

Києво-Могилянська академія

Ярослава Стратій

Інокентій Гізель про проблему активності чуттєвої здатності (схоластичний контекст)

Схоластичний спосіб філософування, який утвердився в Україні XVII сторіччя, вніс суттєві зміни в розуміння людини. Бачення людини в душі християнського неоплатонізму — як психосоматичної єдності без змішування складових — відійшло на другий план, поступившись місцем розумінню людини як невід’ємної єдності її духовного й тілесного начал: єдності, у якій безсмертну людську душу інтерпретували не як незалежну від тіла самодостатню субстанцію, а як форму тіла, що в сполученні з ним конституює здатну до життя, відчуття та мислення людську істоту. Така зміна розуміння людини загалом і сутності душі зокрема спричинила переосмислення специфіки пізнавального процесу, насамперед його чуттєвої складової. Ця чуттєва складова пізнавального акту мала важливе значення в контексті арістотелівської концепції рецептивності пізнання в її схоластичній інтерпретації. Адже саме на чуттєвому рівні починається процес пізнання, складне сходження душі шляхом поступового чуттєвого й інтелектуального «оволодіння» предметом: від схоплення речі інтелектом за допомогою чуттєвої здатності — до формування поняття цієї речі завдяки здатності інтелектуальній.

У процесі чуттєвого пізнання філософи-схоласти виокремлювали такі три компоненти: предмет відчуття; здатність відчувати або сприймати; спроможність душі спрямовувати свою увагу на той чи той об’єкт, щоб ним чуттєво оволодіти. Увага до третього з цих компонентів у філософських курсах українських авторів XVII сторіччя відображала тогочасні зміни в розумінні природи людини, зокрема пізнавального процесу. Отож спробуємо з’ясувати, які по-

гляди на проблему активності чуттєвої здатності висловлювали відомі мислителі-схоласти, і визначити, на кого з них міг орієнтуватися Інокентій Гізель, формуючи власне бачення цієї проблеми.

Прагнення душі до предмета пізнання передавали латинським терміном *intentio*. Інтерпретація цього компонента пізнавального акту в середньовічних і ранньомодерних авторів-схоластів часом суттєво відрізнялася, що було спричинено відмінностями їхніх світоглядних орієнтацій. Ті автори, які певною мірою спиралися на неоплатонівську загальногносеологічну схему, були схильні вбачати в чуттєвому пізнанні актуалізацію потенцій душі — її здатності оприявнювати відвічно притаманні їй образи-логоси всіх речей, завдяки чому, на їхню думку, душа могла зосереджуватися на довколишньому світі, коли в полі її зору поставали ті чи інші предмети. Августин (354—430), який зазнав впливу таких фундаментальних для неоплатоніків принципів, як принцип формоутворювальної активності душі та принцип неафіцируваності (походить від латинського дієслова *afficere*) вищої природи нижчою (що означало неможливість для чуття зазнавати дії матеріальної природи), хоча й уникнув крайніх висновків неоплатонівської теорії пізнання, а саме переконаності у спроможності душі сприймати лише форми, видобути нею з власної субстанції, проте вирішального значення в чуттєвому сприйманні надавав *intentio animi* (спрямованості духу), що скеровує здатність на об'єкт відчуження¹.

Навіть більше: описуючи зорове сприймання зовнішніх предметів, Августин стверджував, що воно здійснюється завдяки випромінюванню з очей зорового світла, яке, досягаючи цих предметів, встановлює їхні оптичні й геометричні параметри та передає сприйняттю в контактний спосіб інформацію крізь світлову матерію променів до зорового центру, і цю емісію зорової енергії він уважав зором або поглядом. Таке розуміння фізіології зору, як слушно зазначає Геннадій Майоров, уловлює момент активності в зоровому сприйманні, що фіксується в сучасних мовах, зокрема у висловах «спрямувати погляд», «накинути оком» тощо². Так Августин, хоча й у специфічний спосіб, визнавав вплив об'єкта на пізнавальну здатність душі. На це у своєму трактаті *De anima* звертає

¹ Майоров Г. Г. *Формирование средневековой философии*. Москва, 1979. С. 251, 257.

² Там само. С. 254—255.

увагу Франсиско Суарес (1548–1617): визначаючи цілісний продуктивний принцип пізнання як оформлену species (видом) здатність, він посилається на тезу, сформульовану Августиним у творі *De Trinitate*: «Я рішуче дотримуюся думки, що будь-яка пізнана нами річ спів-утворює в нас пізнання себе; бо ж від одного і другого, а саме від об'єкта і здатності народжується знання»³. Водночас активність душі була домінантним моментом в августинівському розумінні здійснення пізнавального акту, як зазначає іспанський дослідник Сальвадор Кастелльоте у своїй праці, присвяченій аналізу антропології Суареса.

Упливу Августина щодо утвердження принципу формоутворювальної активності душі як пріоритетного в пізнавальному процесі більшою чи меншою мірою зазнали чимало представників схоластичної філософії на різних щаблях її розвитку. Так, Гійом Овернський (1180–1249), професор теології Паризького університету, спираючись на Августина, обстоював концепцію подвійного інтуїціонізму — умоосязного та чуттєво сприйманого, зумовленого надходженням зі світу архетипів осяяння — причини і зразка Всесвіту, тобто Бога. Теолог був переконаний, що пізнання, хоча й відбувається не без зовнішньої дії тіла, проте здійснюється зсередини і за умови внутрішнього осяяння божественним світлом, адже в людській душі завдяки мисленню існує умоосязне, а завдяки чуттям — чуттєво сприймане, кінцевою причиною якого є знову ж таки умоосязне⁴.

Схожих поглядів щодо значення активності душі в перебігу пізнавального акту дотримувався перший оксфордський викладач-домініканець Річард Фішекр (†1248). Натхненний творчістю Августина і, як припускає Етьєн Жільсон, трактатами Гійома Овернського, він обстоював думку, згідно з якою будь-яке знання є наслідком не впливу об'єкта пізнання на душу, а здатності душі уподібнюватися об'єкту через імітацію (*per imitationem*). Це свідчить про приналеж-

³ «Et D. Augustinus, 9 De Trinitate, cap. ultimo, ait: 'Liquido tenendum est quod omnis res, quamcumque cognoscimus, congenerat in nobis notitiam sui; ab utroque enim scilicet ab objecto et potentia paritur notitia'» (Francisco Suarez. *Commentaria una cum quaestionibus in libros Aristotelis «De anima»* // Introduccion y edicion critica por Salvador Castellote. T. 1. Madrid, 1978; T. 2. Madrid, Labor, 1981; T. 3. Madrid, 1991. Disp. 5, quaest. 4–15. P. 126).

⁴ Жильсон, Этьен. *Философия в средние века*. Москва, 2010. С. 319–320.

ність Фішекра до платоністичної традиції, що передбачала наявність у душі приспаних істин, які лише очікують на своє пробудження⁵.

Арістотелева концепція рецептивності пізнання почала утверджуватися у XIII сторіччі, насамперед під впливом арабського арістотелізму. Теорія пізнання Бонавентури (Джованні Фіданца, 1217–1274), поєднуючи в собі арістотелізм з августиніанством, виходила зі сприйняття чуттєвих образів, яке створювало основу для подальшого абстрагування від них чистих сутностей досліджуваних об'єктів. Водночас, поєднуючи у своєму розумінні пізнавального процесу елементи теорій абстрагування й ілюмінації, раціоналізму й містицизму, Бонавентура визнавав важливу роль у цьому процесі зовнішніх і внутрішніх надприродних чинників, а отже, *intentio animae* як внутрішньодуховний чинник зберігала своє чільне місце.

