

СКОТИЗМ, ТОМІЗМ ТА ЇХ РЕЦЕПЦІЯ У ФІЛОСОФІЇ І.ГІЗЕЛЯ

Київський Національний Університет імені Тараса Шевченка

В статті розглядається загальні аспекти вчення І.Гізеля та основні філософські погляди представників Західної Європи, таких як Д.Скот та Ф.Аквінський. Філософський діалог між представниками Західної філософії та І.Гізелем дає нам уявлення про те, яка філософська рецепція переважала та найбільше впливала на філософію вченого.

Вступ

Досліджуючи вчення І.Гізеля, варто акцентувати увагу не тільки на наявності аристотелівських, платонівських ідей, а передусім, наявності ідей відповідних скотистському, томістському, суаресіанському способу мислення. Адже переважно з цих метафізичних побудов, приймаючи деякі аспекти, критикуючи, філософ розвиває свій курс. Крім того, слід взяти до уваги відмінності підходів до деяких ключових питань Дунса Скота, Фоми Аквінського, завдяки яким і було побудоване вчення філософа. Тому головною метою статті є ідентифікація впливу диспутів між вченими на філософію І.Гізеля. Відповідно до авторитетних постатей на той час, найбільш цитованими в метафізиці залишаються Дунс Скот, Фома Аквінський, Суарес, У.Оккам та безсумнівно авторитет Аристотеля, що підтверджує той факт, що філософ користувався спадщиною західної філософії, однак майже опосередковано, інколи через вторинні джерела. Також це є підтвердженням того, що І.Гізель навчався в західних університетах, а набуті філософські ідеї включав в теологічні та філософські розробки, що яскраво відображає філософське мислення вченого, в якому спостерігається переорієнтація до західноєвропейського світу. Саме тому доречно розглянути бодай побіжно вчення І.Гізеля та зосередити увагу на філософських ідеях Ф.Аквінського та Д.Скота, інтелектуальний діалог яких простежується у міркуваннях філософа. Хоча ми і розуміємо, що при посиленні на авторитетних постатей того часу важко віднайти індивідуальність мислення, враховуючи класичні схоластичні традиції, однак інтелектуальний діапазон філософських пошуків І.Гізеля демонструє велику обізнаність в межах міжконфесійних, політичних, філософських, теологічних дискусій, адже вчений так само надихається тими ж цілями, користуючись тими ж методами пізнання, як і представники потужних філософських систем: Дунс Скот, Фома Аквінський, Суарес і т.д.

Передусім варто коротко окреслити інтелектуальне середовище Західної Європи. Філософія XVI ст. розвивалася в межах кількох конкурентних течій, що представляють найпотужніші доктрини: томізм, скотизм, оккамизм, суаресіанство – головні напрямки філософських університетських студій, котрі склали основу для філософської платформи та внесли свої новації у європейську філософію.

Аналіз досліджень і публікацій

Одним із найвідоміших представників західноєвропейської філософії вважається Фома Аквінський. Філософсько-теологічна система Фоми Аквінського представлена у наступних працях: «Сума істини католицької віри проти язичників», найвизначніша – «Сума теології». Неабиякий поштовх у розвиток філософії вніс насамперед томізм – послідовники домініканського й деяких інших орденів. Яскравими представниками є Томмазо де Віо, відомому під іменем Каєтан (Tommaso de Vio (Cajetanus), Йоан Капреолус, Франциск Сильвестріс Феррарський і т.д. Наприклад, позиція І.Гізеля щодо проблеми універсалій є дуже близькою до томіста Томаза де Віо Каєтана, що зауважив М. Симич у праці «Проблема розрізень і універсалій у філософському курсі Інокентія Гізеля».

