

## ЛЮДИНА У СВІТОГЛЯДНІЙ СИСТЕМІ УКРАЇНСЬКОГО БАРОКО

*У статті проаналізовані латиномовні лекційні філософські курси професорів Києво-Могилянській академії. Зокрема, обґрунтовано нове барокове розуміння людини як гармонійного поєднання душі й тіла. Охарактеризовано погляди киево-могилянців на проблему пізнавальної діяльності людини на шляху усвідомлення нею свого призначення й досягнення істини та щастя.*

**Ключові слова:** Бог, воля, душа, людина, пізнання, природа, розум, тіло, щастя.

Елена Кравченко

## ЧЕЛОВЕК В МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКОЙ СИСТЕМЕ УКРАИНСКОГО БАРОККО

*В статье проанализированы латиноязычные лекционные философские курсы профессоров Киево-Могилянской академии. В частности, обоснованно новое барочное понимание человека как гармоничного сочетания души и тела. Охарактеризованы взгляды киево-могилянцев на проблему познавательной деятельности человека на пути осознания им своего назначения и достижения истины и счастья.*

**Ключевые слова:** Бог, воля, душа, человек, познание, природа, разум, тело, счастье.

Olena Kravchenko

## People in the philosophical system of the Ukrainian baroque

*In the article are analysed the Latin language lecture philosophical courses of professors Kiev-Mohylyansk Academy. It is grounded the new baroque comprehension of a person as the harmonic connecting of soul and body. They are described the views of Kiev-Mohylyansk people on the problem of cognitive*

*activity of a person on the way of realization his purpose and achievement of truth, happiness.*

**Keywords:** *God, will, soul, man, cognition, nature, mind, body, happiness.*

**Актуальність теми дослідження.** В Україні доба бароко репрезентує складний специфічний процес переходу від середньовічної до ранньомодерної культури, що пов'язаний із духовним визначенням української нації і опануванням українцями світового досвіду на власній етнічній основі. Тому звернення до барокових традицій українського мислення безпосередньо стосується сучасних проблем формування національної самосвідомості та культурної ідентичності, впливає на становлення категоріальних універсалій новітньої української філософії, коли набуває особливої ваги сукупність таких “вічних” проблем, як сутність людини, сенс її життя, місце і статус у світі, суспільстві, виховання людини розумної, діяльної, такої, що може бути щасливою.

Важливою складовою створення цілісного уявлення про людину є аналіз філософських вчень, що побутували в Україні у XVII – XVIII ст., зокрема в Києво-Могилянській академії.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Ще у XIX ст. виходить ряд публікацій, які ґрунтуються на описі філософських курсів професорів Києво-Могилянської академії (М.Аскоченський, М.Булгаков, М.Петров, Ф.Титов). Однак згадані дослідники не приділяли достатню увагу змістові 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 – XVIIIст. із схоластикою, але саме вона була необхідним ступенем історико-філософської еволюції, особливо в країні, де переважала спіритуалістико-містична традиція.

Активно вивчати філософію Києво-Могилянської академії 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 більшості професорів визначався як об'єктивно-ідеалістичний, члени наукового осередку здійснили величезну роботу перекладаючи та видаючи філософські курси. Надзвичайно плідними є історико-філософські дослідження української академічної філософської думки в роботах В.Горського, І.Захари, М.Кашуби, В.Литвинова, В.Нічик, І.Паславського, М.Роговича, М.Симчича, Я.Стратій та ін.

Першим, хто наголосив на важливості бароко для розвитку української культури, зокрема і філософії, був Д.Чижевський. У праці “Українське літературне бароко” вчений приходить до висновку, що для України бароко було не просто окремим стилем у мистецтві – це була епоха, яка мала великий вплив на формування ментальності українського народу і на подальший розвиток його культурної історії.

Активно вивчати українське літературне бароко почали з 70-х років ХХст. Історичний та філософсько-естетичний зміст бароко як художнього напрямку чи мистецького стилю XVII ст. в українській культурі розглядається в працях сучасних українських авторів П.Білецького, М.Возняка, І.Іваньо, В.Крекотня, Г.Логвина, А.Макарова, О.Пахльовської, Д.Степовика, Л.Ушкалова та ін. Серед авторів, які опікуються проблемами західноєвропейського бароко в ракурсі філософської методології, антропології, етики, мистецтвознавства слід відзначити роботи В.Арсланова, Л.Довгої, Д.Наливайка, Б.Парахонського, О.Смирнова, С.Уланової. Опубліковано низку узагальнюючих філософських праць з української барокової культури (А.Макаров, М.Попович), феномену барокової свідомості (С.Кримський) та барокової ментальності українців (Л.Довга).