Альберт Великий (1200–1280), чия концепція людини ґрунтується на узгодженні неоплатонівського просвітлення Августина та Діонісія з арістотелівським емпіризмом, а також на визнанні субстанціального характеру душі як форми тіла, (при цьому бути формою тіла, на думку Альберта, є лише однією із функцій душі, яка не отожднюється з її сутністю), хоча й визнавав важливість для пізнання людського досвіду, проте був переконаний, що справжнє знання досягається через занурення людини в глибинні пласти власної душі⁶. Тож у його інтерпретації пізнавального процесу, незважаючи на наявний у ній елемент рецептивності, зберігалася вирішальна роль *intentio animae*.

Учення Арістотеля про рецептивність пізнання найвиразніше заявляє про себе в працях Томи Аквінського (1224–1274). Згідно з ними, суб'єкт пізнання стає сприймачем інформації, що надходить до нього від матеріальних тіл. Тома значно впевненіше, ніж Альберт Великий, прив'язує пізнавальний процес до чуттєвості й тілесності. Однак не менш наполегливо він зосереджує увагу на активності суб'єкта пізнання, на необхідності виникнення в нього активної схильності до чуттєвого, і далі — до інтелектуального «освоєння» предмета сприйняття, на важливості здійснюваних при цьому пізнавальних зусиль, що виявляються зокрема й у *intentio animae*.

⁵ Там само. С. 365.

⁶ Там само. С. 384, 386.

Інтерпретація Йоана Дунса Скота щодо проблеми активності суб'єкта в пізнавальному процесі, як зазначає Етьєн Жільсон, на перший погляд доволі наближена до позиції Томи Аквінського, адже у своїх філософських ученнях обидва спиралися на той самий, запозичений в Арістотеля, понятійний апарат, однак концептуальні побудови, що постають у двох авторів на ґрунті цього матеріалу, «виявляються дуже відмінними за архітектурою»⁷. Не заперечуючи потреби чуттєвого досвіду, Дунс Скот водночас демонструє «сильну тенденцію віднести досвідну очевидність на другий план»⁸. Виходячи з концепції примата волі та доктрини свободи, він обґрунтовує власне бачення пізнавального процесу, згідно з яким воля, скеровуючи розум до пізнання бажаного об'єкта, відіграє в цьому процесі вирішальну роль, і в такий спосіб автор указує на важливість активності суб'єкта.

Значення активності суб'єкта в пізнавальному акті докладніше аналізують Бартоломео Мастрі (1602–1673) та Бонавентура Беллуті (1599–1676), послідовники Дунса Скота, у своїх коментарях до поглядів Дунса Скота стосовно викладеного у творах Арістотеля бачення проблеми душі. У розділі, присвяченому загальному розгляду чуттєвої здатності та її активності (*De potentiis animae sensitivae in communi, earumque activitate*), ці автори ставлять питання про те, чи здатностям душі, насамперед когнітивним, притаманна певна активність у відчужванні, чи ж вони є цілком пасивними. Перш ніж сформулювати своє розуміння цієї проблеми та шляху її розв'язання, автори, як це було прийнято в схоластичних диспутаціях, викладають різні погляди на питання. Згідно з першою позицією, чуттєва здатність у жоден спосіб не сприяє активно утворенню чуттєвого образу, натомість вона причетна до цього утворення пасивно, тобто через сприйняття чуттєвого образу, спричиненого іншим, а саме видом об'єкта або якоюсь іншою субстанцією.

По приклади такого розуміння ролі чуттєвої здатності Мастрі та Беллуті відсилають свого читача до трактатів Альберта Великого *De sensibus* і Теофіла *De anima*, у яких обґрунтовано думку, що «саме сприймання виду, спричиненого об'єктом у здатності, є відчужванням формально», а також до трактату Егідія Римського (1246/1247–

⁷ Там само. С. 455.

⁸ Там само. С. 457.

1316) *De cognitione angelorum* тощо. Протилежну думку автори наводять із посиланням на коїмбрських теологів і Франсиско де Толедо (1534–1596), які заперечували означення чуттєвої здатності як пасивної та наполягали на визнанні за нею суто активної функції на тій підставі, що відчування виникає не в самій чуттєвій здатності, а в її органах, у яких ця здатність спричинює відчування. Окрім цих двох крайніх поглядів, пишуть Мاستрі та Беллуті, є серединна позиція, що її дотримуються інші автори, які розділяють чуття, подібно до інтелекту, на чуття активне (*sensus agens*), завданням якого є здійснення акту відчування, продукування уявного образу, і чуття пасивне або можливісне (*sensus passibilis seu possibilis*), яке цей акт сприймає⁹.

Виклавши різні погляди на проблему активності суб'єкта, Мастрі та Беллуті наводять власну версію розв'язання цього питання. Вони переконані, що сенситивні здатності, які виконують функції як продукування, так і сприймання чуттєвих образів, є водночас активними й пасивними. І додають, що на користь такого погляду свідчить те, що він є загальноприйнятим для багатьох давніх і новітніх авторів, зокрема й авторитетного для них Дунса Скота¹⁰. Далі Мастрі та Беллуті докладно обґрунтовують своє розуміння функ-

⁹ «Prima opinio asserit potentiam sensitivam nullo modo active ad sensationem concurrere, sed tantum passive, vel recipiendo sensationem ab alio causatam, puta a specie obiecti, vel ab aliqua alia substantia, ut putavit Alb. In Sum. De hom. P.2. tr. De sensibus, et alia apud Theophilum 2. De Anim. circa text. 52, vel quia ipsammet receptionem speciei ab obiecto causatae in potentia iudicarunt esse formaliter sentire, ita Aegid. tract. de cognit. Angel. quaest. 1. Venetus in Sum. De An. cap. 10. Sueff. lib. de sensu agente, Tienn. 2. De An. com. 61 et Tol. qu. 12. Alii apud Conib. 2. de An. cap. 6. qu. 1 et Tol. citat. ex opposito asserunt potentias sensitivas esse mere activas, nullo modo passivas, eo quia sensationem causant non in se ipsis, sed in organo. Alii mediant distinguendo de sensu, quod sicut datur intellectus agens et passibilis; ita quoque detur sensus agens, cuius sit sensationem producere et sensus passibilis seu possibilis, qui actum illum recipiat; ita Jan. 2 de An. q. 16, Apollin. Quaest. 13, et quidam alii» (RR. PP. Bartholomaei Mastrii de Meldula et Bonaventurae Belluti de Catana Ord. Min. Convent. Magistr. Tomus Tertius, continens disputationes ad mentem Scoti in Aristotelis Stagiritae Libros De Anima, De Generatione et Corruptione, De Coelo et Metheoris. Editio novissima a Mendis expurgata. Venetiis: Apud Nicolaum Pezzana, 1727. In Libros de Anima: Disput. IV, quaest. II, artic. 13. P. 65).

