

УДК 141.112(477)(092)

К 77

Олена КРАВЧЕНКО

## ЕЛЕМЕНТ ДВОНАТУРНОСТІ ЛЮДИНИ У ФІЛОСОФСЬКОМУ ВЧЕННІ ГЕОРГІЯ КОНИСЬКОГО

*У статті проаналізовано філософсько-антропологічні трактати “Філософії природи, або фізики” рукописного латиномовного лекційного курсу професора Георгія Кониського. Зокрема, обґрунтовано нове барокове розуміння людини як гармонійного поєднання душі й тіла.*

**Ключові слова:** людина, мікрокосм, душа, тіло, матерія та форма, світ.

**Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв’язок із важливими науковими чи практичними завданнями.** В українській культурі і філософії антропологічний поворот зумовлений пошуками засад національної самоідентифікації та певних орієнтирів індивідуальної свідомості, коли набуває особливої ваги сукупність таких “вічних” проблем, як сутність людини, сенс її життя, місце та статус у світі, суспільстві, виховання людини розумної, діяльної, такої, що може бути щасливою. Пізнати сучасну людину в усій складності її духовного ества неможливо без з’ясування труднощів і суперечностей її культурного розвитку. Тому важливим аспектом створення цілісного уявлення про людину є аналіз філософських вчень професорів Києво-Могилянської академії, зокрема Георгія Кониського.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій, в яких започатковано розв’язання даної проблеми і на які спирається автор, виділення невирішених раніше частин загальної проблеми, котрим присвячується означена стаття.** Ще у XIX ст. виходить низка публікацій, що ґрунтуються на висвітленні як

філософських курсів професорів Києво-Могилянської академії (М. Булгаков, М. Аскоченський, М. Петров, Ф. Титов), так і другого білоруського етапу життя Георгія Кониського – священнослужителя (Е. Ливотов, П. Горючко, М.Павлович). Однак згадані дослідники не приділяли достатньої уваги змісту навчальних курсів, а щодо філософії, то стверджували, що у Києво-Могилянській академії панувала схоластична філософія, тісно пов'язана з теологією. Дійсно, можемо означити спорідненість української філософії XVII – XVIII ст. із схоластикою, але саме вона була необхідним ступенем історико-філософської еволюції, особливо у країні, де переважала спіритуалістико-містична традиція. Тому недоцільними є нарікання деяких учених (Д. Вишневський, І. Франко, М. Грушевський, І. Табачников) на шлях схоластичної абстракції, яким пішла Києво-Могилянська академія, що нібито “являв собою середньовічний аристотелізм, омертвілий отцями Церкви і західноєвропейськими схоластами і підпорядкований релігії ...” [5, 5]. Становлення в українській філософії аристотелізму, і його схоластичної версії зокрема, було закономірним явищем і необхідним як для компенсації теоретичного осмислення раціонального, що його бракувало попередній українській культурі і без якого неможливий був подальший розвиток, так і для “утвердження в релігійній полеміці своєї віри і спростування іншої через жорстоке ведення аргументації з обов'язковим при цьому вмінням вільного оперування поняттями і силогізмами” [4, 79].

Активно вивчати філософію КМА почали з середини XX ст. українські вчені під керівництвом Валерії Нічик. Хоча на дослідженнях того часу позначилася панівна радянська ідеологія, згідно з якою схоластична філософія трактувалася однозначно негативно, а світогляд Г. Кониського визначався як об'єктивно-ідеалістичний, члени наукового осередку здійснили величезну роботу, перекладаючи та видаючи філософські курси професорів Академії.

Перший професійний переклад латиномовного лекційного рукописного курсу Георгія Кониського сучасною українською мовою був зроблений Марією Кашубою. Саме вона є автором праці “Георгій Кониський – світогляд та віхи життя”, в якій реконструйовано світогляд мислителя. М. Кашуба звертає увагу на

відтворення культурно-історичних реалій тогочасної України та країн Західної Європи, а також на висвітлення загальних особливостей історико-філософських розмірковувань, що могли вплинути на формування цілісного вчення Г. Кониського. Але у її дослідженнях не акцентовано увагу на формуванні філософією КМА нового розуміння людини, а відповідно не ставилася і не розв'язувалася проблема душі і тіла в антропології професора.

