Sententiae 39:1 (2020) 126-139
https://doi.org/10.31649/sent39.01.126

ПЕРЕКЛАДИ: ДОДАТКИ

Микола Симчич

ЗАУВАЖЕННЯ ЩОДО ВИДАННЯ «ВСТУПУ» ДО ФІЛОСОФСЬКОГО КУРСУ ТЕОФАНА ПРОКОПОВИЧА

Філософський курс Теофана Прокоповича – прочитаний у Києво-Могилянській академії (далі – КМА) у 1707-09 навч. рр. – значно вирізняється з-поміж інших могилянських філософських курсів XVII-XVIII ст. Йому притаманні як філософська глибина й характерна позиція автора, так і спосіб викладу. Не дивно, що до нього вже довший час прикута особлива увага істориків філософії. Першим з могилянських філософських курсів він був перекладений українською мовою (Київ, 1981 рік). Проте цей досить непоганий переклад, зроблений колективом авторів на чолі з Валерією Нічик і Мирославом Роговичем, має один суттєвий недолік – неповноту. У нього включено фрагменти тексту, що збереглися в київському рукописі (Інститут Рукопису Національної бібліотеки України ім. В. Вернадського (далі – ІР НБУВ), фонд 301, рукопис П43). Сюди входить частина логіки (книги 5-8); майже повна фізика (з пропусками) та кілька перших сторінок з етики[1]. Оскільки курс справді винятковий, перед дослідниками стоїть важливе завдання пошуку нових рукописів з текстом Прокоповича і введення їх у науковий обіг.

Увазі читачів пропонується фрагмент тексту вступної частини – «Prooemium» зазначеного філософського курсу Прокоповича. Цей фрагмент досі не видавався, ні в оригіналі, ні в перекладі. Важливість його насамперед у тому, що тут могилянський професор розкриває своє розуміння філософії, а це, у свою чергу, позначається на змісті всього курсу.

Характеристика джерел

У 2007 році петербурзькому дослідникові Костянтину Суторіусу вдалося віднайти ще один рукопис філософського курсу Прокоповича. Рукопис зберігається у Російській національній бібліотеці, фонд Санкт-Петербурзької духовної семінарії, рукопис 64[2]. Текст курсу, збережений в цьому рукописі, також неповний. Він містить першу частину курсу: цілу логіку [арк. 1 – 138]; фрагмент фізики (вступ, першу книгу і початок другої) [139 зв. – 175зв.], а також фрагмент з математики (вступ, перші дві книги і частину третьої) [арк. 193 – 224]. Крім того, у рукописі збережено полемічний трактат, що найімо-

© М. Симчич, 2020

[1] Про структуру філософського курсу Прокоповича та його особливості див. [Симчич 2019b].

[2] Вищенаведений рукопис було перефотографовано у повному обсязі Костянтином Суторіусом у 2007 році. І я, не бачачи оригіналу рукопису, працював з цією дуже якісною цифровою копією. Складаю щиру подяку Костянтинові Володимировичу Суторіусу за надання копії.

вірніше не належав до філософського курсу: «Apologia adversus scriptum quorumdam lutheranorum quod ad patrem Michaelem, monachum schimaticum Peczariensem, Regiomonto miserunt, respondentes ad ejus epistolam, quam ipse prius ad illos miserat de rebus Orthodoxae Religionis (Апологія проти послання деяких лютеран, що надійшло з Кьонігсберґа отцю Михаїлу, схимонаху Печерському, у відповідь на його попередньо посланого листа стосовно питань Православної релігії)» [арк. 176 – 192 зв.]. Цей текст було пізніше видано з трохи зміненою назвою у складі «Miscellanea sacra» [Prokopowicz 1744].

Петербурзький рукопис нам цікавий перш за все тим, що містить ті частини курсу Прокоповича, що не збереглися в Києві. Насамперед ідеться про сам початок курсу – вступ і перші чотири книги логіки. Крім того, залучення у дослідження нових рукописів є текстологічно важливим. Завдяки цьому можна реконструювати текст, очистивши його від помилок переписувачів.

Першим етапом такого проєкту стане видання критичного тексту і перекладу українською вступної частини курсу. Ідеться про перші чотири аркуші тексту [арк. 2 – 6 зв.] загальним обсягом приблизно двадцять тисяч знаків. Критичний текст цього фрагменту буде створено на підставі як вищенаведеного рукопису, так і рукопису філософського курсу Ґеоргія Конисього, прочитаного у Києво-Могилянській академії в 1747-49 навчальних роках. Останній нам відомий в єдиному списку – Російська державна бібліотека, фонд 152, рукопис 130[3]. Як уже було раніше встановлено [Симчич 2019b], Конисьий, читаючи свій перший філософський курсу у КМА, використовував курс Прокоповича практично дослівно. Завдяки цьому курс Конисього, оскільки збережений у повному обсязі, може бути ще одним джерелом для реконструкції тексту Прокоповича. Дане критичне видання має додатково показати текстологічні відмінності між курсом Прокоповича й першим курсом Конисього й те, наскільки рукопис курсу Конисього справді придатний для реконструкції тексту Прокоповича.

Таким чином, дане видання базується на двох рукописах, яким присвоюється відповідні позначення (sigla):

Рукопис **Р** – Російська національна бібліотека, фонд Санкт-Петербурзької духовної семінарії, рукопис 64, арк. 2-6 зв.

Рукопис **К** – Російська державна бібліотека, фонд 152, рукопис 130, арк. 4 зв. – 7.

Текстуальні відмінності між рукописами

Загалом у межах досліджуваного фрагменту обидва рукописи (**Р** і **К**) містять однаковий за змістом текст. Проте, як показує видання, у рукописах є багато різночитань – у межах цього невеликого фрагменту між ними є більше сотні дрібних відмінностей, зазначених у критичному апараті. Однак критичний апарат не може (і не покликаний) позначати всі рукописні відмінності. За загальноприйнятим принципом, палеографічні й пунктуаційні відмінності не передаються в критичному апараті.

Між рукописами **Р** і **К** багато палеографічних відмінностей, тобто одні й ті самі слова записані за допомогою різних скорочень. Такі розбіжності цілком очікувані, бо тип латинського скоропису, що побутував у КМА середини XVIII ст., відмінний від прийнятого там на початку того ж століття. Щодо пунктуаційних особливостей, то між цими рукописами не існує одностайності щодо розділових знаків. Що також не дивує, бо строгих правил пунктуації у XVIII ст. не існувало. Проте впадає в око кількість таких

[3] Мені була доступна фотокопія рукопису (у формі мікрофільму), зроблена у 1970-х роках. Цей мікрофільм мені подарувала д. філос. н. Марія Кашуба, за що я їй дуже вдячний.

