



КОНИССКИЙ

МЫСАЛТАН
ТРОШЛОГО

М. В. КАШУБА

ГЕОРГИЙ
КОНИССКИЙ

МОСКВА
«МЫСЛЬ»
1979



РЕДАКЦИИ
ФИЛОСОФСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Кашуба Мария Васильевна — старший научный сотрудник Института общественных наук АН УССР (Львов), автор монографии «Из истории борьбы против унии» (Киев, 1976; на укр. яз.) и ряда статей по истории отечественной философии XVII—XVIII вв.

К $\frac{10501-105}{004(01)-79}$ 25-79. 0302010000

*...Георгий есть один из
самых достопамятных
мужей минувшего столе-
тия. Жизнь его принад-
лежит истории.*

А. С. Пушкин



же в начале XVIII в. в России сложились прогрессивные для своего времени идеи о ценности образования и науки. Речь шла о необходимости управления со стороны государства народным образованием, о требовании расширения сети школ и распространения элементарного обучения на низшие слои общества, включая крепостных. Подобные мысли высказывает В. Н. Татищев, создавший ряд горных училищ на Урале. Против «хулителей» учения направляет свои сатиры А. Кантемир. «Первое учение отроком» — доступный учебник для начальных школ, пишет Ф. Прокопович. Особо прививается в России тех времен техническое образование, растет интерес к военному делу, мореплаванию и строительству. Российская Академия наук с первых дней своего существования занимается преимущественно развитием естественных и математических наук, изучением природных ресурсов России, ее географии и народонаселения, что обуславливалось развитием производительных сил в стране. Ученые во главе с М. В. Ломоносовым с 40-х годов XVIII в. занимают ведущую роль в отечественной науке. От Ломоносова и его последователей берет свое начало

тесным переплетением религиозных и светских элементов. Известно, что уже в XV—XVII вв. в славянском мире совершается процесс усвоения и переработки гуманистических идей не менее значительный, чем в Западной Европе. В этот период зарождается кризис средневекового феодального мировоззрения, опиравшегося на религию и теологию как на свое идейное основание. Назревание кризиса происходит под влиянием науки Нового времени и буржуазной идеологии, отражающей прогрессивные по тем временам устремления «третьего сословия», которое выступало носителем новых производственных отношений и тем самым выражало интересы всех антифеодально настроенных слоев населения.

Хотя условия общественно-политической жизни Российского государства, о которых мы говорили выше, способствовали в значительной мере сохранению авторитета православной церкви, все же она подвергается ощутимым ударам, расшатывающим ее устои. На Украине и в Белоруссии, где широкие демократические слои ведут непримиримую национально-освободительную борьбу против шляхетско-католической экспансии, религия, служившая угнетателям орудием денационализации и гнета, постепенно утрачивает значение формы духовной жизни. Ненависть к униатской религии и католицизму со временем распространяется и на православную церковь. Большинство иерархов которой во имя собственной материальной выгоды предали интересы народа. По мере того как православная церковь обрастает огромными владениями и превращается в самого крупного феодала, возрастает ненависть к ней на-

уже в XVII в. имелись в библиотеках учебных заведений и частных лиц (см. 35), обусловили тесные взаимосвязи отечественной и западноевропейской науки и культуры. Открытие в России Академии наук и проезд сюда видных ученых — Эйлера, Вольфа, Бернулли и других в первой четверти XVIII в., энциклопедическая ученость М. В. Ломоносова — все это способствовало усилению контактов в сфере науки и расширению знаний. Благодаря деятельности Ломоносова и его сподвижников — членов Российской Академии наук — уже в первой половине XVIII в. отечественная наука завоевывает себе в Европе высокий авторитет. Этому способствуют и общественно-политические условия развития отечественной науки. В XVIII столетии Россия превращается в одно из могущественных европейских государств. Она встает на капиталистический путь развития, чему во многом способствовали реформы Петра I, направленные прежде всего на развитие национальной экономики и культуры. Большое развитие получают в это время науки, и особенно астрономия. Проникновение науки Нового времени было для России настоящим революционным актом — таким, каким для Западной Европы было в свое время учение Коперника. «Революционным актом, которым исследование природы заявило о своей независимости и как бы повторило лютеровское сожжение папской буллы, было издание бессмертного творения, в котором Коперник бросил — хотя и робко и, так сказать, лишь на смертном одре — вызов церковному авторитету в вопросах природы. Отсюда, — пишет Ф. Энгельс, — начинается свое летосчисление освобождение естест-

Прогресс русской общественно-политической и философской мысли первой половины XVIII в. был обусловлен развитием естественнонаучного знания. Однако это положение не умаляет значимости профессиональных философских курсов, авторы которых стремились идти в ногу с прогрессом науки, приблизить академическую философию к потребностям повседневной жизни.

В книге рассматривается система философских взглядов одного из создателей таких академических философских курсов — Георгия Ко-нисского, профессора Киево-Могилянской академии.

ЖИЗНЬ, ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ,
ИДЕАЛЫ

Григорий (Георгий) Конисский родился 20 ноября 1717 г. в городе Нежине на Украине. Нежин был в то время важным торговым пунктом, центром Нежинского казацкого полка. Род Конисских издавна принадлежал к казацкой старшине, а его представители занимали в полковом управлении руководящие должности. Отец Григория, Осип Иванович Конисский, был «знатным товарищем полковым». Сохранился любопытный документ — универсал нежинского полковника Жураковского от 14 марта 1715 г. о назначении Осипа Конисского «выезжим» на одну из ярмарок. «Выезжими» назывались чиновники, посылаемые для сбора с торгующих ярмарочных пошлин для полковой казны. Поручения эти сулили большую материальную выгоду, поэтому ими очень дорожили. О принадлежности Осипа Конисского к высшему казацкому сословию свидетельствует и его назначение в 1727 г. нежинским бургомистром (должность, занимаемая лишь состоятельными мещанами (см. 19, 509—510)).

Однако принадлежность к знатному казачеству не обеспечивала этому роду, как и всему сословию, дворянских и шляхетских привилегий. Когда возник вопрос о предоставлении

практиковались обязательные выезды за границу лучших выпускников для подготовки из них будущих преподавателей Академии, Киево-Могилянская академия значительно обогатилась идеями и достижениями науки Нового времени. Об этом свидетельствует как реформа академического философского курса, осуществленная Ф. Прокоповичем, так и библиотека Академии, содержащая в то время лучшие произведения эпохи, книги по этике, риторике и философии в первую очередь (см. 35, 47—54). Ширятся и углубляются в это время и связи с передовой русской наукой. Профессора Академии широко пропагандируют идеи прогрессивных русских мыслителей-просветителей Антиоха Кантемира, Василия Татищева, Михаила Ломоносова (см. 27). В первой половине XVIII в. под влиянием передовой русской науки, прогрессивных идей Нового времени академическая наука отходит от спекулятивно-схоластического мирозерцания и становится на путь рационального исследования мира.

В 1743 г. Конисский заканчивает полный курс Академии. Он попадает в число избранных выпускников — самых подготовленных и одаренных, — такие каждый год пополняют преподавательский состав. Конисский постригается в монахи Братского монастыря, где получает духовное имя — Георгий. С этим именем он и вошел в отечественную историю.

Около двух лет молодой иеромонах старательно и упорно готовится к преподавательской деятельности в родной *alma mater*. Все свободное от службы время он просиживает в библиотеке Академии, перелистывает конспекты и студенческие записи курсов поэтики, риторики и фи-

дел об украинском стихе *, о котором в более ранних курсах поэтики почти не упоминается. Только в поэтике Митрофана Довгалевского (1736) мы встречаем рассуждения о славянских стихах, но речь идет в основном о стихе польском (см. 17). Конисский сам сочиняет ряд стихотворений на украинском языке, но в основном пользуется для иллюстрации своих положений поэзией Ф. Прокоповича и М. В. Ломоносова.

Работа Конисского над усовершенствованием стихосложения имела важное значение для развития теории поэтики на Украине и в Белоруссии. К тому времени в России уже была разработана система силлабо-тонического стихосложения В. К. Третьяковским («Новый и краткий способ к сложению российских стихов», 1735) и М. В. Ломоносовым («Письмо о правилах российского стихотворства», 1739). Под влиянием Ломоносова Конисский стремится применить некоторые новшества и в области украинского стихосложения. Как образец для анализа леонинского силлабического стиха он рассматривает в своей «Поэтике» оду Ломоносова, написанную в 1745 г. на венчание престолонаследника Петра Федоровича. Известный историк украинской литературы М. А. Максимович характеризует Г. Конисского как одного из ревнительнейших проводников влияния русской художественной литературы на украинскую, который много заботился об укоренении русского языка «между малороссиянами по образ-

* Термин «украинский стих» здесь условный, так как русский, украинский и белорусский литературные языки XVIII в. были весьма схожи.

ний (т. е. полагающихся по рангу за службу) уже недостаточно, и казацкие старшины стремятся овладеть землей всеми правдами и неправдами. В середине XVIII в. начинается наступление на вольных казаков, чье сословие охранялось царским указом. Но царский указ не стал препятствием для своеволия магнатов, разбойнические действия которых покрывало продажное чиновничество.

Конисский выступает защитником обиженных и угнетенных, критикует существующие порядки, судей, чиновников, разоблачает их злодеяния и взяточничество, осуждает угнетение и произвол помещиков и казацкой верхушки. Бедный крестьянин не может найти защиту у властей, потому что его обидчик «сам в суде заседает». Богач самоуверен, ибо сила и власть на его стороне. Даже если он сам не будет присутствовать,

Да будут судить мои единомысленни... —

А буди бы стал на мя апеллюват вишше,

И в вишшем суде маю патронов излишше;

Нехай только кто схощет правду захищати,

(Капшуком трусит).

А сей мой Юда малой может доказати:

Ослеплю очи дарми, руже пленю мздою...

(цит. по: 39, 453)

По мотивам осуждения произвола магнатов, критике злоупотреблений и взяточничества чиновников трагикомедия Конисского близка сатирам А. Кантемира. Подобно Кантемиру, Конисский угрожает крупным феодалам, издевающимся над крестьянами, «божьей мстью», осуждает их на вечные муки в потустороннем мире. Следует подчеркнуть, что в своей пьесе Конисский касается самых наболевших вопро-

сов для общественной жизни Украины его времени. И хотя критику существующих порядков он облакает в религиозно-этические одежды, нарисованные им картины социального зла служат резким обвинением общественного строя того времени.

