

2. Abu Bakr ar-Razi (2014) Izbrannyye traktaty [Selected Treatises], *Dushanbe*, Donish, 405 p.
3. Dzhaliilov Z. G. (2008) Uchenyie musulmanskogo Vostoka: Abu Bakr ar-Razi i ego filosofiya [Scientists of the Muslim East: Abu Bakr al-Razi and his philosophy], *Izvestiya NAN Respubliki Kazahstan. Seriya obschestvennykh nauk, Almatyi*, № 2, pp. 17–21.
4. Dinorshoev M. (2013) Plyuralisticheskaya filosofiya Abu Bakra ar-Razi [Abu Bakr al-Razi's Pluralistic Philosophy], *Dushanbe*, Donish, 349 p.
5. Dodihudoev H. (2013) Polemika Abu Hatima ar-Razi i Abu Bakra ar-Razi [Discussion between Abu Hatima ar-Razi and Abu Bakr ar-Razi], *Ishrak: ezhegodnik islamskoy filosofii, Moskva, Vost. Lit.*, № 4, pp. 140–161.
6. Zarrinkub A. H. (2004) Islamskaya tsivilizatsiya [Islamic civilization], per. M. Mahshulov, *Moskva, Andalus*, 218 p.
7. Komili A. Sh., Odinaeva L. A., Maksumova N. D. (2015) O estestvennonauchnom, filosofskom i pedagogicheskom uchenii Abu Bakra ar-Razi [On the natural science, philosophy and pedagogy of Abu Bakr al-Razi], *Vestnik tadjikskogo gosudarstvennogo universiteta kommertsii, Dushanbe*, № 3 (12), pp. 132–140.
8. Knyish A. D. (2011) Borba idey v srednevekovom islame: teologiya i filosofiya [The Fight of Ideas in Medieval Islam: Theology and Philosophy], *Ishrak: ezhegodnik islamskoy filosofii, Moskva, Vost. Lit.*, № 2, pp. 460–501.
9. Tsvetkova T. G. (2014) «Duhovnaya meditsina» Abu Bakra ar-Razi: k voprosu ob antichnykh istochnikakh truda arabskogo avtora IX–X vv. [“Spiritual Medicine” by Abu Bakr al-Razi: on the question of ancient sources of works of the Arab author of the IXth–XXth centuries], *Vestnik mezhdunarodnogo instituta tsentralnoaziatskikh issledovaniy, Samarkand*, № 19, pp. 98–108.

*Стаття надійшла до редакції 11.03.2018.*

*Стаття прийнята 31.03.2018.*

DOI: [https://doi.org/10.18524/2410-2601.2018.1\(29\).146528](https://doi.org/10.18524/2410-2601.2018.1(29).146528)

УДК 1(091) 477 (16)

*Марія Кашуба*

### РАЦІОНАЛЬНА ДУША ТА ЇЇ ВЛАСТИВОСТІ В УКРАЇНСЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ XVII СТ.

*Розглядається трактування українськими мислителями XVII ст. – К. Саковичем, І. Гізелем та С. Яворським раціональної душі. Привернута увага до особливостей розуміння цієї душі як душі людини, її походження, природи і властивостей, зокрема інтелекту та волі. Прослідкована еволюція поглядів на природу та властивості раціональної душі протягом XVII ст. в українській філософії.*

**Ключові слова:** раціональна душа, К. Сакович, І. Гізел, С. Яворський, інтелект, воля.

Трактати про душу, які засвідчують її розуміння у XVII ст. в українській філософії, частково опубліковані – йдеться про розділ філософського курсу Касіяна Саковича [4] та Інокентія Гізеля [1]. Поки що не опублікований переклад розділу «Психологія» із філософського курсу Стефана Яворського, який здійснив Ігор Захара, також містить роздуми професора про раціональну душу. Опубліковані статті авторки цих рядків про трактат К. Саковича [2] та Ярослави Стратій про трактат І. Гізеля [5] характеризують розуміння душі взагалі та її різновидів зокрема – вегетативної, чуттєвої і раціональної. У статті висвітлюється трактування українськими мислителями тільки раціональної душі, тобто душі людини.