розбіжностей, аж до того, що розбивка на речення зовсім по-різному виглядає в рукописах **P** і **K**. Дуже часто, коли в рукописі **P** починається нове речення, або навіть новий абзац, у рукописі **K** в цьому місці немає жодних пунктуаційний знаків. При цьому пунктуація в рукописі **P** виглядає набагато логічнішою і більш відповідною синтаксисові латинської мови. Тому при впорядкуванні критичного тексту я переважно відштовхувався від пунктуації рукопису **P**. При цьому, за загальним принципом, розділові знаки, наскільки це можливо, відтворюють правила пунктуації, прийняті в сучасному правописі української мови. Алогічність пунктуації в рукописі **K** підштовхує до думки, що його записувач сліпо копіював текст, не особливо задумуючись над його змістом. Цю гіпотезу додатково підкріплює характер помилок у рукописі.

У рукописі **K** часто можна зустріти випадкові, механічні помилки. Часто трапляється, що помилки в цьому рукописі роблять певний фрагмент тексту настільки відмінним (а деколи й позбавленим сенсу), що його не можна повноцінно зрозуміти, якщо не брати до уваги інший рукопис. Крім того, варто звернути увагу на локалізацію помилок. У деяких місцях їх практично немає, натомість в інших їх дуже багато. На мою думку, це можна пояснити тим, що студент-записувач не завжди однаково розумів різні частини тексту. Помилок особливо багато там, де Прокопович використовував складну латинську стилістику.

Помилки, хоча й у значно меншій кількості, трапляються і в рукописі **P**. При цьому часто в тих місцях немає помилки у рукописі **K**. Завдяки тому, що інший рукопис був мені доступний, ці помилки вдалося легко виявити. Це ще раз показує, наскільки важливо послуговуватися кількома рукописами при виданні текстів навчальних курсів XVIII ст.

Принципи видання

У даній публікації буде використано ті принципи подачі критичного тексту, що застосовані у виданні розділу про нескінченність Прокоповича-Конисього [Симчич 2019a]. Вони детально описані у [Симчич 2019b] і базуються на західних текстологічних напрацюваннях.

Умовні скорочення критичного апарату:

add. (addidit)	текст у рукописі додано після наведених слів
corr. (correxit)	текст виправлено у рукописі
illeg. (illegibilis)	текст у рукописі неможливо відчитати
inv. (invertit)	слова у рукописі переставлено місцями
lec. dub. (lectio dubia)	можливі інші варіанти прочитання
marg. (in margine)	текст написано на березі рукопису
om. (omisit)	текст пропущено у рукописі
om. hom. (omisit per homoeoteleuton)	особливий вид пропуску гомеотелевтон
praem. (praemisit)	текст у рукописі додано перед наведеними словами
<…>	текст додано упорядником

Значення тексту

Для нас виглядає само собою зрозумілим починати виклад певного предмету з окреслення природи цього предмету. Проте, що цікаво, у багатьох філософських курсах могилянських професорів немає розділу про природу філософії. Це виглядає ще більш дивним через те, що вони детально висвітлюють характерні особливості піддисциплін фі-

лософії. Коли могилянські професори починають курс логіки, то дуже детально з'ясовують, що таке логіка. Витрачають майже третину курсу питанням на зразок: яке визначення логіки, чи є вона наукою, що є матеріальним і формальним об'єктом логіки, чи є вона теоретичною чи практичною дисципліною тощо. Однак нічого подібного немає щодо філософії. Є курси, наприклад, Інокентія Ґізеля, Стефана Яворського, Христофора Чарнуцького, де нема навіть коротенького розділу присвяченого загальному описові природи філософії. Такі розділи з'являються у пізніших могилянців: Михайла Козачинського, Ґеоргія Конисього. Теофан Прокопович був перший, хто звернувся до цих питань.

Мені достеменно не відомо, чому могилянські професори не висвітлювали природу філософії. Але такий розділ був відсутній також у філософських курсах багатьох визначних представників другої схоластики, наприклад, в Педро Уртадо де Мендоси, Франсиско де Овієдо, Бартоломео Мастрі, Жуана Пуансо (Івана від св. Томи).

Короткий зміст тексту

У вступному розділі Прокопович намагається з'ясувати етимологію слова «філософія», визначення, поділ і мету філософії, а також окреслити структуру свого філософського курсу та стиль його написання. Розв'язанню кожного з цих питань присвячений окремий підрозділ. Назви підрозділів подані в рукописах на берегах. Ці маргіналії не слід розцінювати як глоси записувача, бо у двох рукописах, віддалених часом в сорок років, вони звучать приблизно однаково. Тому в критичному виданні вони винесені в основний текст і подані у формі підзаголовків.

Походження слова «філософія»

Прокопович пояснює, що слово «філософія» з грецької означає любов до мудрості. При цьому переповідає історію виникнення терміна, подану Діогеном Лаертським. Відповідно до неї, цар Леонт Фліунтський запитав Пітагора, ким той є. На що Пітагор відповів, що є не мудрецем, але любителем мудрості. На думку Прокоповича, цей термін скромніший, ніж «мудрець», і тому одержав далі ширше розповсюдження [с. 110-111].

Визначення філософії

Прокопович розглядає чотири визначення філософії, з яких перші три вважає невідповідними.

Перше визначення звучить: філософія – це любов до мудрості. Прокопович вважає його невідповідним із двох причин. По-перше, воно пояснює не природу філософії як дисципліни, а радше етимологію самого слова «філософія». По-друге, у ньому міститься суперечність: мудрість не може зводитися до любові, бо любов належить до волі, а мудрість – до інтелекту [с. 110-111].

Друге визначення Прокопович приписує Йоану Дамаскину. Визначення подається так: філософія – це пізнання людських і божественних речей[4]. Прокопович, слідом за Дамаскином, сприймає поділ на божественні й людські речі метафорично. Людські речі тілесні (σσρσρεα; сьогоднішньою мовою, матеріальні), а божественні – нетілесні. Це визначення не задовольняє могилянського професора з двох причин. Перша – воно не відповідає всім філософським дисциплінам або здатностям (facultas)[5]. Друга причина – не існує чіткого розрізнення між пізнанням божественних і людських речей та іншим типом пізнання [с. 112-113].

