

Ярослава Стратій

(Інститут філософії імені Григорія Сковороди НАН України)

## ІНТЕРПРЕТАЦІЯ ПРОБЛЕМИ ВНУТРІШНЬОГО ЧУТТЯ У «ТРАКТАТІ ПРО ДУШУ» ІНОКЕНТІЯ ГІЗЕЛЯ

Філософська думка України до XVII ст. не знала схоластичної традиції. І хоч у XVI ст. в інтелектуальному середовищі тогочасної України вже спостерігається певний інтерес до цієї традиції, проте переважала все ж містика з притаманними їй безкомпромісним фідеїзмом, практиками самозаглиблювання і прагненням до занурення людської душі у глибини трансцендентного, з характерним для представників цієї течії *intuitus*'ом – поглядом, що концентрується на єдності, яка перебуває поза межами розрізненості між людиною та Богом задля розчинення у Ньому людської душі. Містика, як і поширений на Заході номіналізм Вільяма Оккама та його послідовників (як і схоластика загалом, він не був поширений у середньовічній Україні), на відміну від високої схоластики, «розривали зв'язок між вірою і розумом: перша робила це заради порятунку цілісності й чистоти релігійного почуття, а другий – з метою збереження цілісності раціоналістичної думки та емпіричного спостереження»<sup>1</sup>.

На початку XVII ст. містична течія втрачає свої панівні позиції у філософській думці України і відходить на задній план, поступившись місцем схоластичній традиції. Остання прийшла сюди у формі другої схоластики, що прагнула не до розриву між вірою і розумом, як православні містики, а до укладання між ними мирної угоди. Ця філософія спрямувала рух думки у пошуках істини від віри, Одкровення, до розуму, вона утверджувала бачення мудрості не в містичному «тісному шляху життя в істині», хоч і його не відкидала, а в раціональному розумінні віри, в її логічному витлумаченні. Не припускаючи можливості для людського розуму раціонально довести догмати віри, вона вважала своїм завданням їх роз'яснити, тому оприямлення, прояснення і витлумачення стали визначальними для схоластичного способу філософування.

<sup>1</sup> Панофський Ервин. Готическая архитектура и схоластика // Богословие и культура Средневековья. – К., 1992. – С. 57.

Для того щоб задіяти цей визначальний принцип на найвищому рівні, а саме на рівні прояснення віри через розум, – його слід було застосувати й до самого розуму: якщо віра мала бути «оприявлена», маніфестована, через систему думки, вичерпну й самодостатню всередині своїх власних меж, і попри це таку, що відокремлює себе від сфери Одкровення, то виникала необхідність «оприявнити», маніфестувати вичерпність, самодостатність і обмеженість системи думки. А це можна було зробити лише з допомогою особливим способом організованого письмового викладу, який мав показати читачеві сам процес розгортання думки, так само, як розмірковування повинно було роз'яснити для розуму читача саму суть віри<sup>1</sup>.

Виклад розглядуваної схоластами проблеми або низки проблем мав відповідати «трьом вимогам: по-перше, всеохопності (мав містити перелік усіх точок зору стосовно певного питання), по-друге, організації опусу відповідно до системи рядопокладених частин і частин частин (достатня їх подільність), і по-третє, чіткості й дедуктивній переконливості»<sup>2</sup>.

Саме в такий спосіб організований виклад притаманний для філософських курсів Києво-Могилянської академії загалом і для розглядуваного тут «Трактату про душу» («Tractatus de anima») Інокентія Гізеля зокрема. У своїх попередніх дослідженнях різних аспектів учення про душу, викладеного у трактаті цього могилянського професора, мені вдалося з'ясувати, що в своїх концептуальних побудовах він використовував різних схоластичних авторів, тобто комбінував елементи бачення відповідних проблем представниками томістичної і скотистичної шкіл. Аналізуючи чуттєву складову Гізелевої інтерпретації концепції пізнання, я дійшла висновку, що Гізел, як і решта схоластів, розумів процес пізнання, у тому числі і його чуттєву частину, як інтенціональне поєднання (*coniunctio*) пізнавальної здатності з пізнаваною річчю, здійснюване за допомоги закарбованих і відображених або усвідомлюваних чи виражених видів (*species impressae et species expressae*). Первинний закарбований вид він мислив як віртуальну репрезентацію об'єкта, яка активізує чуттєву пізнавальну здатність і конститує її у першому акті (*in actu primo*). Це означає, що непізнана *species impressa* ініціює початковий акт схоплювання речі інтелектом, внаслідок чого чуттєва пізнавальна здатність трансформується і асимілюється стосовно до об'єкта, інтенціонально до нього уподібнюється. Адаже таке уподібнення (*similitudo*), здійснюючись для інкарнованого духу через інтенціональний вид (*species intentionalis*), оприявнюється в інтенціональний

<sup>1</sup> Панофський Ервин. Готическая архитектура и схоластика // Богословие и культура Средневековья. – С. 64.

<sup>2</sup> Там само.

спосіб – перетворюється на «conformation»<sup>1</sup>, тобто стає співмірним і суголосним пізнаваному об'єктові, поєднаним із чуттєвою здатністю інтенціональним образом останнього, що започатковує процес пізнання цього об'єкта.

Цей процес пізнання об'єкта Ізелем, як і рештою схоластів, мислився складним і багаторівневим, у ньому чуттєва й інтелектуальна здатності конститууються в других актах, а це означає, що вони, оперуючи уже пізнаними видами, утворюють на кожному етапі щоразу більш дематеріалізовані форми речей різного рівня *species expressae* аж до проникнення інтелекту у їхню чисту сутність. Умовами безпомилковості утвореного інтелектом внутрішньоментального образу об'єкта Ізель вважав точність і неспотвореність привнесеної чуттєвій здатності первинною *species impressa* інформації про нього, приміром, сприйняття об'єкта на належній відстані, добрий стан здоров'я суб'єкта пізнання, його уміння сконцентрувати увагу на предметі пізнання, якість його мислення, інтелектуальної спроможності, від якої зрештою залежить рівень його проникнення в інтелігібельний зміст досліджуваної речі, що, на переконання схоластичних авторів, визначав відповідне місце цієї речі в умосяжній структурі світу.

Відповідно до згадуваних вище трьох вимог схоластичного типу філософування до викладу розглядуваної проблеми, професор Києво-Могилянської академії вдається до якомога всеохопного й дедуктивно переконливого аналізу єдиного пізнавального акту, поділяючи його на чуттєву й інтелектуальну частини, а ті, своєю чергою – на зовнішньо- і внутрішньочуттєву складові, на пізнання, здійснюване активним інтелектом (*intellectus agens*) та інтелектом можливісним (*intellectus possibilis*). Зокрема, зовнішні чуття Інокентій Ізель поділяє на зір (*visus*), слух (*auditus*), нюх (*olfactus*), смак (*gustus*) і дотик (*tactus*), а внутрішні чуття – на загальне чуття (*sensus communis*), фантазію або здатність уяви (*phantasia seu potentia imaginativa*), оцінювальну здатність (*potentia aestimativa*), пам'ять (*memoria*), розмірковувальну здатність (*potentia cogitativa*). До внутрішніх чуттів він зараховує також бажальний і гнівливий чуттєвий потяги (*appetitus concupiscibilis et appetitus irascibilis*), які розглядав окремо. Внутрішнє чуття, говорить він, по суті є одним, хоч відповідно до різних своїх актів отримує різні назви. А для того, щоб нам відтворити цю багатоманітність у певних родах, ми, шукаючи відмінність у різних способах діяння, якими тварина послуговується при сприйнятті чуттєво сприйманих об'єктів через внутрішнє

<sup>1</sup> «...auf eine intentionale Weise zeigt sich die "similitudo", indem sie zur "conformatio" wird». Див.: *Salvador Castellote Cubells*. Die Anthropologie des Suarez. Beiträge zur spanischen Anthropologie des XVI. und XVII. Jahrhunderts. – München: Verlag Karl Alber Freiburg. – 1982. – S. 113.

відчування, можемо, подібно до п'яти зовнішніх чуттів, нарахувати так само й п'ять чуттів внутрішніх. Отож це є: загальне чуття, фантазія, оцінювальна (здатність), пам'ять, а також мисленнева (спроможність)<sup>1</sup>. Проте не всі схоласти вважали внутрішнє чуття єдиним, дехто поділяв його на різні, реально розрізнявані між собою здатності. Іспанський дослідник схоластичної філософії Сальвадор Кастельоте у своїй монографії, присвяченій аналізу антропології видатного представника другої схоластики Франсиско Суареса, розглядаючи наявну у нього спробу класифікації внутрішнього чуття, звертає увагу на те, що Суарес, всупереч таким авторам, як Марцел, Порцій, Венет, Гален, Валлес, св. Тома, Аверроес, Авіценна, Альберт Великий, які намагалися виокремити у внутрішньому чутті різні здатності або низки здатностей, обґрунтовує глибинну єдність цього чуття<sup>2</sup>. Відповідаючи на питання, чи внутрішнє чуття одне, чи їх багато, Суарес стверджує, що він виходить з того, що існує внутрішнє чуття, для визначення якого призначено такі сім назв: загальне чуття, фантазія, уявна, оцінювальна і мисленнева здатності, пам'ять та пригадування<sup>3</sup>.