¹⁰ «Dicimus tamen potentias sensitivas esse simul activas, et passivas producendo, et recipiendo in seipsis sensationes; ita communis sententia tum veterum, tum recentiorum cum Scoto qu. 12. de An. et l. d. 3. quaest. 7. fere per totum et maxime» (Там само).

цій чуттєвих здатностей. Їхня активність, стверджують автори, випливає з того, що й усі інші вітальні здатності є активними, про що, нагадують вони, уже йшлося у відповідних диспутаціях стосовно вегетативних здатностей; це стосується і здатностей розумових. Щодо чуттєвих здатностей, то за своєю суттю вони належать до вітальної здатності або до виявів живої істоти загалом. Тому, переконані автори, слід узяти до уваги думку Арістотеля, який учить, що душа є діючою причиною просторового руху, а також видів руху, пов'язаних із ростом і зміною, а відповідно і з утворенням уявлення. Для доведення активності чуттєвої здатності Мاستрі та Беллуто цитують «Метафізику» Стагірита, де той визначав бачення як іманентну дію, спричинену зором¹¹.

Опонуючи позиції коїмбрійців і Толедо, вони стверджують: погляд, згідно з яким уявлення сприймається в органі, хибний, бо уявлення утворюється не тільки душею чи тілом, а є продуктом цілісного поєднання («*sensatio... est... totius coniuncti*»), адже орган чуття, якщо його відокремити від душі, стає неживим, а утворення уявлення є вітальним актом, потребує одушевленого суб'єкта і сприймається живою істотою. Не менш хибним Мастрі та Беллуто вважають намагання розділити чуття на активне й пасивне: якщо припустити, що існує активне чуття, то воно мало би використовуватися для формування не уявлення, а виду (*species*), подібно до того, як активний інтелект називається таким тому, що продукує вид, а не поняття. Поняття ж формується інтелектом пасивним і ним-таки сприймається. Авторі доходять висновку, що насправді та сама чуттєва здатність утворюватиме і сприйматиме уявний образ¹².

¹¹ «*Conclusio istarum duarum opinionum et probari potest primo, quod sint activae, et quia omnes aliae potentiae vitales sunt huius modi, nam de potentiis vegetantis animae ostendimus disput. 8. De Gen. esse activas, de potentiis rationalibus ostendimus disp. 6, qu. 2. Ergo idem de sensitivis dicendum, imo hoc idem probavimus esse de ratione vitalis potentiae, seu viventis in communi. Tum 2 ex Arist. 2. De An. 36, et 37. ubi docet, animam esse effectivam causam motus localis, augmentationis, et alterationis scilicet sensationis; et 9. Met. 16, ait visionem esse actionem immanentem a visu causatam*» (RR. PP. Bartholomaei Mastrii de Meldula et Bonaventurae Belluti de Catana. P. 65).

¹² «*...non enim est vera opinio illa, quod sensatio in organo recipiatur, nam ut ait Arist. De somno et vig. cap. 1. sensatio non est solius animae, neque corporis, sed totius coniuncti; tum quia organum, ut ab anima praescindit, non est vivens, at sensatio est actus vitalis, petitque in subiecto animato, et vivente recipi. Non minus est falsa illa sen-*

Обґрунтовуючи цю тезу, Мастрі та Беллуті інтерпретують висловлювання Арістотеля про таку характерну ознаку чуття, як пасивність, властивість зазнавати впливу. Хоча Стагірит, пишуть вони, і вважає чуття пасивним, однак він водночас не стверджує, що воно не є активним, попри те, що пасивність виражена в ньому більшою мірою, ніж активність. Цей аргумент спрямовано проти позицій тих авторів (Мастрі та Беллуті називають їх *veteres* — давніми, тобто приналежними до попередньої теолого-філософської традиції), які заперечували можливість впливу об'єктів на чуття. Натомість вони переконані, що Арістотель бачив подвійний вплив на чуття, подвійну рецепцію: з одного боку, внаслідок сприймання чуттям *species* від об'єкта, а з другого — сприймання самого уявного образу. Наголошуючи, що чуттєвий образ формується саме через його сприймання чуттям і подальше опрацювання чуттєвою здатністю, а не завдяки його видобуванню з глибинних пластів власної душі («*sentire necessario supponit receptionem sensationis, non autem elitionem eiusdem*»), Мастрі та Беллуті вважають, що Арістотель уподібнює здатність до стійкої навички, яка так само активно співдіє в акті чуттєвого сприймання, а крім того, називає уявлення (*sensatio*) актом об'єкта і чуття, бо воно утворюється одним і другим, хоча дія більшою мірою виявляє себе з боку об'єкта, який впливає винятково активно, тоді як чуття поводить в той та інший спосіб¹³.

Аналогічну думку обстоює Франсиско Суарес. Він спростовує не лише концепцію поділу чуттєвої здатності на дві складові — активну та пасивну, а й погляд, згідно з яким когнітивна потенція не

tentia distinguens de sensu agente, et possibili, nam estò daretur sensus agens..., hic non poneretur in ordine ad sensationem, sed respectu specie, sicut intellectus agens talis dicitur, quia efficit speciem, non intellectionem, haec enim et ab intellectu possibili producit, et ab eodem recipitur, ut suo loco dicemus, ergo quicquid sit de ista distinctione, certè eadem potentia sensitiva producet sensationem, et recipient» (Там само. С. 66).

¹³ «*Resp. ad 1. sensum passivum dici ab Arist. Non tamen dici non esse activum, magis tamen exprimitur passivitas, quam activitas, quia arguebat contra veteres, negantes sensum pati ob objecto; tum quia bis patitur, et recipiendo speciem ab objecto, et sensationem ipsam; tum quia sentire necessario supponit receptionem sensationis, non autem elitionem eiusdem... assimilatur autem potentiam habitui, et sicut iste concurrat active ad actum..., ita et potentia; vocat insuper sensationem actum objecti, et sensus, quia ab utroque producit, et magis apparet actio ex parte objecti, quia hoc mere active concurrat, ubi sensus utroque modo se habet»* (RR. PP. Bartholomaei Mastrii de Meldula et Bonaventurae Belluti de Catana. P. 66).

здійснює свого акту, а тільки сприймає його від об'єкта. Якщо, пише філософ, прийняти тезу про винятково пасивну поведінку чуттєвої здатності, то дійдемо розуміння пізнання як процесу, який походить від зовнішнього чинника, полягає лише в зазнаванні впливу (*passio*) і є перехідною дією (*actio transiens*). Отже, наголошує Суарес, зрештою об'єкт ставав би на місце суб'єкта пізнання, і це при тому, що джерелом пізнання як довершеної властивості людини не може бути недосконалий об'єкт, надто коли йдеться про артикулювання думки при формуванні розуміння, а це явище духовне¹⁴. Як неприйнятний варіант розв'язання проблеми активності чуттєвої здатності Суарес виокремлює також позицію, згідно з якою основним чинником в акті пізнання визнається здатність, оформлювана видом (*potentia specie informata*), але при цьому здатність сама по собі розуміється як позбавлена будь-якої активності, принцип же дії залишається цілком за *species*: так, хоча гаряча вода й зігріває, загалом принципом дії в процесі зігрівання є тепло. Серед авторів, яким було близьке таке розв'язання цієї проблеми, іспанський філософ називає Альберта Великого, Каєтана Тієнського (1480–1547), Хризостома Явелла (1470–1538) і Тому Аквінського (за Дунсом Скотом), при цьому він відзначає місця у творах Томи, які дають підстави вважати його прихильником саме такого погляду¹⁵.