Перший «Трактат про душу» – це твір Касіяна Саковича (1580–1647), ректора Київської братської школи у 1620–1624 рр., згодом проповідника Люблінського братства, який 1625 р. перейшов до уніатської церкви і став архимандритом монастиря в Дубно, де перебував до 1639 р. Згодом прийняв католицизм, різко розкритикувавши православних та уніатів за невігластво та аморальність (твір «Перспектива»). Свій трактат «Про душу» Сакович написав по-польськи і опублікував у Кракові 1625 р., його віднайшла в єдиному еземплярі в бібліотеці ім. Оссолінських у Вроцлаві Валерія Нічик, переклала українською мовою і опублікувала в збірці «Пам'ятки братських шкіл на Україні: кінець XVI–початок XVII ст. Тексти і дослідження». Твір цікавий як свідчення європейської орієнтації освіти у братських школах, оскільки руйнує стереотип, нібито Києво-Могилянська академія перервала традицію заснованого братствами шкільництва. Публікація твору польською мовою у Кракові може викликати сумнів, чи насправді його слухали спудеї Київської братської школи, адже професор міг тільки підготувати текст до видання. Коли Сакович справді викладав філософію у Київській братській школі, то його «Трактат про душу» вартий уваги ще й тому, що тут вперше

в українській філософії йдеться про душу як джерело органічного життя взагалі (так трактує душу аристотелівська матеріалістична традиція європейської філософії), а не тільки про надану людині Богом містичну душу, як вважає християнська релігія.

«Трактат про душу» Саковича В. Нічик вважає частиною філософського курсу, укладеного й прочитаного студентами Київської братської школи під назвою «Аристотелівські проблеми або Питання про природу людини з додатком передмов до весільних та похоронних обрядів, складених Каллістом Саковичем» (Краків, 1620), ствердивши, що його можна вважати «ймовірно, першим підручником філософії, створеним східнослов'янським автором» [3, с.434], Щоправда, у трактаті йде мова не тільки про раціональну душу – її розгляду передусє характеристика душ вегетативної та чуттєвої з їх потенціями. Описові раціональної (розумної) душі приділено досить багато уваги, зокрема наголошено її божественна природа й викладене релігійне тлумачення людської душі.

Професор рішуче відкидає твердження філософів, які вважають, що «розумна душа є форма природного тіла, що складається з різних частин і членів і має силу жити розумним життям» [4, с. 456]. Не сприймає він і трактування цієї душі як духовного буття, яке, хоча й поєднане з людським тілом, все ж розуміє й без тілесних органів. Надто матеріалізованими вважає професор думки античних натурфілософів, особливо елеатів, атомістів, навіть піфагорійців, стверджуючи, що людська душа за своєю природою не може бути матеріальною і вона не підлягає жодним змінам. Найбільш вірогідним і відповідним для душі автор трактату вважає визначення Августина Блаженного, вміщене у книзі «De spiritu et anima», cap. 8: «Anima, inquit, est substantia rationalis et intellectualis, a deo facta spiritualis non ex dei natura sed potius creatura facta ex nihilo in bonum malumve convertibilis» («Душа, каже, є раціональною й інтелектуальною субстанцією, що створена Богом як духовна, але не з божественної природи, а скоріше повинна була бути створена з нічого, схильна до доброго і злого» [4, с. 456].

Як мудрий мислитель, що прагне спонукати слухачів (чи читачів) глибоко вникнути у суть питання про раціональну душу, Сакович детально роз'яснює думки різних авторів, що не визнають правоти Августина. Їх можна звести до кількох груп: одні твердили, що душа разом з тілом походить із сімені батьків, другі – що з Божого ества, треті – що створюється ангелами, інші – що душі створені разом з ангелами перед сотворенням людини. Шануючи доведення й аргументи супротивників, професор не огульно заперечує думки опонентів, а намагається аргументовано їх обґрунтувати чи спростувати. Такі аргументи-спростування він знаходить у Біблії, творах Отців церкви, навіть згадує сучасників: «Адже деякі з наших вважають це

ересю, зокрема в Києві, коли отець Кирило Ставровецький у своїй проповіді стверджував, що душа дається Богом, то це визнали за ересь. Зі мною вони також вели велику суперечку, особливо велебний Протосингелович, віруючи в те, що як собача душа походить від собаки, так людська – від людини» [4, с.461].

Автор трактату дотримується думки, що душа надається людському тілу Богом тоді, коли воно сформується й стане здатним до сприйняття цієї найблагороднішої форми, висловлюючи припущення, що тіла чоловіків формуються в материнському лоні протягом 40 днів, а жінок – 80. Вельми цікавим виглядає у трактаті зіставлення думок Отців церкви і античних філософів щодо розміщення душі в тілі людини. Коли Отці церкви і Тома Аквінат вважали, що раціональна душа є в усьому тілі й уся в кожному органі, то Платон розміщував її в голові, а Аристотель зі своїми прихильниками – в серці. Сакович схильний приєднатися до думки Григорія Нисського й Томи, що душа є вся у всьому тілі й вся у кожному органі тіла.