В драме затрагивается и национальный вопрос. В интерлюдиях, сопровождающих драму, вопрос национальных отношений, идея дружбы русского, украинского и белорусского народов занимают центральное место. Персонажи интерлюдий типичны для того времени: мужик, москаль, еврей, цыган, литвин-белорус, их общий обидчик, злодей лях — польский шляхтич. И мужик, и еврей терпят всяческие унижения и издевательства со стороны ляха, который убивает невинного дьячка. За все страдания мужика мстит москаль, а убийцу-ляха топят в болоте мужик вместе с литвином. Здесь явна мысль об объединении усилий украинцев (мужиков) и белорусов (литвинов) для общей борьбы против польско-шляхетских угнетателей. В интерлюдиях драмы Конисского есть и еще один важный момент. Если в более ранней украинской литературе (например, в интерлюдиях М. Довгалевского) защитником угнетенных выступает казак-запорожец, то в очень близких по смыслу интерлюдиях Конисского таким защитником угнетенных и врагом ляхов является москаль. Услышав песню приближающегося москаля, мужик восклицает: «Слава ж богу! Щіось гуде, ні би то наши» (29. 376). Образ москаля — это символ великого русского народа, который лишь один способен постоять за униженные панамы-ляхами украинский и белорусский народы.

Конисский преподавал философию четыре года и составил два варианта курса. Рукопись первого курса до сих пор не обнаружена, известно лишь его название: «Общая философия перипатетиков, разделенная на четыре отдела, содержащая логику, физику, метафизику и этику, изложенная согласно мыслей главы философов Аристотеля Стагирита в Киеве, в родной православной Могильно-Заборовской академии в 1747 и 1748 гг. профессором, преподобнейшим Георгием Конисским, префектом Киевской академии». Второй вариант курса сохранился до наших дней в собственноручной записи Конисского с многочисленными замечаниями на полях, а также в нескольких студенческих записях. Название его в переводе звучит так: «Общая философия, разделенная на четыре отдела, содержащая логику, физику, метафизику и этику, изложенная в Киевской академии под руководством светлейшего господина митрополита Тимофея Щербацкого, благодетельнейшего куратора этой академии, в 1749 г. преподобнейшим отцом Георгием Конисским» (5) *.

Сопоставление самих названий этих двух вариантов курса дает основание для определенных выводов. Если первый вариант — «перипатети-

* Нам известны две полные записи курса на латинском языке. Одна с дополнениями в виде стихов и рисунков, с отдельными сентенциями — автограф Конисского — хранится в отделе рукописей Государственной публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина в Ленинграде, фонд Санкт-Петербургской духовной академии, № 202; вторая полная запись — студенческий курс — в отделе рукописей ЦНБ АН УССР, шифр ДА/п 51. Перевод осуществлен по последней записи и сверен с первой, в основном идентичной.

ческая философия, изложенная согласно с мыслями главы философов Аристотеля Стагирита», то второй вариант ярко отражает стремление Конисского преподавать слушателям «общую философию», очевидно, и Нового времени, с учетом новейших достижений науки.

Дошедший до наших дней философский курс Конисского — яркое свидетельство того, что профессор знакомил слушателей с философией античного мира, с борьбой основных направлений в средневековой философии, с учениями мыслителей Нового времени — Лейбница, Вольфа, Декарта, Гассенди, — с достижениями современной ему науки, в первую очередь астрономии и физики. Георгий Конисский выступает как прогрессивный профессор, углубляя и умножая традиции, сложившиеся в отечественной философии, и прежде всего стремление к освобождению человеческой мысли от церковных и схоластических авторитетов. В философии, которую Конисский преподает с академической кафедры, достаточно четко проводится граница между сферой науки и сферой религии, выразительно звучит мысль о двух истинах — богословской и философской, научной, заметно разобщены разум и вера. В логике, этике и натурфилософии он занимается истолкованием лишь земных, естественных, вещей, проблем, касающихся человека, относя все сверхъестественное к компетенции теологов. По тем же мотивам раздел метафизики в его философском курсе сведен к минимуму (12 страниц). Именно философия гуманизма видела свою задачу в том, чтобы заниматься естественными вещами, земными человеческими нуждами. Понимание Конисским задач философии как науки о земных

Конисского помогает понять характеристика философии XVII—XVIII вв., данная Ф. Энгельсом: «...философов толкала вперед отнюдь не одна только сила чистого мышления, как они воображали. Напротив. В действительности их толкало вперед главным образом мощное, все более быстрое и бурное развитие естествознания и промышленности. У материалистов это прямо бросалось в глаза. Но и идеалистические системы все более и более наполнялись материалистическим содержанием и пытались пантеистически примирить противоположность духа и материи» (2. 285).

Основные положения философского курса Г Конисского как раз и отражают сложную обстановку переходного периода, борьбу новых идей со старыми авторитетами. Они являются выражением глубоких идейных противоречий своего времени, ярким свидетельством кризиса феодально-религиозной идеологии, начинавшегося под давлением рационализма и материалистических естественнонаучных идей.

Определенная непоследовательность в философских взглядах Конисского связана с тем процессом наполнения идеалистических систем материалистическим содержанием, о котором говорил Ф. Энгельс. Взгляды мыслителя эволюционируют в сторону возрастания в них отдельных элементов материализма, сближения с опытным естествознанием, усиления рационалистических тенденций.

Уже во время пребывания Конисского в Киево-Могилянской академии перед нами вырисовывается фигура прогрессивного деятеля, сторонника науки Нового времени, выразителя идей раннего просветительства, а также непри-

осознает, что белорусский народ в создавшихся исторических условиях не может освободиться от чужеземного гнета без братской помощи русского народа. Поэтому в противовес раскольнической пропаганде иезуитов он убеждает слушателей в национальном родстве русских и белорусов, называя эти народы «единородными», призывает верить в то, что помощь белорусам придет из России.

Дальновидный политик и разумный общественный деятель, Конисский, будучи сам церковным иерархом, выступает за воссоединение Белоруссии с Россией не столько по религиозным, сколько по государственно-политическим мотивам. В то время как Речь Посполитую раздирают распри крупных магнатов и она пребывает в состоянии глубокого упадка, централизованная Россия становится на путь прогресса, выдвигается на одно из ведущих мест среди европейских государств. Конисский высоко ценит реформы Петра I, положившие начало промышленному развитию России: «А другие, великоважнейшие и преполезные (дела. — М. К.) еще ныне совершаются, так что Россия, день от дне, иное, но светлейшее на себе лице приемлет» (8, 1, 166).

Деятельность Конисского-проповедника имела большое политическое значение. Польское правительство, следуя духу господствующей католической религии и выполняя волю Рима, поставило своей задачей всеми доступными ему средствами уничтожить и искоренить православие как символ духовной самостоятельности русского, украинского и белорусского народов и заменить его католицизмом, ставшим символом польско-шляхетской экспансии; таким образом

«СЛЕДУЮ ИСТИНЕ,
А НЕ АРИСТОТЕЛЮ»

Аристотелевская философия определила на века основные проблемы философского знания. Профессора Киево-Могилянской академии, преподаватели философии Московской славяно-греко-латинской академии, в частности братья Софроний и Иоанникий Лихуды и их последователи, в большинстве случаев называют составленные ими курсы «Философия Аристотеля» или «Перипатетическая философия». В известной степени — это дань традиции, в определенном смысле — результат использования традиционной философской терминологии. Однако в гораздо большей мере, чем дань традиции и черта философского профессионализма, обращение к учению Аристотеля в отечественной философии XVII—XVIII вв. обусловлено требованиями общественно-политического развития. Именно аристотелизм в истолковании ученых эпохи Возрождения содержал те идеи, которых требовала жизнь.

В первой половине XVIII в., которому предшествовала эпоха бурного развития естественных наук, интерес к практическому знанию выступает на первое место. Новые времена

выдвинули требование обязательной связи мысли и опыта. В отечественной философии тяготение к опытному знанию отразилось в расширении разделов натурфилософии в ущерб метафизике, во введении в натурфилософию разделов прикладных наук — арифметики и геометрии. Под влиянием успехов естествознания наблюдается постепенный отход от канонов аристотелизма и переход на позиции рационализма науки Нового времени.

Философия Декарта, Спинозы, Лейбница проникла в Академию еще в начале XVIII в., но она встречала порой сильное сопротивление со стороны консервативных деятелей. Так, если в 1707 г. Прокопович весьма сочувственно излагает космогонические идеи Декарта, его учение о движении и причинности, то в 1727 г. профессор философии Амвросий Дубневич называет Декарта «фальсификатором всей философии Аристотеля, Фомы (Аквинского), Скота, Альберта Великого и почти всех философов» (12, 275; 302). На пути полного признания учения Декарта профессорами Киево-Могилянской академии в первые десятилетия XVIII в. стоял тот факт, что это учение сводило сущность материи к протяженности и лишало материю других качеств. Однако нельзя было и не заметить, что учение о материи привело Декарта к важным выводам. Из него вытекает, что материя мира (пространство) безгранична, однородна, избегает пустоты и делима до бесконечности. Два первых вывода упразднили средневековые представления о конечности мира и иерархии его физических элементов, два последних нанесли удар по возрожденной во времена Декарта античной теории атомов, пред-

в силах ощутить предел ее делимости (5, 194).

Физика Декарта освободила науку от схоластизированных канонов аристотелизма, дала толчок к экспериментальному изучению явлений звука, теплоты, света и других особенно «таинственных» явлений природы, а результаты экспериментов позволили перейти к однородной картине мира. Самое значительное завоевание науки XVII в. — убедительный довод в пользу постоянного изменения и развития окружающего мира. Изменения эти невозможно приписать действию бога, ибо оно постоянно и неизменно, объяснил Декарт. Он первый осмелился приписать их природе, правила же, по которым происходят эти изменения, он назвал законами природы. Таким образом, признавая бога — творца мира, Декарт отстранил его от природы. Под влиянием картезианской философии определенные ограничения на бога-творца накладывает и Г Конисский: «Бог, сотворяя многообразие сего мира, поскольку видел, что любая вещь не может возникнуть без его творения, ни сотворенная существовать, постановил, что всем вещам он отдает свою сохраняющую способность (*potentia conservans*), однако таким образом, чтобы это сохранение менее всего препятствовало [действию] установленных им законов природы, — иначе противоречил бы сам себе» (там же, 173). «Сохранение» это он объясняет просто: «То, что природа сохраняется богом, значит, что сохраняются субстанции, независимые от других вещей» (там же). Субстанция же, согласно Конисскому, — то, что «существует само собой, не требуя субъекта, к которому бы принадлежало» (там же).