Значну увагу постаті Георгія Кониського у своїх дослідженнях приділяють сучасні українські історики філософії: В. Горський, Л. Довга, І. Захара, С. Йосипенко, В. Нічик, Я. Стратій, Л. Діденко та ін. Вони за формою викладу та значною мірою за змістом викладу визначають філософію КМА як барокову схоластику (досліджену ще Д. Чижевським), “яка органічно поєднала характерні для української традиції ідеї з філософським змістом, ті ідеї, що становили світоглядне підґрунтя духовної творчості попередніх епох, з філософськими здобутками латинського Заходу” [4, 80].

Барокова природа такої філософії дає змогу пояснити властиве їй, подекуди внутрішньо суперечливе, поєднання ідей. Так, у виданнях “Київ в історії філософії України”, “Історія української культури”, “Філософський енциклопедичний словник” Ярослава Стратія звертає увагу на те, що українська філософія XVII – XVIII ст. “творилася в межах барокового синтезу з елементів філософських вчень, що належали до різних традицій, напрямів, історико-філософських етапів” [2, 95]. Поділяю думку Я. Стратія, що філософський курс, прочитаний Г. Кониським у КМА в 1749 – 1751 рр., за структурою і способом розгляду проблем значною мірою зберігає характерні риси барокової схоластики, але у ньому чітко простежується й елементи ранньопросвітницької філософії. Професор – блискучий знавець античної спадщини, патристики, схоластики, творчості Е. Роттердамського, Я. А. Коменського, Р. Декарта, Г. Галілея, П. Гассенді.

Підсумовуючи огляд проаналізованих публікацій, зазначу, що наразі не можна сказати, що могилянську філософію вивчено достатньо. Адже антропологічна складова латиномовного філософського курсу Г. Кониського ще не стала пріоритетним

об'єктом для наукових розвідок. Нині існує велике поле для наукової діяльності щодо пізнання означеної теми.

**Формулювання цілей статті (постановка завдання).** Виокремити та проаналізувати особливості прояву елементу двонатурності людини як співвідношення душі і тіла у вченні професора Георгія Кониського.

**Виклад основного матеріалу дослідження з повним обґрунтуванням отриманих наукових результатів.** Заснування Києво-Могилянської академії припало на час становлення в Україні доби бароко, що репрезентує складний специфічний процес переходу від середньовічної до ранньомодерної культури, з притаманним співіснуванням старих форм свідомості з новими раціоналістичними уявленнями. Така асиміляція була ще дуже вибірковою і мала за мету створення філософії, в якій би стара традиція не лише стала живою й актуальною для української людини барокової доби, а й змогла б задовольнити її духовні запити, відкрити шлях до філософських пошуків.

Тенденції новітнього раціоналізму виявилися й у вченні Георгія Кониського. Професор уявляв світ цілісним упорядкованим організмом, створеним Богом завдяки формотворчій енергії, що має складну ієрархічну будову, де інтелігібельний світ – це сам Божий розум, мікрокосм – людина, макрокосм – світ, який містить усі створені речі: “Інші [автори], взявши світ дуже загально, хочуть, щоб він складався з двох світів; один – зрозумілий, очевидно, Божий розум, зразок цього світу і ідею, який називають і оригіналом [прообразом], другий – реальний, відокремлений і створений Богом, а саме: різноманітність усіх речей, створених Богом. Інші ж, знову, цей реальний ділять на світ духовний, який становить впорядкована велика кількість ангелів, і елементарний, який складається з неба, елементів та інших відчутних речей. Інші ж знову ділять створений світ на малий і великий. Великим називають той, який містить усі створені речі як тілесні, так і безтілесні, а малим називають саму людину, по-грецьки (мікрокосм), тому що, очевидно, вона одна охоплює досконалості всіх створених речей, і навіть, понад те, мислить про природу, позбавлену матерії” (“Alii... mundum generalissime sumptum volunt complectere duos mundos: alterum intelligibilem,