Серед властивостей раціональної душі Сакович виділяє розум і волю. Із процитованих у трактаті слів Аристотеля випливає, що професор мислить розум як інтелект, і визначає його як «здатність розумної душі, що пізнає речі, які підлягають розумінню» [4, с. 473]. Поділяється він на *intellectum agentem, patientem, speculativum, practicum, passibilem* etc. (інтелект активний, пасивний, спекулятивний, практичний, стражденний тощо). Зауваживши, що розум-інтелект не можна ідентифікувати з душею, професор ставить слухачам запитання: чи можуть люди все пізнати й розуміти? Відповідь він дає невтішну, констатує обмеженість людського інтелекту: не тільки всі люди всього, а й іноді одного не можуть знати, наприклад, якою силою магніт притягує залізо, або, що в ріках і травах є багато прихованих здатностей, і сутностей самої душі люди не знають і не можуть знати. Проте кожен може пізнати, що йому необхідне для спасіння – резюмує професор.

Волю визначає Сакович як «силу душі, яка приймає або не приймає речі, пізнані розумом» [4, с. 474]. Міркування про волю виводять на проблему свободи волі людини, або самовладання (*liberum arbitrium*). Професор наводить думки еретиків – лютеран і кальвіністів, які заперечують свободу волі, спростовуючи їхні судження аргументами Святого Письма. Сам він схильний визнавати свободу волі людини, оскільки вона має розум, що дозволяє робити вибір вчинків.

У контексті трактування раціональної душі та її потенцій привертають увагу міркування Саковича про доказовість та істинність аргументації. Оцінюючи два погляди, один з яких ґрунтується на побожній вірі, а другий – на раціональному знанні, професор схильний визнавати той, що дає раціональне пояснення, з якого можна зробити переконливі висновки. Такі

висновки стосуються й народжуваності людей у раю: Сакович рішуче відкидає абсурдні звинувачення проти Кирила Ставровецького і сам схильний вдаватися до раціональних аргументів при поясненні навіть таких містичних явищ як безсмертя душі.

Не нав'язуючи слухачам (читачам) жодного погляду, професор наводить думки численних античних авторів та середньовічних богословів про безсмертя душі, серед яких є й Цицерон, Плутарх, Теофраст, навіть Аверроес, він схиляється до думки, що й природні свідчення могли би переконати в тому, що душа безсмертна, адже «розумна душа є самосутне, духовне буття, не складене з жодних речей, які підлягають смертності» [4, с. 492], але переконує, що християнам треба більше спиратися на віру та Святе Письмо, ніж на природні докази. Аргументи з природи він залишає філософам.

Завершують міркування про раціональну душу різні свідчення про її безсмертя зі Святого Письма, творів Отців церкви, постанови Соборів, суворе й побожне життя пустельників, ченців та смерть мучеників. Професор переконує, що після смерті тіла душа може відходити на небо, або в пекло, або зазнавати митарств, тому закликає молитися саме за такі душі, адже молитвами можна допомогти душі вийти з непевного становища. Завершує професор свої думки про раціональну душу закликами завжди думати про спасіння своєї душі.

Важливо, що у першому в XVII ст. трактаті про душу його автор Касіян Сакович спробував доступно пояснити походження, природу, сутність та властивості раціональної душі, не обмежуючись тільки творами богословів чи Отців церкви, а й представив міркування про душу античних філософів, подав різні погляди щодо походження раціональної душі, її властивостей і безсмертя. Його трактат можна вважати науковою працею, яка на рівні свого часу знайомить зі складним метафізичним феноменом – раціональною душею, залучивши до її пояснення думки античних філософів, насамперед Аристотеля.

Наступний трактат про душу входить до складу філософського курсу Інокентія Гізеля (бл. 1600–1683), прочитаного спудеям Києво-Могилянської академії 1646–1647 рр. під назвою «Opus totius philosophiae», який повністю зберігся до нашого часу в студентському записі латинською мовою. «Трактат про душу» переклала українською мовою Ярослава Стратій і опублікувала його у виданні творів І. Гізеля, детально проаналізувавши його у розлогіх статті [5, с. 51–81]. Авторка вважає, що «Гізель, подібно до інших схоластів, обстоював поняття душі як субстанціальної форми і був переконаний, що людська душа має ієрархічну структуру і наділена різними здатностями. Ці ж таки здатності вона продукує як єдина форма людського тіла, в якій

водночас виокремлюються три різновиди цієї єдиної форми, або три анімаційні ступені – вегетативний, чуттєвий і розумовий» [5, с. 60].