Не менш важливою постаттю є Йоан Дунс Скот як один з найвпливовіших метафізиків своєї доби, враховуючи, що в своїх працях основу його філософських поглядів склали твори Аристотеля та Августина. Крім того, праці Порфірія, Боеція, Ансельма Кентерберійського та Річарда Сен Вікторського, Аверроеса, Маймоніда, Діонісія Ареопагіта. Що ж стосується богослов'я, то головним джерелом як і для більшості вчених було – Священне Письмо, котре він знав досконало. Скотисти – прихильники вчення Іоана Дунса Скота, представлені найчастіше францисканцями, серед яких: Антуан Андре, Франсуа Мейронн, Вільєм Алнвік, Жан Бассоль, Роберт Коутон, Уолтер Чаттон і т.д.

Основна частина

Щоб мати уявлення, які особливості інтерпретацій щодо ключових питань західних вчених позначились на філософії І.Гізеля, ми торкнемося тих аспектів, в яких думки авторів явно перегукуються. Метод викладу курсу І.Гізеля побудований за методикою дискусійних питань, кожний розділ зосереджений на одній проблемі, починається із запитання. Як і більшість курсів схоластики, схема кожного розділу філософа включає подання матеріалу на основі зауваження, порівняння суджень різних авторитетів, що стосується дискусійного питання. Наприкінці кожного розділу подається відповідь, яка викладається в стверджувальному реченні.

Наведемо основні особливості філософської доктрини І.Гізеля, котрі також є характерними та дуже поширеними для представників Західної Європи.

1. Трансцендентальні властивості. Для метафізичного підґрунтя філософа головним

завданням є розв'язання теологічних питань. Як метафізик І.Гізель займається не тільки поняттям сущого, але і його трансцендентальними атрибутами. До того ж, необхідно підкреслити, що в боротьбі проти поширення в Україні теологічних вчень католицизму, створюючи свої власні філософсько-теологічні вчення для обґрунтування православ'я, І.Гізель сповна використовував філософський потенціал, та знайшов своє місце у творах вченого.

Для схоластики «трансценденталіями» характерно позначати категоріальні поняття, або ж, як їх ще визначають – досконаlostями (*perfectiones*), серед яких традиційно визначають шість: *ens* (буття), *res*(рiч), *unum* (єдине), *aliquid* (iнше), *verum*(iстинне), *bonum* (благє), тодi як п'ять останнiх «трансценденталiй» зводяться до першої (буття), що є притаманними для класичних метафiзичних побудов. Отже, можемо сказати, що у метафiзицi трансценденталiї визначаються як найголовнiшi властивостi буття i притаманнi кожному буттю як буттю.

У своїх доктринах фiлософи в якостi трансцендентальних означень буття найчастiше визначають три: суще як таке є єдине, iстинне i блага, та притаманне вченню Аристотеля. В «Працi iз загальної фiлософiї. Метафiзичний трактат. Про природу метафiзики та про явища або подiл сутнього» І.Гізеля зустрічаємо «трансценденталiї» пiд визначенням «явища». Адже схоластичне вчення про «*passiones entis*» («властивостi сутнього») чи вчення про «трансценденталiї» ще Боецiй визначив в трактатi «Про благасть субстанцiй». Фiлософ зазначав про те, що будь-яке сутнє, володiє властивостями єдностi, блага та iстинного. Пiзнiше цi властивостi названi як «*passiones convertibiles*» («зворотнi властивостi»), до яких i додались *passiones disiunctae* («роздiленi властивостi»), такi як «кiнечнiсть» та «безкiнечнiсть», «необхiднiсть» та «контингентнiсть», котрi також охоплюють сутнє, але роздiляють його мiж собою. Цi властивостi використовувались для розумiння Бога настiльки ж благами, iстинним та єдиним, показуючи головнi метафiзичнi характеристики. Проте мiж Дунсом Скотом i Аквiнатором iснує суттєва рiзниця. Адже Дунс Скот став захисником положення про однозначнiсть буття, висловлене на противагу вченню Аквiнатора. У Томи Аквiнського сутнiсть та iснування розрiзняються реально. В цьому питаннi, І. Гізель, викладаючи томiстський i скотистський iнтерпретацiї на проблему сутностi й iснування, схиляється бiльше до скотистського обґрунтування.