[4] «Alii philosophiam dixerunt humanarum divinarumque rerum cognitionem» (інші кажуть, що філософія – це пізнання людських і божественних речей) [с. 112-113].

[5] «…nec omnibus philosophicis facultatibus conveniat» [с. 112].

Третє визначення: філософія – це споглядання смерті[6]. Прокопович його приписує Платону. Він визнає, що хоча це визначення й дуже витончене і корисне, але висвітлює не те, чим є філософія, а радше те, як треба до неї підходити [с. 112-115].

Урешті, Прокопович підходить до **четвертого визначення**, яке вважає за істинне: філософія – це пізнання речей, як вони є. Він твердить, що цю дефініцію підтримує багато авторів (серед яких експліцитно покликається на Дамаскина і Аристотеля). Прокопович детально аналізує це визначення й доводить, що у фразі «пізнання речей, як вони є» слова «як вони є» (ut sunt) позначають пізнання речей через їхні причини. Він твердить, що саме завдяки пізнанню через причини філософія відрізняється від інших типів пізнання. Крім того, для філософського пізнання характерно, що воно розглядає всю річ, тобто її природу, а не лише її зовнішній вигляд [с. 114-115].

Поділ філософії та її мета

Прокопович свідомий того, що між філософами немає одностайності щодо того, на які частини можна поділити філософію. Проте серед усіх можливих поділів філософії він виділяє два. Насправді, наведені два поділи, урешті, дають один результат і по суті є двома підходами до того, як поділяти філософію. Перший поділ розрізняє філософські дисципліни, відштовхуючись від їхнього предмету, від того, що́ кожна з них вивчає. Другий поділ відштовхується від мети цих дисциплін [с. 114-119].

За першим поділом, існує три види речей. Речі першого виду існують незалежно від нашого мислення. До другого виду належать речі, що існують завдяки нашому мисленню, тобто утворені нашим розумом. І, нарешті, речі третього виду – це те, що розум наказує волі здійснювати. Перший вид речей є предметом природничої філософії, другий – розумової і третій – моральної [с. 114-115].

Цей троїстий поділ філософських дисциплін підтверджується, якщо відштовхуватися від мети філософії. Прокопович опирається на Августина, твердячи, що мета філософування – щастя людини. А щастя людини, за Аристотелем, досягається через пізнання істини (теоретична діяльність) і звершення чеснот (практична діяльність). Для досягнення цієї мети існують дві науки: одна теоретична, яка пізнає істину – наука про природу; друга практична, що визначає, як нам жити – етика. Але щоб ці дві науки могли правильно функціонувати, потрібна ще й третя, наука про правильне розмірковування: логіка. Ці три науки можуть бути порівняні зі трьома божественними блаженствами, про які пише Псевдо-Діонісій Ареопагіт: *просвітлення* розуму (логіка), *очищення* нравів (етика) і *вдосконалення* духу (природнича філософія). Однак цей тричленний поділ філософії не зовсім повний, бо природнича філософія, у свою чергу, поділяється на три складові: фізику, математику і метафізику. Фізика вивчає природне тіло, доступне чуттям. Математика також вивчає природне тіло, але з іншої перспективи – оскільки воно доступне кількісному аналізу. Натомість метафізика – те, що не доступне чуттям і кількісному аналізу. Урешті, вимальовується розподіл філософії на п'ять дисциплін, тобто на логіку, фізику, математику, метафізику й етику [с. 116-119].

Хочу звернути увагу, що, за цим поділом, для Прокоповича метафізика є підвидом природничої філософії. З цього можна би було зробити висновок про модерність Прокоповича, бо він не надає особливого статусу для метафізики, а відносить її до природничої філософії. Таким чином, те, що зазвичай сприймається як надприродне, зводиться до природного. Мені здається, що цей висновок може бути поквапливим. Треба передовсім звернути увагу на значення, яке він вкладає в поняття, а не на термінологічну

[6] «[P]hilosophia mortis est contemplatio» [с. 112].

форму. Під природничою філософією він розумів теоретичну дисципліну, яка намагається пізнати істину про світ. Світ тут розуміється в усій широті цього поняття, тобто синонімічно до дійсності чи буття. Оскільки світ є багатоплановим, то сюди входить як буття матеріальне, так і нематеріальне. Проте сам вибір понять, запропонований Прокоповичем, виглядає досить незвично, і варто дослідити, чому могилянський професор зупинився саме на ньому.

Далі Прокопович досить розлого й навіть поетично, доводить, що філософія слугує щастю людини.

Структурування курсу

Розглянувши найзагальніші питання про природу філософії, Прокопович приступає до висвітлення тем, що стосуються безпосередньо його курсу. Він намагається пояснити, чому саме обрав таке структурування: діалектика (або логіка), фізика, етика і метафізика [с. 120-121].

Коротка суть обґрунтування є такою. Діалектика (або логіка) іде першою, бо має приготувати наше мислення до занять філософією. Далі принцип викладу розвивається від теоретичного до практичного та від конкретного до абстрактного: фізика як теоретична дисципліна передує етиці; а останньою йде метафізика, оскільки вона є абстрактною. Автор додає: хоча математика – частина філософії, він не буде її викладати, бо більшість авторів цього не робить [с. 120-121].

Обґрунтування структури курсу у Вступі є для нас цінним джерелом інформації про сам курс, оскільки цей твір Прокоповича не зберігся в повному обсязі. Проте зазначений план викликає багато питань.

Перше стосується математики. Прокопович пише, що не буде викладати математику у своєму курсі, бо більшість авторів цього не роблять [с. 120-121]. Але курс Прокоповича, як свідчать рукописи, що збереглися, математику містить. Можна було би припустити, що математика не читалася в межах філософського курсу, а її текст випадково був підшитий до рукопису. Але це припущення треба відкинути з двох причин. По-перше, курс математики наявний в обох (тобто в усіх) збережених рукописах курсу Прокоповича. По-друге, на титульних сторінках частин курсу (арифметики і геометрії) вказано, що він читався у 1707 році – в той самий час, коли викладався філософський курс [Прокопович 1707-09a: арк. 257 і 295; Прокопович 1707-09b: 193]. Проте виглядає ймовірним, що курс математики читався не в складі курсу філософії, а паралельно з ним. Припустимо, до обіду, за стаціонарним графіком, могилянський професор читав філософію, а після обіду – математику[7]. Таким чином, Прокопович не згрішив проти правди, коли зазначив, що філософський курс не буде включати математику.