divinam videlicet, mentem mundi, huins exemplar et idea, qui archetypum appellant. Alterum realem, a Deo distinctum et creatum rerum omnium a Deo creatarum universalitatem. Alii rursus realem dividunt in mundum spirituum, quem angelorum multitudo ordinata constituit et elementarem, qui ex coelo et elementis caeterisque rebus sensibilibus componitur. Alii in creatum mundum dispertiuntur in magnum et parvum. Magnum dicunt, qui res omnes creatas tam creatas, quam increatas continet, parvum vero ipsum hominem vocant, graece μίκροκόσμος, quod videlicet omnium creatarum rerum perfectiones ipse unus complectatur et insuper etiam de natura naturae expertae participet”) [I, 218]. Сам прикметник “малий” стосується не оцінки значення та ролі світу людини, а його зовнішніх, просторових характеристик: якщо людина перестала бути центром світу, це місце зайняло Сонце, то її саму можна вважати повноцінним, особливим мікрокосмом. Проте, якщо в житті природи, яка оточує людину, діє тільки атрибут протяжності, то сутнісною основою людини є мислення.

Людина як мікрокосм, на думку Г. Кониського, є невід’ємною частиною макрокосму – Всесвіту, вона живе і розвивається за законами природи. Як і світ, людина має досконалу будову, впорядкованість усіх органів, узгодженість усіх функцій складових частин, “подвійну природу, і тілесну, і духовну” [II, 160 зв.], Людина складається із спільної для неї і світу матерії та форми (душі), що в універсумі є божественною енергією. Тобто, в основі всього існуючого лежить певний субстрат, який завдяки наявності форми, перетворюється в якусь річ. Георгій Кониський відштовхується від аристотелівського визначення матерії, як “першого суб’єкта кожної речі, з якого будь-що постає так, як властиве йому не випадково і в що переходить останній [прояв], коли щось гине”, але подає й середньовічну інтерпретацію матерії як “недосконалої тілесної субстанції, здатної сприймати всі природні форми” [I, 155]. Такий гілеморфізм передбачав розрізнення потенційного принципу – матерії і детермінаційного – субстанційної форми, яка робить річ такою, якою вона є.

Могилянці не відривають форму від матерії, а обґрунтовують ідею про віртуальне передіснування форм у матерії, з якої вони виводяться природними чинниками. Тобто, не виходячи за

межі перипатетичних поглядів на проблему матерії, професори Києво-Могилянської академії намагалися наблизити її трактування до уявлень Нового часу. “Гассенді і сучасні епікурейці, – зазначає Г. Кониський, – в цьому також погоджуються з Демокритом і старими епікурейцями, що визнають порожнечу і атоми, чи корпускули, тверді й неподільні, наділені різними і складними фігурами, вважають їх принципами сенсильних тіл” (“*Gassendus et recentiores Epicurei in hoc quidem cum Democrito veteribusque epicureis consentiunt, quod vacuum admittent et atomos seu corpuscula solida et insectibilia variis et multiplicibus figuris instructa pro corporum sensibilibus principiis statuunt*”) [I, 152]. Проте професор зберігає усталений у схоластичній традиції поділ матерії на першу і другу. Матерію він називає потенцією, а форму – дією. І саме форма є способом, за допомогою якого щось є тим, чим є, форма становить єдине ціле разом із матерією. На відміну від речей, матерія не народжується і не знищується, не збільшується і не зменшується. Філософ обґрунтовує ідею передіснування форм у матерії, з якої вони виводяться природно “зігріті материнським теплом” [I, 161]. Як світ насичений божественними енергіями, так і людина наповнена душею, завдяки якій відчуває, живе, мислить.