Ту ж таки глибинну єдність внутрішнього чуття обстоює й Інокентій Гізель, у зв'язку з чим постає потреба окреслити поширені серед схоластів основні погляди на питання про форму розрізнення між окремими здатностями внутрішнього чуття. Загалом обговорення цього питання було частиною дискусії, яка точилася у схоластиці щодо проблеми наявності чи відсутності реальної дистинкції між сутністю душі та її здатностями, а також між вегетативною, чуттєвою раціональною здатностями та різними видами кожної із цих здатностей зокрема. Тома Аквінський та його послідовники (серед них Франсиско Толедо, Луїс де Моліна, Йозеф де Агілера та ін.) обстоювали реальну відмінність між здатностями душі,

<sup>1</sup> «Concluditur itaque: Sensum internum esse unum secundum rem, quamvis secundum varios suos actus diversas sortitur denominationes. Sed ut hanc multipliciter ad aliqua genera renovemus, sicut sunt 5 sensus externi, ita 5 sensus internos numerare possumus distinctione petita ex variis operandi modis, quibus per internam sensationem animal percipit obiecta sensibilia. Haec autem sunt: sensus communis, phantasia, aestimativa, memoria et cogitative». Див.: *Гізель Інокентій*. Вибрані твори. У 3 т. – Т. 2. – К.; Л., 2011. – С. 346–347.

<sup>2</sup> «Suarez versucht dann, eine Einteilung des inneren Sinnes anzugeben, den er allerdings als eine einzige Potenz ansieht. Er zitiert dabei die Meinung von Marcellus, Porzius, Venetus, Galenus und Valles, St. Thomas, Averroes, Avicenna und Albertus Magnus. Je einer von diesen Autoren will im inneren Sinn verschiedene Potenzen oder Gruppen von Potenzen sehen. Suares seinerseits fundiert die Radikaleinheit dieses Sinnes». Див.: *Salvador Castellote Cubells*. Die Anthropologie des Suarez. – S. 138.

<sup>3</sup> «Utrum sit unus tantum sensus interior, an vero plures. In hac quaestione suppono dari sensum interiorem, ad cuius suppositionem notandum est quod haec septem nomina: sensus communis, phantasia, imaginativa, aestimativa, cogitativa, memoria et reminiscencia». Див.: *Suarez Francisco*. Commentaria una cum quaestionibus in libros Aristotelis «De anima» // Introduction y edicion critica por Salvador Castellote. T. 1. – Madrid, 1978; T. 2: Madrid: Labor, 1981; T. 3. – Madrid, 1991 (Disp. Octava, Quaest. 1, 1. – P. 198).

а також між ними та сутністю душі, натомість Педро Гуртадо де Мендоса, Франсиско де Овієдо, Бартоломео Мастрі й Бонавентура Беллутто таку відмінність заперечували, віддаючи перевагу часто-густо скотистичній формальній відмінності, що полягала у мисленому розрізненні здатностей як різних формальних складових частин душі. Своєю чергою, Франсиско Суарес, визнаючи формальну відмінність між різними здатностями душі, водночас був переконаний у наявності реальної дистинкції між сутністю душі та окремими її здатностями. Наведу висловлювання декого з щойно згаданих авторів. Представник томістичної школи Йозеф де Агілера, посилаючись на св. Тому, писав, що той:

...не лише довів існування внутрішнього чуття, а й встановив число його видів та відмінності між ними. Тому, згідно зі спільною для усіх томістів думкою, існують чотири реально відмінних види внутрішнього чуття, а саме: загальне чуття, фантазія або уявна здатність, оцінювальна або мисленева здатність, а також пам'ять і пригадування<sup>1</sup>.

Франсиско Суарес, натомість, у 8-й диспутації, присвяченій розглядові внутрішніх чуттів, доходить такого висновку:

Найімовірніше реально внутрішнє чуття є одним... і очевидно, що загальне чуття і фантазія поєднані між собою, подібним чином одним і тим самим є оцінювальна здатність і пам'ять, і знову ж таки – оцінювальна здатність і фантазія. Щодо мисленевої здатності, пригадування і уяви, то вони не перераховуються, як вище, а лише відображають різні досконалість, які це чуття виявляє у людині<sup>2</sup>.

На підтвердження своєї думки в іншому місці цієї ж диспутації Суарес додає: «Видається більш імовірним, що загальне чуття і фантазія не є здатностями реально відмінними. І це саме стосується оцінювальної здатності й пам'яті, та й загалом здатності, яка пізнає в інтуїтивний і абстрактний спосіб»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> «Div. Thomas autem I part. quaest.78. art.4. per totum probat non solum existentiam sensus interni, sed etiam numerum, et distinctionem eorum ad invicem. Quare commnis omnium Thomistarum sententia cum eodem S.Doct. asserit, dari quatuor sensus internos realiter inter se distinctos, scilicet sensum communem, phantasiam seu imaginativam, aestimativam seu cogitativam, et memoriam seu reminiscentiam». Див.: *Josephi de Aguilera Salmanticensis Cursus philosophicus. Tomus tertius, continens tractatus de generatione et anima...* anno 1722. – Mantuae Carpetanorum: Ex Typog. Nicolai Rodriguez Franco. – P. 252.

<sup>2</sup> «Probabilissimum videtur sensum interiorem tantum esse realiter unum. Haec conclusio, aliis suppositis, est evidens, nam sensus communis et phantasia sunt unum inter se; et similiter aestimativa et memoria inter se; et rursus aestimativa et phantasia inter se. Cogitativa autem, reminiscentia et imaginatio non ponuntur in numero, ut supra, sed tantum significant diversas perfectiones quas iste sensus habet in homine». Див.: *Suarez Francisco. Commentaria una cum quaestionibus in libros Aristotelis (Disp. Octava, Quaest. 1, 21).* – P. 203.

<sup>3</sup> «Probabilius videtur sensum communem et phantasiam non esse potentias realiter distinctas. Et idem est de aestimativa et memoria, et in universum de potentia intuitive et abstracte cognoscente». Див.: *Ibidem (Disp. octava, quaest 1, 17).* – P. 202.



Повертаючись до «Трактату про душу» Інокентія Гізеля, ми виявимо, що він, розмірковуючи про форму відмінності між різними видами або здатностями внутрішнього чуття, надає перевагу скотистичній формальній дистинкції між ними і відхиляє обстоювану Томою Аквінським та його послідовниками реальну відмінність. Це засвідчує такий уривок з тексту його трактату:

Філософ (Аристотель. – Я. С. Посилання на 3-ю книгу Аристотеля «Про душу»: «[Γερὶ ψυχῆς] Γ, 2–3)) говорить про загальне чуття і фантазію як про відмінні здатності. Адаже раніше він говорить про загальне чуття, а пізніше – про фантазію. Отже, на його думку, вони є відмінними здатностями. Відповідаємо, розділяючи антецедент: Як про реально відмінні здатності – заперечуємо. [Як про] формально [відмінні] – визнаємо за можливе і заперечуємо наслідок<sup>1</sup>.

Далі, обгрунтовуючи свою точку зору, Гізель говорить про те, що наявність у деяких тварин загального чуття і водночас відсутність у них пам'яті могла б давати підстави для висновку про реальне розрізнення цих чуттєвих здатностей. Проте таке реальне розрізнення можна припустити лише у тварини, позбавленої будь-якої пам'яті. Що ж до живих істот, наділених цими обома видами внутрішнього чуття, то тут про реальну відмінність так само не можна говорити, як і про реальну відмінність тваринного й раціонального начала в людині<sup>2</sup>. Тут, переконаний Гізель, мова може йти тільки про формальну дистинкцію.

Зупинимося докладніше на характеристиці кожного з виокремлюваних Інокентієм Гізелем та його схоластичними попередниками і сучасниками видів або здатностей внутрішнього чуття. Сальвадор Кастельботе, розмірковуючи про специфіку схоластичного бачення відношення між живою істотою, насамперед людиною, та зовнішнім світом, стверджує,

<sup>1</sup> «Philosophus ait de sensu communi et phantasia tanquam de potentiis distinctis, prius nam ait de sensu communi et postea de phantasia. Ergo secundum ipsum sunt potentiae distinctae. Respondetur, distinguendo antecedens: tanquam de potentiis distinctis realiter – negatur; formaliter – transeat et negatur consequential». Див.: *Гізель Інокентій*. Вибрані твори. – Т. 2. – 596. – С. 349, 351.

