умови і вимоги професіоналізму [32], а отже вважати дату створення І. Гізелем даного курсу (1645 – 1647) датою народження в Україні професійної психології.

#### ПРИМІТКИ

[1] Дзюба О. Єлисей Плетенецький // Історія України в особах. Литовсько-польська доба. – К., 1997.; Кагамлик С.Р. Засновник Печерського культурно-освітнього гуртка: До 380-річчя від часу смерті Єлисея Плетенецького // Календар-щорічник «Українознавство-2004». – К., 2004.; Хижняк З.І. Плетенецький Олександр Хомович // 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. 428.

[2] За час перебування Єлисея Плетенецького на чолі Лаврського гуртка (1616-1624) у Лаврській друкарні побачили світ: «Часослов» (К., 1620), «Номоканон» (К., 1620, 1624), «Псалтирь» (К., 1624), «Беседи на 14 посланий св. ап. Павла» (К., 1623), «Беседи на Деяння св. апостолов» (К., 1624), «Книга о вере» (К., 1619), «Слова на латинов» прп. Максима Грека (К., 1620), «Візерунок цнотпревлюбного в Боге...отца Єлисея Плетенецького», составленный О. Митурою (К., 1618), «Вирши на халосный погреб Пе тра Конашевича Сагайдачного Касіяна Саковича (К., 1622). Див. Ісавич Я.Д. Виникнення та розвиток друкарства в Україні // Історія Української культури (Українська культура ХІІІ-першої половини ХУІІ століття). – Київ., 2001.

[3] Хижняк З.І., Сасина М.С. Копистенський Захарія (Азарія) // 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. 281-282.

[4] Захарія (Копистенський). Омилия албо казанье на роковую пам'ять... Єлисея Плетенецького. – Киев. Тип. Печнерской Лавры, 1625. – 60 с.; Палінодія, или Книга обороны кафолической апостольской восточной церкви и святых патриархов, и о грехах, и о росских христианах.-К., 1619-1620. Книга зали ширилася у рукопису і була видана лише у 1878 році.

[5] Нічик В.М. Петро Могила в духовній історії України. – Київ:Український центр духовної культури,1997. -225 с.; Хижняк З.І. Могила Петро Симеонович // Києво-Могилянська академія в іменах, ХЦП-ХУІІІ ст.: Енциклопедичне видання / Упор.З.І.Хижняк; За ред. В.С.Брюховецького. – К.: Видавничий дім «КМ Академія»,2001. – С.370-374.

[6] Хижняк З.І. Києво-Могилянська академія: Соціально-політичні й ідеологічні передумови виникнення вищої освіти на Україні (частина І-ІІІ). – К.: Т-во «Знання» України,1991. – 80 с.

[7] Аскоченский В.И. Киев с древнейшим его училищем Академиею. – К.:Унив.тип.-1856. Ч.1.-370 с.; Ч.2.-567 с.; Голубев С.Т. Киево-Могилянская академия при жизни своего фундатора Киевского митрополита Петра Могилы. – К.,1890.; Петров Н.И. Киевская академия во второй половине ХУЫЫ в. - К.:Тип.Г.Корчак-Новицкого,1895. -171 с.; 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.- Киев:Гопак,2003. – С.85-159; Хижняк З.І. Києво-Могилянська академія: Соціально-політичні й ідеологічні передумови виникнення вищої освіти на Україні (частина І-ІІІ). – К.: Т-во «Знання» України,1991. – 80 с.

[8] Софроній Почаський. Євхаристіон, або Вдячність // Українські гуманісти епохи Відродження. Антологія. – Київ.: «Наукова думка.»«Основи», 1995. – С.267-283.

[9] Хижняк З.І. Києво-Могилянська академія. Правовий статус (1615-1819) // Наукові записки. Історія. Національний університет «Києво-Могилянська академія». – К.: «КМ Академія», 1998. – Т.3.- С. 99.

[10] Максимович М.О. Записки о первых кременях Киевского Богоявленского братства // Киев явился градом великим...// Вибрані українознавчі твори. Київ.: Либідь, 1994. – С.132.