Характеристику душі Г. Кониський подає в одному із розділів свого філософського курсу, що має назву “Філософія природи, або фізика” (25 червня 1751 р.). Зокрема, це книга четверта “Живе тіло, спершу душа взагалі, потім душа рослин, або вегетативна, і її властивості, частини й види рослин”, книга п’ята “Живе тіло, чуттєва нерозумна душа, її властивості; також відмінності тварин” і книга шоста “Тіло, оживлене раціональною душею, або людина”. За такою побудовою професор розглядає живі тіла, тобто тіла, в яких джерелом рухів є власне вони. До них належать: рослини, оживлені вегетативно душею, тварини – чуттєвою нерозумною душею, люди – раціональною душею. Тобто, саме тіло не може бути причиною дії, такою причиною виступає душа. Душа – це “перший акт органічного фізичного тіла”, це “є те, чим насамперед живемо, відчуваємо, рухаємося і розуміємо” (“*Anima est actus primus corporis phisici potestate vitam habentis. Anima est id, quo primo vivimus et sentimus et locomovemur et intelligimus*”) [I, 293].

Г. Кониський звертається до історії визначення самого поняття “душа”, починаючи від Демокріта й Епікура. Проте початки вчення про душу як синонім особистості можна знайти ще у староіндійських уявленнях про атман, який начебто виражає духовну сутність людини, мислення, відчужене від буття: “Атман позбавлений зла, нестаріючий, невмирущий, несумуючий, неголодуючий, непрагнучий, з істинними бажаннями, з істинними задумами – його потрібно шукати, його потрібно прагнути пізнати. Всіх світів і (здійснення) усіх бажань досягає той, хто вивчає і пізнає цей атман” [6, 22]. Це поняття отримує підґрунтя в анімалістичних уявленнях про особливу силу, яка існує в тілах тварин і людей. Уявлення про душу як духовну субстанцію, що перебуває в тілі, почасти наявне у Стародавній Греції. Зокрема, в Геракліта першоелементом буття є вогонь, у Діогена – вода. Піфагорійцям здавалося, що душа є гармонією багатьох елементів, тому визначали її як неземну, божественну істоту, досконалішу від усього земного, яка тільки тимчасово перебуває в тілі. Античні філософи-природники вважали душу родом матерії. В Епікура й Демокріта душа складається з особливих тонких атомів, “ вона смертна, знищується разом з тілом” [1, 76]. Загалом, для античності не характерне різке протиставлення душі і тіла, яке утверджувалося в середньовічній філософії, хоча й тоді вже існували різні погляди на їхній взаємозв’язок у людині, наприклад, у вченнях Платона та Арістотеля.

Використавши арістотелізм як основоположний принцип визначальної ролі форми та її пов’язаності з матерією, котрий, своєю чергою, виявився співзвучним художньому менталітету бароко, Георгій Кониський пояснив душу “по-перше, так: душа – це формуючий акт органічного тіла, яка має властивою потенцією субстанційне життя, або душу. По-друге, таким чином: душа – це конститутивний акт органічного живого [тіла], яке має властивою потенцією акцидентальне життя, тобто живі дії” (“1- mo. Sic anima est actus informativus corporis organici potestate proxima vitam substantialem, seu animae habituri. 2- do. Anima est actus informativus viventis organisati potestate proxima vitam accidentalem, id est operationes vitales habituri”) [1, 293]. Отже, за всієї пріоритетності душа виявляється визначенням тілесності і лише після смерті людини починає самостійне існування.