<sup>2</sup> «Obiicitur secundo: In aliquibus animalibus reperitur sensus communis sine memoria. Ergo saltem hae potentiae sensitivae distinguuntur realiter. Respondetur per consequentis distinctionem: Secundum suas rationes formales ut sic – negatur consequentia; secundum rationes particulares alicuius sensus et alicuius memoriae – conceditur consequentia. Itaque non dubitatur, quin sensus communis in aliquo animali possit esse distinctus realiter ab omni memoria, quando nulla memoria reperiri posset in illo animali. Sed difficultas est, an sensus communis repertus in eodem animali cum memoria, distinguitur realiter ab illa // memoria. Et nos tenemus partem negativam: et sicut non valet inferre ex eo, quod animalitas possit reperiri absque rationalitate, quod animalitas et rationalitas in homine distinguuntur realiter, ita non valet inferre ex eo, quod sensus communis in aliquo animali non habente memoriam reperitur absque memoria et distinguatur realiter a memoria, quod sensus communis hominis aut bruti habentis memoriam, distinguatur realiter a memoria». Див.: Там само. – 596–596 v. – С. 351.

що, оскільки вся онтологічна дійсність розуміється як така, що охоплює: Бога – як першопричину всіх речей, людину – як здатну до сприйняття істоти, і світ – як те, що сприймається, що породжує сприйняття, то, мабуть, можна сказати, що світ для мене (а отже і для представників аналізованого філософського напрямку. – Я. С.) існує такою мірою, якою мірою я можу його сприймати. Тому ця «можливість сприйняття» і «утворення для себе сприйняття» є двома факторами, що їх містить у собі кожне сприймання<sup>1</sup>. І далі, уточнюючи свою думку, Кастелльоте цитує відомого іспанського філософа XVIII ст. Хав'єра Субірі, який виразив це відношення між людиною і світом таким чином: «Явленість через спрямованість уваги є першою інстанцією, що її відчуває людина від над-напруження, над-сконцентрованості, у якій наявна сутність речей. Позаяк же сутність видимих речей є певною концентрацією, згустком, остання являє нам нашу зустріч з ними яка явленість через спрямованість уваги»<sup>2</sup>.

Зустріч людини з об'єктом зовнішнього світу відбувається, як уже зазначено, через інтенціональне поєднання (coniunctio) пізнавальної здатності з пізнаваною річчю, здійснюване на початку пізнавального процесу за допомоги первинного закарбованого виду (species impressa), що мислився, зокрема Пізелем, як віртуальна репрезентація об'єкта, що активізує чуттєву пізнавальну здатність, конститує її у першому акті (in actu primo), тобто ініціює початковий акт схоплювання речі інтелектом і зрештою забезпечує певну явленість сутності предмета пізнання, дає якийсь обсяг інформації про неї. Безперечно, схоласти, згідно зі своїм методом поділяючи єдиний процес пізнання якогось об'єкта на різні частинки й етапи, розуміли, що на кожному з цих виокремлених ними етапів задіяна вся природа душі. Однак не лише вони, а й мислителі наступних поколінь були переконані у тому, що перед божественним розумом в одному вияві душі може постати уся її природа, тоді як людський розум здатен тільки поступово вичерпувати глибину знання про неї і до того ж пам'ятати, що у підґрунті множинності здатностей, яка нами приймається, лежить єдина сутність душі<sup>3</sup>.

Відомо, що, згідно зі схоластичним розумінням процесу пізнання, первинні species impressae, які приводять до дії зовнішню складову чуттєвої здатності, привносять певну інформацію, що її спроможні сприйняти ті чи ті органи зовнішнього чуття. Однак ця розрізнена інформація потребує аналізу, відбору, сортування і впорядкування. Саме для такої функції призначене загальне чуття – sensus communis. Як же визначали

<sup>1</sup> Salvador Castellote Cubells. Die Anthropologie des Suarez. – S. 115.

<sup>2</sup> «Zubiri hat mit wenigen Worten dieses Verhältnis zum Ausdruck gebracht: Die Ostensivität ist die erste Instanz, die der Mensch empfängt von der Pre-tension, in der das Wesen der Dinge besteht. Da das Wesen der sichtbaren Dinge eine Pre-tension ist, zeigt sie uns unsere Begegnung mit ihnen als Os-tension» (Ibidem. – S. 115–116).

<sup>3</sup> Потебня А. А. Мысль и язык. – К., 1993. – С. 49.

sensus communis схоластичні автори? Так, Йозеф де Агілера у розділі, присвяченому розглядові внутрішніх чуттів, посилаючись на Тому Аквінського, писав:

Що стосується загального чуття..., то через те, що живі істоти розрізняють об'єкти зовнішніх чуттів та їх відчуження, коли пізнають відмінності між об'єктами і між відчуженнями, пізнають бо, що колір не є звуком, а бачити не означає чути..., це свідчить про те, що таке розрізнення не може статися завдяки якомусь зовнішньому чуттю, а відбувається воно завдяки загальному чуттю, призначенням якого є формулювати судження стосовно всіх об'єктів зовнішніх чуттів і визначати відмінності між ними... Адже той, хто встановлює відмінність між якимись двома [об'єктами], має пізнати один і другий, щоб, виходячи зі своїх можливостей, [їх] зрозуміти. Саме тому зір не може відрізнити біле від солодкого, що він пізнає не солодке, а лише біле, натомість може встановити різницю між білим і чорним, бо пізнає одне й друге, адже обидва вони підпадають під категорію кольору. Однак жодне зовнішнє чуття не пізнає об'єкти і відчуження інших [зовнішніх чуттів], приміром, зір не пізнає ані звуку, ані звукових відчужень. Отже, жодне із зовнішніх чуттів не може встановити різницю між об'єктами і відчуженнями інших зовнішніх чуттів<sup>1</sup>.

Подібне розуміння *sensus communis* демонструють у своєму трактаті «De anima» представники скотистичної течії другої схоластики Бартоломео Мазстрі й Бонавентура Беллутто: «Акту, який здійснює розпізнавання, відповідає здатність, що його спричинює, і вона має назву *sensus communis*». Розгортаючи свою думку далі, ці автори пишуть, що зазначене чуття не тому називають загальним (*communis*), що воно має стосунок до загального чуттєво сприйманого (величини, числа, руху, спокою і конфігурації), а через те, що воно охоплює своєю пізнавальною діяльністю також і особливі, невід'ємні властивості чуттєво сприйраних об'єктів. Це внутрішнє чуття отримало назву *communis*, бо воно керує всіма зовнішніми чуттями та здійснює контроль над здобутими за їхньої допомоги відчуженнями, формулюючи про них судження. Звідси випливає, що воно

<sup>1</sup> «De sensu communi probat D.Thomas in responsione ad 2. per hoc quod animalia discernunt inter obiecta sensuum externorum, et inter sensationes eorum cognoscendo differentias tam obiectorum, quam sensationum; cognoscunt enim, colorem non esse sonum, et videre non esse audire... Sed hae discretio non potest fieri per aliquem sensum externum: ergo debet fieri per aliquem internum; et hic est sensus communis, cuius officium est de omnibus obiectis externorum sensuum iudicare, et inter illa discernere. Min. prob. Nam qui discernit inter aliqua duo, debet utrumque cognoscere, ut per se patet: ideo enim visus non potest discernere inter album et dulce, quia non cognoscet dulce, sed solum album; discernit tamen inter album et nigrum, quia utrumque cognoscit, cum utrumque contineatur sub genere coloris: sed nullus sensus externus cognoscit obiecta, et sensationes aliorum, ut visus non cognoscit sonum, nec auditionem: ergo nullus eorum potest discernere inter obiecta, et sensationes aliorum» (*Josephi de Aquilera Salmanticensis Cursus philosophicus*. – P. 252–253).



є ніби центром, у якому сходяться звідусіль усі лінії, і як володар, що сидить на троні, воно виносить судження про розпізнані у ньому акти часткових чуттів<sup>1</sup>.

Аналогічне визначення загального чуття (*sensus communis*) подає Франсиско Суарес:

Загальним чуттям – у 1-му питанні 8-ї диспутації трактату «*De anima*» – називається певна внутрішня здатність, яка пізнає все особливе чуттєво сприймане зовнішніх чуттів, може встановлювати відмінності між цим усім особливо чуттєво сприйманим, і на основі цієї розрізнявальної і розпізнавальної операції загальне чуття досягає якомога відповіднішого висновку. Потреба *sensus communis* випливає з необхідності зазначеної операції для чуттєвої душі і неможливості її здійснення будь-яким зовнішнім чуттям, адже для того, аби розрізнити одне від другого, це одне і друге треба пізнати. Зір же може розрізнити два кольори, слух – два звуки, але встановити різницю між кольором і звуком не може ні той, ні другий, бо жоден з них не пізнає те й друге. Тому є необхідним *sensus communis*. І не можна стверджувати, що та сама душа здійснює таке розрізнення з допомогою різних чуттів, тому що душа пізнає тільки через здатності, а отже, завдяки одній тій самій здатності вона повинна пізнавати протилежне й різноманітне, аби мати змогу дійти про них певного висновку<sup>2</sup>.