Отже, коротко резюмуючи, можемо сказати, що для Д.Скота мета метафiзики – пiзнання Бога як Суцього. Метафiзика, вивчає природу сущого, включає в себе пiзнання Бога як Суцього. Однак поняття сущого щодо Бога i його творiнь повинно мати один смисл. Хоча фiлософ не виключає розрiзнення мiж творцем i творiннями, бо рiзняється в своїх реальностях.

Метафiзика за Ф.Аквiнським, дослiджує пiдстави всього сущого, тому повинна проникати в його першу причину – абсолютне буття Бога. На думку фiлософа, Бог представляє в собi єднiсть сутностi i

iснування, окремi ж речi iснують завдяки їх причетностi до Бога. Для Фоми Аквiнського метафiзикою є фiлософiя буття. В кожному буттi вiн розмежує сутнiсть (*essentia*) i iснування (*esse*), але кожна рiч через iснування дотикається Бога.

І.Гізель тлумачить метафiзика як науку загальну, предметом котрої являється сутнє як таке, яке спiльне для бога та створiнь, незалежно вiд того, якого воно роду. Отже, метафiзика має своїм предметом всi види буття, i буття Бога, так як Бог, вiдповiдно Дунсу та І.Гізелю, є також сутнє безкiнечне та абсолютне [1, 102].

2. Вплив томiстської фiлософiї простежується в теорiї пiзнання І.Гізеля, пов'язаним з вченням про «природне свiтло розуму». Вперше концепцiя була опрацьована Фоמוю Аквiнським, згiдно якою вчений розрiзняв iнтелектуальне свiтло, за яким можливе розумове пiзнання та благадатне свiтло – осягнення iстини вiри. Згiдно представленої концепцiї «свiтло» давало можливiсть зробити рiч видимою, доступною для пiзнання, яке осяює iнтелект пiд час дискурсу. Найголовнiшою у розумiннi iстини – мить iнтуїтивного осяяння, вiдкритостi людського розуму щодо Бога, яка приходила пiд час наповнення або переповнення iнтелекту свiтлом i уможлиблювала для людини осягнення закладеної в неї iстини [2, 91]. Природне свiтло розуму розвивається лише завдяки контакту iнтелекту з реальнiстю через органи чуття, внаслiдок якого iнтелект у цьому природньому свiтлi констатує трансцендентальне поняття буття.

У І.Гізеля процес осягнення iстини представлено на трьох рiвнях: чуттєвому, дискурсивному та iнтуїтивному (останнiй розумiвся як Боже осяяння). Завданням дискурсивного пiзнання вважали логiчне обґрунтування iстини через осяяння (природне свiтло розуму).

Разом iз тим можемо побачити вчення про iнтуїтивне осяяння, притаманне фiлософуванню Дунса Скота, що говорить нам про те, що в цьому питаннi дещо рiзнi позицiї. За Д.Скотом, будь-яке знання виникає iз взаємодiї пiзнаваного об'єкту i розуму, що пiзнає. Фiлософ вiдрiзняє абстрактне та iнтуїтивне пiзнання. Iнтуїтивним називає безпосереднє знання про iснування тiєї чи iншої речi, коли з розумом взаємодiє безпосередньо сама iндивiдуальна рiч, тут i тепер. Знання про сутнiсть речi, вiн визначає як абстрактне.

3. Етимологiя поняття «*intellectus*» у схоластичному словнику має декiлька значень: пiзнавальна здатнiсть, надчуттєва пiзнавальна здатнiсть, пiзнавальна активнiсть, акт пiзнання, iнтелектуальное сприйняття. Складнiсть середньовiчної лексики пов'язана зi складнiстю лексики Аристотеля, нашаруванням греко-латинським, греко-арабо-латинських перекладiв, коментарiв. Якщо в арабо-латинськiй традицiї «*intellectus*» має значення iнтелекту, то греко-латинськiй, що йде вiд Боецiя має значення як те, що спадає на думку та означає: мислення, рефлексiя, нiж iнтелектуальне пiзнання у широкому сенсi. В до схоластичному житку «*intellectus*» навiть протистоїть «розуму». Взагалi для середньовiчних авторiв було характерним

присвоювати слову «intellectus» різні без розрізнення терміни (sensus, imagination, ratio, intelligencia) [3].