[11] Хижняк З.І. Ректори Києво-Могилянської академії 1615-1817 рр. – К.: Видавничий дім «КМ Академія»,2002. – 189 с.

[12] Хижняк З.І. Косов (Косів) Стефан Адам // Києво-Могилянська академія в іменах, ХЦП-ХУІІІ ст.: Енциклопедичне видання / Упор.З.І.Хижняк; За ред. В.С. Брюховецького. – К.: Видавничий дім «КМ Академія»,2001. – С.286-287.

[13] Див. 11.

[14] Конончук С,В.,Хижняк З.І. Кононович-Горбацький (Горбацький) Осип Кононович // Києво-Могилянська академія в іменах, ХЦП-ХУІІІ ст.: Енциклопедичне видання / Упор.З.І.Хижняк; За ред. В.С. Брюховецького. – К.: Видавничий дім «КМ Академія»,2001. – С. 276-277.; Хижняк З.І. Кононович-Горбацький (Горбацький) Осип Кононович // Ректори Києво-Могилянської академії 1615-1817 рр. – К.: Видавничий дім «КМ Академія»,2002. – 189 с.

[15] «Из этого достаточно о логике, к вящей славе господа и блаженнейшей Девы Марии, властелина Руси святого Владимира и наших святых отцов Антония и Феодосия Печерського, восхвалении святым, умножение и укрепление святой восточной церкви, а также к пользе украинских претендентов, изучающих философию. Кто знает, какие нам пришлось преодолеть несчастья и тягости, будут снисходительны к этому нашему труду. Закончен этот труд в году от рождения Христа 1640, feria 6-тая, 26 дня июня, в Кiever, выслушал я его от



достопоштенного по Христе отця Йосифа Кононовича-Горбацького, професора філософії». Див. Стратій Я.М., Литвинов В.Д., Андрушко В.А. Описание курсов философии и риторики профессоров Киево-Могилянской академии. – Киев, 1982. – 346 с. Див. також Конончук С.Г. Силогістика в логічних курсах Києво-Могилянської академії середини ХУІІ сторіччя (Й. Кононович-Горбацький і С. Яворський) // *Philosophia prima: метафізичні питання: Щорічник*. / Наук. ред. Я.М. Стратій. – К.: ВІПОЛ. 1999. – Вип.2. – С.78-99.; Конончук С. Метафізичний контекст «Підручника з логіки» Йосифа Кононовича-Горбацького та барокова схоластика // *Україна ХУІІ століття: суспільство, філософія, культура: Зб. наук. пр. на пошану пам'яті професора Валерії Михайлівни Нічик*. – К.: Критика, 2005. – С. 151-156.; Коркішко Л.А. Про філософське спрямування курсу логіки Йосипа Кононовича-Горбацького // *Від Вишенського до Сковороди (з історії філософської думки на Україні ХУІ-ХУІІ ст.)*. – К.: Наукова думка, 1972. – С. 74-80.; Коркішко А.Л. К характеристики общественно-политических воззрений Й. Кононовича-Горбацького // *Исторические традиции философской культуры народов СССР и современность*.- К.: Наукова думка, 1984. – С.234-242.; Ломонос-Ровна Г. З історії філософії в Києво-Могилянській колегії (Підручник логіки Й. Кононовича-Горбацького) // *Наукові записки (Ін-ту філософії АН УРСР)*. – К., 1961. – Т.УІІ. – С. 24-39.; Філософія в Києво-Могилянській академії: Йосип Кононович-Горбацький (Розділ 9. Передика-менти. / Вступ. ст. М.Д. Роговича; Пер. з латин. А.А. Корокішка; Спец. ред. М.В. Кашуби; Філософ. ред. В.С. Лісового // *Філософська думка*, 1972. -№1.- С.90-101.; Філософія в Києво-Могилянській академії: Йосип Кононович-Горбацький (Логіка. Другий трактат) / Вступ. ст. В.С. Лісового; Пер. з латин. А.А. Корокішка; Спец і філософ. ред. М.Д. Роговича // *Філософська думка*, 1972. -№2.- С. 81-93; Філософія в Києво-Могилянській академії: Йосип Кононович-Горбацький (Оратор Могилянський) / Вступ. ст. пер. з латин.; спец і філософ. ред. М.Д. Роговича // *Філософська думка*, 1972. -№3.- С.86-99.