В Інокентія П'єзеля ми не знайдемо таких розлогих пояснень стосовно загального чуття. Проте за своєю суттю його визначення *sensus communis*

<sup>1</sup> «...igitur actui, qui est discernere, correspondet facultas quaedam illius elicitiva, quae dicitur *sensus communis*; ... Neque dicitur *communis*, quia sit circa *sensibilia communia*, qualia sunt illa quinque enumerata ab Arist. scilicet *magnitudo*, *numerus*, *motus*, *quies* et *figura*; Nam *sensus iste* non solum haec *sensibilia*, sed etiam quae sunt propria *externorum sensuum* cognoscit. Dicitur ergo *communis*, quia omnibus *externis sensibus* et eorum *sensationibus* praesidet iudicando illa, unde se habet sicut *centrum*, ad quod omnes *lineae circumferentiae* terminantur, et veluti *Rex in solio* sedens et iudicans de *actibus particularium sensuum* ad ipsum terminates» (*Bartholomaei Mastrii de Meldula et Bonaventurae Belluti de Catania*. Ord. Min. Convent. Magistr. Tomus Tertius: continens disputationes ad mentem Scoti in *Aristotelis Stagiritae Libros De Anima, De Generatione et Corruptione, De Coelo et Meteoris*. Ed. novissima a Mendis expurgata. – Venetiis Apud Nicolaum Pezzana (In *Libros de Anima: Disput. V, Quaest. 5, Artic. IV: 272*). – 1727. – P. 122).

<sup>2</sup> «*Sensus ergo communis* dicitur quaedam *potentia interior cognoscens omnia propria sensuum exteriorum*, potens discernere inter illa, et ex hac operatione discretiva potissime hic *sensus communis* colligitur. *Sensus communis* ad quid sit necessarius. Nam illa operatio erat maxime necessaria *animae sensitivae*, et non poterat convenire alicui *sensui exteriori*, nam ad discernere inter duo oportet utrumque cognoscere. Unde visus potest discernere inter duos colores, et auditus inter duos sonos, tamen inter colorem et sonum neuter potest discernere, quia neuter utrumque cognoscit. Ad hoc ergo necessarius est *sensus communis*. Neque potest dici quod eadem anima per diversos *sensus* discernat, quia anima non cognoscit, nisi per *potentias*, et ideo per eandem *potentiam* debet cognoscere extrema, ut posit iudicare inter illa» (*Suarez Francisco*. *Commentaria una cum quaestionibus in libros Aristotelis (Disp. Octava, Quaest. 1, 2)*. – P. 198).

ідентичне наведеним вище інтерпретаціям: «Загальне чуття – це внутрішнє чуття, за допомоги якого тварина розрізняє і впорядковує відчуття і об'єкти зовнішніх чуттів»<sup>1</sup>.

Отже, у Гізеля, як і в цитованих щойно схоластичних авторів, *sensus communis* здійснює функцію розрізнення і впорядкування різноманітних відчущань – перцепції, що виникає внаслідок дії на органи чуття об'єктів зовнішнього світу. Саме завдяки загальному чуттю здійснюється не судження (у перекладі інакше не виходить передати латинське дієслово *iudicare*), а перший рівень апперцепції, тобто уможлиблюється розрізнення і впорядкування привнесених ззовні хаотичних вражень, а отже, реалізується комбінуюча спроможність *sensus communis*, що його можна назвати також і здоровим глуздом, спільним коренем зовнішніх чуттів<sup>2</sup>. До такого розуміння *sensus communis* слід додати й те, що могилянські професори, як і представники другої схоластики та філософи доби Просвітництва, зокрема Джамбатиста Віко (він спирався на давньоримське поняття *sensus communis* та інтерпретував його не як загальну здатність у Аристотелівському сенсі, а як чуття правильності вчинків і спільного блага, що присутнє у всіх людях і ще більшою мірою здобувається завдяки спільному життю з його укладом та цілями<sup>3</sup>), використовували *sensus communis* для формування поняття *recta ratio* (здорового глузду). Цю *recta ratio* вони розглядали як важливий механізм усвідомлення природного права.

У могилянських курсах етики поняття здорового глузду (*recta ratio*) витлумачується і як притаманне всім людям відчуття правильності й хибності їхніх учинків, і як усвідомлення морального блага, що виникає на ґрунті спільного життя народу. «Доброта вчинків, – читаємо у Георгія Кониського, – це їхня певна суголосність із здоровим глуздом, розбещеність же – це їхня неузгодженість із ним. Здоровим глуздом називають добрий і здоровий розмисел, вільний від будь-якої нечіткої думки, добре обізнаний з Божим і природним правом і спроможний судити розумно про всілякі справи згідно з встановленими законами»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> «Sensus communis est sensus internus, per quem animal externorum sensuum sensationes et obiecta discernit» (*Гізель Інокентій*. Вибрані твори. – Т. 2. – 595. – С. 346, 347).

<sup>2</sup> «In der Scholastik, etwa für Thomas, ist – in Fortbildung von "De anima" – der *sensus communis* die gemeinsame Wurzel der äußeren Sinne, bzw. das sie kombinierende Vermögen, das über das Gegebene urteilt, eine allen Menschen mitgegebene Fähigkeit» (*Gadamer Hans-Georg*. Wahrheit und Methode. – Tübingen, 1965. – S. 19).

<sup>3</sup> «Für Vico dagegen ist der *sensus communis* ein Sinn für das Rechte und das gemeine Wohl, der in allen Menschen lebt, ja mehr noch ein Sinn, der durch die Gemeinsamkeit des Lebens erworben, durch seine Ordnungen und Zwecke bestimmt wird» (*Ibidem*).

<sup>4</sup> *Кониський Георгій*. *Philosophia juxta numerum quatuor facultatum quadripartita, complectens logicam, ethicam, phisicam et metaphysicam, condita in Academia Kijoviensi... anno 1749* (IP НБУВ. – Ф. ДА/П51. – С. 135).

Як бачимо, *recta ratio* у розумінні могилянців являла собою певний різновид практичного знання, навіть моральної свідомості – сумління, що формується не на засадах теоретичного розуму, а завдяки інтуїції, завдяки накладанню властивих «внутрішній людині» моральних божественних настанов на вироблені кожним народом упродовж своєї історії цінності традицій державного й суспільного життя. Водночас могилянцям близьке й гуманістичне розуміння здорового глузду, згідно з яким він є не лише механізмом природного права, властивого всім людям, а й соціальною добродішністю, до того ж радше добродішністю серця, ніж розуму<sup>1</sup>. У своїй «Етиці» Мануйло Козачинський визначає здоровий глузд як кардинальну чесноту, що надає іншим чеснотами моральний засіб для їхньої реалізації<sup>2</sup>.

Розуміючи *recta ratio* як практичне моральне знання, сумління, що спрямовує людську волю і мислення до формування у певному напрямку індивідуальної й суспільної свідомості, як механізм усвідомлення природного права, як чуття істини і права, могилянці вважали його даром Божим. Бог, на їхню думку, діє в людині через її «внутрішню людину», через внутрішню енергію ума, через серце, у якому, за висловом Теофана Прокоповича, записано вкладені Богом у людей норми природного права (їхній зміст зводився до права на життя, права віддавати кожному йому належне, розуміння блага і потреб суспільного життя тощо). Цьому ж таки серцю, вочевидь, уважалася співпричетною *recta ratio*, і саме тому, на переконання могилянських професорів, люди спроможні здобувати знання про природне право, джерело якого сягає метафізичних глибин світу. Таке розуміння серця як аналога поняття здорового глузду загалом було притаманне і німецьким пієтистам, зокрема Етінгеру<sup>3</sup>, вчення яких, імовірно, було відоме київським професорам, а також Григорію Сковороді.

Для адекватного розуміння присутнього в українських філософських текстах XVII–XVIII ст. поняття загального чуття істини та права (*recta ratio*) могло би підійти визначення цього чуття Гансом-Георгом Гадамером, згідно з яким воно в своїй основі є не знанням, а радше чимось освітлюючим, що відкриває шлях до добродішності й законотворчості<sup>4</sup>. У цьому спільному чутті істини й права поєднувалися божественні засади природного права з досвідом і традиціями вітчизняного суспільно-політичного життя. Найвне в ньому світло божественної мудрості, як уже зазна-

<sup>1</sup> Gadamer H. G. Wahrheit und Methode. – Tübingen, 1965. – S. 22.