тела, но не всякого движения вообще. Особый вопрос — движение живых тел. Это движение, утверждает профессор, обусловлено душой, сотворенной богом.

Все, что говорит Конисский о причинах движения и развития материальных вещей, идея самодвижения природы-материи, не выходит за рамки его деистической позиции. Причины, вызывающие то или иное явление (например, причины тяжести и легкости тел), только частичные причины изменений в природе, универсальная же причина — бог. Эту универсальную причину Конисский не мог обойти, как не могли обойти перводвигатель ни Галилей, ни Ньютон, ни Декарт, ни Ломоносов. Однако нельзя не заметить, что о боге как универсальной причине существования природы мы встречаем у профессора лишь упоминание; в философии Конисский занимается только материальной природой, оставляя сверхъестественное для теологии. Задачу философии он определяет исходя из такого разделения: «Философия есть познание вещей как они существуют. Под вещами подразумевается все, что может быть познано человеческим интеллектом. А то, как они существуют, определяет особенность философского познания, а именно: философ стремится познать любую вещь так, чтобы познать ее причины, из чего она возникла или возникает, из чего состоит и для какой цели существует. Вещи же получают свое бытие не иначе, как через свои причины» (там же, 1).

В русле деизма развивалась вся отечественная философия XVIII в. Это была самая удобная форма, позволяющая ученым заниматься подлинно научными вопросами, не вступая в пря-

«Опыт свидетельствует, что нет места без какого-нибудь тела.. в природе нет и не может быть пустоты...— это ясно доказывает опыт, который есть учитель философии» (5, 211). Причину отсутствия в природе пустоты Конисский объясняет тяжестью и силой упругости воздуха. Пустоту можно образовать лишь искусственно, в природе ее нет. Там, где, как нам кажется, нет никакого тела, есть воздух, имеющий вес, плотность, занимающий определенное место, как всякое материальное тело. Эти положения Конисский широко иллюстрирует опытами и доказательствами известных физиков — Борелли, Бойля, Торричелли, Герике и других.

Подобно тому как тело с необходимостью пребывает в определенном месте, оно пребывает и в определенном времени. Время, утверждает Конисский, самым тесным образом связано с движением, «ибо ничто не двигалось бы иначе, как во времени... Время постоянно проходит мимо нас; и опять-таки, поскольку мы представляем себе время, нам кажется, что мы воспринимаем какое-то движение, пусть даже и не движутся никакие вещи» (там же, 215). Если время тесно связано с движением, а движение непрерывно, то и время непрерывно. Время, по мнению Конисского, есть мера движения, но безотносительно к самим вещам: это сама последовательность движения частиц, мера непрерывной последовательности движения частиц. Оно так отличается от движения, как число вещей отличается от самих вещей. Конисский пытается абстрагироваться от конкретного понимания соотношения движения и времени: «Покой тел измеряется относительно движения других тел, потому даже ему (покою. — М. К.) может

природе нет ничего бесконечного, так как бесконечное тело, находясь в пределах данного мира, не было бы бесконечным, но ограниченным; если же оно вне данного мира — это невозможно, поскольку вне границ мира нет ничего, а из ничего ничто не возникает (см. 5, 182). У Конисского нет твердо установленного, последовательно проводимого взгляда на природу бесконечного. Он представляет его то узко и ограничено, только относительно протяженности, количества и совершенства, то абстрактно, независимо от конкретных проявлений.

В нерасторжимой связи с бесконечным рассматривает профессор и непрерывное. Последнее он понимает как огромное количество тесно соединенных между собой частиц. Конисский стремится выяснить природу частиц непрерывного: делимы ли они, как считал Аристотель и перипатетики, или неделимы, как их представили Зенон, стоики, Пифагор, Левкипп, Демокрит. Спор по этому вопросу со времен античности не прекращался. В Киево-Могилянской академии преобладала общая тенденция, поддерживающая мнение Аристотеля против Зенона Конисский, следуя этой тенденции, отрицает точку зрения Зенона и его последователей, согласно которым движение дискретно и есть лишь сумма состояний покоя. Детально рассмотрев апории Зенона о движении орла, стрелы и черепахи, а также ряд физических и математических аргументов, которые использовали ученые Нового времени, Конисский твердо убеждается, что движение поступательно и непрерывно и тело, имеющее протяженность, не может состоять из непротяженных, неделимых, чисто математических точек.

основе атомистической теории Левкиппа — Демокрита — Эпикура, гомогенная теория пространства в полной мере соответствовала состоянию механики того времени. Теория гетерогенного пространства, которую отстаивали Аристотель и его последователи и которая в Новое время была обоснована Лейбницем, рассматривала пространство и время в тесной связи с материей, как ее постоянные характеристики. Дальнейшее развитие науки показало, что существование таких двух линий в оценке пространства и времени было исторически оправданно и необходимо и обе они внесли свой положительный вклад в развитие отечественной науки (см. 36).

НАУКА УЛИЧАЕТ



Рисуя своим слушателям систему мира, Конисский, казалось, не выходит за рамки общепринятых в те времена норм. Мир, который делится на физический, т. е. природу, и духовный, сверхъестественный, сотворен богом. Весь мир — сотворенная субстанция, бог — субстанция несотворенная. О боге мы можем иметь представление исходя из его творений. Сотворенная субстанция, мир вещей, воспринимается в первую очередь путем ощущений. Однако материальная природа зависит в своем существовании от духовной субстанции — бога: «А сама природа сохраняется благодаря разве что богу; говорится, что она сохраняет сама себя собственными силами, но это, кажется, сверх ее сил; потому что сохранять — значит каким-то образом продолжать акт творения... Итак, следует считать, что бог так сохраняет созданные им вещи, чтобы сохранить свои законы вместе с законами, прописанными природе; и такой способ сохранения называется *concurſus*, или естественное сбережение, т. е. для всей природы с самого начала данный и навеки определенный» (5, 173). Отношения природы и бога Конисский сводит к

ЧЕЛОВЕК И ПРИРОДА



Интерес к познанию законов природы, расширению и углублению знаний порождает эпоха зарождения капиталистических отношений. В результате возникновения новых общественных отношений появляется новый класс — класс буржуа, которых интересует не столько спасение в потустороннем мире, сколько возможность получения больших прибылей в мире настоящем.

Уже в первой половине XVIII в. отечественная философия пополняется новыми идеями. Рационализм, практицизм, первоочередное внимание к проблемам гносеологии — вот ее основные характеристики. Вместо традиционной теологической проблемы бог — человек на первый план выступает проблема человек — природа. С учением о мире, о природе тесно связывается учение о человеке, его месте и роли во Вселенной. Большую популярность завоевывает сенсуалистическая теория Дж. Локка, которую одним из первых среди отечественных мыслителей воспринял М. В. Ломоносов. В Киево-Могиланской академии элементы сенсуализма развивали в своих философских курсах И. Кононович-Горбацкий, И. Гизель, С. Яворский, Ф. Прокопович, М. Козачинский. Опорой на сенсуализм

в гносеологии эти профессора бросили вызов платоновским «врожденным идеям», средневековому интуитивизму и августиновскому априоризму. Сенсуалистическая традиция в философии Киево-Могилянской академии берет свое начало от эмпирической стороны гносеологии Аристотеля. Аристотель исходит из того, что источником наших знаний является чувственный опыт, ощущения, полученные от воздействия материального мира. Чувственное познание у него выступает как основа понятийного, абстрактного знания. Только через факты можно направить мысль на созерцание высших истин. Наука, по Аристотелю, исходит из общего, познание общего означает проникновение вглубь вечно существующей материи, открытие законов, присущих единичному. Таков путь познания и для большинства профессоров Киево-Могилянской академии, в частности для Г. Конисского.

Круг вопросов, затронутых в философском курсе Г. Конисского, обусловлен интересом к освоению мира, к опытному знанию и науке, постигающей тайны природы. Исходный пункт его гносеологии — признание познаваемости мира и законов природы. Тут он четко демонстрирует позицию деизма: бог, сотворив мир сей и дав ему законы развития, больше в это развитие не вмешивается. Человеку предоставлена возможность познать мир и законы его развития, а также познать самого себя как частицу мира. Один из основных принципов гносеологии, выдвинутых Конисским, — необходимость освобождения мышления человека от власти всяческих авторитетов, в первую очередь схоластических и церковных. Независимость мыш-

му толкованию, человек как «венец творения» вбирает в себя свойства всего сотворенного мира, он — совокупность иерархических рядов, с одной стороны, и символ бого-человека (Христа) — с другой.

Конисский не вкладывает в понятие «человек-микрокосм» теологического смысла. У него это понятие приближается к понятию человека у гуманистов эпохи Возрождения, в частности у Николая Кузанского, и резко отличается от механистической трактовки человека в философии Нового времени, согласно которой человек — машина. У Конисского человек не является символом божества, он — «самый совершенный из всех видов физических объектов» (5, 313). Человек отличается от других — несовершенных или менее совершенных — физических объектов тем, что обладает свободной волей и творческим разумом, способным познавать мир. Мир же — не что иное, как «совокупность многих и различных видов физических объектов», конечных вещей, каждая из которых обладает собственной ценностью, целью, как часть целого, без которой невозможно гармоническое единство мира. «Мир, — пишет Конисский, — это соединение, состоящее из неба и Земли, и из той природы, которая в них содержится» (там же, 213). Полного совершенства природа достигает в человеке — самой высокой ее ступени. Природа же наделила человека талантом и разумом, поэтому он и способен познавать и покорять ее. Конисский рассуждает так: «...на первый взгляд кажется, будто природа обидела человека по сравнению с другими живыми существами. Мы наблюдаем, как животные рождаются, уже защищенные от холода шерстью, им даются зубы,

рога и быстрые ноги для защиты от врагов. Человек же появляется на свет голым и беззащитным». Однако, убеждает Конисский, природа более благосклонна к человеку, ибо «если человеку отказано природой в одежде и оружии, то ему дан талант и разум. Благодаря одному этому подарку он может подготовить все необходимое для продления и сохранения жизни, для отражения врагов — как свидетельствует опыт. И это достойно большего удивления, чем если бы он был рогат и покрыт шерстью, ибо человек может защитить себя и от жары, и от холода и может победить самых смелых и самых диких зверей, будучи слабым и медлительным, он преследует самых проворных» (там же, 124—125).