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

[17] Там само – С.53.

[18] Там само – С.66.

[19] Коркішко А.А. Про філософське спрямування курсу логіки Йосифа Кононовича-Горбацького // *Від Вишенського до Сковороди (з історії філософської думки на Україні ХУІ-ХУІІІ ст.)*.- К.: Наукова думка, 1972. – С.74-81.

[20] Нічик В.М., Хижняк З.І. Києво-Могилянська академія та українсько-німецькі культурні зв'язки // *Наукові записки. Історичні науки*. – Київ.: «КМ Академія». 200. - Т.18. – С.12-28.; Стратій Я. Гізель Інокентій // *Філософська думка в Україні. Біобібліографічний словник / Авт. кол. В.С. Горський, М.Л. Ткачук, В.М. Нічик та ін.* – К.: Вид-во «Пulsари», 2001. – С.55-56.; Хижняк З.І. Гізель // *Ректори Києво-Могилянської академії 1615-1817 рр.* – К.: Видавничий дім «КМ Академія», 2002. – 189 с.: Див. також Стратій Я.М. І. Гізель про співвідношення природи і мистецтва // *Філософська думка*, 1976. - №2. – С.96-106.: Філософія в Києво-Могилянській академії: Інокентій Гізель (Праця з загальної філософії) / Вступ. ст. М.Д. Роговича; пер. з латин. М.Д. Роговича; філософ. ред. В.М. Нічик // *Філософська думка*, 1970. -№1.- С.

100-114; Довга Л. Соціальна утопія Інокентія Гізеля // Україна ХУІІ ст.: суспільство, філософія, культура. – К., 2005.

Під час завершення даного рукопису література о І.Гізель збагатилася першим в Україні повним виданням його творів, які, на жаль, залишилися наразі нам недосяжними. Див. Твори Інокентія Гізеля у 3-х томах (упорядкування, відповідальний редактор, вступна стаття та довідковий апарат – Л. Довгої). – Львів.: Свічадо, 2009.- Т.1.-Кн.2.

[21] Стратий Я.М., Литвинов В.Д., Андрушко В.А. Описание курсов философии и риторики профессоров Киево-Могилянской академии. – Киев., 1982. – 346 с.

[22] Пелех П.М. З історії вітчизняної психології ХУІІ ст. // Нариси з історії вітчизняної психології ( ХУІІ-ХУІІІ ст.). Зб.ст.за ред.проф.Г.С.Костюка. – Київ.: Радянська школа, 1952. – С. 18.

[23] Пелех П.М. Психологія в Києво-Могилянській колегії в ХУІІ в. (До історії вітчизняної психології ХУІІ ст.).- Дис.на здобуття наук ступеня канд.педнаук. – К., 1949. – 258 с.

[24] Див. 22. – С.35.

[25] Кондзьолка В.В. Елементи матеріалістичного сенсуалізму в філософському трактаті Інокентія Гізеля «Психологія» // Від Вишеського до Сковороди (З історії філософської думки на Україні ХУІ-ХУІІІ ст.). – К., 1972. – С. 81-88.

[26] В цьому аспекті І.Гізель, за П.М.Пелехом, майже на півстоліття випередив Локка, якому приписується незаперечний пріоритет у висуненні згаданої формули.

[27] Див. 16. – С.40.

[28] Див. 16. – С.41.

[29] Роменець В.А. Інокентій Гізель (бл.1600-1683) // Роменець В.А. Історія психолгії ХУІІ століття: Навчальний посібник. – К.:Вища школа, 1990. – С.306.

[30] Див.29, 307-308.

[31] Стратий Я.М. Концепция человека в «Трактате о душе» И.Гизеля // Проблемы философии. -1987.- №74. – С.91-97.

[32] Захара І.С. Становлення професійної філософії в Україні // Наукові записки. Ювілейний випуск, присвячений 385-річчю КМА. Національний університет «Києво-Могилянська академія». – Київ.: КМ «Академія», 2000. – Т.18. – С. 88-91.

*В статтє излагається 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.