<sup>2</sup> Козачинський Мануйло. *Philosophia Aristotelica* // ІРНБУВ. – Ф. ДС/П171. – С. 119 зв. – 120.

<sup>3</sup> Gadamer H. G. Wahrheit und Methode. – S. 24.

<sup>4</sup> «...gemeinsamer Sinn für das Wahre und das Rechte, der kein Wissen aus Gründen ist, aber das Einleuchtende (verisimile) zu finden gestattet...» (Ibidem. – S. 18).

чалоя, вважали закладеним у людину самим Богом з метою уможливити для автономної правосвідомості здатність, з одного боку, протистояти власним внутрішнім негативним імпульсам і деструктивним зовнішнім впливам, а з іншого – розвивати систему позитивного законодавства, не виходячи за межі універсальних норм і принципів природного порядку речей і людської природи.

Наступний рівень апперцепції здійснюється іншими здатностями внутрішньочуттєвої складової, яку Альберт Великий називав тією частиною чуттєвої душі, що забезпечує чуттєве схоплення і осягнення зсередини, внутрішнє осягнення («*partes animae sensibilis, quae sunt apprehensivae deintus*») <sup>1</sup>. Досягається цей наступний рівень апперцепції, тобто доповнення і пояснення певного сприйняття іншими сприйняттями з метою утворення чіткішого або й нового образу, за допомоги фантазії, оцінювальної здатності, пам'яті або пам'яті й пригадування і мисленнєвої потенції. Розглянемо спочатку, як визначали схоласти фантазію. Йозеф де Агілера стверджував:

Живі істоти здійснюють операції не лише стосовно присутніх чуттєво сприйманих об'єктів, а й тоді, коли ці об'єкти відсутні, і необхідність цього полягає у тому, що для збереження власного життя вони потребують прагнути або уникати багато чого відсутнього, як-от: їжі або загрози небезпеки. Отже, вони повинні не тільки сприймати види чуттєво сприйманого, коли за присутності останнього зазнають зміни їхні чуття, а й затримувати і зберігати такі види за відсутності чуттєво сприйманого, щоб при схопленні таких видів могли спонукати себе до прагнення або уникання об'єктів, види яких у них є. У такий спосіб вони отримують здатність затримувати і зберігати такого роду види. І такою є фантазія або здатність уявлення, призначення якої полягає у зберіганні й утримуванні *species* чуттєво сприйманого, утворених безпосередньо об'єктами у зовнішніх чуттях і в загальному чутті <sup>2</sup>.

Не так розлого формулює визначення фантазії Франсиско Суарес: «Фантазія є здатністю, яка сприймає і зберігає види зовнішніх чуттів, а також з їхньою допомогою здійснює дії за відсутності об'єктів». Далі, доповнюючи наведене визначення, він уточнює: «Уявлення є тим самим,

<sup>1</sup> *Alberti Magni, Ratisbonensis Episcopi Ordinis praedicatorum, Summae de creaturis, secunda pars, quae est de homine.* – Parisiis, 1896. – Tractatus I, P. II, quaest. XXXVII. – P. 323.

<sup>2</sup> «*De phantasia vero seu imaginativa probat sic: Quia animalia non solum habent operationem circa sensibilia praesentia, sed etiam circa illa dum sunt absentia: et hoc est necessarium eis, quia ad vitae propriae conservationem indigent appetere, vel fugere plura absentia, ut cibum, vel periculum imminens: ergo non solum debent recipere species sensibilibum, dum ab eis praesentibus immutantur eorum sensus, sed etiam debent retinere, et conservare tales species in absentia sensibilibum, ut ab apprehensione talium specierum moveri possint ad appetendum, vel fugiendum objecta, quorum sunt species. Habent ergo potentiam retentivam, et conservativam harum specierum: et haec est phantasia seu imaginativa, cuius munus est conservare, et retinere species sensibilibum causatas immediate ab obiectis in sensibus externis, et in sensu communi*» (*Josephi de Aguilera Salmanticensis Cursus philosophicus.* – P. 253).

що й фантазія, вона лише додає сили для компонування чуттєво сприйманого і для вигадування неможливого»<sup>1</sup>. Приблизно так само пояснює фантазію і Пізель: «Фантазія або здатність утворювати уявні образи – це внутрішнє чуття, завдяки якому тварина з допомогою усвідомлених видів утворює собі різні уявні образи, об'єднуючи речі протилежні й розділяючи надзвичайно пов'язані»<sup>2</sup>.

Проте, окрім фантазії або здатності уяви, завдяки якій живі істоти, насамперед люди, компонуючи наявні уявлення, можуть створювати собі інші різноманітні образи, внутрішнє чуття виявляє себе і в інший спосіб, коли відбувається оцінка предметів зовнішніх чуттів з огляду їхньої корисності або некорисності. Цю здатність схоласти називали оцінювальною (*aestimativa*) і вважали, що в тварин вона діє як інстинкт, а в людини перебуває під впливом пізнання вищого, специфічно людського, виду і тому називається мисленневою (*cogitativa*). Ще однією здатністю, яку вони виокремлювали у внутрішньому чутті, була пам'ять (*memoria*). Згадуваний уже Агілера, посилаючись на Тому Аквінського, так описує ці здатності:

Живі істоти чуттєво реагують не тільки на приємне і мають потребу щось шукати або чогось уникати не лише тому, що це щось є відповідним або невідповідним для відчущання, а й з огляду на якісь інші зручності й вигоди або шкоду. Наприклад, вівця, коли бачить вовка, який наближається, втікає не через неприйнятність його окрасу чи постави, а немовби через природну ворожість. Відповідно й птах збирає солому не тому, що це викликає приємні відчущання, а через її корисність для облаштування його гнізда. Позаяк же ті вигоди і шкода, що їх Св. Доктор (Тома Аквінський. – Я. С.) називає інтенціями, не пізнаються ані зовнішніми чуттями, бо вони не є чуттєвими якостями, ані загальним чуттям, адже останнє пізнає тільки відчущання зовнішніх чуттів та їх об'єкти, та й не фантазією, бо вона осягає тільки види і образи тих речей, які засвоюються через зовнішні чуття і чуття загальне, то необхідно покладати у живій істоті інше чуття крім попередньо названих і таким вважається оцінювальна або мисленнева здатність<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> «Clarius ergo definitur phantasia, ut sit potentia quae species sensibilibus externorum recipit et conservat, et per illas operatur in absentia obiectorum... Imaginatio est idem cum phantasia, solum addit virtutem componendi sensibilia et fingendi impossibilia» (*Suarez Francisco*. Commentaria una cum quaestionibus in libros Aristotelis (Disp. Octava, Quaest. 1., 7–8). – P. 200).

<sup>2</sup> «Phantasia seu imaginativa est sensus internus, per quem animal opera specierum sensatarum fingit sibi varia simulacra, res diversas componens vel dividens coniunctissimas» (*Пізель Інокентій*. Вибрані твори. – Т. 2. – 595. – С. 346, 347).

<sup>3</sup> «Quia animalia non solum moventur propter delectabile secundum sensum; sed necessarium est illis, ut quaerant aliqua, vel fugiant non solum quia sunt convenientia, vel non convenientia ad sentiendum, sed etiam propter aliquas alias commoditates et utilitates, seu nocumenta. Sicut ovis videns lupum venientem fugit non propter indecentiam coloris seu figurae, sed quasi inimicum naturae. Et similiter avis colligit paleam non quia delectet sensum, sed quia est utilis ad nidificandum. Cum ergo utilitates illae, et nocumenta, quae



Подібним чином пояснюють оцінювальну здатність та пам'ять Бартоломео Мастрі й Бонавентура Беллутто. У їхньому трактаті «De anima» читаємо:

Четверта здатність має назву оцінювальної, і з її допомогою відчуті об'єкти пізнаються як відповідні або невідповідні навіть не завдяки невідчутим видам, а за допомоги попередніх актів, під час яких жива істота переконалася на досвіді у корисності, приємності й прийнятності об'єкта або ж у протилежних щодо наведених якостях... П'ятою здатністю вважається пам'ять, і вона розглядається у двох аспектах: як така, що забезпечує збереження чуттєвих видів, або як потенція, що зберігає такі види, і в такий спосіб вважається вторинною пам'яттю, і про це мова йде у Доктора (Дунса Скота – Я. С.; дисп. 1, питання 3, § 6)... або ж розглядається як принцип пригадування як такий...<sup>1</sup>.