Не вдаємося до полеміки з авторкою яка вперше ввела в науковий обіг текст трактату про душу І. Гізеля, а звернемося до самого тексту. З нього випливає, що душа як така, тобто душа взагалі визначена професором згідно твердження Аристотеля: «Аристотель подає два визначення природи душі. Одне з них звучить так: душа – це перший акт органічного тіла, що потенційно має життя. Згідно з іншим його визначенням, душа – це начало, завдяки якому ми живемо, відчуваємо, рухаємось та існуємо» [1, с. 223]. У коментарі перекладач Я. Стратій роз'яснює, що слова «душа є першим актом органічного тіла» – загальноприйняте у більшості схоластичних шкіл визначення душі, взяте з кн. 2, розд. 1 трактату Аристотеля «Про душу», де він визначає душу як першу ентелехію природного тіла, що потенційно має життя. Аристотелів термін «ентелехія» означає дійсність, фактичну даність, або здійсненність чогось, тобто душа розуміється як акт, який здійснює тіло, забезпечує перехід матерії (тіла) з можливості (потенційного) стану до стану актуального, здійсненого, внаслідок чого з'являється людина» [1, с. 223]. Із тексту трактату І. Гізеля випливає, що він послідовно дотримується Аристотелівського пояснення душі, стверджуючи, що саме душа оживляє тіло, і цим відрізняє його від інших наявних речей. Тіло, в якому є душа, називається одушевленим, живим, тоді як інші речі в природі є неживими, «непричетними до життя». Одушевлених істот у природі є три види, переконаний І. Гізель: рослинний, чуттєвий і розумний. Він рішуче відкидає думку маніхейців про наявність у людини двох розумних душ: одна зла – від злого бога, прагнення якої суперечили духові, інша добра – від доброго бога, який стримував пристрасті плоті. Не сприймає професор і думку Платона про наявність у людини трьох душ, які «відмінні не лише за своєю природою, а й за місцем розташування: одна з них безсмертна, вміщена в мозку наче на верхівці; інша, що називалася дратівливою, мислилася такою, що перебуває в серці; і, нарешті, ще одна, бажальна, яка, як вважалося, перебуває в печінці» [1, с. 232–233]. І. Гізель стверджує категорично й аргументовано, що в людині є тільки одна душа – раціональна, яка має властивості вегетативної і чуттєвої. Така душа вводиться в людський ембріон і проявляє поступово свої здатності-властивості: живлення, зростання й мислення, отже розумна (раціональна) душа є формально рослинною й чуттєвою: «Людина формально є такою, що живе життям рослини, і є формально твариною, або чуттєвим живим створінням. Таким чином вона має форму власне розумову, яка формально є рослинною й чуттєвою» [1, с. 237]. Раціональна душа відрізняється від вегетативної й чуттєвої тим, що вона є неподільною, міститься вся у всьому тілі і вся у будь-якій частині тіла

людини, – так вважає професор, аргументуючи це безсмертям раціональної душі.

Детальному розгляді раціональної душі І. Гізель присвятив останнє питання свого трактату, де намагається пояснити її походження, природу, а також властивості – інтелект і волю. Щодо походження раціональної душі, то він не сприймає припущення Платона, нібито душі були сотворені Богом і обдаровані знаннями, а в покарання за гріх скинуті у тіла. Професор аргументує думку, що «розумні душі не бувають створені раніше від тіл... адже бути в тілі суголосне природі душі, тому що вона сама собою є такою, що оформлює» [1, с. 373]. Душа не виникає, а безпосередньо продукується й твориться Богом, це підтверджується як чисто духовною природою раціональної душі, так і її особливими, незалежними від тіла функціями. Людина не може створювати чи породжувати раціональну душу як форму тіла, вона тільки сприяє зв'язку матерії й форми та утворює органи в матерії.

Відповідаючи на запитання, чи розумна душа безсмертна й духовна, І. Гізель вважає, що згідно з вірою душа безсмертна, а згідно з розумом доводить це на основі переконання про посмертну винагороду чесних людей і кару для грішників. У цьому житті «Божу справедливість не видно», отже є сподівання на її торжество у житті потойбічному. А цього не можна припустити, коли б людська душа після смерті не залишалася б живою: «Отже, наша душа є безсмертною» – резюмує професор, і додає, що вона є незнищеною, тому що поза тілом може здійснювати свої надзвичайні діяння [1, с. 375]. Природа такої душі нематеріальна, чисто духовна, що пояснюють її дії, піднесені над природою і поза призначенням тіла й матерії. Такими свідченнями є інтелект і воля, бо інтелект «осягає природи загальні й абстраговані від одиничної матерії», а воля здатна «винятково з відданості принципам добропорядності приборкувати чуттєве прагнення і його вільно опанувати, хотіти й не хотіти, здійснювати акти правосуддя, милосердя й релігійності, сподіватися тощо» [1, с. 377].