Але дослідження українського бароко в його багатогранному вияві, зокрема філософському, є на сьогодні далеким від завершення.

**Мета статті** – проаналізувати концептуальні особливості вирішення проблеми людини доби бароко, на основі вивчення латиномовних лекційних філософських курсів професорів Києво-Могилянської академії.

**Виклад основного матеріалу.** Києво-Могилянська академія була заснована в епоху бароко, коли Україна вже включилася до загальноєвропейського культурного процесу. В працях могилянців здійснювався синтез досягнень західної філософії з духовною спадщиною попередньої доби, розвивалася православна версія нової християнської філософії (друга схоластика), що зрештою викликало значні переми в світоглядних орієнтаціях тогочасної української інтелектуальної еліти. Замість традиційної теологічної проблеми “Бог – Людина” на перший план виступає проблема “Людина – Світ – Бог”, що суттєво змінює підхід до філософії: у натурфілософії помітно тяжіння до експериментального дослідження явищ природи, посилюється інтерес до досягнень новітньої науки, особливо астрономії і фізики, торує дорогу природознавство, утверджується цінність людської особистості, критеріїв її життєдіяльності, земного буття людини.

Проте епоха бароко розкрила й трагічну внутрішню боротьбу протилежних і неоднорідних за своєю природою душевних сил людини. На зміну оптимістичному ренесансному світосприйняттю приходить усвідомлення того, що людина-творець не є центром світу, організованого за законами розуму та гармонії, а залежить від зовнішніх сил природи. Це викликає в людини почуття “космічного песимізму” (про який першим з сучасних дослідників заговорив С.Кримський), що породжується із невідповідності між тим, чого бажаєш, і тим, чого вдається досягти. З одного боку, людина вірить у визначальну для своєї долі силу Бога, з іншого – лише іграшка складного збігу різних чинників. Не відповідала духові часу й людина-аскет з її відгородженням від світу монастирськими стінами, що в містичному пориванні занурюється в глибини трансцендентного. Натомість формується поняття людини як важливої частки світобудови, що в сутності

складається з тілесного і духовного начал, шукає способів поєднання суперечливих прагнень, подолання конфліктів людини із самою собою та з іншими людьми. Безпосередньо це знайшло своє вираження в етизації пізнавальної проблематики, де центральним було питання: як праведно, правильно і щасливо жити?

У філософських трактатах професорів людина мислиться як мікрокосм, як невід’ємна частина природи, що підпорядковується її законам. Так, Ф.Прокопович зазначає: “Вона (людина) є скорочена частина того видимого і невидимого світу, бо має у собі щось і від тілесної неодушевленної, і від живої матерії, і від чуттєвої людської субстанції, окрім того, й те, що мають самі духи. Тому дуже правильно назвали її стародавні філософи мікрокосмом, тобто малим або взятим у зменшеному вигляді світом” [5, арк.160 зв.]. Включеність людини у світ природи, єдність структури живої та неживої природи могилянці обґрунтовують також відповідністю між стихіями або елементами макрокосму і основними рідинами (гуморами) людського тіла. Вони переконані, що елементарному (вогняному й повітряному), а також небесному (сонячному) теплу відповідає вроджене тепло живих істот, зокрема і людини. Відтворюючи структуру універсуму, людина становить досконале створіння, поєднання спільної для неї та світу загальної матерії і форми – душі.

Душу, згідно з традицією схоластичного аристотелізму, більшість учених Києво-Могилянської академії визначала як “форму органічного тіла” [2, арк.605]. Виникає розумна душа “для того, щоб сформувати тіло”, тому “вона не повинна створюватися до утворення матерії, в якій вона має знаходитися” [2, арк.552]. В людське тіло душа вводиться тоді, коли вже сформовано всі його частини, тобто наприкінці ембріонального розвитку. Водночас І.Гізель припускав і внутрішньоматеріальне творення душі, а не позатілесного. Душа зосереджується в серці, виконує функцію двигуна. В усіх інших частинах тіла вона є формотворчим чинником [2, арк.555 зв.]. Учені відстоювали також ідею цілісності та неподільності самої душі,

виокремлюючи в ній, однак, три роди або три різні частини – вегетативну, чуттєву і раціональну. Різні частини людської душі, наділені різною природою, бувають між собою як у повній злагоді, так і у великій ворожнечі, проте існувати можуть тільки разом.