Критично розглянувши різні варіанти розв'язання проблеми активності чуттєвої здатності, Суарес формулює низку висновків. Згідно з першим висновком, пізнавальній здатності притаманна

¹⁴ «Et ex his improbatur alia opinio, quae asserit potentiam cognoscitivam non efficere suum actum, sed illum ab objecto recipere. .. Cuius opinionis fundamentum est idem cum praecedenti, et argumenta contra illam sunt eadem et maiora, nempe quod cognitio esset ab extrinseco, et esset tantum passio, et esset actio transiens. Item, potius obiectum esset quod cognosceret. Item, cognitio est qualitas perfecta, quae non potest fieri ab imperfecto odiecto, et potissime in intellectione, quae spiritualis est» (Francisco Suarez. *Commentaria una cum quaestionibus in libros Aristotelis «De anima»*. Disp. 5, quaest. 4: 3. P. 123–124).

¹⁵ «Et ex his improbatur etiam alia opinio, quae ait cognitionem fieri a potentia specie informata, ita tamen quod potentia ex se nullam activitatem habeat, sed quod tota ratio efficiendi sit species, sicut aqua calida est quae calefacit, tamen ratio tota agenda est calor. Quam opinionem sic expositam tribuit Scotus D. Thomae. Et insinuat eam ipse D. Thomas, 1 p. q 56, a 1, q. 79, a 3, ad 1, q 85, a 2 ad 3, et alibi. Et est opinio Alberti, Summa de homine, q De potentiis sensuum, quamvis specialiter de sensibus loquatur. Idem Thienensis, hic, tx 72, et Iavellus, lib 2, q 22, idem tenet de sensibus, quod ad sensus attinet, quamvis infra, lib 3» (Там само. Disp. 5, quaest. 4: 4–5. P. 124).

власна та безпосередня активність щодо свого акту¹⁶. Другий висновок полягає в тому, що не тільки здатність, а й species виявляє певну активність у зв'язку з пізнавальним актом¹⁷. Згідно з третім висновком, цілісним продуктивним принципом пізнання є здатність, оформлена species. І ця оформлена species пізнавальна здатність, або, іншими словами, здатність, яка здобула певний обсяг інформації про об'єкт своєї уваги, — єдине цілісне знаряддя, за допомогою якого душа здійснює властиві їй дії¹⁸.

У *Tractatus de anima* Інокентія Гізеля немає такого розлогого викладу концепції активності чуттєвої здатності та суб'єкта пізнання загалом, як у філософських курсах Суареса чи Матрі та Беллутто. Проте, якщо взяти до уваги його міркування, присвячені цій темі та висловлені в різних розділах названої праці, можна сформулювати досить повне уявлення про його бачення цієї проблеми. Професор Києво-Могилянської колегії, як і щойно згадані представники другої схоластики, чуттєву здатність вважає здатністю вітальною. На думку Гізеля, будь-яка вітальна здатність, зокрема й чуттєва, якщо її розглядати в повному обсязі, містить у собі душу, власні органи, відповідні життєві енергії чи духи (*spiritus*), об'єкти та їхні види (*species*), тобто все те, що потрібне або в певний спосіб співдіє для виконання її функцій¹⁹.

Запропонована Гізелем структура вітальної здатності (а саме такою, як ми вже пересвідчилися, могилянський автор вважає здатність чуттєву), дає підстави для висновку, що чуттєва здатність, з од-

¹⁶ «Potentia cognoscitiva habet propriam et immediatam activitatem circa actum suum...» (Francisco Suarez. *Commentaria una cum quaestionibus in libros Aristotelis «De anima»*. Disp. 5; quaest. 4: 10. P. 125).

¹⁷ «Non tantum potentia, sed etiam species habet aliquam activitatem circa actum cognoscendi» (Там само. Disp. 5; quaest. 4: 14. P. 125–126).

¹⁸ «Tertia conclusio: Principium integrum productivum cognitionis est potentia informata specie... Potentia cognoscitiva specie informata est unum integrum instrumentum per quod anima operatur» (Там само. Disp. 5; quaest. 4: 15–16. P. 126).

¹⁹ «Supponendum, quod potentia vitalis potest accipi... complete, id est prout involvit principium activum passivumque simul actionis vitalis. Sic facultas videndi praeter principium vitale includit impressam obiecti speciem et organum ad visionem idoneum [...] ad functiones proprias animae sentientis... praeter animam et organa requiruntur spiritus et insuper ad sensationes requiruntur species et obiecta» (Гізель, Інокентій. *Вибрані твори*. У 3-х т. Львів, Київ, 2011. Т. 2. С. 248; Innocentii Gizieli *Opus totius philosophiae... traditum in Collegio Mohilaeano Kiioviensi annis 1646 et 1647*. P. 557–557 v.).

ного боку, демонструє пасивну поведінку, коли вона зазнає впливу (passio) зовнішнього чинника (об'єкта), а з другого боку — містить у собі внутрішній активний принцип, без якого вітальний акт неможливий. Якщо здатність, вважає Гізель, розглядати як принцип дії, то її можна поділити на активну й пасивну. Проте в дійсності пасивний і активний моменти поєднуються, переплітаються в її, здатності, діяльності. Здатність і акт стосуються тієї самої species, тобто оперують з нею, і тому, мислено розрізняючи ці два аспекти у функціонуванні, зокрема, чуттєвої здатності, слід пам'ятати про їхнє реальне невіднятне співіснування: адже, зазначає Гізель, той самий індивід, який тепер здійснює акт (скажімо, чуттєвого пізнання), раніше перебував у стані потенції до нього²⁰. Отже, інтерпретація могилянського автора щодо активного та пасивного моментів у діяльності чуттєвої здатності свідчить про суголосність його бачення з баченням цієї проблеми Суареса, а також Мастрі та Беллутто. Щодо решти окреслених вище поглядів на це питання, їх у тексті Гізелю не згадано.

Важливе місце в чуттєвому пізнавальному акті професор Києво-Могилянської колеґії відводить об'єктові пізнання. Про це свідчить розділ його *Tractatus de anima* під назвою «Чи визначаються здатності завдяки актам і акти — завдяки об'єктам» (*Utrum potentiae specificentur per actus et actus per obiecta*). Щоб краще зрозуміти Гізелеве бачення ролі об'єкта в особливому оприявненні себе чуттєвою здатністю, звернімося до трактату *De anima* Суареса — автора, чие розуміння, вочевидь, було близьке могилянському професору, хай із яких джерел він міг його почерпнути. Суарес порівнює здатності душі з інструментами, які застосовує митець для втілення свого задуму. Оскільки душа, стверджує іспанський філософ, призначена для тіла, вона має набути особливих оприявнень, щоби пристосуватися до нього, і тому роль здатностей душі найкраще можна пояснити на прикладі засобів, застосовуваних у мистецтві. Відомо, що мистецтво наслідує природу, тому здатності в природі є тим са-

²⁰ «Nam dupliciter sumitur potentia. Primo, ut est principium operandi, sicque dividitur in potentiam activam et passivam. Alio modo sumitur potentia pro obiectiva, prout contra distinguitur ab actu. Propositio allata est vera de potentia, accepta secundo modo. Hoc nam modo accipiendo potentiam, potentia et actus sunt eiusdem speciei, quia idem individuum, quod nunc est in actu, prius fuit in potentia» (Там само. С. 253, 255: Р. 559 v.).