Франсиско Суарес визначає оцінювальну здатність як «певне внутрішнє чуття, що може сприймати річ з огляду на її прийнятність чи неприйнятність і загалом має справу з невідчутним». Така «загальна дія», на думку філософа, «характерна для усіх живих істот і не властива жодному зовнішньому чуттю, її завданням є спонукати і скеровувати чуттєве прагнення. Бо ж спонукає вона не інакше, як з огляду на прийнятність чи неприйнятність, і тому зазначена потенція називається оцінювальною, що стосовно самих речей вона дає оцінку не тому, що оприявнюється у речах, а в чомусь іншому»<sup>2</sup>. Щодо пам'яті й пригадування, то цю здатність

---

S. Doct. vocat intentiones, non cognoscantur per sensus externos, quia non sunt qualitates sensibiles: nec per sensum communem, quia hic solum cognoscit sensationes externorum sensuum, et objecta eorum: nec item per phantasiam, quia haec solum apprehendit species, et imagines earum rerum, quae per sensus externos, et communem percipiuntur; necesse est ponere in animali alium sensum praeter praedictos: ad hic dicitur aestimativa, vel cogitative» (*Josephus de Aguilera Salmanticensis Cursus philosophicus*. – P. 255–256).

<sup>1</sup> «Quarta dicitur aestimativa, qua objecta sensata cognoscuntur ut convenientia, vel disconvenientia, non quidem per species insensatas, sed per actus praecedentes, quibus animal expertum fuerit utilitatem, delectationem, et convenientiam obiecti, vel his opposita... Quinta facultas ponitur memoria; quae dupliciter sumitur, vel prout dicit conservationem specierum sensibilium, seu potentiam conservantem tales species, quo modo dicitur memoria secunda, et de hac loquitur Doctor 1. d. 3. q. 6 §... vel sumitur, ut est principium recordationis praeteritorum ut sic...» (*Bartholomaei Mastrii de Melidula et Bonaventurae Belluti de Catana Ord. Min. Convent. Magistr. Tomus Tertius: continens disputationes Ad mentem Scoti in Aristotelis Stagiritae Libros (Disput. V, Quaest. 5, Artic. IV: 274–275)*. – P. 122).

<sup>2</sup> «Aestimativa dicitur quidam sensus interior potens apprehendere rem sub ratione convenientis et disconvenientis, quae communiter dicitur sub ratione insensata. Ista operatio communis est omnibus animalibus et nullius sensus externi propria; ergo alterius sensus interioris, cuius munus est movere et dirigere appetitum sensitivum. Ille enim non movetur, nisi a ratione convenientis et disconvenientis, et ideo illa potentia aestimativa dicitur, quia a rebus ipsis aliud aestimat quam in rebus apparet» (*Suarez Francisco. Commentaria una cum quaestionibus in libros Aristotelis «De anima» (Disp. Octava, Quaest. 1, 9)*. – P. 200).

Суарес, посилаючись на Аристотеля, визначає як спроможність осмислювати минуле як уже пізнане, і зазначає, що деякі автори розглядають пам'ять як певну потенцію, яка пізнає те саме, що й оцінювальна, але за відсутності об'єктів. Бо ж нерозумна тварина пізнає річ під оглядом прийнятності чи неприйнятності, навіть коли цієї речі немає в наявності, приміром, собаки, коли вони сплять, внаслідок схожості уявлення часто гавкають. Отож пригадування іспанський філософ розуміє як здатність згадувати про минулі події, але не безпосередньо, а принагідно, при виникненні якихось уявлень і наче в процесі розмірковувань<sup>1</sup>. Інокентій П'єль, як і щодо таких уже розглянутих видів внутрішньочуттєвої здатності, як *sensus communis* і фантазія, подає доволі стислі визначення оцінювальної здатності й пам'яті, причому не доповнює останню потенцією пригадування. Оцінювальну здатність він розуміє як внутрішнє чуття, за допомоги якого жива істота використовує уже відчуті *species* для того, аби збагнути речі невідчуті. Саме ця здатність, вважає києво-могилянський професор, дає можливість, наприклад, ягнят сприймати побаченого вовка як істоту ворожу. Пам'ять П'єль визначає як внутрішнє чуття, яке дозволяє живій істоті згадувати про раніше усвідомлювані речі й події, і цим вона відрізняється від фантазії, бо та хоч і може схопити минулу подію, проте безпосередньо не спроможна, на відміну від пам'яті, сприйняти її за таку, що вже відбулася<sup>2</sup>.

Ще однією здатністю, що її схоласти пов'язували з внутрішнім чуттям, була здатність мисленнева (*cogitativa*). Наведу уривок з тексту Суареса, в якому іспанський філософ пояснює призначення цієї потенції:

Багато хто вважає, що в людині існує певна чуттєва здатність, що дозволяє здійснювати розмірковування з приводу часткових явищ, а також комбінувати [ix] та розділяти. Однак така можливість виходить поза межі чуттєвої сфери... І тому мисленнева здатність означає не що інше, як ту ж таки внутрішньочуттєву потенцію, що визначає відмінність між прийнятним і неприйнятним та, відповідно, в особливий спосіб діє в людині і в ній же набуває якоїсь більшої досконалості, оскільки походить не лише

<sup>1</sup> «Memoria ab Aristotele, De memoria et reminiscencia, cap1., dicitur quaedam potentia quae cognoscit praeterita ut iam cognita. Sed specialiter ab aliquibus dicitur memoria quaedam potentia potens cognoscere idem quod aestimativa, tamen in absentia obiectorum. Cognoscit enim brutum rem sub ratione convenientis vel disconvenientis, licet illam praesentem non habeat, ut canes dormientes saepe latrant, propter similem apprehensionem... Reminiscencia dicitur quaedam potentia quae rerum praeteritarum memoratur, non simplici modo, sed cum quadam imaginatione, et quasi discursu» (Ibidem (Disp. Octava, Quaest. 1, 11, 12). – P. 200).

<sup>2</sup> «Aestimativa est internus sensus, per quem animal utitur speciebus sensatis, ut res non sensatas apprehendat. Sic agnus lupum visum apprehendit ut inimicum. Memoria est sensus internus, per quem animal recordatur rerum antea sensatarum, in quo quidem differt a phantasia, quae quidem apprehendit rem praeteritam, sed simpliciter, non vero ut praeteritam, cum memoria rem ut praeteritam sibi repraesentet» (Гізелі Інокентій. Вибрані твори. – Т. 2. – 595. – С. 346, 347).

з природного інстинкту, а й з глибшого розуміння і досвіду, а часто й скеровується розумом<sup>1</sup>.

Ґізель також наділяє мисленневою здатністю тільки людину; він визначає її як внутрішнє чуття, що діє разом з інтелектом, у тому самому порядку. Могилянський автор упевнений, що на цьому рівні діяльності внутрішнього чуття останнє, як вияв недосконалого розуму, стає співпричетним до розсудкового мислення. Намагаючись пояснити таку співдію найбільш досконалої внутрішньочуттєвої здатності з інтелектом, він вказує на складність цих чуттєвих і розумових операцій, акцентує увагу на їхній змістовій різноманітності та неможливості реального розрізнення між ними. Бо ж один і той самий інтелект, стверджує Ґізель, продукує дуже різні дії, і через те, що просте схоплення дуже відрізняється від судження, а судження, відповідно, від розмірковування, не слід помножувати кількість здатностей<sup>2</sup>. Отже, Ґізель, відповідно до схоластичної традиції, у межах якої рухалася його думка, відтворюючи складну структуру чуттєвих і інтелектуальних здатностей, поділяючи пізнавальний процес на різні етапи, що їх слід було здолати для здобуття істини, водночас наголошує на єдності цього багаторівневого пізнавального акту.

Ще одним вартом уваги моментом у діяльності внутрішнього чуття є утворення і функціонування так званих відчутих (*sensatae*) і невідчутих видів (*species insensatae*). Перші, на думку схоластів, виникають внаслідок активної взаємодії зовнішніх чуттів із довколишнім світом, а формування других пов'язане з оцінювальною, або мисленневою здатностями, які сприймають невідповідне або суголосьне природі тварин чи людини. Шлях утворення перших – від первісної перцепції через здійснення щоразу вищих рівнів апперцепції загальним чуттям і фантазією аж до утворення різноманітних уявлень – уже було окреслено вище. Що ж до невідчутих видів, так званих *species insensatae*, то вони в принципі є такими самими, як і види відчуті. Адаже коли жива істота наражається на небез-

<sup>1</sup> «Cogitativa a multis putatur esse potentia quaedam sensitiva hominis, potens ratiocinari circa particularia et componere et dividere. Sed haec virtus excedit limites partis sensitivae... Et ideo cogitativa nihil aliud significat quam ipsamet potentiam sensitivam interiorem discernentem inter conveniens et disconveniens, prout speciali modo in homine existit; et in illo habet maiorem aliquam perfectionem, quia non tantum ex instinctu naturae ducitur, sed etiam ex maiori cognitione et experientia, et saepe etiam a ratione dirigitur» (*Suarez Francisco. Commentaria una cum quaestionibus in libros Aristotelis «De anima» (Disp. Octava, Quaest. 1, 10).* – P. 200).