Що ж до тлумачення інтелектуального пізнання, Дунс Скот, сприймає як розум, який функціонує на основі чуттєвого образу, який сам формує «інтелегібельні види» (species intelligibilis), тобто ідею предмету, завдяки чому об'єкт стає «присутнім в розумі» як об'єкт, інтелегібельний актуально. Розум реалізує сам процес осягнення цього об'єкту. Інтелектуальне пізнання є активним освоєнням (збагнення), здатністю міркування.

І.Гізель в розділі: «про процеси мислення і про словесне вираження думки» висловлює наступні міркування та стверджує, що процес мислення є справжньою дією. Отже, мислити у сенсі [formaliter] є жити. А жити, позаяк означає змінювати себе зсередини, у формальному сенсі є діяти. Стверджується, що мислити у формальному сенсі означає зосереджено думати. Адже той що мислить зосереджено думає про об'єкт, який сприймає. В цьому аспекті І.Гізель надає вагоме значення увазі, бо інтелектуальне пізнання це є формальна увага, бо хто інтелектуально пізнає, той звертає увагу на предмет, який сприймає. Увага, яка включає діяльність, за І. Гізелем, складає перший та важливий етап, бо в результаті абстрагування, створюється загальний образ подібного, точніше поняття подібного. Акт схоплення цього подібного є, на думку І. Гізеля, «схоплюючим інтелектом» [4, 173-174].

4. Разом з тим знаходимо вчення Й.Скота про (haecceitas) – «цеїсність» як індивідуальну форму речі та «щойності» (quiditas), загальне поняття, що визначає смисл речі інтелектом через абстракцію з даних відчуттів. У Д.Скота поняття «species intelligibilis» збігається за змістом з поняттям «щойності» (quiditas) пізнаваного предмету, хоча формально «щойність» належить самому предмету, а «інтелегібельні види» належить розуму. Можна сказати, що «species intelligibilis» є поняття щойності. Отже, «інтелегібельні види» – поняття загальне, «універсальне», і розум виробляє його шляхом абстракції, відвернення від всього неповторного, одиничного в чуттєвих образах (species sensibilis) і концентрації на їх загальній суті. Виходячи з цього, більшість схоластів, включаючи Фома Аквінського, так само І.Гізель розглядаючи питання про інтелект в розділі: «Що ж є об'єктом інтелектуальної здатності [intellectio] та чи існують «інтелегібельні види» (species intelligibilis), стверджує що інтелектуальне пізнання, є пізнання загального, так як осягає універсальне, загальність, на відміну від чуття, яке пізнає поодинокі, а одиничне саме як одиничне інтелектуальному пізнанню недоступно і може сприйматися лише відчуттям. «Так як інтелект набагато більшою мірою спускається до рівня співмірному йому виду в процесі розуміння, ніж чуття в процесі відчуження». Для І.Гізеля «species intelligibilis» є необхідними для акту розуміння та є знаряддєвими засадами розуміння [principia intelligendi instrumentaria]. Це доводиться, як зазначає І.Гізель наступним чином «інтелект є

ніби-то чистою потенцією і сам по собі індиферентний до того чи іншого об'єкта сприйняття [5, 158]. Саме тому він прирівнюється Аристотелем із чистою дошкою, на якій ще нічого не написано. У праці Аристотеля «Про душу» душа, за природою є ніби-то очищеною дошкою, на якій нічого не написано. В подальшому концепція Аристотеля вплинула на середньовічний аристотелізм, християнський, мусульманський, на вчення Фоми Аквінського, Дж.Локка, (останній використовує поняття (tabula rasa), можливо під впливом Фоми, чи Гассенді, або ж через оприлюднений 1671 року твору Ібу Туфайля Гаї іби Якзан – арабський філософ розвиває аристотелеву концепцію, переклад якої здійснив Едвард Поукоук Молодший (1648-1721), син оксфордського професора Едварда Поукоука (1604-1691), де, до речі за певними посиланнями, навчався І.Гізель [6]. Отже, на думку І.Гізеля, з цієї причини акт розуміння визначається та актуалізується з допомогою «інтелегібельних видів». Так само погоджується з аристотелівською аксіомою Аквінат, однак робить свої зауваження, стверджуючи, що через чуття інтелект прагне до знання вищих речей, зі знанням Бога (знання починаються з чуттєвого сприйняття, а інтелект має властивість сягати набагато ширше, ніж чуття).