Конисский пытается перенести акцент с проблемы сотворения человека на проблему его творческой активности. Особенно прослеживается это в раздумьях о свойствах человеческого разума, способного подняться к бесконечному познанию мира. Разум человека, уверяет Конисский, покоряя природу своим могуществом и изобретательностью, имеет неограниченные возможности. То, что алхимики до сих пор не получили чистого золота, «не свидетельствует, будто невозможно, чтобы человеческое искусство создало золото,.. ибо ежедневно встречаются многочисленные находки и изобретения людей, неизвестные в прошлом; ...и сами химики, когда трудятся над созданием золота, пусть того, что ищут, не находят, открывают многие свойства и способности, возможно лучше самого золота, как искусство отделения смешанных металлов и другие подобные выдающиеся [открытия]» (там же, 170).

Стремление человека к знаниям осознается Конисским как высочайшая ценность. Эта идея звучит в его речах, об этом заботится он, открывая училища и издавая учебники, этим проникнут и его курс философии. Конисский сам стремится постичь сущность мироздания, раскрыть закономерности явлений природы, научно обоснованно и понятно объяснить, почему все происходит именно так, а не иначе. Мир познаваем, и это обуславливает поиски им истины — не оправдания откровения, а истины научно обоснованной, экспериментально доказанной. В его натурфилософии мы находим объяснение всех явлений природы, происходящих на земле, в воздухе, на небе; объяснение природы живых существ — растений, животного и человека, естественно, лишь в достижимых для науки того времени пределах. По мнению Конисского, нет в природе принципиально непознаваемых явлений. Если современная наука пока не может распознать или объяснить какое-то явление, то причины его будут непременно познаны в будущем, на высшем этапе развития науки. Он опирается на опыты Галилея, «Физику» Декарта, исследования Ломоносова. Опыты ученых убеждают Конисского в том, что природа неисчерпаема в своей глубине, но и доступна человеческому познанию.

Человек познает природу, благодаря могуществу творческого разума он способен проникать в тайны природы и раскрывать их. А как же бог — величайшая из тайн? Конисский утверждает, что человек мыслит бога как величайшее благо, наивысшее совершенство, выше которого ничего быть не может. Но совершенство, лишенное реального существования, не может

ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ



аким же путем идет наука, как приобретаются человеком знания?

Развитие экспериментального естествознания со всей остротой поставило на первый план вопрос о методе познания. Уже в работах Пьетро Помпонацци, Томазо Кампанеллы, Дж. Бруно большое внимание уделялось этому вопросу. Особенно остро встала проблема метода в философии Нового времени. В науке XVII—XVIII вв. поиски методов исследования ведутся в условиях борьбы эмпиризма и рационализма. Представители обоих направлений уделяли этому вопросу значительное внимание, однако шли к его решению разными путями: эмпиризм отстаивал индуктивный метод, рационализм — дедуктивный. В своем обосновании метода познания Конисский опирается на опыт философии Нового времени, хотя ему не совсем чужды элементы аристотелевской силлогистики. Метод Конисский понимает широко — как умение добывать знания: «Он необходим... для обучения.., придает человеческому языку большую выразительность, с его помощью избегаем ошибок и вернее постигаем истину» (5, 114). Сущность метода в том, что он является способом постижения неизвестного через из-

менее известным научным утверждениям» (там же).

Согласно Г. Конисскому, в познании следует различать три ступени: 1) чувственное восприятие, возбуждаемое в человеке внешними предметами; 2) выработка интеллектом понятия о воспринятом предмете; 3) суждение. Главная, активная сила в процессе познания — человек, его творческий разум. Разум, по мнению Конисского, действует в познании без божественного предписания, это «разумная душа», «первый акт органического физического тела, имеющего в своей власти рациональную или интеллектуальную жизнь, или — это первый принцип, согласно которому живем, чувствуем, двигаемся и понимаем» (5, 316). Разумная душа — существенный признак человека. Конисский, подобно гуманистам, отстаивает прогрессивную в те времена мысль о тесной связи души и тела. Только пребывая в теле, душа может проявлять свои основные свойства — интеллект и волю, только благодаря телу возможна деятельность познавательных потенций души на уровне чувственного восприятия.

Чувственному познанию профессор уделяет огромное внимание. Это связано в первую очередь с возрастанием в то время интереса к естествознанию, а поэтому и к опыту как его основе. Оторванная от жизни школьная (схоластическая) наука, беспредметные дискуссии о догматах Священного писания уже не удовлетворяли запросы общества. Жизнь поставила задачу практического освоения достижений математики, астрономии, физики, географии и других наук. Эта тенденция отразилась уже в философском курсе Ф. Прокоповича, особенно

ривает ощущения только как результат влияния окружающего мира на органы чувств: «Ощущения вызываются воздействием отдельных [вещей]» (там же, 305).

Такое влияние вызывает определенные изменения — «модификацию» органов чувств, передающуюся нервами в мозг. Итак, мозг и нервы есть материальный субстрат ощущений.

Процесс возникновения ощущений, по Конисскому, вполне соответствует данным современной ему науки. Поскольку механизм их возникновения был неясен тогдашней психологии, Конисский принимает довольно неясный термин — «анимальные духи». Он считает, что именно они, возникая под влиянием внешних объективных возбудителей, плывут от сердца в мозг и оттуда по нервам к органам чувств — глазам, ушам, носу, языку, всему телу, вызывая ощущения. При этом профессор осуждает и отрицает теорию истечения образов от объектов и влияния этих образов на органы чувств. Вместе с Дурандом, Оккамом и философами своего времени он называет их «выдумкой». Конисский считает, что «ощущения возникают в органах чувств вследствие модификации анимальных духов, появляющейся или в результате непосредственного влияния объектов, как в осязании и во вкусе, или вследствие субстанциальных потоков, вытекающих из объектов к органам, как в обонянии, или с помощью модифицированной объектом среды, как в зрении при помощи света, в слухе — всколыхнутого воздуха» (там же, 306). Что такое «модификация ани-

мый артериями из сердца в мозг там модифицируется и разносится нервами ко всем органам чувств (см. 26, 1285).

дают интеллекту картину внешнего мира, выступая основой, источником познания природы. Для возникновения, например, зрения нет необходимости, чтобы «глаз высылал нечто вне себя, достаточно, чтобы он воспринял в себя вид объекта, побуждающий его к выработке зрения, — так как и для других чувств не нужно ничего от органов, кроме способности» (там же, 308). То, что объект мы ощущаем порой не таким, каков он есть на самом деле, является следствием различных объективных причин: отдаленности объекта, отсутствия необходимых условий для наблюдения, размещения объекта и влияния среды.

По мнению Конисского, мы ощущаем одинаково четко и первичные, и вторичные качества вещей. Деление качеств на первичные и вторичные шло от Демокрита, признавали его и Аристотель, и перипатетики. Локк считал первичными качествами протяженность, движение, покой, фигуру, вторичными — цвет, свет, запах, вкус и т. п. Особенно широкое распространение учение о первичных и вторичных качествах получило в Новое время. Механистический характер философии XVII в. обусловил признание объективными лишь тех качеств, которые могли успешно изучаться механикой. Поэтому и возникло сомнение в объективности вторичных качеств. Даже Локк, основательно разработавший учение о первичных и вторичных качествах, не смог дать четкий ответ, объективны ли вторичные качества. Конисский склонен признать объективное существование и первичных, и вторичных качеств. «Кроме первичных качеств ощущением осязания воспринимаются и другие, которые называются вторичными, а

сложных представлений и понятий (см. там же, 317).

Конисский, как и другие представители сенсуализма XVIII в., относит ощущения, воображение и память к низшей степени познания, или, по его словам, — к «деятельности ради цели», которая присуща как людям, так и животным. Это положение противоречит утверждениям теологов, резко разграничивающим человека и животного, разум и ощущения. Передовая наука того времени ставила деятельность разума выше ощущений. Разум, сознание, человека отождествлялся с разумной душой. Считалось, что у человека одна душа — разумная и она представляет собой его существенное отличие, его существенный признак. Эта душа владеет всеми потенциями, которые присущи душам растений и животных, — вегетативной и чувственной. Вопреки Платону и неоплатоникам Конисский отстаивает мысль, что разумная душа тесно связана с телом как форма с материей. Поэтому все операции разумной души, все ее свойства зависят от тела: «Хотя некоторые действия кажутся вне ощущений и тела, однако в этой жизни они не могут возникнуть без согласия ощущений и тела» (там же, 127).

Говоря о способностях души, т. е. разума, обрабатывать полученные от внешних предметов представления, Конисский приходит к правильному выводу, что без внешних предметов и без ощущений, порождаемых в человеке внешними предметами, сам по себе разум, или душа, мыслить неспособен. Профессор стремится объяснить происхождение процесса познания, его развитие и совершенствование. Если бы ощущения не были связаны с душой, которую он

тверждается лишь Священным писанием и предположениями» (5, 233). Эксперимент для профессора является достаточной основой для опровержения основного религиозного тезиса о сотворении мира из ничего. Все материальные вещи, утверждает он, имеют свою материальную причину. Здесь Конисский приводит многочисленные эксперименты ученых по вопросу размножения живых существ (см. там же, 236—238). Вспомним при этом, как высоко ценил опыт и опытное знание М. В. Ломоносов. Он считал опыт тем фундаментом, на котором можно строить познание природы. Именно такая тенденция сыграла плодотворную роль в дальнейшем развитии отечественной философской и естественнонаучной мысли.