Друга група питань стосується етики й метафізики. Тяжко визначити, коли насправді Прокопович читав ці частини філософського курсу. Метафізика не збереглася в жодному з рукописів, а від етики дійшло лише кілька перших сторінок у київському списку [Прокопович 1707-09a: арк. 249–253 зв.]. Проте курс Ґеорґія Конiського 1747-49 рр. містить усі частини включно з метафізикою [Конiський 1747-49: арк. 240–255 зв.] і етикою [Конiський 1747-49: арк. 256–273 зв.]. Однак в цьому курсі викладається спочатку метафізика, а потім етика, протилежно до того, як зазначив Прокопович. Виникає питання, чи дотримувався сам Прокопович того порядку, який окреслив. Найімовірніше,

[7] Цю гіпотезу я вже висловлював, намагаючись за датами на титульних сторінках відтворити хронологію частин філософських курсів [Симчич 2019: 124].

так. Дата на титульній сторінці етики вказує, що цей підкурс почався у 1708 р [Прокопович 1707-09a: арк. 249]. Оскільки навчальний процес мав би тривати до червня-липня 1709 року, а етика зовсім невелика за обсягом, то виглядає малоймовірним, що це була остання частина філософського курсу. Отже, після етики Прокопович читав ще щось, мабуть, метафізику. Інше питання стосується курсу Кониського. Чому Кониський слідом за Прокоповичем зазначає у вступі, що буде читати спочатку етику, а потім метафізику [Кониський 1747-49: арк. 6 зв.; с. 120-121], а насправді викладає їх у зворотному порядку [Кониський 1747-49: арк. 240–255 зв. – метафізика і арк. 256–273 зв. – етика]? Правдоподібно, що Кониський під час викладання курсу вирішив змінити послідовність філософських курсів і не сильно переймався тим, що було написано у Вступі. Не думаю, що цього факту достатньо для ширшого узагальнення, ніби Кониський не сильно вдумувався в текст, який диктував студентам.

Метод викладання і стиль

Прокопович чітко зазначає, що буде викладати аристотелівську філософію та вважає Аристотеля князем і родоначальником філософії (princeps et parens philosophiae). Проте він додає, що не буде слідувати за Стагиритом сліпо [с. 122-123].

Щодо методу викладання, то він буде таким. Спочатку коротко переповідається певний фрагмент Аристотеля, а потім детально обговорюються філософські проблеми, які випливають з цього тексту [с. 122-123]. Хочу додати, що Прокопович справді дотримується зазначеного методу далі в курсі. І цей метод відрізняється від способу викладання, притаманного могилянським професорам кін. XVII – поч. XVIII ст. Тому, хоча Прокоповича й інших могилянських авторів єднає прихильність до перипатетичної філософії, сам підхід до Аристотеля в них був різний. Більшість могилянців користувалися методом диспуту (methodus disputationis), а в Прокоповича це був радше герменевтичний метод.

Цікавим є дальше пояснення літературного стилю, якого могилянський професор прагне дотримуватися у своєму курсі. Він починає з короткого історичного екскурсу, як латинська мова була «зіпсована» варварами й арабами, що погано знали справжній стиль Ціцерона й Варона. Крім того, схоласти зіпсували латину новотворами – «монстрами», як він їх називає, – такими як «asseitas», «inalietas», «haecceitas» тощо[8] [с. 122-123]. І далі продовжує ганити схоластичну латину з пафосом[9], характерним для гуманістів XIV-XV ст. Проте завершує досить несподівано: мовляв, і він у своєму курсі не зможе уникнути зіпсутостей латини, якщо хоче бути зрозумілим [с. 122-123].

Насправді Прокопович докладає серйозних зусиль, щоб мова його курсу була якомога ближчою до класичної латини. Якщо порівнювати мови Прокоповича й інших могилянців, то відмінність добре помітна. У Прокоповича набагато складніші речення, дуже різноманітна лексика, химерні риторичні прийоми – стиль значно ближчий до гуманістів, ніж до схоластів.

Добрим прикладом гуманістичного стилю Прокоповича є закінчення вступної частини, де автор із риторичним пафосом оспівує цінність філософії [с. 124-125].

[8] Що цікаво, половина цих «поганих» слів (три з шести) наведені в рукописі з очевидними помилками. Із цього можна зробити висновок, що студент-записувач погано орієнтувався у схоластичній філософській термінології. Це, здавалося б, не дивно, бо він лише починав вивчення філософії. Та оскільки ці слова не були пізніше виправлені, можна припустити інше: або рукопис далі не перечитувався, або Прокопович таки не ознайомив своїх студентів із цією майже стандартною для схоластики термінологією.

[9] Майже тотожні аргументи можна зустріти в Петрарки, див.: [Kraye 1993: 16-18].

Цитати і посилання

Гуманістичним за своїм характером є перелік імен, на які посилається Прокопович у цій частині курсу. Він згадує Платона, Аристотеля, Аврелія Августина, Псевдо-Діонісія Аеропагіта, Йоана Дамаскина. При цьому, на відміну від своїх могилянських колег, майже зовсім забуває про представників схоластики, як першої, так і другої. Проте посилання й цитування в цьому тексті потребують додаткової уваги. Я намагався віднайти всі ті місця, на які Прокопович зробив посилання.

З'ясовуючи етимологію слова «філософія», Прокопович переповідає гадану розмову між Пітагором і царем Леонтом Фліунтським [с. 110-111]. Могилянський професор не вказує звідки ця історія. Проте вона, безперечно, запозичена з Діогена Лаертського (VIII.8) [Diogenes Laertius 1925: 327][10]. Чи читав Прокопович Діогена, чи почерпнув її з других рук, не відомо. Далі на етимології слова «філософія» базується перше визначення філософії.

Друге визначення філософії (філософія – це пізнання людських і божественних речей), Прокопович супроводжує покликанням на Йоана Дамаскина, Сенеку й Ціцерона. У вказівці на Дамаскина він загально посилається на його «Фізику» [с. 112-113]. Серед тепер відомих праць цього візантійського філософа такого твору немає. Проте дефініція справді належить Дамаскину й міститься в переліку визначень філософії, наведеному в його творі, відомому як «Діалектика»[11]. Але великої провини Прокоповича в цьому на перший погляд хибному посиланні немає. Твір з назвою «Physica» 1577 року був надрукований Жаком де Білі в найповнішому на той момент зібранні творів Йоана Дамаскина [Joannes Damascenus 1577: ff. 440-461]. На самому початку цього твору подається вищезгадане визначення філософії [ibid.: f. 440]. Проте цей твір, як доводить Лев Аллатіос, належить не Дамаскину, а Нікефоросу Блемидесу, іншому візантійському філософу й теологу, що жив у XIII ст. [Allatius 1864: col. 181-184]. Останній, натомість, широко цитує Дамаскина й подає весь перелік Дамаскинових визначень філософії. Вельми достовірним є припущення, що Прокопович користувався виданням де Білі і просто відтворив помилку останнього.