Вегетативна потенція починала діяти за допомогою вродженого тепла, яке є основним механізмом живлення, росту і розмноження людини. Процеси живлення, що відбуваються в живих істотах, підлягають тим же природним закономірностям, що й процеси обміну речовин у неживій природі макрокосму. “З різних земних соків, – стверджував Г.Щербацький, – завдяки одному лише їх проціджуванню у волокнах дерева виникає кора або тверда оболонка, з хліба та їжі – хілюм (*chylum*), кров, кістки і м’ясо” [6, арк.142 зв.]. Докладно пояснюють філософи й потенції розмноження і росту, розглядаючи при цьому анатомо-фізіологічні характеристики людини. Описуючи внутрішні органи, найбільшого значення вони надають серцю й мозку, процесу кровообігу. Кров “по артеріях тече до найвіддаленіших частин тіла, а від них у процесі безперервного руху по колу по венах повертається до серця. Після того ж, як кров по артеріях, що називається сонною, доходить до мозку, тонші її частини зосереджуються у мозкових залозах і утворюють найніжнішу субстанцію, що має назву анімального духу” („*Unde rursus per arterias ad partes extremas fluit, et a partibus extremis ad cor per venas continuo circuito refluit*”) [6, арк.5]. Саме цим анімальним духам могилянці відводили надзвичайно важливу роль у процесі чуттєвого пізнання.

Загалом чуттєвий досвід, який давав інформацію про зовнішній світ і створював засади для діяльності мислення вчені бароко вважали значним джерелом пізнання. Чуттєву сферу могилянці поділяли на зовнішню і внутрішню. До зовнішніх органів чуття зараховували зір, слух, смак, нюх і дотик. До внутрішніх – загальне чуття, фантазію, оцінювальну спроможність і розмірковувальну здатність. Проте, якщо І.Гізель будував свою теорію пізнання на концепції образів, поясненні відчуттів за допомогою імпресивних та експресивних образів, то у філософських курсах XVIIIст. вимальовуються

інші конструктиви. Наприклад, Г.Щербацький, спираючись на вчення Декарта, усував традиційне розуміння розуму і душі, а також відповідний розподіл пізнання на чуттєве й розумове. Чуттєве пізнання він підпорядковував мисленню. Останнє називається інтелектом, бо мислить без тілесних образів, оскільки воно воліє, іменується волею; коли сприймає через образи або уявлення є фантазією, коли пригадує в разі душевних рухів або слідів, утворених у мозку, називається пам'яттю. “Якщо ж, отже, мислення з допомогою внутрішнього почуття дещо про себе довідується, коли, приміром, розмірковує і певним чином розуміє щодо себе, що воно є, розмірковує, відчуває радість, біль і таке інше, такий спосіб сприйняття визначається як свідомість” („Quodsi mens intimo sensu quidam in se sentiat, ut cum sentit, et quodammodo secum scit, se esse, se cogitare, gaudere, dolere et cae.: hic percipiendi modus dicitur conscientia”) [6, арк.4 зв.]. Г.Щербацький, визнаючи необхідність чуттєвих даних для пізнання багатьох речей – фізичних, моральних та політичних, пов'язує з ними виникнення й помилок, тому не надає особливої ваги свідченням відчуттів.

Учені, що дотримувалися концептуалістичного трактування проблеми універсалій, вважали, що в людському інтелекті зосереджено цілий ряд, за їхнім визначенням, речей, від яких неможливо утворити пов'язаних з чуттєвим пізнанням уявних образів, не доступних чуттєвому пізнанню. До такого типу речей зараховували загальні поняття (роди, види), сукупність ідеальних сутностей (природа, Бог, ангели). Пізнання цього істинного буття інтелект повинен був здобути із самого себе, адже вони були його вмістом, знаходились в ньому.

Досягти ясного й виразного розуміння природи, на думку І.Гізеля, С.Яворського, Й.Кроковського, людський розум спроможний лише завдяки своїй відкритості до Бога, зв'язку, що існує між розумом окремої людини і надприродним Розумом під час наповнення інтелекту світлом. Так, у І.Гізеля чуттєве пізнання завершується утворенням відображених образів внутрішнього чуття, що через фантазію здійснюють вплив на виверження

активним інтелектом інтелігібельних образів: “Якщо поставити питання, яким чином активний інтелект продукує інтелігібельні види, то треба сказати, що активний інтелект, взаємодіючи водночас з фантазією через її образи або тілесні уявлення, вивергає інші інтелектуальні образи, більш очищені і прості, і водночас закарбовує їх в інтелекті” [2, арк.607 зв.]. Потім у дію включається дискурсивне пізнання, яке створює передумови для раптового осяяння інтелекту природним світлом розуму, метафізичного пізнання, що й робить істину видимою, прозорою для людини. Остання знову ж таки логічно обґрунтовується та узгоджує наслідки чуттєвого й логічного пізнання.