Объясняя, как от ощущений, восприятий, понятий познание идет к выработке научного знания, Конисский подчеркивает связь практического и теоретического знания. Для профессора важно то, что практический опыт есть основа знания. Не отрицая общепринятого в те времена деления наук на теоретические и практические, он склонен, однако, считать каждую науку и теоретической, и практической одновременно, и такой является в первую очередь, согласно Конисскому, логика — наука о мышлении. Особенно ценно его мнение о практической направленности разума: «Разум, когда действует на практике, не успокаивается на познании объекта, а стремится к другим действиям, т. е. он практичен в употреблении» (там же, 60). Деятельность разума, присущая каждому человеку как его специфическая черта, способна не только предоставлять самые простые знания — отражение данных природы, но и, обобщая эти данные,

стоянны и изменчивы, то, не пользуясь универсалиями, мы не могли бы иметь знания об отдельных вещах. Профессор характеризует универсалию как то, «что способно одно быть во многих вещах или говорить о многих отдельно и однозначно» (там же, 13). Причем он добавляет, что универсалия не должна необходимо присутствовать фактически во многих вещах или в действительности говорить о многих, достаточно, что она может быть во многих вещах или может для многих быть предикатом. С целью более четкой формулировки своего понимания универсалий Конисский детально анализирует положения Платона, стоиков, перипатетиков, номиналистов. Мысль Платона о существовании общих для всех отдельных вещей природ, или идей, совершенно от вещей обособленных, Конисский решительно отвергает. Вслед за Аристотелем он называет учение Платона об идеях «пустой болтовней». Конисский откровенно высмеивает тех схоластических авторов, которые под идеей Платона понимали некий «неопределенный индивид», от которого берут начало все вещи. Он критикует и Боэция, и тех авторов, которые, подобно схоласту Фонсеке, видели в идеях Платона образцы всех вещей, существующие в божественном разуме: «Однако что бы Платон ни понимал под своими идеями, против его мысли скажу, во-первых: идеи Платона, принятые за природы, существующие оторванно от отдельных вещей, есть чистая выдумка» (там же, 69). Он твердо убежден, что все существующее в природе должно быть отдельным и ничто не может быть «чистой универсалией» (там же). «Подлинные универсалии, — говорит профессор, — есть объекты наук,

тивную сущность. Согласно Помпонацци, познание начинается с чувственного восприятия отдельных вещей окружающего мира, на основании чего разум познает общее (см. 23, 302).

Конисский готов признать, что универсалия существует в действительности как формальное единство — наивысшее сходство природ, содержащееся в самих вещах. И это он называет «несобственно универсалией». Если же универсалию рассматривать в собственном смысле, то она в действительности не существует, а возникает в разуме, ибо для ее появления необходима абстракция, возможная лишь в разуме. Одинаково ложными считает профессор мысли скотистов и некоторых томистов, признающих полную универсальность природы вещей, а также номиналистов, отрицающих такую универсальность. Дунс Скот и его последователи считали, что общее существует в вещах как их форма. Каждой вещи присуща не одна форма, а много, начиная от самой общей и кончая последней, которая делает вещь индивидуальной. Существование видовых и родовых понятий скотисты считали формальным различием — чем-то средним между реальным различием вещей и различием понятий в разуме.

Конисский твердо убежден, что «субъектом универсалии выступают природы вещей, реально не отличающиеся от отдельных вещей настолько, чтобы существовать сами по себе, а не с помощью интеллекта» (5, 77). Так, человеческая природа независимо от интеллекта присуща многим индивидам, в то же время и «природы по отношению к вещам универсальны менее свойственно, а становятся более свойственно универсальны лишь с помощью интеллек-

жественного числа, то понятия бы никогда его не имели, ибо грамматическое множество зависит от реального» (там же, 71). Особенно ценно здесь утверждение Конисского, что понятия отражают общее, существующее в вещах. Отсюда следует, что он считал первичными вещи, вторичными — понятия о них.

Данные чувственного восприятия, оформленные разумом в понятия, являются исходным пунктом логического процесса обобщения, конечный результат которого — определенное, ограниченное число самых общих понятий — категорий. Эти понятия невозможно свести ни одно к другому, ни к какому-то простейшему понятию. Конисский считает, что категории — «естественный ряд родов, видов и индивидов, размещенных под одним самым общим родом» (там же, 86). Принимая основное материалистическое положение логики Аристотеля о том, что логические законы и формы мышления не образуются самим мышлением, а являются отражением и обобщением в логике естественных процессов, Конисский пользуется им и при объяснении категорий. Он утверждает, что категории не выдуманы, не изобретены разумом, они лишь отражают и фиксируют естественное соотношение вещей самым общим образом. Профессор не отрицает, что можно по-разному понимать соотношение вещей и поэтому устанавливать различное число категорий (некоторые ученые признают лишь одну категорию — сущее). Конисский понимает категории как самые общие понятия, отражающие действительное соотношение вещей в природе, характеризует их как наивысшие роды «реального сущего». Термин «реальное сущее» взят им у средневековых фи-

чение. Руководствуясь практической значимостью, он выделяет категорию причинности, служащую ядром метода естественных наук. Главное в познании вещей — познание их причин: «Для подлинной науки необходимо и достаточно, чтобы она имела точность выводов из доказательств, а именно: через причины; не требуется, чтобы она доказывала так все доводы, но достаточно, что она стремится доказывать и в большинстве случаев даже действительно доказывает» (там же, 58). Отодвинутый за пределы природы бог сохраняет свое значение универсальной причины. Для Конисского важно познать непосредственные причины явлений, причины видимые, осязаемые и объяснимые. «...Вообще к богу прибегают тогда, — говорит он, — когда причины вещей неизвестны...» (там же, 259). Категории, считает Конисский, помогают лучше и глубже понять отдельные вещи: «Всем философам присуще мнение, что не может быть знания об отдельных вещах, ибо все течет и меняется... А если бы мы рассматривали то, что содержится вообще во всех вещах одинаковой природы, то мы бы увидели у них нечто общее. И тогда сразу ясно, что мы должны рассмотреть роды вещей, если хотим установить о вещах нечто определенное. Поэтому некоторые из античных философов, такие, как Гераклит Эфесский и Кратил, и великий вождь эпикурейцев, поскольку акцидентально не рассматривали природу вещей вообще, казалось, и об отдельных вещах не могли знать ничего определенного, они попали в такое заблуждение, что считали, будто у людей вообще не может быть никакого знания о вещах» (там же, 68). У Конисского нет сомнения в эмпирическом проис-

даря такой связи наш разум, охватив более известное, легко схватывает менее известное. Так из связи одного с другим разум выводит связь с третьим и приходит к его познанию. Для такого способа познания и служит третья операция разума — силлогизм, в результате которого мы получаем умозаключение. При этом более известное называется аргументом, а ход мысли, которым она поднимается от известного к неизвестному, — аргументацией.

Самое важное условие для правильной аргументации — правильность консеквенции, т. е. следование истинного вывода из истинных посылок. Главную роль Конисский отводит здесь интеллекту: «Интеллект не может не видеть истинности вывода, если посылки известны как истинные. Интеллект же есть необходимая потенция, которая при данном объекте не может не тянуться к нему, как открытый глаз не может не видеть того, что перед ним поставлено» (5, 108). Интеллект не только может, он должен с необходимостью давать нам истинные знания об окружающем мире.

Силлогизм может быть составлен согласно всем правилам, с учетом всех требований, однако, если вывод противоречит истине, такой силлогизм не дает истинного знания: «Никакое знание не может считаться достоверным, если интеллект не удовлетворяется в выводах даже лучшими силлогизмами» (там же). Профессор твердо убежден, что «вопреки истине невозможно сконструировать правильный силлогизм» и «ни Фома Аквинский, ни ученый доктор Скот, ни Иоанн Кальвин, ни ангелы, ни даже сам мудрейший бог не могут выковать правильные аргументы, чтобы я убежденно подтвердил ис-

представления могут быть вместе в одном интеллекте об одном и том же объекте как различные ступени овладения им (там же, 110). Знание — необходимая ступень, представление — вероятная, и они могут существовать вместе. Подлинное знание можно приобрести только путем обучения и из многолетнего опыта.

Познавательные операции разума Конисский связывает с языком. В языке — мире знаков отражается мир вещей. «Обозначать — это не что иное, как быть зна́ком какой-то вещи» (там же, 9). Язык Конисский делит на внутренний и внешний. Внутреннюю речь изучает логика, внешнюю — грамматика. Связь внутренней и внешней речи ярко отражает связь трех терминов: термин ментальный (*terminus mentalis*) — само понятие, созданное разумом; термин словесный (*terminus vocalis*) — слово, называющее это понятие; и термин письменный (*terminus scriptus*) — знак того же понятия, выраженный буквами.

Высказывая безграничную веру в силу человеческого разума, Конисский в то же время понимает историческую ограниченность познания. Сам он, не стесняясь высокого профессорского звания, откровенно признается слушателям в том, чего он не знает (например, вопрос о происхождении и природе форм, о природе бесконечного). Однако он глубоко верит в возможности науки и всячески побуждает своих слушателей к познанию тайн природы.

Положительные моменты теории познания Конисского созвучны с теорией познания М. В. Ломоносова и других отечественных прогрессивных мыслителей того времени. Самое

СЧАСТЬЕ ВОЗМОЖНО
И НА ЗЕМЛЕ

В центре своего этического учения Конисский ставит вопрос о ценности и смысле жизни. И это не случайно. Упадок и разложение феодального уклада во времена Конисского приводят к упадку и обесцениванию ценностей феодально-церковного мировоззрения. Уходит в прошлое идеал отрешенного от мирских забот монаха, уповающего на божьи милости. Развитие торговли, ремесел, мореплавания, рост интереса к научному знанию выдвигают идеал любознательного человека, занятого «мирской суетой», человека, интересного своими знаниями, ценного своей полезной деятельностью. Эпоха раннего капитализма превозносит разум человека, воспекает радости земной жизни. Конисский определяет предмет этики, сообразуясь с этими требованиями времени: «Этика — наука практическая, касающаяся действий человека, направленных к моральному добру или согласованных со здравым смыслом» (5, 119).

Конисский — один из немногих профессоров Киево-Могилянской академии, кто включил в свой философский курс этический раздел. Этот раздел в отличие от трех остальных — логики, натурфилософии и метафизики — не считался

ческой деятельности. Человек, убеждает Конисский, рожден для счастья, блаженство уготовано ему богом. Однако смысл человеческой жизни не в том, чтобы безмятежно и спокойно ожидать такого блага в потустороннем мире. Человек обязан, по его мнению, «искать в этой смертной жизни, что такое наивысшее счастье». Конисский твердо убежден, что «достижимое для человека блаженство возможно здесь, на земле» (там же, 128). Профессор определяет это достижимое блаженство, перечисляя его характерные признаки. Оно не может исчерпываться лишь чувственными наслаждениями, ибо это сводит человека до уровня животного; ни почестями, ни славой, ни богатством, ни любимыми материальными благами, ибо все это непостоянно и преходяще. Подлинное счастье человека Конисский видит в его деятельности, причем в деятельности специфически-человеческой — разумной деятельности.