мим, що інструменти в мистецтві. Митець обмірковує свій задум і пов'язаний із ним план дій, а для здійснення плану обирає засіб і матерію, з якою має намір працювати за допомогою цього засобу; створює цей засіб із такої матерії та форми, які необхідні для досягнення його мети; те саме стосується природних здатностей. Адже душа, яка стала принципом багатьох дій стосовно різного роду об'єктів, потребувала здатностей, різних за якістю і способами дії стосовно своїх об'єктів, і тому природа наділила душу здатностями, сумірними цим актам і об'єктам. Звідси все те, що є внутрішньо необхідним для цих здатностей, є абсолютним, як є абсолютним усе, властиве мистецькому інструменту, скажімо, перу. Так, стверджує Суарес, здатність набуває свого особливого видового оприявлення від об'єкта, а її сутність полягає в призначенні для нього²¹.

Яке ж місце у специфічних самооприявленнях чуттєвої здатності відводить об'єкту Інокентій Гізель? Оприявлення або визначення чуттєвої здатності та її актів, на його думку, у різний спосіб відбувається через об'єкти. Бо акти, здійснювані за допомогою здатності, указують на відношення до пізнаваного об'єкта, оскільки обумовлюють межу співвіднесеності руху та спрямованості до мети; адже є акт, здійснюваний у зв'язку з об'єктом, певне прагнення або спрямованість до об'єкта — і об'єкт, який, своєю чергою, визначає здатність, оприявнює її особливий вид, тому що саме об'єкт є кінцевим пунктом співвіднесеності активного начала такого акту, тимчасом як здатність є принципом розгортання акту, його здійснювання. Отже, висновує Гізель, завдяки різним формальним

²¹ «...nam sicut anima ordinatur ad corpus, et ex coaptatione ad illud specificatur, ita etc... Et hoc explicant optime instrumenta artis. Ars enim imitatur naturam, nam quod in arte sunt instrumenta, id sunt potentiae in natura. Unde sicut artifex primo considerat operationem, ad quam ordinat instrumentum et materiam, circa quam debet cum instrumento operari, et postea instrumentum efficit ex tali materia et forma, qualem requirit finis illius, ita hoc idem colligendum est de potentiis naturalibus. Anima enim, quae principium erat futura multarum operationum circa varia et diversa objecta, exigebat potentias diversas pro qualitate et diverso modo operationum et obiectorum; et ideo natura tales dedit animae potentias, ut essent illis actibus et obiectis proportionatae. Et hoc est specificari ex illis. Unde quidquid in his potentiis intrinsece reperitur absolutum est, sicut quidquid est in instrumento artis, scilicet calamo, est absolutum, tamen, quia totum id recipit potentia ut sit coaptata operationi circa tale obiectum, ideo dicitur specificari ab obiecto, et quod eius essentia consistit in ordine ad illud» (Francisco Suarez. *Commentaria una cum quaestionibus in libros Aristotelis «De anima»*. Disp. 3, quaest. 2: 8. P. 78).

основам, на яких об'єкт зумовлює межу співвідношення акту та здатності, останні в різний спосіб розрізняються через об'єкти²².

Аналогічно пояснює співвідношення між здатністю, актом і об'єктом Франсиско Суарес. Будь-яка здатність, стверджує він, є сутістю, утвореною природою не заради себе, свого самодостатнього існування, але задля того, щоб реалізовувати своє призначення для вже наявного сушого — або для дії у зв'язку з чимсь, або для сприймання чогось. Тому, переконаний філософ, усі здатності належать до того проміжного, серединного роду речей, які не можна вважати ні цілком абсолютними, ні цілком відносними, хоч у певному сенсі вони все-таки безумовно абсолютні, проте призначені для іншого як для мети. Здатність перебуває в сутнісній співвіднесеності до об'єкта та дії, тобто акту, але не в однаковий спосіб, тому що об'єкт виступає зовнішньою метою, тобто «метою, яка» (*finis qui*), акт же представляє мету внутрішню, «мету, завдяки якій» (*finis quo*), або результат здійснення. Обидві сторони цієї співвіднесеності, на думку Суареса, слід розглядати не як дві цілі, а як взаємодоповнювані складові одного пізнавального процесу, що дають ключ до нього як до процесу розуміння²³.

У Гізеля об'єкт теж виступає зовнішньою метою, адже об'єкт посиляє здатності свій вид (*species*) як зовнішній щодо неї чинник, тобто встановлює межу сутнісної співвіднесеності з ним здатності, якої він не потребує для свого існування. Тому об'єкт, стверджує профе-

²² «...diversi-mode specificari actus et potentias per obiecta. Nam actus dicunt ordinem ad obiectum, prout terminant habitudinem viae et tendentiae; est nam actus, qui versatur circa obiectum, tendentia quaedam ad illud; obiectum vero specificat potentiam, ut est terminus habitudinis principii activi talis actus; potentia nam est principium elicativum actus, et ita ex diversa ratione formali, qua obiectum terminat habitudinem actus et potentiae, distinguuntur diversi-mode actus et potentiae per obiecta» (Гізель, Інокентій. *Вибрані твори*. С. 562: Р. 258, 260).

²³ «...est notandum quod omnis potentia est entitas a natura facta non propter se, ut sit, sed propter aliud, scilicet ut enti iam esistenti deserviat vel ad agendum, vel ad recipiendum aliud. Unde...potentiae omnes computandae sunt in medio illo genere rerum, quae neque omnino absolutae sunt, neque omnino respectivae, sed simpliciter sunt absolutae, tamen ordinatae ad aliud, ut ad finem. Ex quibus colligitur potentiam habere essentialem habitudinem ad obiectum et operationem, tamen diverso modo, nam obiectum respicit ut finem extrinsecum, qui dicitur “finis qui”, operationem autem ut finem intrinsecum, qui est “finis quo”, seu consecutio; qui non sunt duo fines, sed integrantes unum» (Francisco Suarez. *Commentaria una cum quaestionibus in libros Aristotelis «De anima»*. Disp. 3; quaest. 2: 6–7. P. 78).

сор Києво-Могилянської колегії, не можна розглядати як внутрішню формальну причину того чи іншого особливого вияву здатності. Він зумовлює її специфічне оприявлення лише як чинник зовнішній. У контексті своїх міркувань про роль об'єкта й акту, здійснюваного внаслідок впливу об'єкта на здатність, Гізель певною мірою відносить і акт до зовнішніх причин особливого вияву чуттєвої здатності. Істина полягає в тому, підсумовує він, що якби неможливим був об'єкт, то неможливими були б акт і здатність стосовно нього, адже якби неможливим був колір, то неможливим був би й зір²⁴.