Виглядає, що деяка неточність допущена й у вказівці на другого автора наведеного визначення. Посилаючись на Сенеку, Прокопович подає «Seneca Epist. 15». Проте вдалося віднайти відповідне місце у 14 книзі «Листів до Луцілія»[12]. Найменш проблематичним є посилання на Ціцерона. Місце в рукописі «Cicero 2 Officiorum», вдалося віднайти як Ціцерон «Про обов'язки» (De officiis), кн. 2[13]. Що цікаво, хоча Дамаскин є найпізніший з наведених авторів, до нього Прокопович звертається першим. Найімовірніше, Дамаскин був йому більш відомим. Він до нього буде звертатися далі по тексту. Звернення ж до Ціцерона й Сенеки, швидше, мало показати, що Дамаскин не особливо оригінальний у визначенні, яке йому часто приписують.

[10] Я послуговувався виданням Р. Д. Гікса, що містить не лише англійський переклад, але й давньогрецький оригінал.

[11] Твір, який часто відомий, як «Діалектика» або «Філософські розділи» насправді є частиною більшого твору «Джерело знання». Це місце сформульоване в Дамаскинна так: «Φιλοσοφία ἐστί γνῶσις θείων τε καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων τουτέστιν ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων.» Розділ 3. [Johannes von Damaskos 1969: 56.4-5; John of Damascus, 1958: 11; John of Damascus 1958: 11]

[12] Seneca. Minor Epistulae morales ad Lucilium Lib. 14. Epist. 89, 5 "Sapientiam quidam ita finierunt ut dicerent divinorum et humanorum scientiam; quidam ita: sapientia est nosse divina et humana et horum causas." [Seneca]

[13] Cicero. De officiis 2, 5 "Sapientia autem est, ut a veteribus philosophis definitum est, rerum divinarum et humanarum causarumque, quibus eae res continentur, scientia, cuius studium qui vituperat haud sane intellego quidnam sit quod laudandum putet." [Cicero]

Третє визначення Прокопович приписує Платону. Відповідно до нього, філософія – це споглядання смерті[14]. Подальше посилання, яке супроводжує це визначення, також створює проблеми. Прокопович твердить, що Платон таку думку висловлював у своєму діалозі «Про мудрість» (De sapientia). Однак серед відомих творів Платона немає діалогу з такою назвою. Можна припустити, що йдеться про альтернативну назву якогось з діалогів. Справді, діалог «Феаг» (або «Теаг») видавався в ранньомодерний період з додатковою назвою «De Sapientia»[15]. Проте перегляд цього короткого діалогу не дав позитивних результатів – не вдалося віднайти місце, де Платон говорить про філософію, як про споглядання смерті. Але ця ідея, звичайно, не чужа Платону. У діалозі «Федон», де описується передсмертна розмова Сократа з його учнями, можна зустріти схожі висловлювання. Так Платон устами Сократа каже: «[С]правжні філософи роздумують над явищем смерті, і взагалі смерть для них не така страшна, як для інших» (67e)[16].

Четверте визначення (філософія – це пізнання речей, як вони є), яке Прокопович вважає за правильне, супроводжується посиланнями на Дамаскина – 4 книгу «Діалектики» і Аристотеля – 10 книгу «Метафізики». Але й тут розшифровування посилань проходить не легко. Дамаскин справді наводить таке визначення в «Діалектиці», але не в четвертій книзі, а третьому розділі (твір ділиться не на книги, а на розділи), який так і називається «Про філософію»[17]. Тут Дамаскин наводить перелік різних визначень філософії. У цьому списку визначення, засноване на «пізнанні речей, як вони є», іде першим, а те, що засноване на «пізнанні божественних і людських речей» – другим. Проте ця дефініція походить від Аристотеля, і Прокопович дає посилання на Стагіритову «Метафізику», кн. 10. Але й у цьому випадку не вдалося віднайти відповідне місце в 10 (I) книзі «Метафізики»[18]. Виглядає так, що йдеться про 11 (K) книгу, де Аристотель доводить, що філософія вивчає суще як суще (1060b31).

У доведенні четвертого визначення, Прокопович відштовхується від того, що філософія походить зі здивування. Тут він робить посилання на Платона «Теетет» і Аристотеля «Метафізика» кн. 1, розд. 2. Обидва посилання точні. Платон справді в «Теететі» твердить, що філософія починається зі здивування (155d)[19]. Та сама думка повторюється і в тексті Аристотеля, на який вказує Прокопович (982b11-28).

При поясненні різних поділів філософії, а пізніше в розділі про мету філософії, Прокопович твердить, що ціль філософії – це щастя людини. Тут він посилається на св. Августина і, що досить незвично, подає дослівну цитату з твору «Про град Божий» кн. 19, розд. 1 «Причина філософування для людини – виключно в бажанні бути щасливим». Ця цитата й посилання повністю коректні[20].

---

[14] «[P]hilosophia mortis est contemplatio» [с. 112-113].

[15] Так паризьке видання 1551 року має назву «Θεάγης, ἢ περὶ σοφίας» (Теаг або про мудрість) [Plato 1551].

[16] Цитата подана в перекладі Йосипа Кобіва [Платон 2008: 166]. В оригіналі вона звучить так: «φιλοσοφοῦντες ἀποθνήσκειν μελετῶσι, καὶ τὸ τεθνάναι ἥκιστα αὐτοῖς ἀνθρώπων φοβερόν». Дякую Олександру Киричку за допомогу в пошуку цитати.

[17] Це визначення звучить у Дамаскина так: «Φιλοσοφία ἐστί γνῶσις τῶν ὄντων, ᾗ ὄντα ἐστί, τουτέστι γνῶσις τῆς τῶν ὄντων φύσεως». [Johannes von Damaskos 1969: 56; див. також Saint John of Damscus 1958: 11].

[18] Тут і далі я посилаюся, згідно з практикою *Sententiae*, на оригінальні тексти «Метафізики» за версіями, розміщеними на сайті *L'antiquité grecque et latine du moyen* âge, створеному заходами Філіппа Ремакля http://remacle.org [Aristote].