Георгій Кониський відходить від платонівського протиставлення душі тілу у зв'язку з поясненням душі як нематеріальної і ствердно розв'язує питання про єдність тіла і душі як матерії і форми. Хоча душа є формою божественною і безсмертною, яка після смерті людини повинна повернутися в інтелігібельний світ духовних сутностей, природним призначенням її є перебування в тілі. З'ясовуючи суть цього твердження, професор критично розглядає низку теорій. Перша, яку він відкидає, трактує єдність душі та тіла не як сутність, а як “локальне прикладання” форми до матерії. Ця теорія нагадує теорію Декарта про локалізацію душі в подібній залозі, де остання є пунктом зв'язку і передавальною ланкою субстанцій. Декарт визначав у світі дві першооснови: матеріальну субстанцію – протяжність, духовну субстанцію – мислення, а отже, людина розшарована на паралельно існуючі душу і тіло. Проте ці взаємозалежні субстанції саме в людині виявляють деяку залежність одна від іншої.

У Києво-Могилянській академії таке розуміння людини утверджував прихильник картезіанства Г. Щербацький. Він поділив людину на тіло з характерним для нього атрибутом протяжності і на розумну душу з властивим їй атрибутом мислення, що включає чуттєву сферу. Залежно від цього психофізична проблема розв'язувалася на основі сформульованого Божественного закону взаємодії мислення і тіла, “щоб при певних порухах тіла в душі виникали якісь роздуми і, навпаки, ті чи інші рухи тіла спричинювалися певними розмірковуваннями” (“*Ut occasione quorundam corporis motuum quaedam excitarentur in mente cogitationes; et vicissim quaedam cogitationes aliqui motus in corpore subsequerentur*”) [III, 3 зв.].

Георгій Кониський відкидає і теорію, яка розглядає цю єдність тільки як заперечення відокремлення матерії від форми, і теорію, що розуміє єдність як щось третє, як якусь сутність, межовану від матерії і форми. Учений також не сприймає поглядів Б.Спінози, який визначав і мислення, і протяжність атрибутами єдиної субстанції – Бога, який є “перша причина всіх речей, а також причина себе самого – пізнається із самого себе” [3, 82]. “Якщо всі рухаються Богом – говорить Г. Кониський, – як безпосереднім принципом, то впливає, що Бог і матерія становлять спілку, ніби внутрішні принципи – весь цей Всесвіт, і як наслі-



док – помилка Спінози, який [ототожнив] природу з Богом” [I, 153]. Стверджуючи тісну єдність тіла й душі, професор пояснює походження цього поєднання із поняттям потреби матерії в певній формі і прагнення до неї. Прагнення професор розуміє як природний нахил, як Божий задум. Це означає, що душа й органічне тіло становлять нерозривну єдність; душа у світі не може існувати без тіла, а тіло не може виконувати своїх функцій без душі.

За традицією “майже всі, як античні, так і сучасні філософи поділяють душу на вегетативну, чуттєву й раціональну” (“*Fere omnes cum antiqui, tum recentiores philosophi dividunt animam in vegetativam, sensitivam et rationalem*”) [I, 293]. А “скільки є видів душ, скільки й видів живих [тіл]”, то одні живуть, як рослини: “Вегетативна душа визначається Арістотелем, що це перший акт органічного тіла, яке має здатністю вегетативне життя” (“*Anima vegetativa ab Aristotele definitur est actus primus corporis organici potestate proxima vitam vegetativam habentis*”) [I, 299]; інші відчують як тварини: “Чуттєва душа... це перша дія органічного фізичного тіла, здатністю якого є відчуття” (“*Anima sensitiva... est actus primus corporis phisici organici potestate vitam sensitivam habentis*”) [I, 305]; ще інші мислять, як люди.

На думку могилянців, єдина раціональна душа вводиться в людське тіло наприкінці ембріонального розвитку і “має у своїй владі раціональне або інтелектуальне життя, бо це перший принцип, яким живемо, відчуваємо, рухаємося і розуміємо” (“*vitam rationalem seu intellectivam habentem vel est primum principium, quo vivimus, sentimus, locomovemus et intelligimus*”) [I, 316]. Проте Г. Кониський заперечує твердження Платона, Аверроеса та манихейців про множинність душ і доводить, що в усякому живому тілі є лише одна відповідна йому душа. Ця душа є в тілі від самого початку, а не змінюється одна на іншу. “Якби було три душі, наприклад, реально відрізані в людині, то не було б смислу, тому що розумові дії перешкождали б чуттєвим” [I, 294]. Уміщуючи в собі чуттєву й вегетативну душі, раціональна підноситься над ними, але водночас і вбирає їх у себе, відповідно видозмінюючи. Професор наполягає на неподільності раціональної душі, бо вона є духом, а дух позбавлений частин, він тільки живе, відчуває і розуміє. Навпаки, душі рослин і тварин визначаються подільними. Таке трактування єдиної