<sup>2</sup> «Cogitativa, qua solus homo pollet, est sensus internus cum intellectu operans eodem ordine. Hinc participare videtur imperfectam discursus rationem. Hinc patet, quod varia et multiplex operatio has facultates non indicat realiter a se esse distinctas, siquidem ab uno eodemque intellectu diversae ad modum operationes profluunt. Nam simplex apprehensio multum differt a iudicio, iudicium item a ratiocinatione, et tamen non admittitur propterea multiplex facultas intellectiva» (*Ґізель Інокентій. Вибрані твори.* – Т. 2. – 595. – С. 346, 347).

пеку або ж, навпаки, відчуває на собі дію чогось відповідного своїй природі – *contrarietas seu similitudo naturarum*, вона здійснює апперцепцію цих відчуттів на рівні оцінювальної або мисленневої здатності, а пам'ять, зберігаючи ці види, створює основу для досвіду, який у подальшому за відповідних умов дозволяє оперувати цими видами тим-таки оцінювальної або мисленневої здатностям безвідносно до зовнішньочуттєвої сфери уже як видами невідчутими. Чимало схоластів, наголошуючи на власній активності внутрішнього чуття та його впливі на сферу чуття зовнішнього, вважали, що наявність у внутрішньому чутті *species insensatae* дає змогу останньому здійснювати апперцепцію таких видів, які не могли бути апперципованими за допомоги зовнішніх чуттів, зокрема, видів небезпеки, прийнятності чи некорисності якоїсь речі. Як стверджує Карл Вернер, наявність такого роду видів припускав Родріго де Арріага, тоді як Томаш Млодзяновський, Франсиско де Овієдо, Джон Панч і частково Суарес-молодший її заперечували <sup>1</sup>. Крім того, як стверджує уже згадуваний іспанський дослідник філософії Франсиско Суареса Кастелльоте, Суарес схилився до думки про те, що «сила відчування» (*vis sentiendi*) внутрішнього чуття активізує «силу відчування» зовнішнього чуття, а *species insensatae* відрізняються від *species sensatae* тим, що включають формальний фактор – інстинкт, тобто вітальне прагнення, яке, своєю чергою, схиляє живу істоту до корисного й відвертає від шкідливого <sup>2</sup>.

Інокентій П'єзель також заторкує у своєму «Трактаті про душу» проблему *species sensatae* і *species insensatae*, проте не так докладно висвітлює її, як згадувані вже схоластичні автори. Він ставить питання: «Чи може внутрішнє загальне чуття пізнавати невідчуті образи, наприклад, образ ворожості у вовкові?», і відповідає, що «внутрішнє чуття спроможне утворювати у собі вид невідчуті речі за умови опертя на знання

<sup>1</sup> «Aus diesem Anlaße wurde von einigen Späteren die Frage aufgeworfen, ob es im inneren Sinne *species insensatas* gebe, d. h. ob der innere Sinn solche *Species appercipire*, welche durch die äußeren Sinne nicht appercipirt werden können, z. B. Gefährlichkeit, Konvenienz eines Dinges u. s. w.? Arriaga läßt solche *Species* zu; Oviedo, Poncius, und theilweise auch der jüngere Suarez läugnen sie» (*Werner K. Franz Suarez und die Scholasik der letzten Jahrhunderte*. – Regensburg, 1861. – S. 130).

<sup>2</sup> «Die *species "sensatae"* und "*insensatae*" sind bezüglich ihrer äußerer Akzidentien gleich, nur mit dem einen Unterschied, daß letzteren einen formalen, internen Faktor, nämlich den Instinkt, mit einbeziehen ("*vis aestimativa*")... Wenn wir noch dazu darauf achten, daß die "*vis sentiendi*" der äußeren Sinne sich von der des inneren Sinnes ableitet und das kein Tier, so unvollkommen es auch sein mag, den inneren Sinn entbehrt, aus dem eifachen Grund, weil alle einen Vital-Appetitus oder Instinkt besitzen, der zum Nützlichen hinneigt und das Schädliche vermeidet, und schließlich, daß der innere Sinn in sich den zureichenden Grund seiner Aktivität hat – dann wird uns klar, daß sowohl der innere Sinn wie auch die äußeren Sinne in enger Verbindung mit dem Instinkt stehen und, folgerichtig, daß die äußere Wahrnehmungsfähigkeit bis zum gewissen Grad vom "*Appetitus*" abhängig ist...» (*Salvador Castellote Cubells*. Die Anthropologie des Suarez. Beiträge. – S. 121).

про вже відчуті речі»<sup>1</sup>. Обговорюючи далі тему інтенціональних видів внутрішнього чуття, він пояснює, що види цього чуття бувають двох родів: одні називаються відчутими, тобто репрезентативними стосовно того, що сприйняте якимось чуттям, а другі – невідчутими, тобто репрезентативними по відношенню до якоїсь чуттєво сприйнятої речі у певному сенсі, коли вона не сприймається чуттям, приміром, коли вовк постає для вівці в образі ворога. Першими вважаються ті, що відтворюють об'єкти тим самим способом, яким вони були сприйняті, приміром, коли вид побаченої людини представляє її саму. А другі, складені з відчутих видів, являють собою зазвичай сприйняті чуттям речі, але не в той спосіб, у який вони власне між собою пов'язані й скомпоновані: наприклад, коли з побачених гори і золота уява створює образ ніколи не баченої золотої гори<sup>2</sup>. Наведений уривок з тексту Пізеля свідчить, що могилянський автор у своєму поясненні невідчутих видів не акцентує уваги на інстинкті як суб'єктивному чинникові оперування з невідчутими видами, хоч і зазначає, що завдяки затримуванню у мозку досконалих тварин заміщення відсутньої речі її видом, а отже, і збереження знання про неї, такі тварини, приміром собака, діють відповідно до своїх спогадів про заповідні кривди і добре до себе ставлення, пам'ятають про зариту їжу і залишених у тому чи іншому місці цуценят<sup>3</sup>.

Надзвичайно важливу роль у пізнавальному процесі загалом і в пов'язаному з внутрішньочуттєвою сферою чуттєвому пізнанні зокрема схоласти відводили фантазії. Розмірковуючи про значення, якого надавали представники цієї філософської традиції *imaginativa*, Сальвадор

<sup>1</sup> «Quaeritur quarto: An possit sensus communis internus cognoscere rationes insensatas, verbi gratia rationem inimicitiae in lupo? Respondetur: Sensum internum in se producere posse speciem rei insensatae, posita cognitione sensorum velut condicione» (*Пізель Інокентій*. Вибрані твори. – Т. 2. – 595 зв. – С. 348).

<sup>2</sup> «Ex dictis colligitur: Species sensus interni esse duplicis generis: quaedam dicuntur sensatae, id est repraesentativae eorum, quae sensu aliquo percepta sunt; aliae non sensatae, id est repraesentativae alicuius rei sensibilis sub aliqua ratione, quo sensu non percipitur, ut cum ovi repraesentatur lupo sub ratione inimici. Rursus sensatarum specierum aliae sunt simplices, aliae – compositae. Ille dicuntur, quae repraesentant objecta eodem modo, quo percepta sunt, ut cum species hominis visi eundem repraesentat. Hae vero ex sensatis compositae res quidem perceptas sensu repraesentant, sed non eo modo, quo sunt perceptae verum inter se coniunctas et compositas, ut cum ex monte et auro visis imaginatio sibi repraesentat montem aureum, nunquam visum» (Там само. – 598. – С. 354, 355).

<sup>3</sup> «Distinguendum esse inter animalia perfecta, in quibus permanet imago obiecti sensibilis prius [sensu] exteriore cogniti, etiam postquam amplius praesens non est, et inter animalia imperfecta, in quibus imago obiecti sensibilis non permanet; priora omnia habent memoriam, quippe quae nihil aliud est, quam cognitio rei absentis propter illius per speciem in cerebro retentam repraesentationem “...” ... nam bruta habent memoria rerum praeteritarum et absentium, nam canis recordatur iniuriarum et beneficiorum acceptorum, cibi defossi, catulorum tali vel tali loco relictorum» (Там само. – 596, 594 зв. – С. 348, 349, 344, 345).



Кастельоте стверджує, що вони, з одного боку, були свідомі того, що фантазія, впливаючи на зовнішні чуття через уявлення, могла створювати перешкоди для їх функціонування (скажімо, наділені потужною здатністю уяви, можуть легко сконцентруватися, незважаючи на метушню повсякденного життя). З іншого боку, і це є, на думку іспанського дослідника, важливішим, *imaginativa* (тут Кастельоте посилається на німецького психолога Філіппа Лерша) закладає основу так званої у модерній психології прафантазії, або первісної фантазії, яка здійснює вплив на зовнішні функції чуття: «*concurrit et attendit*», тобто через попередньо усвідомлені або невідчуті уявлення спів-діє з ними і спрямовує з їх допомогою увагу душі на певний об'єкт <sup>1</sup>.