Як данину схоластизованому аристотелізму, що панував в університетах Європи в часи І. Гізеля, треба оцінювати його міркування про інтелегібельні види, за допомогою яких інтелект як властивість раціональної душі сприймає та осмислює об'єкти навколишнього світу. У раціональній душі виокремлюються два інтелекти: активний, який утворює інтелегібельні види, здійснює розумові операції й діє, та пасивний або можливісний, який сприймає види і так зазнає впливу від об'єкта. У трактаті детально описаний механізм продукування видів та їх сприйняття за допомогою фантазмів і фантазії, що запозичене із праць схоластів, але важливим видається висновок І. Гізеля: «Активний і можливісний інтелекти не розрізняються реально, бо, згідно з вищесказаним, ототожнюються з

душею» [1, с.389]. Вельми важливим виглядає виокремлення професором питання «Про розмисл і про слово ума», що поглиблює розуміння інтелекту як властивості душі. Привертають увагу такі слова: «Оскільки мислити формально означає жити, а позаяк жити означає змінювати себе зсередини, то в сенсі формальному це означає діяти. Отож і мислити формально означає діяти і, відповідно, розмисл не обмежується тільки утворенням якості, а формально охоплює і дію» [1, с. 391]. Слово ума – це словесне вираження думки (*verbum mentis*), у схоластиці взагалі і в тексті І. Гізеля означає внутрішнє поняття, сформульоване інтелектом як подоба репрезентованої ним мислимої речі. Професор вважає, що так справді можна описати певну духовну якість, у якій осмислена річ міститься наче в живому і об'єктивно відтвореному зображенні.

Раціональній душі стосується також розумне прагнення, або воля. Порівнюючи владу волі й інтелекту, професор висновує, що «в сенсі абсолютному й безумовному інтелект гідніший за волю. А що воля в якомусь сенсі перевищує за достойністю інтелект, зрозуміло з того, що, поперше, у волі виявляє себе певний набуток, а саме любов, який перевершує гідністю всі інші дари, що ними, як, приміром, даром мудрості й розуму, зазвичай наділений інтелект. По-друге, очевидно, що сила волі видається більшою, ніж інтелекту, бо в ній зосереджено владу, яку людина має над своїми актами» [1, с. 397]. Із подальшого викладу зрозуміло, що професор віддає перевагу інтелекту в керівництві людськими діями, адже вважає, що «інтелект найвищою мірою сповнений світлом, а воля сама по собі – сліпа. Отже, інтелект своїм світлом скеровує волю, як і інші здатності душі, та себе самого». Очевидно, що в тогочасній суперечці двох концепцій щодо співвідношення волі й розуму – інтелектуалізму томістів та волюнтаризму скотистів – І. Гізель віддає перевагу інтелектуалізму. Це помітне і при вирішенні складного питання стосовно свободи волі людини. Стверджуючи, що людина має свободу вибору своїх дій, професор переконаний, що така свобода пов'язана тільки з волею. Навіть у випадку, коли інтелект завдяки розмислу представляє волі позитивні або негативні риси об'єкта, «стає зрозумілим, що воля має свій відповідний об'єкт і є самодостатньою, аби спрямуватися до нього й себе саму стосовно нього визначити» [1, с. 401]. Та перемагає все ж таки інтелектуалізм, бо резюмує професора таке: воля, аби діяти рішуче, потребує попереднього пізнання об'єкта. Тому для вільного виявлення вона потребує попереднього пізнання з достатнім зверненням до розуму. За браком такого пізнання первинні душевні поривання не вважаються ні вільними, ні гріховними.

Отже, щодо трактування раціональної душі та її властивостей І. Гізель більше схиляється до аристотелівського розуміння, що правда в

схоластизованій його інтерпретації, ніж до Святого Письма.

Завершимо розгляд трактування раціональної душі розділом «Психології» з курсу Стефана Яворського (1658–1722), який викладав філософію в Києво-Могилянській академії у 1692–1693 рр. Цей професор вперше в історії викладання курсу філософії виділив обширний розділ, де всебічно розглянув поняття душі, спираючись на твердження Августина Блаженного, згідно з яким філософія має два головні питання: одне про душу, інше про Бога. Цей розділ поки що не опублікований, тому покликаємося на переклад рукопису, де він має назву «Психологія, або трактат про душу» (6, с. 443–540).