людської душі свідчить про несприйняття дуалістичного розуміння психофізичної проблеми, яке в XVII ст. обґрунтував Декарт і його послідовники. У доведенні психологічного монізму Г. Кониський спирається на Священне Писання, постулати Августина Блаженного, Арістотеля, Альберта Великого.

Питання про те, звідки беруть свій початок раціональні душі, професор залишає на розв'язання теологам, як і існування душі поза тілом, адже досі ніхто не повернувся до нас із небуття, щоб, особисто пересвідчившись, сказати щось певне про потойбічне. А позбавлена по смерті людини відчуттів земного гатунку, душа нічого не могла б розповісти про той світ адекватно. За Г. Кониським, розумну душу створив Бог, тому її головними властивостями є нематеріальність і безсмертя, бо дух незнищений. Душа перебуває не в якомусь певному органі, а “розлита” по всьому тілу людини. Вона як духовна сутність охоплює не тільки матеріальні речі, а й ознаки Бога – єдиність, красу, вічність, правила аргументації, закони рівності і справедливості, хід часу і його поділ, волю, віру, твердість та інші чесноти духа, що в ніякому разі не можна приписати матерії.

У тілі душа виявляється за допомогою п'яти потенцій: вегетативної, чуттєвої, локомотивної, бажальної й інтелектуальної [I, 295]. Вегетативна є живильною, збільшувальною і породжувальною. Г. Кониський детально зупиняється на описі живильної здатності та пов'язаних із нею функцій живого організму – засвоєння їжі та процеси травлення. Процеси живлення, на думку професора, підлягають тим же природним закономірностям, що й при обміні речовин у неживій природі макросвіту. В цьому описі він спирається не тільки на твердження Арістотеля, але й на дані тогочасної фізіології, біології й ботаніки. Важливу роль у підтримці життя професор надає їжі, а саме: “щоб дія тепла при підтримці їжі стримувала активне руйнування живого; ...щоб шкода, яку терпить живе і зовні, і зсередини, покривалася хоч перетворенням їжі; ...щоб живе могло рости і дійти до належної статури” [I, 301]. Характеризує філософ на цій стадії й такі органічні відчуття, як голод, спрагу, біль. Природно пояснюється біологічне життя людини: людина може жити так довго, як довго основна рідина зможе підтримувати життєве тепло в органі-змі. Смерть – це втрата природного тепла. Роль розповсюджувача тепла бере на себе кров, яка

є неживою їжею живого. Саме за допомогою кипіння крові і духів відбувається рух легенів і серця. Виокремлюючи три види судин: артерії, вени і нерви, Г. Кониський зазначає, що “коренем усіх артерій (крім легеневої...) є аорта, з якої решта [артерій] беруть кров. Очевидно, стовбуром усіх вен є порожниста вена, а саме: в неї приносять кров усі інші менші вени, як струмочки у річку” (“*Radix est aorta, ex qua reliquae sanguinem accipiunt. Scilicet omnium venarum truncus est vena cava, in quam nempe omnes alia minores venae tanquam rivuli in flumen exonerant*”) [I, 314].