На противагу цьому Дунс Скот вважає, що обидва роди (species) мають пряме пізнавальне відношення до самого предмету: «чуттєвий образ» – результат активної взаємодії душі з предметом за допомогою органів чуття при участі «загального відчуття» (sensus communis), тобто результат прямого контактного сприйняття душею цього предмету; за допомогою чуттєвого образу щойність (quiditas) або суть (entitas, essentia) цього предмету, отримана шляхом абстракції. Контакт душі з матеріальними предметами здійснюється, згідно Дунсу, за допомогою органів чуття (зору, слуху, смаку, нюху і дотику) на основі «загального відчуття». Далі все відбувається наступним чином: нематеріальна душа споглядає, відчуває те, що відбувається в матеріальних органах чуття і створює на цій основі свій психічно-чуттєвий образ предмету. Проте наявність чуттєвого образу предмету ще не означає пізнання, бо пізнання є розуміння (intellectio), і тому пізнання у власному сенсі належить лише розуму (intellectus), і воно полягає, як вже було сказано, в двох актах розуму: у формуванні ідеї предмета – інтелегібельного виду та в пізнанні його.

Описуючи процес пізнання, І.Гізель так само користується поняттям (species), поділяючи думку, що процес пізнання починається з чуттєвого досвіду, який виникає внаслідок дії предметів зовнішнього світу на органи чуття, які, відображаючись на ньому, стають «закарбованими» образами (impressae). Образи, інтенсивно діючи на відповідний орган чуття, сколихують певні відчуття, після чого закарбований образ стає вже відображеним, відбитим (expressae). У свою чергу, цей відображений образ, увібравши в себе певну інформацію про закладений конкретний предмет, стає об'єктом діяльності внутрішнього чуття для

наступного етапу пізнання. Згідно теорії образів для того, щоб імпресивний або закарбований образ-відбиток отриманий в результаті впливу від предмету образів, перетворився в свідоме відчуття, тобто експресивний, необхідні такі умови: по перше, щоб сприйнятий відбиток в органах чуттів і переданий до мозку був інтенсивним, по друге, щоб на нього було направлена увага суб'єкта. Усвідомлення суб'єкта в чуттєвому пізнанні дуже важливе.

Речі зовнішнього світу, які несуть певну інформацію, впливаючи на органи чуття, посиляють чуттєві образи, після чого останні, потрапляючи на певний з органів чуття, відбивається на ньому, стають закарбованими образами, які при цьому сколихують відчуття, від чого закарбовані образи стають вже відображеними (*expressae*). Таким чином, як ми бачимо, процес пасивного відчуття переходить в активне утворення розумом форми речі (ці відображені образи, які повідомляють інформацію про певну річ, на цій стадії формоутворення стають об'єктом діяльності внутрішнього чуття) [7, 86-89]. За Д.Скотом, основою всякого знання є чуттєве пізнання. А чуттєве пізнання може здійснити тільки індивід і тільки конкретної речі. В цьому питанні Дунс Скотт сенсуаліст та дорікає томістам, які відкидали пізнавальні можливості розуму. Отже, характерні риси вчення Дунса Скот – емпіризм, сенсуалізм можемо побачити у теорії пізнанні І.Гізеля.