Только деятельность, руководимая разумом, свободная и осознанная, может доставить человеку истинное наслаждение и дать ощущение полноты счастья. Блаженство человека, согласно Конисскому, заключается в том, что он пользуется всеми благами, соответствующими его природе, в разумных пределах: здесь и прием пищи, и продолжение рода, и другие чувственные наслаждения, и теоретическая деятельность разума — словом, все то, из чего складывается нормальная человеческая жизнь. Ссылаясь на Аристотеля, Конисский буквально повторяет его мысль: «Высшее человеческое счастье в этой жизни частично заключается в мудрости и доблести, частично — в здоровье тела и благополучии судьбы» (5, 129). Личное счастье,

дения человека. Отсюда и вера в фатум, отражающая полное бессилие человека. Согласно этой теории, бог — высшая моральная сила, абсолютный разум, который устанавливает цель человеческой жизни и направляет его к этой «блаженной цели». Конисский отрицает идею «божественного предначертания», нет в его этике фатализма и признания абсолютной свободы воли. Человек для него — личность, руководимая рассудком, значит, он может осознавать цель жизни, способен к целеустремленной деятельности. В сознании человека происходит борьба мотивов, он выбирает лучшие, преодолевает аморальные наклонности — в этом его свобода на пути к цели: «Свобода действий человека не что иное, как само свободное суждение воли или возможность выбирать из того, что касается цели» (там же, 131). Благодаря здравому рассудку человек осознает и влияния, соответствующие его желаниям, и в то же время сам может активно влиять на поведение других людей. В этих суждениях Конисского звучит мотив социальной детерминированности поведения человека с ярко выраженным утилитаризмом. Как выжить человеку в нечеловеческом мире войн, социальных конфликтов и противоречий? Как найти свое место в условиях ломки старых общественных отношений и зарождения новых? Конисский не проповедует бегство в потусторонний мир, его этике чужда замкнутость и самоанализ. Он убеждает, что в земной жизни человек может быть счастливым и должен искать возможное здесь счастье. Земное счастье человек осознает как добро для себя.

Философы-материалисты XVII—XVIII вв. всегда обращали внимание на связь моральной

ловека, видела источник зла не в социальных условиях, а в самой природе людей. Обвиняя человека в испорченности его природы, эта мораль направляла внимание людей по ложному пути, по пути религиозно-нравственного самосовершенствования, а не по пути радикального изменения социальных условий. Конисский далек от такой точки зрения. Человек у него по своей природе, как и все существа на земле, склонен и тянется к добру. Это свойство человеческой природы не сводится только к «мыслительной деятельности» людей, а проявляется в повседневных чувственных, материальных потребностях каждого индивида: «Все, что действует, всей своей деятельностью желает добра», «только добро желанно, и все желанное — добро» (там же, 121). «Если кто-то желает зла другому, то желает его как добра себе» (там же, 122).

Моральные нормы, моральные оценки у Конисского — исторические, а не вечные категории. Они не даются свыше, а устанавливаются людьми в процессе их общения (см. там же, 121—122).

В моральной философии Конисского ярко заметен разрыв с религиозно-идеалистическим мировоззрением средневековья, с культом трансцендентного, сверхъестественного, сопровождаемым презрением к человеку и его мирским интересам. Этика Конисского излагает моральные нормы в духе гуманистических традиций, акцентирует внимание на изучении и прославлении человека и человеческого. Решая проблему смысла человеческого бытия в русле традиций евдемонизма Демокрита — Эпикура, Конисский провозглашает счастье и радость земной жизни

ЗАКЛЮЧЕНИЕ



о середины XVIII столетия, как известно, непосредственно философские проблемы разрабатывались в нашей стране лишь в учебных заведениях в рамках программных философских курсов. Каждый профессор составлял свою философскую систему и излагал ее слушателям. Ученые Российской Академии наук, М. В. Ломоносов и его последователи в частности, занимались вопросами философии лишь в той мере, в какой эти занятия сочетались с их конкретно-научными трудами. Философские заключения и выводы, к которым привели М. В. Ломоносова и его соратников и последователей их научные занятия, представляют лишь одну сторону развития философских знаний в нашей стране. Наряду с этим направлением, непосредственно связанным с передовой научной отечественной мыслью, порожденным ею, уже в первой половине XVII в. существует и другое направление, более раннее, прошедшее сложный и противоречивый путь развития, — философская мысль академий.

Если Киево-Могилянская академия, возникнув с политической целью противоборства польско-католической экспансии, с первых дней своего существования была сориентирована на постижение «латинской» мудрости — идейного

ГЕОРГИЙ КОНИССКИЙ

ОБЩАЯ ФИЛОСОФИЯ,
РАЗДЕЛЕННАЯ НА ЧЕТЫРЕ ОТДЕЛА,
СОДЕРЖАЩАЯ ЛОГИКУ,
ФИЗИКУ, МЕТАФИЗИКУ
И ЭТИКУ...

[отрывки из философского
курса 1749 г.]

НАТУРФИЛОСОФИЯ ИЛИ ФИЗИКА

Книга первая

Раздел 1

О ПРИРОДЕ ПРИНЦИПОВ БЫТИЯ ЕСТЕСТВЕННОГО ТЕЛА, Т. Е. ЕГО СУЩЕСТВОВАНИИ

153 12. Гассенди и современные эпикурейцы также согласны с Демокритом и старыми эпикурейцами, признают пустоту и атомы, или корпускулы, твердые и неделимые, наделенные разными сложными фигурами, считают их началами чувственных тел; и расходятся в том, что отрицают всякое движение атомов и все аффекты и таланты у бога — творца, хранителя и кормчего. Они не согласны, что атомы движимы слепым толчком и остерегаются взаимно сталкиваться, [утверждают,] что они движимы умнейшим двигателем постоянным и точным движением к цели, которую он сам себе установил в строении этой Вселенной. Поэтому это постоянное движение приписано отдельным атомам в столь точной и определенной мере, что если и кажется, будто атомы недвижимы в чувственных телах, то это происходит от их взаимноуравновешивания, а не от покоя, поскольку они стремятся двигаться внутри тела, и это стремление выливается в локальное движение, а свободный выход открывается им, когда сломлены преграды.

13. Современник Гассенди Картезий почти согласен с Гассенди, считая началами естественных вещей частицы различного вида, однако, расходится с ним, когда утверждает, что локальная протяженность в длину, ширину и глубину имеется в каждой вещи и в самой материи, или теле, и твердо убежден, что не может быть пустого пространства; он не видит никаких границ деления протяженной субстанции, однако не осмеливается приписать ей бесконечную делимость, как перипатетики, поскольку она, согласно Гассенди и эпикурейцам, будто переходит в атомы,

своими принципами, что увидим ниже в своем месте. Теперь переходим к мысли, которая кажется нам более вероятной...

17. Утверждаю, в-седьмых: есть два принципа естественного тела в готовом виде — материя и форма, а в становлении или в процессе самого рождения — три, а именно: материя, форма и лишение формы. Это доказывается так: когда что-то рождается, оно переходит из небытия в бытие, но из просто небытия, т. е. из ничего, или из небытия чего-то во что-то? А что рождается, то не переходит просто из небытия, т. е. из ничего, ибо это означает быть сотворенным, а не рожденным, значит, переходит из небытия чего-то во что-то, к бытию того в том; например, когда рождается червь, то совершается переход от гнилой массы, в которой нет формы червя, к самому овладению такой формой.

О НАЧАЛАХ БЫТИЯ ЕСТЕСТВЕННОГО ТЕЛА

Раздел I

ОТКУДА МОЖЕТ БЫТЬ ДАНА В ВЕЩАХ ПЕРВОМАТЕРИЯ?

Доказав, что есть какие-то начала естественного тела и его возникновения, и определив их число, необходимо искать, откуда происходит одно из таких начал бытия, общее для всех тел, которое физики называют первоматерией или общим субъектом. Чтобы это продемонстрировать,

1. говорю: дается в естественных телах первоматерия. Доказывается, во-первых: все, что возникает, возникает или из ничего, или из чего-то; не первое, значит, второе, ибо возникнуть из ничего значит быть сотворенным, а не рожденным, а кроме разумной души бог ничего не сотворил — теперь все соглашаются... Можно бы сказать, что, кроме нее, ничего

Из этого и подобного вытекает, что вообще во всех телах дан какой-то общий субъект, пусть мы и не постигаем его ощущениями. Он так покоряется одной форме, что, если бы она взяла себе нечто другое, он бы не исчез, а одинаково был бы способен взять себе другую форму, и потому то же самое, что есть в человеке, может переходить во льва, из льва — в червя, из червя — в землю, из земли — в дерево и т. д.

ТАК ЛИ ПЕРВОМАТЕРИЯ
СВЯЗАНА С ФОРМОЙ,
ЧТО ИХ НЕ МОЖЕТ
РАЗОРВАТЬ БОЖЬЯ СИЛА?
МОЖЕТ ЛИ МАТЕРИЯ
СУЩЕСТВОВАТЬ БЕЗ ФОРМЫ?

Напрасно спрашивать, существует ли материя как сама вещь без формы, если нигде не замечаем ничего подобного. И божественному предвидению не было свойственно, чтобы какая-то малейшая вещь во всем мире была пуста и бездейственна. без всякого употребления, а такой была бы первоматерия, если бы она была без формы. Значит здесь спрашиваем: может ли бог своим высочайшим могуществом оторвать форму от определенной материи и, совершив это, оставить ее голую; завершает вопрос томистская школа, считающая, что у первоматерии нет собственного существования, а приобретает она его от своей формы. Против них

1. утверждаю: первоматерия может быть лишена всякой формы посредством божественной силы. Доказывается, во-первых: первоматерия обладает собственным существованием, значит, ничто не мешает, чтобы она, согласно воле бога, не могла бы существовать. Антецедент: сущность и существование, как будет доказано в метафизике, реально не отличаются, а первоматерия имеет собственную сущность,

зять, что и гибнут, и рождаются новые формы, однако [показать], откуда они берутся, — в этом задача данного раздела. И признаюсь, что эта первая неизвестность природы напускает тумана в глаза философам.