Однак, крім об'єкта і species, що цей об'єкт репрезентує, відображаючи зовнішній бік чуттєвого пізнавального процесу, останній передбачає і внутрішні чинники. До них належить душа, анімальні енергії або духи (*spiritus animales*), які душа за потреби приводить у дію, а також органи чуття. Кожен різновид чуттєвої здатності має свій власний орган, за допомогою якого чуттєва здатність сприймає від довколишніх об'єктів інформацію, носієм якої є привхідна species, і такий орган Гізель вважає пасивним вітальним принципом дії. Активним вітальним принципом дії є душа, знаряддя якої — так звані вітальні чи анімальні енергії, або ж духи (*spiritus animales*)²⁵. Саму вітальну дію могилянський професор розуміє як життя в другому акті, коли душа здійснює через здатності свої різноманітні функції, зокрема такі, як чуттєве сприймання та пізнання. Це життя в другому акті, або вітальні дії, відрізняється, на думку Гізеля, від життя в акті першому, яке він отожднює з душею як принципом пробудження органічного життєздатного тіла, що з приходом у нього душі остаточно набуває ознак життя²⁶.

²⁴ «...quod obiectum solum tribuit speciem potentiae extrinsece, scilicet terminando habitudinem essentialem potentiae ad illud, ad quod non requiritur, ut existat; et ita non est causa formalis intrinseca specificationis potentiae, sed extrinseca. Et idem est dicendum de actu respectu potentiae. Verum est, quod si esset impossibile obiectum, esset impossibilis actus et potentia circa illud. Sic, si impossibilis esset color, esset impossibilis visus» (Гізель, Інокентій. *Вибрані твори*. С. 260: Р. 562–562 v.).

²⁵ «...quaelibet potentia vitalis, saltem organica, praeter animam, quae est activum principium, includit organum proprium, saltem ut passivum vitalis actionis principium; ...ad functiones animae sentientis... praeter animam et organa requiruntur spiritus...» (Там само. С. 248: Р. 557 v.).

²⁶ «Vita in actu primo est ipsum principium elicativum corporis vitalis. Vita in actu secundo non est nisi exercitium vitae in actu primo seu est operatio vitalis...» (Там само. С. 280: Р. 570 v.).

Сальвадор Кастелльоте у праці *Die Anthropologie des Suarez* докладно пояснює, як розуміли вітальну дію схоласти, зокрема Франсиско Суарес. Серед засад, за якими дію можна визначити як вітальну, вони називали відмінність цієї дії, з одного боку, від подразнення, а з другого — від уваги душі. Перша відмінність, пише дослідник, засвідчує, що акт сприймання — сенситивний або інтелектуальний — не збігається зі species. І це підтверджує наведена ним цитата з тексту Суареса, який вбачає суть вітальної дії в тому, що вона відбувається завдяки внутрішньому активному принципу, адже, якби акт пізнання було ототожнено зі species, він здійснювався би завдяки об'єкту, надто в зовнішніх чуттях («...de ratione actionis vitalis est, ut fiat a principio intrinseco activo, si autem actus cognitionis esset idem cum specie, fieret ab objecto, praesertim in externis sensibus»)²⁷.

Потребу розрізнити вітальну дію та увагу душі Суарес, як стверджує Кастелльоте, обґрунтовував тим, що їх ідентифікація унеможливила б розгляд акту сприймання як справу всієї людини, тобто людини як істоти, складеної з душі й тіла, а не самої лише душі. Окрім того, унаслідок такої ідентифікації сприймання розумілося б як продукт інтелектуальної душі, себто без духу жодне сприймання не могло би відбутися, і тварини виявилися б не здатними до сприймання. Знову ж таки, увага душі може бути зрозумілою або з огляду на її спрямованість на об'єкт, або у зв'язку з інтенціональним збудженням. Першу можливість дилеми Суарес вважає недостатньою для того, щоб здійснити сприймання, бо в такому разі species стали би непотрібними (увага могла би спрямовуватися на об'єкт і без них), а друга можливість нездійсненна, тому що інтенціональне збудження саме по собі не надається до сприймання. Як приклад ототожнення сприймання з увагою душі Кастелльоте наводить концепції Рене Декарта і Гомеса Перейри, який за кілька років до Декарта формулював принцип своєї антропології як «*cogito ergo sum*» і стверджував, що тварини — просто автомати. Автор пропонує порівняти такий погляд з авґустинівським, за яким сприймання збіга-

²⁷ «Die Vitalaktion ist verschieden vom Reiz, d. h. der Wahrnehmungsakt — intellektuell oder sensitiv — stimmt mit der Species nicht überein» (Castellote Cubells, Salvador. *Die Anthropologie des Suarez*. S. 118).

ється з увагою душі до різних процесів у тілі, а тому відпадає потреба наявності в людині чуттєвої душі²⁸.

За Гізелем, душа як внутрішнє активне вітальне начало під час пізнавального акту діє всередині здатності за допомогою вітальних або анімальних енергій. Ця вітальна операція відбувається або як процес, і тоді вона є дією, похідною від життєвого первня, або як завершення певного пізнавального акту, що приводить до кінцевого результату завдяки такій дії²⁹. Як уже зазначалося, серед засобів, необхідних для функціонування чуттєвої душі або чуттєвого компонента душі розумної, могилянський автор називає *spiritus* — так звані вітальні або анімальні енергії, проте, на жаль, не розвиває цієї теми розлогіше. Водночас, говорячи про шкоду, якої може завдати чуттєвому органу дія на нього зовнішнього об'єкта потужної сили (наприклад, глухота від удару грому, описана Галеном, чи від згадуваного Плінієм гуркоту падіння води Нілу), Гізель стверджує, що ушкодження органа чуття спричиняють не привхідні від цього об'єкта *species*, які пропорційні або сумірні будові того чи іншого чуттєвого органа та не мають із ним жодної суперечності чи несумісності (*«nullam habent contrarietatem vel impossibilitatem cum temperamento organi»*), а інша супутня дія. Цю шкідливу супутню дію він пояснює тим, що вплив потужного об'єкта на чуттєвий

²⁸ «Die Vitalaktion unterscheidet sich von der Aufmerksamkeit der Seele. Wenn jene sich mit dieser identifizieren würde, sagt Suarez, so könnte man nicht sagen, dass der Wahrnehmungsakt Sache des ganzen Menschen sei, sondern bloss der Seele. Ausserdem wären die Tiere in diesem Fall unfähig zu empfinden, denn die Empfindungen wären nur Produkt der intellektiven Seele, wie es beim Menschen der Fall ist nach dieser Theorie, und so könnte es keine Empfindung geben ohne Geist. So argumentierte z. B. Gómez Pereira, der einige Jahre vor Descartes behauptete, die Tiere seien bloss Automaten. Die Aufmerksamkeit der Seele kann nur verstanden werden entweder in bezug auf ihre Gerichtetheit auf das Objekt, oder auf die intentionale Affektion selbst. Die erste Möglichkeit des Dilemmas reicht nicht aus, sagt Suarez, um die Wahrnehmung zustande zu bringen, sonst wäre ja die Species nicht notwendig: Man könnte dann auch aufmerksam werden auf das Objekt ohne Species. Die zweite Möglichkeit ist ihrerseits undurchführbar, denn die intentionale Affektion ist an sich nicht wahrnehmbar. Man vergleiche diese Theorie mit der augustinischen, nach der die Empfindung mit der Aufmerksamkeit der Seele auf die verschiedenen Vorgänge im Körper übereinstimmt. Daher braucht Augustinus keine sensitive Seele im Menschen» (Там само. С. 118–119).

²⁹ «...est operatio vitalis, quae se habet vel per modum viae et est actio, orta a principio vivente, vel per modum termini et est terminus, productus per istius modi actionem» (Гізель, Інокентій. *Вибрані твори*. С. 280: Р. 570 v.).