Таким чином, три пізнавальні етапи – чуттєвий, дискурсивний та інтуїтивний поєднуються у процесі пізнання істини, і наслідки останнього корегують результати двох перших. “Ця ж винагорода, як ми казали, дається Богом за нашу працю для того, щоб речі, пізнання котрих ми досягли значними зусиллями, розкривалися нам після того, як сам Бог уможлиблює їх осягнення, осяюючи наш розум, і ніби за якимось особливим правом підкорялися пізнавальним зусиллям нашого мислення, коли тільки ми виявляємо бажання зосередити [на них] свою увагу” [6, арк.7 зв.]. Отже, інтуїтивне пізнання, здійснюване через миттєве осяяння є первинним у пізнанні, що досягається завдяки відкритості людської самосвідомості Богові, який і є гарантом об’єктивної значущості пізнавальної діяльності людського мислення.

Такий субстанційний атрибут як мислення є сутнісною основою людини, що зумовлює виняткове місце останньої у Всесвіті і споріднює її з самим Богом. А це передбачало відповідальність людини за власну долю і за свої вчинки не тільки перед Богом у потойбічному світі, а й тут, на землі, – перед собою і суспільством. Відповідальність за вчинки перед суспільством різко змінює акценти в системі моральних цінностей і висуває на перший план не стільки віру в Бога і страх перед гріхом, скільки виконання громадянського обов’язку і дотримання індивідом традицій та смаків його оточення. Тобто, визнаючи свободу волі в теологічному аспекті, професори



Києво-Могилянської академії не поширювали це автоматично на незалежність вчинків людини від її власної природи і суспільства. Для “самовладдя”, говорив Ф.Прокопович, необхідні певні умови, за наявності яких людина може вирішувати, діяти їй так чи інакше.

Загалом “воля, – за визначенням С.Яворського, – це активна властивість раціональної душі, яка стосується добра і зла, як воно подане інтелектом” [1, 506]. Українські філософи, визнаючи взаємозв’язок і взаємозалежність розуму (інтелекту) і волі, послідовно розмежовували їх. Могилянці, спираючись на концепцію етичного інтелектуалізму, пріоритетного значення надавали розуму. Розум сприймає об’єкт чи факт, аналізує його, робить висновки і пропонує волі програму здійснення вчинку. Але ситуації бувають неоднозначними, і тому розум пропонує волі різні варіанти рішення, оцінюючи їх з огляду блага для людини. На думку С.Калиновського, після акту пізнання воля має всі умови для дії, умови, яких вона раніше не мала. Отже, воля залежить від інтелекту, але в межах цієї залежності реалізує власну свободу вибору. Водночас воля може впливати на розум, а під дією афекту навіть придушувати розум, здійснюючи вибір і без його поради.

Внутрішня гармонія людини залежить не лише від згоди між розумом і волею, а й від здійснених актів відповідно до обраної життєвої мети. Об’єктивно для будь-якої людини такою метою є благо, “саме щастя є найвищим добром і останньою метою”. Проте в кожній людині мета своя, що й зумовлює наявність різних іпостасей, у яких виступає благо. Благо буває істинним і уявним, внутрішнім і зовнішнім, корисним, почесним або приємним. При цьому, виходячи зі світоглядних тенденцій барокової доби, могилянці переконані, що щастя можна здобути тільки шляхом компромісного поєднання задоволення потреб різних частин – тілесних і духовних. Тобто, тіло вже трактують не як окови душі, які вона прагне скинути, щоб досягти істинного щастя в потойбічному світі, а як зброю зовнішніх дій. Тому необхідною умовою щастя було забезпечення

матеріального добробуту, багатств, що “є знаряддями гріхів випадково чи через зловживання людей” [4, арк.106].

Ф.Прокопович здобуття певного рівня багатства пов’язує з сумлінною працею. Творча праця, спрямована до того ж як на власне, так і на громадське добро, є сенсом життя у могилянців. Людина в єдиному ланцюгу світової детермінації мусить виконувати відведену їй роль, встановлену Божим законом, який поділяється на природний, моральний, громадянський і власне Божий. Це у свою чергу вимагає самопізнання, вивчення своїх можливостей і схильностей. Виявивши в собі здатність до певного виду праці, закладений Богом талант, людина працює на себе, родину, суспільство і державу. Тому М.Козачинський розрізняв не тільки щастя особисте, а й родинне та суспільне. Таке досягнення щастя у земному житті через блага долі (багатство, почесні, добре ім’я або слава, влада), блага тіла і душі – є моральною метою людини. Адже “у людини є природна здатність набувати чеснот, вона має природжене її насіння через синдерезу, яка є пізнанням моральних начал, оскільки природним світлом відомо, що кожному належить любити чесноту, відкидати вади життя. Із цих начал, наче із насіння, за посередництвом розсудливості в нас чеснота й проростає”, – вважає С.Калиновський [3, арк.169].