[19] Оскільки українського перекладу «Теетета» не існує, я посилаюся, згідно з практикою *Sententiae*, на оригінальний грецький текст, розміщений на згаданому в попередній примітці сайті Філіппа Ремакля: [Platon].

[20] У Прокоповича цей фрагмент тексту звучить так: «ut enim Augustinus Lib. 19 «De civitate Dei» cap. 1 ex Platone asserit: «*Pilosophandi causa nulla est homini nisi ut beatus sit*» [с. 116], а Августина «Quando quidem *nulla est homini causa philosophandi, nisi ut beatus sit*; quod autem beatum facit,

Далі, пояснюючи цю думку, могилянський професор твердить, слідом за Аристотелем, що щастя полягає у звершенні чеснот і частково в спогляданні істини. Це твердження він супроводжує посиланням на «Нікомахову етику», кн. 1, розд. 7-8. Якщо подивитися це місце в «Нікомаховій етиці», то в ньому Аристотель доводить, що щастя є вищою метою людини (1097a26-1097b7). Попередньо (1096a-1097b) він обґрунтовував необхідність розрізнення між теоретичною і практичною наукою. Тому це посилання Прокоповича можна вважати загалом коректним.

Розрізняючи філософські дисципліни, Прокопович порівнює логіку, етику і природничу філософію з Божественними блаженствами: просвітленням, очищенням і вдосконаленням. Тут він робить посилання на Діонісія Аеропагіта «Про небесну ієрархію», розділ 3. Це місце також повністю відповідне [Дионисий Аеропагит 2002: 72-77][21].

І останнє посилання, до якого вдається Прокопович у цьому фрагменті є свого роду унікальним, тут він звертається до представників другої схоластики – Коїмбрійців. Прокопович пише, що ідея викладати діалектику перед риторикою висловлена Августином, але посилається на єпископа Гіпонського не напряму, а через Коїмбрійців («Логіка», вступ, питання 3). Справді, у даному місці Коїмбрійці розглядають позицію св. Августина про те, що діалектика передує риториці, але не за порядком викладання, а за порядком виникнення[22]. Тобто людство спочатку придумало, як правильно мислити, а потім, як гарно висловлюватися. Думка, про те, що треба спочатку викладати діалектику, а потім риторику, також наявна в цьому тексті (q. 3, art. 2) [Conimbricenses 1607: col. 24], тільки вона не приписується Августину, а висловлюється як позиція самих авторів Коїмбрійського курсу.

Цікаво, Прокопович помилився просто через неуважність чи з інших мотивів? Я вважаю за цілком імовірне, що Прокопович навмисно зробив помилку, він не хотів брати собі в союзники нелюбих йому єзуїтів, а послався на авторитетного Августина.

З аналізу посилань можна зробити деякі висновки. Прокопович чітко надає перевагу філософам античності, а не пізніших періодів. Другий момент – якість посилань. Прокопович здебільшого застосовує повноцінні посилання, а не просто перелік імен, як більшість могилянських професорів. Він найчастіше посилається на автора, твір, книгу, розділ – це, так би мовити, взірець академічного стандарту того часу. Проте неточностей відносно багато – у половині посилань (у 6 з 12). Ідеться про дуже різнорідні неточності, а саме – про посилання: (а) на твір, якого не існує; (б) на твір, що не містить даної цитати; (в) на розділ чи книгу, що насправді не містять даної цитати; (г) не на справжнього автора даної цитати. Звідси не варто робити однозначних висновків. Не можна виключати можливості того, що помилки припустився не могилянський професор, а студент-записувач. Або помилки взагалі немає, просто Прокопович користувався виданням відомого твору зі специфічною розбивкою на розділи. Проте дуже ймовірно, що, попри гуманістичний пафос, Прокоповичу були притаманні ті ж підходи до історико-філософського матеріалу, що й більшості схоластів. Як пише відомий дослідник середньовічної філософії Моріс де Вульф, схоласти дуже часто переписували посилання з других рук або

ipse est finis boni; nulla est igitur causa philosophandi, nisi finis boni: quam ob rem quae nullum boni finem sectatur, nulla philosophiae secta dicenda est.» [Augusitne] (курсив мій – *М. С.*).

[21] Я посилаюся на російське білінгвічне видання Діонісія Ареопагіта.

[22] «Sentit itaque D. August. inventione primam fuisse artem delineandi characteres, deinde extitisse grammaticam et historiam (quod intellige de historia rudi adhuc et sine oratoriis pigmentis) tunc dialecticam, rhetoricam, poeticam et disciplinas mathematicas.» (Prooemium, q. 3, art. 1) [Conimbricenses 1607: col. 22].

цитували з пам'яті[23]. Не думаю, що Прокопович у цьому був унікальним серед професорів Києво-Могилянської академії.

Підсумовуючи, можна сказати, що вступний текст Прокоповича може становити значний інтерес для істориків філософії. Він розкриває позицію Прокоповича щодо найзагальніших філософських питань і додатково може бути свого роду путівником до його філософського курсу.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

Архівні матеріали

Кониський, Ґ. (1747-49). Philosophia peripatetica juxta numerum quatuor facultatum quadripartita… [Філософський курс]. Отдел рукописей (ф. 152, ед.хр. 130). Российская государственная библиотека, Москва.

Прокопович, Т. (1707-09a). [Philosophia peripatetica juxta numerum quatuor facultatum quadripertita…] [Філософський курс]. Інститут рукопису (ф. 301, од. зб. П43). Національна бібліотека України імені В. Вернадського, Київ.

Прокопович, Т. (1707-09b). Philosophia peripatetica juxta numerum quatuor facultatum quadripertita… [Філософський курс]. Отдел рукописей (ф. СПб Дух. Сем., ед.хр. 64). Российская национальная библиотека, Санкт-Петербург.

Друковані праці

Арістотель. (2002). *Нікомахова етика*. Київ: Аквілон-Плюс.

Дионисий Ареопагит. (2002). О небесной иерархии. In Дионисий Ареопагит, *Сочинения*. Санкт-Петербург: Алетейя.

Луцій Анней Сенека. (2017). *Моральні листи до Луцілія*. (А. Содомора, Перекл.). Львів: Апріорі.

Платон. (2008). Федон. In Платон, *Діалоги* (сс. 152-236). (Й. Кобів, Перекл.). Харків: Фоліо.