орган (той-таки гуркіт грому, шум водоспаду або дуже яскраве світло) породжує шкідливі внутрішні процеси в організмах живих істот.

Наприклад, пише Гізель, надто яскраве світло ушкоджує очі, бо світло, яке породжує тепло та підсилює притаманне вегетативній функції вроджене тепло, надмірно інтенсивно переміщується завдяки цьому утвореному ним теплу до зіниці, унаслідок чого руйнується щільність органа, його структура. Водночас зовнішній об'єкт надзвичайної сили дії, вважає Гізель, збуджує внутрішні вітальні енергії живої істоти, внаслідок чого виникає надлишок цих енергій, які зрештою теж ослаблюють відповідний орган чуття. Як приклад могилянський автор наводить вплив кольорів на зір: оскільки кольори значною мірою пов'язані зі світлом і здатні його відображати, білий колір, наприклад, за допомогою світла розсіює зір, бо від білого тіла світло відбивається сильніше, ніж від тіл інших кольорів. Таке відбиття світла від тіла білого кольору призводить, на думку Гізеля, до значного нагрівання ока й утворення надлишку вітальних енергій, що зрештою спричиняє ослаблення цих енергій і розсіювання зору. Щодо дії на зір чорного кольору спостерігається протилежне явище, адже він приводить до концентрації зору.

Але й темрява, пояснює Гізель, завдає шкоди зору, тому що в темряві анімальні енергії, не втрачаючи своєї активності, не збуджуються для бачення. Вони легко стискаються в нервах і переміщуються по них безладно, як хибно налаштовані. Попри це, саме зовнішнє повітря, у темряві переважно холодне, згущує очну рідину більше, ніж цього потребує її природа. Водночас нечіткі відбитки предметів, які потрапляють у поле зору спостерігача, шкодять очам, бо душа через нечіткість, розмитість *species* змушена більше напружуватися, докладати зусиль, унаслідок чого до органа зору стікається велика кількість енергій, що зрештою порушують належну якість структури ока. Те саме, стверджує професор Києво-Могилянської колегії, стосується органів слуху та нюху. Адже орган слуху може бути ушкоджений через сильне коливання повітря, а інтенсивні запахи, супроводжувані надмірними сухими випарами, травмують орган нюху³⁰.

³⁰ «...dico sensibile excellens laedit sensum non ratione speciei, quam producit, sed ob annexam aliam actionem. Ratio est, quia species non sunt qualitates corruptivae, sed perfectivae, nam et in caelis reperiuntur, siquidem per inferiora ad nos transmittuntur adeoque nullam habent contrarietatem vel impossibilitatem cum temperamento or-

Не менш показовим з огляду на важливість анімальних або вітальних енергій як знаряддя душі — внутрішнього активного вітального начала — для здійснення пов'язаної з чуттєвим пізнанням вітальної дії є Гізельове пояснення причин сну. Перелічуючи причини, які, на його думку, можуть викликати сон (такими він вважає неспання, виснажливу працю, перевтому, спеку, надмірні турботи, деякі напої, прийняття ванни, приємні мелодії, шум хвиль, тишу темряви, розумове напруження, самотність, легке розтирання ніг тощо), Гізель пише, що в основі всіх цих причин лежить одна загальна причина — поведінка анімальних енергій, від якої залежить функціонування чуттєвих здатностей та їхніх органів, адже, безпосередньо впливаючи на джерело чуття й руху, вони спроможні зупинити дію чуття і рух членів тіла. Автор вважає, що деякі з названих вище причин приводять до сну через виснаження анімальних енергій (тривале безсоння, важка праця, турботи, глибокі роздуми, надмірне ослаблення, перевтома, купіль, спека), деякі — через пригнічення анімальних енергій (як, наприклад, кора мандрагори), а деякі — через перекриття нервових ходів силою випарів (їжа та напої), які, блокуючи ці ходи, не дають анімальним енергіям розподілятися по органах чуття і досягати вольового руху. Отже, наголошує

gani. Probatur assertionis pars secunda: Nam nimio lumine laeduntur oculi, quia lumen, cum sit productivum caloris et deferatur cum nimia intensione ad pupillam per calorem, quem producit, dissipabit soliditatem organi; ad quem effectum conferet quoque spirituum copia, quae ad praesentiam vehementis obiecti eo evocabitur, quod eodem modo contingit in coloribus, qui multum participant de lumine, illudque prae ceteris magis reflectunt, ut albedo, quae dicitur disgregare visum ratione luminis, quod ex corpore albo vehementius, quam ex aliis reflectitur, quae causa est, ut oculus magis incalescat, maiorque spirituum vitalium accedat copia, sicque fiat, ut spiritus attenuari ac ipse visus disgregari dicatur. Et quia contrarium accidit in nigredinem, propterea illa dicitur visum congregare. Tenebrae quoque dicuntur laedere visum, quia cum in tenebris non evocentur spiritus animales ad manus videndi, sed alibi perseverant, facile contrahuntur in nervis, per quos deferuntur spiritus ad visum aliqua indispositione. Adde, quod ab ipso etiam aere externo, qui plerumque in tenebris frigidus est, humor oculi plus crassescat, quam ferat eius natura, sed et characteres exiles oculos offendunt, quia cum tunc anima ob speciei imbecillitatem maiorem cogatur adhibere attentionem et conatum, pluresque spiritus eo confluent, qui facile temperamentum oculi dissolvunt. In auditu idem patet, nam cum sonus non fiat sine commotione aeris, neque magnus sine magna, ab hac facile laedi potest organum auditus. Nimii etiam odores per exhalationes nimis siccas, quas secum deferunt, laedunt etiam organum olfactus, quia illud nimium exsiccant» (Гізель, Інокентій. *Вибрані твори*. С. 314—316; Р. 583—583 v.).

Гізель, причиною сну є те, що в той чи той спосіб створює перепону для припливу достатньої кількості анімальних енергій до органів зовнішніх чуттів і вольового руху³¹.

До внутрішніх чинників чуттєвого пізнавального процесу, як уже зазначалося, належить сама душа, яка, концентруючи свою увагу на предметі пізнання, спричиняє дію анімальних енергій. Цю увагу душі Гізель, подібно до Суареса, Мастрі та Беллуті, розуміє як окрему складову акту пізнання, насамперед акту сприймання, не тотожну вітальному акту. Таке бачення увиразнювало приналежність сприймання людини до цілісного духовно-тілесного утворення, а не до винятково духовного компонента, що, своєю чергою, уможливлювало розуміння та пояснення здатності до сприймання у позбавлених інтелектуальної душі тварин. Гізель переконаний, що саме від рівня зосередження уваги душі на об'єкті залежить, чи буде ініційовано акт чуттєвого сприймання. До того ж, якщо пізнавальні здатності притягують до себе свій об'єкт, то здатності прагнення, хоча теж спираються на попереднє пізнання певного об'єкта, не притягують його, а піддаються своєму об'єкту, виявляють схильність до нього в інтенціональний спосіб³².