За зростання відповідає збільшувальна потенція, яка є рухом усіх живих частин від меншої кількості до більшої. Ця потенція докладно описується у багатьох філософських курсах Києво-Могилянської академії, що засвідчує інтерес до вивчення тенденцій розвитку людини. Г. Кониський намагається відтворити ембріональну стадію: “У тій субстанції, з якої формується ембріон, готуються три водяні міхурі, згідно з новим поєднанням, які є зародками печінки, серця й мозку, а інші частини здаються густими, вони потім перейдуть у кості, потім інші – ніжні, з яких постають нерви, судини, перетинки... Коли ці [органи] визначилися, починає застосовуватися друга матерія народження, а саме: материнська кров...” [I, 302]. Коли в зародка сформовано всі органи тіла, то приходить душа і починається вегетативне, чуттєве, а після народження – і розумове життя людини. У філософському курсі Г. Кониського наявні аспекти генетики, коли професор пояснює схожість батьків і потомства, яка є троякою: щодо виду, щодо статі і стосовно зовнішніх рис.

У своєму трактаті Г. Кониський багато уваги приділяє розгляду анатомо-фізіологічних властивостей людини, адже людина є найдосконалішою з усіх видів і “створена для зображення самого Бога-творця” (“*Omnium perfectissima (species) homo, scilicet ad imaginem ipsius Dei conditoris conditus*”) [I, 313]. У будові людського тіла є подібні (кістка, хрящ, зв’язка, волокна, плоть, плівка, шкіра, нерви, артерії, вени) і неподібні частини (тулуб, голова та органи). Найбільшого значення професор надає серцю й мозку. Мозок він ділить на дві частини: передню більшу – мозок, а задню меншу – мозочок. Також є ще продовгуватий мозок, заглибини й звивини, три шлуночки в мозку й один у мозочку. Саме в мозку, за Кониським, містяться всі чуттєві нерви. Він

збирає, впорядковує і розрізняє дані зовнішніх чуттів, утворює загальне відчуття, яке сприяє формуванню судження. Рухає органами тіла збудження. Воно є живе, яке не потребує попереднього сприйняття (порухи серця, дихання легенів); та анімальне, якому передують відчуття від бажання, і яке “рухає туди й сюди органи тіла... міститься найбільше в м’язах” [I, 311]. Тобто, людські рухи залежать від волі людини, а рухи серця, легенів й артерій виникають через природну необхідність.

Пізніше у Г. Щербацького всі процеси життєдіяльності людини були зведені до фізичних закономірностей і набули механічного характеру, а так звана психофізична проблематика розв’язувалася на основі встановленого “наймогутнішим і найкращим Творцем” закону між духом і тілом. Складною взаємодією тіла і духу є вправність людини в якомусь виді діяльності, яка “найбільше виявляється за умов вільнішого руху духів і відбиття за допомогою цих духів слідів у мозку” (“*Haec faciliatates in liberiori spirituum motu et vestigiis per eos spiritus cerebro impreassis maxime constituit*”) [III, 5 зв.]. А це потребує, у зі свого боку, виокремлення в неї своїх тілесних і духовних запитів. У цьому допомагає самопізнання – це однастайна думка всіх мислителів українського бароко, хоча кожен з них по-своєму інтерпретує цей процес, його засоби та кінцевий результат.

***Висновки з даного дослідження і перспективи подальших розвідок у даному напрямку.*** Антропологічне вчення Георгія Кониського вносить історичні корективи в розуміння людини та її взаємозв’язків із Богом, природою і суспільством. Трактатування людської природи у вченого тісно пов’язане з визнанням гармонійної єдності духовного й тілесного. З’ясовуючи, що розумну душу створив Бог, філософ відстоює думку, що ця душа без тіла нічого не може створити. Взаємозв’язок тіла й душі вказує на те, що людина, за своєю суттю духовна, водночас прив’язана до власного тіла і не може вести себе абсолютно довільно, без врахування особливостей власної психофізичної організації. Тільки одночасне визнання за людиною її духовного статусу дає змогу зрозуміти численні особливості її природи, жити гідно, вистояти навіть тоді, коли природні умови тілесного існування дуже несприятливі. І саме таке нерозривне поєднання

душі з тілом стало тим прогресивним початком, що вело до утвердження цінності людського життя.