Симчич, М. (Ред.). (2019a). Критичне порівняльне видання текстів Теофана Прокоповича і Ґеоргія Конського про нескінченність і їхніх наявних українських перекладів. *Sententiae*, *38*(1), 41-121. https://doi.org/10.22240/sent38.01.041

Симчич, М. (2019b) Порівняльний аналіз філософських курсів Теофана Прокоповича і Ґеоргія Конського на прикладі розділу «Про нескінченність» *Sententiae*, *38*(1), 122-136. https://doi.org/10.22240/sent38.01.122

Allatius, L. (1864). De S. Joanne Damasceno prolegomena. In J.-P. Migne (Ed.), *Patrologiae cursus completus. Series Graeca* (T. 94, col. 117-192). Parisii: Apud J.-P. Migne Editorem.

Aristote. (n.d.). Métaphysique. Retrieved January 4, 2020, from L'antiquité grecque et latine du moyen âge website http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/Aristote/tablemetaphysique.htm

Augustine. (n.d.). De Civitate Dei. Retrieved January 3, 2020, from The Latin Library website http://www.thelatinlibrary.com/augustine/civ19.shtml

Cicero. (n.d.). De Officiis. Retrieved January 4, 2020, from The Latin Library website http://www.thelatinlibrary.com/cicero/off2.shtml

Conimbricenses. (1607). *Commentarii Collegii Conimbricensis e Societate Jesu In Universam Dialecticam Aristotelis Stagiritae*. Coliniae Agrippinae [Köln]: Apud Bernardum Gualtherium.

[23] «Moreover, they did not all read at first hand the works from which they quote. A whole crowd of texts, notably of Aristotle and St. Augustine, and of certain scholastics then in vogue, such as Boetius and Gilbert de la Porree, and also of the great Arabian commentators, Avicenna and Averroes, formed the common parsimony of the schools. These are to be found stereotyped in the writings of all, and were quoted most frequently from memory» [Wulf 1907: 29-30].

Diogenes Laertius. (1925). Lives of eminent philosophers (Vol. 2). London; New York: Heinemann; Putnam & sons.

Franciscus de Marchia. (2008). *Reportatio II A (Quaestiones in secundum librum Sententiarum) qq. 1-12*. (T. Suarez-Nani et al., Eds.). Leuven: Leuven UP. https://doi.org/10.2307/j.ctt9qdwjb.14

Johannes von Damaskos. (1969). Dialectica sive capita philosophica. In Johannes von Damaskos, *Die Schriften*. Berlin: Gruyter.

Joannes Damascenus. (1577). *Opera multo quam unquam antehac auctiora, magnaque ex parte nunc de integro conversa*. (Jacobus Billius, Ed.). Parisii: Apud Guillelmum Chaudiere.

Kraye, J. (1993) The Philosophy of the Italian Renaissance. In *Routledge History of Philosophy. Vol. 4: Renaissance and Seventeenth-Century Rationalis* (pp. 15-65). London: Routledge.

Plato. (1551). *Theages vel de Sapientia*. Paris: Morelius.

Platon. (n.d.). Théétète, ou de la science. Retrieved January 4, 2020, from L'antiquité grecque et latine du moyen âge website http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/platon/cousin/theetete2.htm

Prokopowicz, Th. (1744). Apologia fidei in qua respondetur ad literas doctissimorum quorundam lutheranorum, quas ad patrem Michaelem, schi-monachum Pieczariensem, Regiomonto dederunt, respondentes ad ejus literas compellatorias, quas ipse prius ad eos misit, de vera Fide Orientalis Graeco Ruthenicae Apostolicae Ecclesiae. In Th. Prokopowicz, *Miscellaneana Sacra variis temporibus edita, nunc primum in unum collecta publicoque exhibita*. Wratislavia [Wrocław]: Johannes Jacobus Kornius.

Saint John of Damascus. (1958). Philosophical chapters. In Saint John of Damascus, *Writings* (pp. 8-110). Washington, D.C.: The Catholic University of America Press.

Seneca Minor. (n.d.). Epistulae Morales Ad Lucilium. Retrieved January 7, 2020, from The Latin Library website http://www.thelatinlibrary.com/sen/seneca.ep14-15.shtml

Tarrant, R. J. (2016). *Texts, editors, and readers: Methods and problems in Latin textual criticism*. Cambridge: Cambridge University Press. https://doi.org/10.1017/CBO9780511805165

Wulf, M. de. (1907). *Scholasticism old and new: An introduction to Scholastic philosophy medieval and modern*. Dublin: Gill and Son; London: Longmans, Green et co.

Одержано 16.01.2020

REFERENCES

Archival materials

Konyskyi, G. (1747-49). Philosophia peripatetica juxta numerum quatuor facultatum quadirpartita. [Philosophical course]. The Department of Manuscripts (fonds 152, item 130,). Russian State Library, Moscow.

Prokopovych, T. (1707-09a). Philosophia peripatetica juxta numerum quatuor facultatum quadripertita… [Philosophical course]. The Institute of Manuscripts (fonds 301, Petrov's catalogue, item 43). VNLU, Kyiv.

Prokopovych, T. (1707-09b). Philosophia peripatetica juxta numerum quatuor facultatum quadripertita… [Philosophical course]. The Department of Manuscripts (fonds of St Petersburg Theological Seminary, item 64). Russian National Library, Saint Petersburg.

Printed works

Allatius, L. (1864). De S. Joanne Damasceno prolegomena. In J.-P. Migne (Ed.), *Patrologiae cursus completus. Series Graeca* (T. 94, col. 117-192). Parisii: Apud J.-P. Migne Editorem.

Aristote. (n.d.). Métaphysique. Retrieved January 4, 2020, from L'antiquité grecque et latine du moyen âge website http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/Aristote/tablemetaphysique.htm

Aristotle. (2002). *Nicomachean ethics*. Kyiv: Aquilon-Plus. [In Ukrainian].