Виходячи із запропонованої життєвої мети і шляхів її реалізації, виводились основні чесноти, які має опанувати особистість. Це мужність, яка зупиняє страх і гнів, поміркованість, яка приборкує хіть, правосуддя, яке приборкує волю і схиляє її до справедливості, та розсудливість, яка просвітлює розум, “скеровує людські вчинки до почесності”. Здійснюючи вчинки на шляху доброчинності, людина керується природними потребами, розумом і волею, місцем, де вона народилася і живе. В етичних трактатах доби бароко вперше звертається увага на залежність характеру людини від її належності до того чи іншого етносу, підкреслюється необхідність не цуратися його, а навпаки – розвивати і вдосконалювати.

“Просто останньою” ж чи “фізичною” метою є досягнення блаженства – “ясне бачення Бога”. “...Бога, яким він є в собі, можна побачити людським інтелектом, і тому він необхідно є об’єктом нашого щастя”, – уважає С.Калиновський [3, арк.263 зв.]. Проте чітко побачити Бога людина не спроможна власними природними силами. Для цього необхідні надприродні засоби – особлива допомога Бога, яка є можливою завдяки закону пропорції. Між Богом і людським розумом існує “метафізична пропорція”, що уможливорює одномиттєве внутрішнє осяяння інтелекту, а звідси – здобуття найвищого щастя.

**Висновки.** Епоха бароко характеризується зміцненням культу Бога, що був надійною основою для тогочасної людини з її відчуттями життєвої нестабільності, відносності людських цінностей, нездоланності суперечностей внутрішнього світу у плинні безперервних історичних змін. На цьому тлі у філософських вченнях професорів Києво-Могилянської академії сформувалося нове розуміння людини – як гармонійне поєднання душі й тіла. Проте традиційна акцентуація виняткового значення “внутрішньої” людини, пов’язаної з трансцендентним Богом, зберігалася. Саме “внутрішній” людині професори відводили провідну роль у справі творіння людиною самої себе, у формуванні себе як духовної особистості, яскраво вираженої індивідуальності, здатної своїм творчим потенціалом і вмінням досягти реалізації життєвої мети, уподібнитися Богові.

Незважаючи на те, що українська барокова філософія сформувала поняття людини, для якої Бог і віра набули пріоритетного значення, вона як ніколи раніше розширила можливості людського розуму. Високої оцінки набував не лише внутрішній, інтуїтивний, а й зовнішній дискурсивний розум. І тільки їх гармонійне поєднання і застосування могло, на думку тогочасних українських мислителів, сформувати таку людину, що щастя земного життя вбачає в благах долі, тіла й душі (багатство, почесні, добре ім’я або слава, влада, здоров’я) та досягненні блаженства через “ясне бачення Бога”.

### Список використаних джерел

- 1.Яворський С. Філософські твори: У 3 т. Т.1. / Стефан Яворський; [упоряд., вступ.ст., комент. І.С. Захари]. – К.: Наукова думка, 1993. – 629с.
- 2.Gieselii I. Opus totius philosophiae., 1645 –1647. / I. Gieselii. – Інститут рукописів Національної бібліотеки України ім. В.Вернадського. – Шифр Мел. М./П 128. – Арк. 1–678 зв.
- 3.Kalinowski S. Cursus philosophicus... explicatus 1729 anno Domini 1729 ad annum 1730 / S. Kalinowski. – Інститут рукописів Національної бібліотеки України ім. В.Вернадського. – Шифр 123 П / 83. – Арк.1–338.
- 4.Kozaczynski M. Philosophia Aristotelica... anno 1743 septembris 23 / M. Kozaczynski. – Інститут рукописів Національної бібліотеки України ім. В.Вернадського. – Шифр ДС/П 171. – Арк. 1–274.
- 5.Prokorowicz T. Курс філософії без заголовку, який вміщує логіку, етику, фізику й метафізику. 1707 – 1709 р. / Т. Prokorowicz. – Інститут рукописів Національної бібліотеки України ім. В.Вернадського. – Шифр ДА/П 43. – Арк. 1–253 зв.
- 6.Szerbackii G. Ad maiorem Dei Ter optimi Maximi Gloriam, quod felix faustumque sit, proponuntur 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.