Крім того, ставлення до людини як рівноправної у своєму тілесному і душевному єстві наблизило Україну до тієї проблематики, яку розробила Західна Європа. Воно руйнувало старі схоластичні погляди на світ і проклало шлях новому баченню природи людини, яке починало все більше й більше проявлятися в тогочасному суспільстві. А це вже тема подальших наукових пошуків.

### Джерела і література

I. Koniski G. *Philosophia iuxta...* anno 1749, septembri 20 / G. Koniski. – Інститут рукописів Національної бібліотеки України ім. В. Вернадського. – Шифр ДА / П 51. – С. 1 – 334.

II. Prokorowicz T. Курс філософії без заголовку, який вміщує логіку, етику, фізику й метафізику 1707 – 1709 pp. / T. Prokorowicz. – Інститут рукописів Національної бібліотеки України ім. В. Вернадського. – Шифр ДА / П 43. – Арк. 1 – 253 зв.

III. Szerbackii G. *Ad majorem Dei Ter optimi Maximi Gloriam, quod felix faustumque sit, proponentur institutiones ad feliciorum veterum ac recentiorum philosophorum lectionem...* anno Domini 1751 mense septembri die 17 / G. Szerbackii. – Інститут рукописів Національної бібліотеки України ім. В. Вернадського. – Шифр 454 / П 1698. – Арк. 1 – 183 зв.

1. Демокрит. Учение об органической природе и человеке / Демокрит // *Человек: Мыслители прошлого о его жизни, смерти и бессмертии. Древний мир – эпоха Просвещения* / Демокрит; составитель П. С. Гуревич. – М. : Политиздат, 1991. – С. 73 – 79.

2. Історія української культури. В 5 т. – Т. 3. Українська культура другої половини XVII – XVIII століть / НАН України. – К. : Наукова думка, 2003. – 1246 с. : іл.

3. Спиноза Б. Краткий трактат о Боге, человеке и его счастье / Бенедикт Спиноза // *Избранные произведения*. В 2 т. – Т.1. / Бенедикт Спиноза; пер. с голландского; под ред. А. И. Рубина. – М. : Госполитиздат, 1957. – С. 68 – 171.

4. Стратій Я.М. Філософія в Києво-Могилянській академії / Я.М. Стратій // *Київ в історії філософії України* / Вілен Горський, Ярослава Стратій, Анатолій Тихолаз, Марина Ткачук. – К. : Вид. дім “КМ Академія”; ТОВ Університетське видавництво “Пульсари”, 2000. – С. 74 – 129.

5. Табачников І.А. З історії філософської думки в Києво-Могилянській академії першої половини XVII ст. (Стефан Яворський і Феофан Прокопович // І.А. Табачников // З історії філософської думки на Україні. – К. : Вид-во АН УРСР, 1963. – С. 3 – 33.

6. Чхандог'я-Упанішада // Читанка з історії філософії. У 6 кн. Кн. 1: Філософія стародавнього світу / голова, керівник творчого колективу Г. І. Волинка. – К. : Довіра, 1992. – С. 19 – 23.

**Кравченко Елена.** Элемент двонатурности человека в философском учении Георгия Конисского. В статье проанализированы философско-антропологические трактаты “Философия природы, или физики” рукописного латинского лекционного курса профессора Георгия Конисского. В частности, обосновано новое барокковое понимание человека как гармоничного сочетания души и тела.

**Ключевые слова:** человек, микрокосм, душа, тело, материя и форма, мир.

**Kravchenko Olena.** Element of man's model in the philosophical studies of Heorhii Konyskyi. In the article, the philosophical-anthropological treatises “Philosophy of Nature, or Physics” of the handwritten Latin lecture course of Heorhii Konyskyi are analysed. In particular, a new baroque understanding of man is grounded as harmonious combination of the soul and body.

**Key words:** person, microcosm, soul, body, matter and form, world.