Розмірковуючи про значення об'єкта в пізнавальному акті, націлювання об'єкта на себе чи на певне чуття, Гізель ставить питання: чому чуття, саме по собі індиферентне до об'єктів, що потрапляють у сферу його сприймання, зосереджується на котромусь із

³¹ «Sed commune effectum non habent nisi ratione causae communis, cum vero in somno ferientur sensus et motus, affici debet principium sensus et motus. Quod si prolatae somni causas spectemus, statim apparebit, quasdam somnum inducere spiritus animales absumendo, quales sunt vigiliae longae, labores, curae, profundae meditationes, nimiae evacuationes, defatigationes, balnea, aestus; quasdam vero spiritus animales stupefaciendo, ut cortex mandragorae; quasdam nervorum meatus obstruendo vi vaporum, ut cibus et potus, sicque prohibendo, ne spiritus animales ad organa sensuum et motus voluntarii distribuantur. Ergo somni causa est quidquid quomodolibet impedit, ne ad externorum sensuum et voluntarii motus organa confluat sufficiens copia spirituum animalium» (Гізель, Інокентій. *Вибрані твори*. С. 356: Р. 599).

³² «...potentia appetitiva, quae in hoc differt a proprie cognoscitivis, quod cognoscitivae attrahant sibi suum obiectum, at appetitivae supponunt quidem cognitionem, labuntur vero in suum obiectum, nec illud attrahunt. Verum quia appetitivae in suum obiectum inclinantur, quod est extra ipsas, inclinantur autem tantum intentionaliter...» (Там само. С. 254, 256: Р. 560–560 v.).

об'єктів більше, ніж на іншому³³. На його думку, причиною цього є увага душі — *attentio* або *intentio animae*, її спрямованість на відповідний об'єкт. Лише за умови такої спрямованості увага душі приводить у дію потрібну чуттєву здатність і здійснює пізнавальний акт, у якому синхронно спрацьовують зовнішнє та внутрішнє чуття. Про це свідчить, переконаний Гізель, те, що зовнішнє чуття через брак уваги душі не реагує на скеровану на нього дію предмета чуттєвого сприймання і не залишає у внутрішньому чутті суб'єкта сприймання жодного образу (*species*).

Саме через брак зосередженості уваги душі на певному об'єкті цей об'єкт, упроваджуючи в зовнішнє чуття свій закарбований вид (*species impressa*), не продукує виду відображеного (*species expressa*) — для того, щоб цей *species expressa* міг, своєю чергою, бути сприйнятий внутрішнім чуттям і трансформуватися в *species impressa* і далі — у *species expressa*, чуття внутрішнього, і в такий спосіб забезпечити здійснення чуттєвого пізнавального акту, результатом якого стало би сформоване уявлення про сприйнятий об'єкт. Доказом цього, пише Гізель, є те, що чимало тварин (наприклад, зайці) сплять із розплющеними очима. Таке можна спостерігати і серед людей. Отже, коли вони сплять, хоч і не здійснюють акту бачення, довколишні об'єкти впроваджують свої образи в їхню візуальну здатність, однак жоден вид такого об'єкта не залишається у внутрішньому чутті, доки за допомогою відчуття його не буде сприйнято зором³⁴. Про важливу роль концентрації уваги душі в пізнавальному процесі свідчить і вже наведений вище приклад щодо потреби душі докладати максимальних зусиль і підвищувати рівень свого

³³ «Sensus per se indifferens ad multa obiecta percipienda determinatur ad unum potius, quam ad aliud» (Гізель, Інокентій. *Вибрані твори*. С. 296: Р. 576 v.).

³⁴ «...saepe obiectum sensibile agit in sensum externum, cum tamen, si sensus externus ob defectum attentionis animae non eliciat sensationem, nulla imago talis obiecti remanet in sensu interno. Ergo obiectum non est sufficiens causa ad producendam speciem impressam in sensu interno. Quo argumento etiam convincitur speciem impressam sensus interni non produci efficienter a specie impressa sensus interni. Pleramque sunt animalia, quae dormiunt apertis oculis, ut non solum in leporibus, sed in pluribus etiam hominibus experiri licet. Et ita dum dormiunt, licet non eliciant actum visionis, obiecta tamen ibi praesentia revera imprimunt speciem sui in tali potentia visiva, cum tamen talium obiectorum nulla species remaneat in sensu interno, donec sensatione a visu percipiantur, quod aperte indicat speciem impressam sensus interni non produci ab impressa sensus exterioris» (Там само. С. 352: Р. 597).

напруження для розпізнавання нечітких відбитків об'єктів, які потрапляють у поле зору в темряві. Більшою концентрацією уваги душі Гізель пояснює і краще бачення предмета одним оком, коли друге заплющують для зосередження всієї сили душі не на двох, як зазвичай, а на одному оці, що збільшує потужність здатності³⁵.

* * *

Підсумовуючи наш аналіз, можна ствердити: бачення чуттєвого пізнавального процесу, викладене у творах Інокентія Гізеля, було суголосне концепціям Суареса, Мастрі та Беллутто, тобто в його основі лежала ідея чуттєвої здатності як поєднання активного та пасивного начал. В інтерпретації могилянського професора чуттєва здатність є результатом концентрації уваги душі на певному об'єкті, від якого як від зовнішнього чинника душа зазнає актуалізуючого впливу шляхом сприймання *species* — ~~спершу~~ в первинному акті початкового схоплення, коли *species* оформлює здатність розмитого, нечіткого, через оперування з надісланим об'єктом *species* при його першому закарбовуванні, а згодом — у вторинних актах оформлення здатності через оперування з початковим образом об'єкта на рівні внутрішнього чуття, де викристалізуються чіткіші характеристики об'єкта пізнання та формується уявлення про нього. Здійснення і первинного, і вторинних актів відбувається завдяки внутрішньому активному принципу чуттєвої здатності, як-от вітальною дією, тобто самою душею через приведення в дію вітальних або анімальних енергій (*spiritus animales seu vitales*). Отже, пасивне начало чуттєвої здатності, що виявляє себе в потребі зазнавати впливу від об'єкта у вигляді його форми (*species*), перехреснується з її активним принципом завдяки іманентній дії душі — вітальному акту, що зрештою знову сприймається чуттєвою здатністю для забезпечення подальшого розгортання пізнавального процесу.

Інтерпретація проблеми активності чуттєвої здатності, яку запропонував Інокентій Гізель, свідчить про утвердження в українській філософській думці XVII сторіччя аристотелівської концепції рецептивності пізнання, а разом із нею — і розуміння людини як невід'ємної єдності її духовного й тілесного начал. Активності духо-

³⁵ «...quia idcirco clauso altero oculo acutius videmus, quia tunc virtus animae applicanda per duas, applicatur tantum per unam potentiam et ideo est fortior» (Гізель, Інокентій. *Вибрані твори*. С. 322, 324: Р. 586).

вного первня людини надавали вагомого значення і в попередній, містичній традиції, проте активність душі як наявної в тілі самодостатньої субстанції тлумачили з перспективи пошуку «внутрішньої людини», набуття психологічного досвіду розкриття своєї божественної сутності та плекання чистоти релігійного почуття. З утвердженням аристотелівського вчення про душу як форму людського тіла з'явилося розуміння потреби зосереджувати зусилля не тільки на пізнанні божественної природи людської сутності, а й на пізнанні фізичного світу, а отже, і усвідомлення необхідності та важливості чуттєвої складової в пізнавальному процесі, без активного функціонування якої неможливе спрямування людського розуму на здобуття знань про природу й активну самореалізацію в житті.