160 То, что формы выводятся из чего-то, а не из ничего, кажется несомненным; ибо формы вообще рождаются, а не продуцируются. Однако только что мы показали, что не рождается ничто, кроме формы человеческого тела, рождающейся при рождении человека. Учат также, что формы не кроются в материи, мы же видим, что продуцируются новые. Анаксагор и его последователи утверждали, что все формы тайно скрыты в отдельных вещах и упорядочивает их сила порождающей причины из нагроможденной случайной кучи, и они, упорядоченные, возбуждаются и выводятся, составленные в определенный ряд, на свет. Это невероятно, как мы показали раньше; ибо, кто, будучи в здравом уме, скажет, что пожар, уничтоживший город, не рожден заново, а таился в балках строений, и, когда приблизились факелы, он будто бы вырвался на свет; или жабы, черви и другие гадкие твари, рождаемые трупом человека, были в его теле, когда он жил? Мысль же Платона — странная сказка: он учит, что формы из идей ее самой (материи), будто из источников, вливаются в материю как в хранилище. Ничто не выливается из ничего, разве пустые грезы, какие суть идеи Платона — мы показали это в логике (кн. 1, трактат 1, диспут 1, раздел 1).

Рассмотрим мысль самого Аристотеля. Он учит, что формы существуют до начала самой вещи, а не до ее действия, иначе ничто бы не рождалось, вообще бы не существовало, и природа могла бы творить; удерживаются формы в материи ее качеством, или способностью, и силой естественных причин, возбуждаются ее потенцией и будто из лона приводятся в действие и в совершенство. Чтобы разъяснить эту мысль, сначала необходимо выяснить, что значит быть качеством, или способностью, потом — как способностью, или качеством, вещи приводятся в действие. Итак, под способностью философы понимают тут или возможность нечто продуцировать, или давать материю для продуцирования и принимать продуцированное; по первому способу имеет способность

Д и с п у т в т о р о й

ВНУТРЕННИЙ ПРИНЦИП ДЕЙСТВИЯ
ЕСТЕСТВЕННОГО ТЕЛА, Т. Е. ПРИРОДА

Известно, что необходимо действовать, и потому Аристотель, после того как сказал о принципах существования естественных тел, сразу говорит о принципах естественных движений, т. е. о природе и причинах. [...] Здесь мы будем говорить о природе, являющейся внутренним принципом действия и будто домом для вещей, а именно: она обуславливает внутренние движения вещи и есть не что иное, как материя и форма, — это будет видно из сказанного ниже.

Глава I

ПРИРОДА;
ОПРЕДЕЛЕНИЕ ПРИРОДЫ

1. Название природы, конечно, понимали по-разному; сначала — вместо само:о бога, так, Сенека, глава римских стоиков в кн. 4 «Об обязанностях» говорит, что природа — не что иное как бог. Отсюда обычно философы берут определение природы; хотя сами не говорят по-латыни, одну называют *natura naturans*, другую — *natura naturata*, понимая под первой бога, под второй — сотворенные вещи. Во-вторых, природой считают сущность любой вещи, будь то субстанция или акцидент, в крайнем случае сущее разума; в этом смысле мы говорим, что определение есть предложение, раскрывающее природу вещи. В-третьих, [природой] называется разнообразие вещей; в этом смысле мы спрашиваем, есть ли то или другое в природе вещей, т. е. находится ли оно среди вещей. В-четвертых: [природа] воспринимается как естественные причины; в этом случае у философов имеются многие определения природы, когда говорится, например: природа зря ничего не

значит, материя способна ко всем изменениям и постоянна во всяком покое, поскольку он есть граница изменений. То же: первоматерия пригодна для всех форм, однако почти всякое движение есть дорога к форме, значит, она [первоматерия] пригодна для всякого движения [...]

Книга вторая

Трактат I

МИР ВООБЩЕ

Диспут первый

Глава I

ЧТО ТАКОЕ МИР И ЕГО МАТЕРИЯ?

1. То, что греки называют $\chi\acute{o}\sigma\mu\omicron\varsigma$, римляне — *mundus*, в своем обычном значении определяет какую-то красоту, совершенство и порядок. Слово это [...] своим названием обозначает различные миры [...]

Мы теперь говорим об элементарном мире, ибо физик ничего не говорит о мире духовном и отдельно говорит о микрокосме — человеке; поскольку названием «мир» определяются различные миры, так и этого мира, о котором речь, даются разные наименования и описания, среди них самые выразительные два [...] — это Аристотеля и Теофраста, гл. 2: «Мир — это соединение, состоящее из неба и земли и из той природы, что в них содержится». Второе такое: «Мир — это порядок и распределение всего, данный от бога и богом охраняемый...»

2. Из этого определения ясно, что материя мира есть все телесные субстанции, о которых учит физика: простые тела, их насчитывается пять — небо, земля, вода, огонь и воздух; и смешанные, и они несовершенные — метеоры, и совершенные — неживые, как металлы и ископаемые, и живые, как растения и существа.

формы или акцидентов, как не явствует, что у льва другая материя, чем у камня, хотя тот живой, а этот нет. Сказал бы Аристотель: если философы знают из рождения и уничтожения, что в телах есть материя, которая может утрачивать предыдущую и приобретать новую форму, то должны знать, что ничто не рождается и ничто не уничтожается. Отвечаю: а откуда нам известно, что там есть другая материя? Такая аргументация ошибочна, а именно: от отрицания antecedента к отрицанию konsekвента. Значит, если не будет других суждений, мы не сделаем выводов, а скажем, что ничего не знаем. Откуда же знает Аристотель и другие? Чтобы наша мысль казалась вероятнее,

3. утверждаю, во-вторых: небо тоже подлежит изменениям, что ясно видели и другим демонстрировали очень старательные астрономы — и по явлениям новых, а также исчезновениям отдельных звезд, как свидетельствуют коимбрийцы и многие другие; и из наблюдений солнечного тела, в котором, замечали, выступают и расползаются какие-то большие пятна, — об этом ниже скажу подробнее. Однако если бы и это не было замечено, то можно ли говорить, что на небе ничего не меняется, если люди ничего такого не видели? А они могли бы видеть там, что изменяются какие-то маленькие вещи, очевидно, не больше наших растений и животных. Отсюда же огромные массы звезд, и во много раз больше земного шара, выглядят очень маленькими [...]

*ДЕЛИМЫ ЛИ НЕБЕСА
И МОГУТ ЛИ БЫТЬ
КОГДА-ЛИБО РАЗДЕЛЕНЫ?*

2. Утверждаю: небо как и Землю, необходимо зачислить к уничтожимым телам... истинность утверждения нельзя брать под сомнение лишь потому, что нет противоречащей мысли. Мнение же Аристотеля

убеждены в изменениях Земли? Не очень убедительно это мнение Симплиция.

В-третьих: никогда, говорят, не видели, чтобы появилось новое созвездие или погисло старое. Отвечаю: но мы никогда не видели и не слышали, чтобы была уничтожена вся Земля, хотя, однако, никакая новая Земля ни родилась, ни эта старая не уничтожена. Тем не менее родились новые созвездия — это неоднократно видели и всем точно пальцем указывали математики в году Христовом 1572. По свидетельству всех наблюдательных астрономов, в созвездии Кассиопеи появилась новая звезда и после двух лет исчезла. В 1604 г. была видима другая новая звезда. Кроме того, выдающиеся астрономы и этот гигант Тихо Браге наблюдали, что над лунной сферой рождались и исчезали многочисленные кометы. И то, что на поверхности Солнца (это слова Галилея Линцейского в диалоге 1 «О движении Земли», стр. 43) благодаря телескопу наблюдается возникновение и деление густых темных пятен, похожих на околоземные облака. Многие из них так громадны, что ²³⁹намного превышают не только средиземноморскую впадину, но и целую Африку и всю Азию. И хотя некоторые утверждают, что этих пятен нет на Солнце, а они являются звездами или другими темными телами, которые, проходя мимо Солнца, то приближаются к нему, то отходят, создавая видимость, будто они размещены на Солнце, и то появляются, то исчезают. Однако Галилей Линцейский справедливо это все легко отрицает; он трояким очень красивым доказательством убеждает, что эти пятна есть на Солнце, и то появляются на нем, то исчезают. Первое: потому что такие многочисленные пятна, как видно, появляются и исчезают посредине солнечного диска, а если бы мы проходили мимо Солнца, то было бы заметно и у краев, как они наступают и отходят. Второе: потому что эти пятна вместе с Солнцем двигаются по кругу, и их движение свидетельствует, что близкие к краю движутся медленнее по сравнению с движением тех которые посредине. Третье: контуры пятен у краев очень густые по сравнению с теми, что гоявляются посредине диска, потому что посредине в частичках видна для наблюдателя полная величина — каковы они на самом деле; из-за кругового вращения шара отодвинутые вверх ка-

жуются более сплюснутыми. По сему видно, что эти пятна и есть на Солнце и никак не имеют сферической формы, которую имели бы, будь они звездами, ибо только сфера со всех сторон выглядит одинаково сферически и похожа сама на себя. Эти же пятна плоские, иначе они выглядели бы по-другому в центре, чем у краев диска. Итак, благодаря этому исчезает выдуманная Аристотелева неуничтожимость небес.

В-четвертых: менее удачно некоторые стремятся принять новую звезду из Кассиопеи за Луну, очевидно, чтобы по ее восходу или закату, если бы она была на небе, можно было бы приписать небу неуничтожимость, поскольку казалось бы, что той звезды и ее положения в любом месте нет, если бы она была за Луной и сохраняла то же движение, что и другие звезды. Иными очень точными доказательствами астрономы того времени засвидетельствовали, что звезда эта стихийна в восьмой сфере, как передает упомянутый Галилей в третьем диалоге «О движении Земли», где приводит и наблюдения 13 астрономов о высоте звезды. Одни говорили, что эта звезда была давно, только очень маленькая и потому невидимая, а теперь, когда в воздухе рассеялись многие земные испарения, кажется большей и видима. Однако почему же из-за этих испарений не кажутся большими другие созвездия? Коимбрийцы в кн. 1 «О небе» гл. IV, вопрос 1, раздел 4 утверждают, что звезда была, но была дивно скрыта богом, правда, не по какой другой причине, а потому что стремятся показать этим, будто небо не подвержено изменениям. Однако больше значат столь многие такие опыты и наблюдения, чем одна противоречивая мысль, лишенная всякого фундамента, именно потому, что не видим, как она явно ошибочна, а видят те, у кого глаза не ослеплены предвзятыми убеждениями.