Розпочинає свій виклад професор із характеристики душі взагалі, яку називає формою одушевленого тіла. Визначення такої душі, наголошує С. Яворський, можна знайти у багатьох античних філософів, більшість із яких вважають, що душа – це відчуття. Визначення душі Аристотелем наводиться в тексті розділу як найбільш авторитетне. С. Яворський детально розглядає й обґрунтовує таке визначення: «Душа є першим актом фізичного, органічного тіла, що має в потенції життя» (6, с. 443 зв.) Він схильний визнавати три види душі: вегетативний, чуттєвий і раціональний на підставі способів життєвої дії. Перший спосіб найнижчий, він виражає природжений потяг природи до життя, або збереження тіла через живлення, або зростання як збільшення, або розмноження через народження без жодного матеріального, чи духовного пізнання. Такий спосіб дії відповідає рослинам і є вегетативним життям. Другий спосіб є вищим, він означає збуджений життєвий потяг, якому притаманне матеріальне чуттєве пізнання. Він відповідає тваринам, і це є чуттєве життя. Третій спосіб дії є найвищим завдяки пізнанню і бажанню не тільки одиничних і матеріальних, а й духовних та універсальних об'єктів. І це є раціональне життя. Важливо наголосити висновок професора: «Ці три душі не завжди розрізняються, бо раціональна душа не відрізняється від вегетативної та чуттєвої, а також не завжди ідентифікується, бо вегетативна душа тільки в рослинах відрізняється від чуттєвої. Звідси одна душа є тільки вегетативна, інша тільки вегетативна і чуттєва, інша раціональна, що включає в себе обидві вище зазначені» [6, с. 444–444 зв.]. У людині, вважає професор, раціональна душа як форма тіла може і фактично виконує всі операції, властиві різним реально відмінним живим істотам, як вегетативні та чуттєві.

У міркуваннях С. Яворського про раціональну душу ще яскраво помітний вплив християнської теології. Він вважає, що на підставі свідчень Святого письма раціональна душа є духовною, вона не поділяється на інтегральні частини, є незнищеною та безсмертною – так стверджує вся християнська філософія. Така душа не залежить від матерії як від причини,

подібно до інших форм, оскільки вона не виводиться, а створюється. Як духовна форма вона й не може виводитись із матерії. Душа може діяти незалежно від тіла, отже й існувати поза ним. Вона може бути прирівняна до ангела. Професор детально пояснює механізм дії раціональної душі, якій притаманні акти розуміння: «Хоча акти розуміння розпочинають від відчуттів та відчужань, однак утворення цих відчуттів йдуть далі, і завдяки своїй можливості раціональна душа піднімає їх вище, вона викликає операції самих відчуттів на свій суд. Своїми вищими діями вона досліджує, судить, оцінює, випробовує, засуджує. Про небо і зорі інакше судить, ніж відчуття, сама спілкується з інтелекціями, сама веде розмови з Богом. Вона не користується наслідками відчуттів, поки не зважить, не уявить, не подумає, не визначить безмірне, не відокремить накопичене, не узагальнить окреме» [6, с. 453 зв.]. Така душа є суттєва складова людського ества, його утворюючий акт, який внутрішньо вдосконалює свій суб'єкт і з ним становить єдине.

Детальному розглядові раціональної душі та її властивостей присвячений диспут четвертий. Тут ще раз підкреслено, що раціональна душа дається – у цьому переконує християнська віра. Професор уточнює, що така душа – це перший акт органічного фізичного тіла, що може викликати міркування. Зі Святого письма і творів Отців церкви він запозичує твердження, що душа людини створюється Богом з нічого, але не перед, чи поза тілом, а в самому тілі, як це було у випадку Адама і Єви, проте душа схиляється до тіла як до свого доповнення тільки природним вродженим потягом, тобто не утворюється інакше, як на вимогу розміщеної матерії [6, с. 523]. Стан відокремленої душі не є для неї насильним, у цьому стані душа легше й досконаліше розуміє, не підвладна багатьом проявам зла, яких зазнає в тілі, отже більше відчуває співформний собі стан і тому до нього більше схильна. У стані відокремлення душа утримує неорганічні потенції, як інтелект, пам'ять, волю. Такі потенції в прямому розумінні не відрізняються від душі, вони не залежать від матерії, проте душа не може говорити, чути, бачити, смакувати, відчувати – все це залежить від матерії. У таких міркуваннях відчувається вплив схоластизованого аристотелізму – професор не цілком відданий догматам релігії, він змушений рахуватися з ними під тиском цензури в Києво-Могилянській академії, та все ж не може не враховувати прочитане у схоластичних інтерпретаторів Аристотеля, насамперед томістів і скотистів.