Інокентій Гізель, даючи визначення об'єктові внутрішнього чуття як «матеріального суцього, що опрацьовується внутрішнім чуттям через глибинне з ним поєднання, у кожному разі інтенціональне», що містить дані про відчуття і об'єкти зовнішніх чуттів <sup>2</sup>, розмірковує про особливості функціонування цієї внутрішньочуттєвої здатності і звертає увагу на роль у ньому невідчутих видів: «Коли ми, закривши очі, завдяки уяві бачимо білу стіну, ми зазвичай уявляємо її собі ніби наявною перед очима і сприйнятою зором» <sup>3</sup>. На його думку, фантазія може оперувати з відчутими видами, якщо уявляє об'єкти такими, якими вони були сприйняті зовнішніми чуттями, і такі види вважаються простими, а може з простих видів витворювати складені види і компоновати їх не в той спосіб, у який вони були між собою пов'язані й скомпоновані при сприйнятті: наприклад, коли з побачених гори і золота уява створює собі образ ніколи не баченої золотої гори <sup>4</sup>.

<sup>1</sup> «In diesen Worten sind zwei Verrichtungen der *imaginativa* enthalten, von denen eine als Beweis für die andere angegeben ist: Wenn die *imaginativa* durch Vorstellungen ihren Einfluß auf die äußeren Sinne ausübt, kann sie die äußere Sinnestätigkeit verhindern – was z. B. in Menschen, die ein großes Imaginationsvermögen haben, zutage tritt. Solche Menschen können sich leicht im Getümmel des Alltagslebens konzentrieren. Die zweite Verrichtung der *imaginativa*, die als Beweis für die erste gilt, ist wichtiger und macht meines Erachtens das Fundament der in der modernen Psychologie so genannten Urphantasie aus. Diese Verrichtung besteht darin, daß die *imaginativa* irgendwie auf die äußeren Sinnesfunktionen einwirkt – “*concurrit et attendit*”» (*Salvador Castellote Cubells. Die Anthropologie des Suarez. – S. 122.*)

<sup>2</sup> «*Quod nam sit obiectum sensus interni? Respondetur: Describi posse – ens materiale perfectivum sensus interni per intimam cum ipso coniunctionem, saltem intentionalem, complectitur vero sensuum externorum sensationes et obiecta*» (*Гізель Інокентій. – Вибрані твори. – Т. 2. – 595 зб. – С. 348.*)

<sup>3</sup> «*Et certe dum parietem album clausis oculis imaginatione percipimus, enim quasi oculis praesentem visuque perceptum imaginamur*» (Там само).

<sup>4</sup> «*Rursus sensatarum specierum aliae sunt simplices, aliae – compositae. Illae dicuntur, quae repraesentant obiecta eodem modo, quo percepta sunt, ut cum species hiniis visi eundem repraesentat. Hae vero ex sensatis compositae res quidem perceptas sensu repraesentant, sed non eo modo, quo sunt perceptae verum inter se coniunctas et compositas, ut cum ex monte et auro visis imaginatio sibi repraesentat montem aureum, nunquam visum*» (Там само. – 598. – С. 354, 355).

Отже, фантазія, як і внутрішнє чуття загалом, мають важливе значення у формуванні різного роду образів, спрямуванні діяльності зовнішньочуттєвої сфери або її блокуванні, модифікації інстинктивних реакцій у живих істот тощо. Однак розпізнати, бачимо ми якийсь об'єкт з допомоги зовнішніх чуттів чи лише завдяки уяві, а також розрізнити побачений чи почутий об'єкт і сам процес бачення, слуху тощо, може лише людина і тільки завдяки мисленню. На цьому функції чуттєвих здатностей закінчуються, а пізнання, яке ними здійснюється, відзначається недостатньою чіткістю і прозорістю, бо проникнення у саму сутність досліджуваних речей та явищ не входить до компетенції чуттєвого пізнання. Навіть більше, на думку схоластів, у тому числі й могилянських професорів, незважаючи на визнання ними вірогідності чуттєвого пізнання, воно за своєю достойністю не надається до жодного порівняння з пізнанням інтелектуальним і має всі шанси, аби бути ним не тільки уточненим, а й загалом переглянутим.

Згодом, упродовж XVIII ст., у філософських курсах Києво-Могилянської академії спостерігаються значні зміни у розумінні їхніми авторами структури чуттєвої здатності. Це було пов'язано з поширенням у середовищі тогочасних українських інтелектуалів через ту ж таку західну схоластику, зокрема завдяки філософському курсу Едмунда Пурхоція (1651–1734), ідей філософії Рене Декарта. Так, у філософському курсі Георгія Щербацького, прочитаному у 1751–1753 рр. і зорієнтованому на картезіанську концепцію *res cogitans*, усі чуттєві здатності розглядаються як функції мислення. Відповідно, структура чуттєвої здатності як функції мислення складається, за Щербацьким, із п'яти зовнішніх чуттів, а внутрішнє чуття він поділяє на фантазію або здатність уяви (*vis imaginativa seu imaginatrix*), пам'ять (*memoria*) і чуттєвий потяг (*appetitus sentiens*). Загалом картезіанська специфікація функцій внутрішнього чуття припускала різні варіанти. Так, послідовник Декарта Антуан Лєгран (XVII ст.) розрізняв три види цього чуття: загальне чуття (*sensus communis*), фантазію і пам'ять. Проте основне, чим відрізнялася їхня специфікація від схоластичної, – це відсутність *aestimativa*, оцінювальної здатності, а причиною такої відсутності було властиве картезіанцям розуміння тварин як автоматів. Що ж до людини, то тут оцінювальна функція пов'язувалася винятково з розсудковим мисленням<sup>1</sup>. Як зазначає у своїй праці «Філософська антропологія» іспанський релігійний філософ Карлос Вальверде, характерний для схоластичної філософії поділ внутрішньочуттєвої сфери на такі здатності, як загальне чуття, уява, оцінювальна, мисленнева спроможність і пам'ять, почав втрачати свою актуальність уже в XVII ст., коли вийшли з ужитку уявлення про загальне чуття і оцінювальну здатність, а функції, що їм приписувалися, почали пов'язувати із сприйманням.

<sup>1</sup> Werner K. Franz Suarez und die Scholastik der letzten Jahrhunderte. – S. 131.

Адже під «загальним чуттям» тепер розуміли «первинну організацію сприймання», або «сенсорний синтез», а оцінювальну здатність стали називати «вторинною організацією сприймання». Варто додати, що сучасні психологи відкидають усталену класифікацію чуттєвих здатностей, а Хав'єр Субірі, приміром, виокремлює одинадцять чуттів, кожне з яких відзначається своїм способом досягнення реальності<sup>1</sup>.

\* \* \*

Повертаючись до концепції пізнання, як її розуміли могилянські автори та, зокрема, Інокентій Їзель, насамкінець слід зазначити, що, згідно з його розумінням, сформовані завдяки чуттєвому пізнанню, і насамперед такій його складовій, як фантазія, уявлення стають матеріалом, з якого розсудкова частина інтелекту (у схоластичній традиції його поділяли на активний – *intellectus agens*, і пасивний або можливісний – *intellectus possibilis*) добуває інтелігібельні види – *species intelligibiles*. Водночас абстрагування інтелігібельних видів мислилося таким, що відбувається у якомусь незбагненному акті спів-дії з фантазмами через освітлення (*illuminatio*) інтелектом чуттєвих видів, подальше духовне продукування активним інтелектом інтелігібельних концептів і, зрештою, окреслювання або відтискання останніх у можливісному інтелекті – *intellectus possibilis*, який своєю чергою може самостійно формувати і формувати чимало *species*, що не надаються до абстрагування з чуттєвого світу. Однак обговорення цього найвищого, духовного, рівня пізнання не є темою цієї статті. На завершення слід зазначити, що з проникненням картезіанських ідей у філософські курси Києво-Могилянської академії концепція *species* втратила свою актуальність, оскільки для виявлення і пізнання чуттєвих речей стала достатньою модифікація анімальних духів унаслідок дії довоколишнього світу на органи чуття живої істоти, а поділ інтелекту на активний і пасивний було замінено, зокрема в курсі Георгія Кониського, на єдину інтелектуальну здатність, яка зрештою у філософському курсі Георгія Щербацького перетворилася на *res cogitans seu substantia cogitans*, тобто мислячу субстанцію Декарта.

<sup>1</sup> Вальверде К. Философская антропология ([http://www.xpa-spb.ru/libr/\\_KATOL/Valverde-Filosofskaya-antropologiya.html](http://www.xpa-spb.ru/libr/_KATOL/Valverde-Filosofskaya-antropologiya.html)).