- 240 6. В этом разнообразии мнений, когда нет точных доказательств, нелегко определить, что истинно. Считаю, однако, более вероятной мысль, отрицающую, что небо полностью уничтожимо, оно лишь поддается изменениям; потому слова св. Писания о гибели неба необходимо понимать как о его изменении или как переход от одной субстанции к другой — лучшей, или в той же субстанции — к другому.

лучшему и более богатому виду, так же как под влиянием небес изменятся земля в массу металлов и те затем силой огня выливаются в чистый вид золота, серебра и т. п.

Книга пятая

Глава II

ОЩУЩЕНИЕ ВООБЩЕ

Раздел I

ОЩУЩЕНИЕ ВООБЩЕ, ЕГО ОРГАН И ОБЪЕКТ, ИЛИ ЧУВСТВУЮЩЕЕ И ОЩУЩАЕМОЕ

1. Ощущение вообще определяется как телесная познавательная способность, относящаяся к ощущаемому как к чувственному.

2. Если воспользуемся словами Скалигера, имеется два органа чувств: духи особой природы, больше сродни с самой способностью или душой, и собственно органы — особые и приспособленные к восприятию ощущаемого. Духи так нежны, как может быть лишь нечто нематериальное. Они воспринимают импрессивные образы (*species impraessae*), или (как считают современные философы) модифицируются объектами или заменителями объектов. Собственно органы являются носителями духов. Если органы чувств состоят из многих различных частей, то одна из них выступит главным орудием ощущения, она, говоря более общим языком, есть нерв, ибо нервы предназначены для перенесения таких духов в теле животных. Однако в частности об органе чувств будет сказано шире.

3. Ощущаемое определяется как нечто протяженное, телесное, сущее, отдельное, возбудитель ощущение

объектом — так считают перипатетики. Это будет ясно из следующего раздела. Поэтому и вообще ощущаемому мы здесь не приписываем таких образов, только одну модификацию, которую оно может вызвать в органе опосредствованно или непосредственно.

Раздел 2

ЕСТЬ ЛИ ЧУВСТВЕННЫЕ ОБРАЗЫ?

1. Определяют, что чувственный образ вообще — это какое-то изображение или силуэт объекта, служащий чувственной потенции для познания. И делят его двояко: на образ импрессивный и экспрессивный. Экспрессивный для них является тем внутренним знаком, который выводится чувствованием. Импрессивным образом называется определенное качество, утраченное объектом и воспринятое ощущением; он имеет силу представлять сам объект и считается заменителем частиц объекта, потому что через него познается объект. Иначе этот образ называется интенциональным, потому что он направляет ощущения к своим объектам.

306 Такие образы, согласно общепринятому мнению, выводятся от объектов и передаются не переходом, как стрела от стрельца к цели, а постепенным распространением: объекты порождают образы в ближайшей части среды, например в воздухе, потом этот порожденный образ рождает другой в дальней части среды, и так происходит распространение вплоть до органа. Говорят, что такое распространение интенциональное, однако, оно совершается естественным путем: сначала — в ближних к объекту частицах, потом — в более отдаленных. Кроме того, эти философы учат, что такие образы делимы, однако, не по существу, а в воображении, ибо представляют весь объект всей своей сущностью и весь — любой частью своей сущности. Так же мыслят об образах последователи Аристотеля, а наоборот — из античных — Порфирий, Плотин, Гален. Оккам и многие современные философы считают, что такие образы — вы-

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

- Августин Блаженный 19
Аверроэс 57, 90
Альберт Великий 50
Анаксагор 55, 152
Анаксимен 55
Ансельм Кентерберийский 95
Аристарх Самосский 79
Аристотель 14, 19, 25, 32, 33, 49, 55—58, 61, 62, 64, 65, 67, 71—74, 88, 89, 104, 113, 114, 118, 123, 125, 127, 128, 130, 133
Белинский В. Г. 48
Бэкон Ф. 98
Бенедикт XIV (папа) 37
Бернулли 12
Боэций 19, 114
Бойль Р. 70
Борелли Д. А. 70
Бруно Д. 55, 96
Будный Симон 82
Варений 80
Вергилий 25
Винклер Г. 34
Вышенский И. 30
Волчанский И. 37
Вольф Х. 12, 14, 33, 34, 86
Гален К. 164
Галилей Г. 25, 62, 64, 68, 78, 81, 84, 94, 159, 160, 161
Гассенди П. 25, 33, 51, 58, 139
Гераклит 55
Герике О. 70
Гесиод 55
Гизель И. 87
Гильберт 62
Декарт Рене 14, 25, 33, 35, 50, 54, 58, 61, 66, 69, 83, 84, 90, 94, 103, 134, 139
Демокрит 55, 72, 74, 103, 104, 136
Довгалеvский М. 23, 26, 29
Дубневич А. 50
Дуранд 102
Елизавета Петровна (императрица) 8, 78
Жебровский Т. 13
Зенон Элейский 72, 123
Кальвин К. 122
Кантемир А. Д. 7, 15, 24, 25, 28, 45, 84
Калиновский К. С. 23
Кампанелла Т. 96
Картезий см. Декарт
Кеплер И. 62
Козачинский М. 23, 87, 140
Коменский Я. А. 25
Конисский О. И. 21
Копиевич И. 13
Кононович-Горбацкий И. 87

ЛИТЕРАТУРА

1. Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения, изд. 2-е, т. 20. М., 1961.
2. Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения, т. 21. М., 1961.
3. Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения, т. 26, ч. I. М., 1962.

* * *

5. Philosophia juxta numerum quattuor facultatum quadripartita complectens Logicam, Ethicam, Physicam et Metaphysicam tradita in Academia Kijoviensi sub auspiciis illustrissimi Domini Metropolitanæ Timothei Szczerbacki, eiusdem Academiae nutritoris munificentissimi anno Domini 1749. Sub reverendissimo Patre Georgio Konissky. — Отдел рукописей ЦНБ АН УССР, шифр ДА/п 51; отдел рукописей ГПБ им. М. Е. Салтыкова-Щедрина, фонд Санкт-Петербургской духовной академии, № 202.

6. Praecepta de arte poetica ex autoribus, qui geminem poeseos rationem attigerunt, summatim cum pernecessariis observationibus collecta ad usum studiosae juventuti in alma et orthodoxa Academia Mohylo-Zaboromsciana tradita nec non explicata anno 1746. — Отдел рукописей ЦНБ АН УССР, шифр ДА/п 426.

7. Проповеди Г. Конисского с 1782 по 1791 г. собственноручные, числом 55 на 452 л. — Отдел рукописей ЦНБ АН УССР, шифр ДА/п 309.

8. Собрание сочинений Г. Конисского. Ч. I—II. СПб., 1835.

9. Конисский Г. Слова и речи. Могилев, 1892.

31. «Примечания» к «Ведомостям», 1734, ч. 16.
32. Пушкин А. С. Полн. собр. соч., т. 6. М., 1954.
33. Райков Б. Е. Очерки по истории развития гелиоцентрического мировоззрения в России. М.—Л., 1947.
34. Собрание сочинений М. А. Максимовича, т. 1. К., 1876.
35. Сотниченко П. А. Бібліотека Києво-Могилянської академії. Філософські джерела. — В кн.: Від Вишенського до Сковороди. К., 1972.
36. Уткина Н. Ф. Естествонаучный материализм в России XVIII века. М., 1971.
37. Фонтенель. Разговоры о множестве миров. Перевод с французского с подробными примечаниями А. Кантемира. СПб., 1761.
38. Хижняк Э. І. Києво-Могилянська академія. К., 1970.
39. Хрестоматія давньої української літератури. Під ред. А. І. Білецького. К., 1967.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	7
Глава I. ЖИЗНЬ, ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ, ИДЕАЛЫ	21
Глава II. «СЛЕДУЮ ИСТИНЕ, А НЕ АРИСТОТЕЛЮ»	49
Глава III. НАУКА УЛИЧАЕТ	75
Глава IV. ЧЕЛОВЕК И ПРИРОДА	87
Глава V. ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ	96
Глава VI. СЧАСТЬЕ ВОЗМОЖНО И НА ЗЕМЛЕ	126
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	138
ПРИЛОЖЕНИЕ	143
УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН	168
ЛИТЕРАТУРА	170

- Кашуба М. В.**
К31 **Георгий Конисский.**— М.: Мысль,
1979.— 173 с.— (Мыслители прошлого).
20 к.

Книга освещает жизнь и деятельность философа, писателя-драматурга и общественного деятеля XVIII в., боровшегося против униатства и католицизма, за воссоединение Белоруссии с Россией, Георгия Конисского. В ней рассматриваются философские и этические взгляды мыслителя. Характеристика мировоззрения Конисского строится на основе анализа оригинальных источников, в частности рукописного философского курса Конисского (прочитанного им в 1749—1751 гг. в Киево-Могилянской академии), впервые переведенного с латинского языка автором настоящей книги.

К $\frac{10501-105}{004(01)-79}$ 25-79

1Ф

ИБ № 1228

Кашуба Мария Васильевна

ГЕОРГИЙ КОНИССКИЙ

Редактор Л. В. Литвинова
Младший редактор С. В. Мильская
Оформление серии и гравюра художника А. И. Ременника
Художественный редактор С. М. Полесицкая
Технический редактор Л. В. Барышева
Корректор Г. Б. Емельянова

Сдано в набор 24.11.78. Подписано в печать 25.05.79.
А 08159. Формат 70×90¹/₃₂. Бумага типографская № 2.
Гарнитура академическая. Печать высокая. Усл. печатных листов 6,43.
Учетно-издательских листов 6,59. Тираж 80 000 экз.
Заказ № 14749. Цена 20 к.

Издательство «Мысль», 117071. Москва, В-71,
Ленинский проспект, 15.

Типография издательства «Калининградская правда»,
г. Калининград обл., ул. Карла Маркса, 18.