Augustine. (n.d.). De Civitate Dei. Retrieved January 3, 2020, from The Latin Library website http://www.thelatinlibrary.com/augustine/civ19.shtml

Cicero. (n.d.). De Officiis. Retrieved January 4, 2020, from The Latin Library website http://www.thelatinlibrary.com/cicero/off2.shtml

Conimbricenses. (1607). *Commentarii Collegii Conimbricensis e Societate Jesu In Universam Dialecticam Aristotelis Stagiritae*. Coliniae Agrippinae [Köln]: Apud Bernardum Gualtherium.
Diogenes Laertius. (1925). Lives of eminent philosophers (Vol. 2). London; New York: Heinemann; Putnam & sons.
Dionysius Areopagite. (2002). The Celestial Hierarchy. In Dionysius Areopagite, *Works*. St. Petersburg: Aletheia. [In Russian].
Franciscus de Marchia (2008). *Reportatio II A (Quaestiones in secundum librum Sententiarum) qq. 1-12*. (T. Suarez-Nani et al., Eds.). Leuven: Leuven UP. https://doi.org/10.2307/j.ctt9qdwjb.14
Joannes Damascenus. (1577). *Opera multo quam unquam antehac auctiora, magnaque ex parte nunc de integro conversa*. (Jacobus Billius, Ed.) Parisii: Apud Guillelmum Chaudiere.
Johannes von Damaskos. (1969). Dialectica sive capita philosophica. In Johannes von Damaskos, *Die Schriften*. Berlin: Gruyter.
Kraye, J. (1993) The Philosophy of the Italian Renaissance. In *Routledge History of Philosophy. Vol. 4: Renaissance and Seventeenth-Century Rationalis* (pp. 15-65). London: Routledge.
Plato. (1551). *Theages vel de Sapientia*. Paris: Morelius.
Plato. (2008). Phaedo. In Plato, *Dialogues*. (J. Kobiv, Trans.). (pp. 152-236). Kharkiv: Folio. [In Ukrainian].
Platon. (n.d.). Théétète, ou de la science. Retrieved January 4, 2020, from L'antiquité grecque et latine du moyen âge website http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/platon/cousin/theetete2.htm
Prokopowicz, Th. (1744). Apologia fidei in qua respondetur ad literas doctissimorum quorundam lutheranorum, quas ad patrem Michaelem, schi-monachum Pieczariensem, Regiomonto dederunt, respondentes ad ejus literas compellatorias, quas ipse prius ad eos misit, de vera Fide Orientalis Graeco Ruthenicae Apostolicae Ecclesiae. In Th. Prokopowicz, *Miscellaneana Sacra variis temporibus edita, nunc primum in unum collecta publicoque exhibita*. Wratislavia [Wrocław]: Johannes Jacobus Kornius.
Saint John of Damascus. (1958). Philosophical chapters. In Saint John of Damascus, *Writings* (pp. 8-110). Washington, D.C.: The Catholic University of America Press.
Seneca Minor. (n.d.). Epistulae Morales Ad Lucilium. Retrieved January 7, 2020, from The Latin Library website http://www.thelatinlibrary.com/sen/seneca.ep14-15.shtml
Seneca. (2017). *Epistulae morales ad Lucilium*. (A. Sodomora, Trans.). Lviv: A priori. [In Ukrainian].
Symchych, M. (2019a). Comparative analysis of the philosophical courses of Theofan Prokopovych and Georgiy Konyskyi on the example of the section "On infinity". *Sententiae*, *38*(1), 122-136. [In Ukrainian]. https://doi.org/10.22240/sent38.01.122
Symchych, M. (Ed.). (2019b). The texts on the infinity by Theofan Prokopovych and Georgiy Konyskyi and the available Ukrainian translations of them: a critical comparative edition. *Sententiae*, *38*(1), 41-121. [In Ukrainian]. https://doi.org/10.22240/sent38.01.041
Tarrant, R. J. (2016). *Texts, editors, and readers: Methods and problems in Latin textual criticism*. Cambridge: Cambridge University Press. https://doi.org/10.1017/CBO9780511805165
Wulf, M. de. (1907). *Scholasticism old and new: An introduction to Scholastic philosophy medieval and modern*. Dublin: Gill and Son; London: Longmans, Green et co.

Received 16.01.2020

Mykola Symchych

Remarks about the Edition of the "Introduction" to the Philosophical Course by Theophan Prokopovich

The article supplements the publication of the introduction to Theophan Prokopovych's philosophical course (taught at Kyiv-Mohyla Academy in 1707-09). It analyses characteristics of Prokopovych's manuscript in comparison with the manuscript of Georgiy Konyskyi's philosophical course (taught in 1747-1749). The latter turns out to be a copy of the former, as it does

not contain significant differences. The article describes the editorial principles of Prokopovych's *Prooemium* and the significance of the text as well as gives short exposition of the content with the analysis of references by Prokopovych. It explains some codicological and textological characteristics of both manuscripts. The analysis of textual relation between the two manuscripts shows that Konyskyi's manuscript contains much more mistakes than Prokopovych's manuscript. Most of more than a hundred variations between the manuscripts are mistakes in Konyskyi's manuscript. The author supposes that the student, the scribe of Konyskyi's manuscript, not completely understood rather complicated style of Prokopovych. Prokopovych's position about the style of exposition shows balancing between humanistic and scholastic ideas. It states that Prokopovych refers usually to ancient authors. The references in the text are quite detailed, but not enough accurate. Almost half of them (6 out of 12) happen to be incorrect. It is probable that Prokopovych made references from memory.

Микола Симчич

Зауваження щодо видання «Вступу» до філософського курсу Теофана Прокоповича

Стаття супроводжує критичну публікацію вступу до філософського курсу Теофана Прокоповича (викладеного у Києво-Могилянській академії у 1707-1709 навчальних роках). У статті проаналізовано особливості рукопису Прокоповича в зіставленні з рукописом курсу Ґеоргія Конiського (викладеного у 1747-1749 навчальних роках). Другий з цих курсів можна сприймати як список першого, оскільки не містить значних відмінностей. У статті описано принципи видання «Вступу», філософське значення останнього і його короткий зміст з наступним аналізом посилань Прокоповича. Пояснено кодикологічні та текстологічні особливості текстів Прокоповича і Конiського. Помічено, що рукопис Конiського містить набагато більше помилок, ніж рукопис Прокоповича. Більшість з понад сотні різночитань між курсами – це помилки в рукописі Конiського. Автор робить припущення, що студент-записувач курсу Конiського не до кінця розумів складну стилістику Прокоповича. Позиція Прокоповича щодо стилю викладу свідчить про балансування між гуманістичними і схоластичними ідеалами. Констатовано, що Прокопович цитує здебільшого античних авторів. Посилання в Прокоповича достатньо детальні, проте на завжди коректні. У майже половині з них (6 з 12) виявлено невідповідності. Дуже ймовірно, що Прокопович робив ці посилання з пам'яті.

***Mykola Symchych**, PhD in philosophy, a researcher at the Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine (Kyiv).*

***Микола Симчич**, к. філос. н., науковий співробітник Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України.*

e-mail: msymchych@gmail.com