Особливо помітний такий вплив у трактуванні властивостей раціональної душі – інтелекту й волі. Інтелект – це життєва потенція душі, здатна утворювати життєві операції розуміння, він міститься у всьому тілі, де є душа, адже від неї походить: «І хоча він міститься у всьому тілі, але свої

дії виконує в мозку, тому що фантазія, від якої в цьому стані інтелект залежить у дії, подає йому в мозку інтелегібельний об'єкт або за допомогою видів, або через самі свої акти» [6, с. 525 зв.]. Професор детально описує види інтелекту – активний і пасивний, вольовий і невольовий механізм збудження видів, пам'ять як пізнавальну потенцію минулого, яка раніше була теперішнім для пізнавача, зауважуючи, що види пам'яті залежать від Бога, а не від об'єктів. Певний інтерес може викликати опис механізму утворення думки як перетворення матеріальних видів у духовні за допомогою зовнішнього і внутрішнього відчуття: «Отже, коли інтелект утворює цей нематеріальний вид інтелегібельного об'єкта, то він називається діючим інтелектом, і ці види, утворені діючим інтелектом, називаються імпресивними видами, а саме пізнання називається експресивним видом, тому що найформальніше виражає об'єкт» [6, с. 529 зв.]. Думка ідентифікується із пізнанням.

Воля у трактуванні професора є раціональною потенцією через збуджені акти, що має потяг до добра залежно від пізнання. Поняттям «раціональна» воля відрізняється від чуттєвого потягу, який спільний для людини й тварини, а також від вродженого потягу, що за своєю сутністю тягнеться до свого блага. Професор не втручається у суперечку про взаємовідносини інтелекту й волі, зокрема про вищість одного над другим, вважаючи це справою теології, однак категорично стверджує, що воля є вільною: «Воля при наявності всього необхідного може діяти й не діяти, і чинити протилежне, отже є вільною, і тим відрізняється від обов'язкової потенції» [6, с. 531]. Свобода прихована у самій вольовій потенції. Адекватним об'єктом волі є добро з огляду на акти слідування, а зло – з огляду на акти уникнення. Акти волі – просте задоволення, збудження, задум, діяльний, бездіяльний, наказовий акти, вибір, акт слідування, чи уникнення прямо залежать від пізнання, отже – від інтелекту: «Як сліпий не може йти без іншого поводиря, так і воля без проводу інтелекту, або пізнання» [6, с. 532 зв.]. Розлогі міркування про свободу волі й вільне відпущення, запозичені у схоластичних інтерпретаторів, схиляють професора до думки про вільну волю людини, яка керується інтелектуальним пізнанням об'єкта волевиявлення.

Завершує С. Яворський розгляд раціональної душі питанням про навик інтелекту й волі. Навик він характеризує як «перманентну якість, що заповнює потенцію так, що вона діє або просто, або легко» [6, с. 537]. Серед навиків професор розрізняє надані Богом, надприродні, і природні, або набуті в процесі вправлення певних дій. Набуті навиків не відрізняються від інтелегібельних видів, а навиків волі є насамперед навиками інтелекту. Такі міркування, як і попередні, пререконують, що професор все ж схильний

визнати пріоритет інтелекту над волею, тобто схиляється до інтелектуалізму. Отже, С. Яворський у своєму філософському курсі, зокрема у трактуванні раціональної душі, ще досить помітно дотримується традиції схоластизованого аристотелізму, намагаючись пов'язувати запозичені у авторитетних схоластів твердження із догматами Святого писання. Частіше, ніж у курсі І. Гізеля, екскурси в Біблію та твори Отців церкви можна пояснити посиленням цензури, пов'язаною з підпорядкуванням Академії російському самодержавству.

У трактуванні раціональної душі українськими мислителями XVII ст. можна прослідкувати певну еволюцію. Так, у творі Касіяна Саковича досить багато уваги приділено опису раціональної душі поза тілом людини, її митарствам згідно вимог християнської релігії, а в філософських курсах професорів Києво-Могилянської академії І. Гізеля і С. Яворського спостерігаємо прагнення представити раціональну душу в традиціях схоластизованого аристотелізму.

#### Список використаної літератури

1. Гізель І. Трактат [Про душу]. Переклад Я. Стратій // Гізель І. Вибрані твори у 3-х томах.– Т. 2.– К.–Львів: Видавництво «Свічадо», 2011.– С. 217–407.
2. Кашуба М. Трактат Касіяна Саковича «Про душу» // Переяславські сквородинівські студії. Зб. наук. праць.– Вип. 4.– Ніжин, 2017.– С. 194–200.
3. Нічик В. Коментар до праці К. Саковича «Аристотелівські проблеми або Питання про природу людини з додатком передмов до весільних і похоронних обрядів, складених Каллістом Саковичем» // Пам'ятки братських шкіл на Україні (кінець XVI–початок XVII ст.). Тексти і дослідження.– К.: Наукова думка, 1988.– С. 434–435. (Пам'ятки філософської культури українського народу).
4. Сакович К. Трактат про душу, написаний велебним отцем Касіяном Саковичем, ченцем грецької релігії // Пам'ятки братських шкіл на Україні (кінець XVI–початок XVII ст.).– К.: Наукова думка, 1988.– С. 443–512. (Пам'ятки філософської культури українського народу).
5. Стратій Я. Інтерпретація проблеми сутності душі та її здатностей у «Трактаті про душу» Інокентія Гізеля // Гізель І. Вибрані твори у 3-х тт.– Т. 3.– К.–Львів: Видавництво «Свічадо», 2011.– С. 51–81.
6. Javorscij Stephan. Agonium philosophicum // Відділ рукописів ЦНБ ім. В. Вернадського.– Шифр ДС/п 52.– 748 с.

*Марія Кашуба*

#### РАЦИОНАЛЬНАЯ ДУША И ЕЁ СВОЙСТВА В УКРАИНСКОЙ ФИЛОСОФИИ XVII ВЕКА

*Рассмотрена трактовка украинскими мыслителями XVII ст.– К. Саковичем, И. Гизелем и С. Яворским рациональной души. Обращено внимание на особенности понимания этой души как души человека, её*

происхождения, природы и свойств, в частности интеллекта и воли. Прослежена эволюция взглядов на природу рациональной души.

**Ключевые слова:** рациональная душа, К. Сакович, И. Гизель, С. Яворский, интеллект, воля.

*Mariya Kashuba*

#### RATIONAL SOUL AND ITS PROPERTIES IN THE UKRAINIAN PHILOSOPHY OF THE XVII CENTURY

*The interpretations of the rational soul by Ukrainian thinkers of the XVII century – K. Sokovych, I. Gisel and S. Yavorsky – are considered. Attention is drawn to the peculiarities of understanding this soul as the human soul, its origin, nature and properties, in particular its intelligence and will. K. Sakovich interpreted the rational soul as a human soul according to the Christian religion. Considerable attention was paid by him to the functioning of the soul after death. I. Gisel was more inclined to scholastic commentators of his time. He analyzed detailedly each concept about the definition of the soul by Aristotle. S. Yavorsky also paid his attention to scholastic aristotelism. He analyzed the properties of the human soul – intellect and will, described the skills that depend to them in details. The evolution of views on the nature and properties of a rational soul is observed.*

**Keywords:** rational soul, K. Sokovych, I. Gisel, S. Yavorsky, intelligence, will.

#### References

1. Gisel I. (2011) Traktat [Pro dushu] [Treatise «About the soul»], per. Y. Stratii. *Hizel I. Vybrani tvory u 3-kh tomakh*, t. 2, Kyiv–Lviv, Vydavnytstvo «Svichado», pp. 217–407.
2. Kashuba M. (2017) Traktat Kasiiana Sakovycha «Pro dushu» [Treatise Kasiyan Sakovich «About the soul»]. *Pereiaslavski skovorodynivski studii. zb. nauk. prats*, vyp. 4, Nizhyn, pp. 194–200.
3. Nichyk V. (1988) Komentar do pratsi K. Sakovycha «Aristotelivski problemy abo Pytannia pro pryrodu liudyny z dodatkom peredmov do vesilnykh i pokhoronnykh obriadiv, skladenykh Kallistom Sakovychem» [Commentary on the work of K. Sakovich «Aristotelian Problems or the Question of the Nature of Man with the Application of Foreword to the Wedding and Funeral Rites Composed by Callista Sakovich»] *Pamiatky bratskykh shkil na Ukraini (kinets XVI–pochatok XVII st.). Teksty i doslidzhennia*, Kyiv, Naukova dumka, pp. 434–435. (Pamiatky filosofskoi kultury ukrainskoho narodu).
4. Sakovych K. (1988) Traktat pro dushu, napysanyi velebnym ottsem Kasiianom Sakovychem, chentsem hretskoi religii [The treatise on the soul,

written by the great Father Cassian Sakovich, a monk of the Greek religion]. *Pamiatky bratskykh shkil na Ukraini (kinets XVI–pochatok XVII st.). Kyiv, Naukova dumka*, pp. 443–512. (Pamiatky filosofskoi kultury ukrainskoho narodu).

5. Stratii Y. (2011) Interpretatsiia problemy sutnosti dushi ta yii zdatnostei u «Traktati pro dushu» Inokentiiia Gizelia [Interpretation of the problem on the essence of the soul and its abilities in the «Treatise on the soul» by Innocentiy Gisel]. *Gizel I. Vybrani tvory u 3-kh tomakh*, t. 3, Kyiv–Lviv, Vydavnytstvo «Svichado», pp. 51–81.
6. Javorskij S. *Agonium philosophicum. Viddil rukopysiv TsNB im. V. Vernadskoho*, Shyfr DS/p 52, 748 p.

*Стаття надійшла до редакції 3.03.2018.*

*Стаття прийнята 30.03.2018.*