Дискусійне питання, яке зачіпало більшість філософів: що вище – загальне чи індивідуальне? Це питання Дунс Скот вирішує, надаючи перевагу індивідуальному. На думку філософа, спочатку існує індивідуальне, а потім загальне. Д.Скот зауважує, що неможливо абстрагувати універсалії від одиничного, не пізнавши одиничне, адже у такому разі людина абстрагувавшись би, не відаючи, від чого абстрагує. Крім того, Ф.Аквінський та І.Гізель вважали, що «наш розум не може пізнавати інакше, як звертаючись до чуттєвих образів». Звертаючись до них, він пізнає одиничне; отже, він не може пізнавати універсальне, якщо одночасно не осягає одиничне. Адже під одиничним Д.Скот розуміє не якусь абстрактну одиничність, яка абсолютно нейтральна до того, до чого її відносять. Навпаки, йдеться про одиничності в сенсі неповторної індивідуальності кожної конкретної речі, що відрізняє, відмежовує її від інших. Хоча в конкретних речей одного виду є і загальні властивості, і до таких загальних їх властивостей відносяться чи не всі, окрім *haecceitas* – «цеїсність», проте в кожному одиничному предметі композиція цих властивостей завжди унікальна, та визначає собою «цеїсність» даної речі. Тому одиничне пізнаване, бо воно складене із загального (видового), але для нас воно пізнаване лише частково і відносно, бо індивідуальне нескінченно змістовно і невичерпно.

Якщо ж говорити про одиничне, то на думку вчених, воно і являється одиничним, бо не є загальне, а є щось цеїсність. Виникає наступне питання, яким чином можливо пізнати, що це таке дане одиничне? Це питання Дунс Скот відповідає,

спираючись на принцип індивідуації. Ф.Аквінський, наприклад, вважав, що принципом індивідуації є матерія, а розум в своєму пізнанні відволікається саме від матерії, утримуючи лише форму, тобто універсальне, тому на його думку, індивідуальне само по собі неможливо осягнути. Будь-яка одинична річ складається із загальної природи і «цеїсність», що обмежує її. Як вже зазначено вище «цеїсність» робить річ індивідуальною, відмінною від інших речей цього виду. Індивідуальне, згідно з Д. Скотом, представляє собою якісну своєрідність, неповторну єдність матерії і форми, сутності та існування. «Цеїсність» як останній етап пов'язує всі інші внутрішні форми речі, створюючи повноту конкретного буття. Щоб пояснити існування одиничного, індивідуального, слід вважати, що загальна сутність сама по собі не є ні універсальною, ані одиничною. Відповідно усі форми: родові, видові, одиничні апіорі існують у свідомості Бога. В свою чергу, загальне існує і в речах (як їх сутність), і після речей (як поняття, які наш розум відокремлює від цих сутностей).

Вирішуючи проблему індивідуації, І.Гізель, вважає, що принцип який зумовлює одиничність та індивідуальність речей є форма індивідуальності – «цеїсність» (*haecceitas*) і зрозуміло, що тут він не оригінальний, адже обстоє позицію, ближче до системи Д. Скота та переймає поширену на той час скотистський елемент теорії. І.Гізель так само визначає «цеїсність» конкретною формою розрізнення однієї форми від іншої. «Цеїсність» та індивідуальні властивості формують живу істоту в нерозривній єдності з матерією, які з'єднані між собою і лише абстрагуюча діяльність розуму може встановити межу між ними.

Висновки

Здійснений аналіз показує, що рецепція І.Гізелем західноєвропейських метафізичних, епістемологічних, гносеологічних побудов дала вченому поштовх для власної філософської рефлексії, та демонструє свій спосіб розв'язання основних питань, що підтверджується, зокрема, як скотистичними елементами, так і томістською теорії. Таке томістично-скотистичне поєднання, явно виражене в курсі вченого, є особливим для могилянських курсів, що сприяло подальшому активному поширенню західних філософських ідей в межах інтелектуального середовища ранньомодерної доби на території України. Також є свідченням того, що курс Інокентія Гізеля підтверджує не тільки належність Києво-Могилянської освіти до європейської академічної філософії, а й те, що творчість філософа визначала свої світоглядні позиції у координатах тодішніх сучасних європейських теолого-філософсько-політичних дискусій.

Список літератури

1. Гізель І. Праця з загальної філософії. Уривки // Філософська думка. – 1970. – № 1.
2. Стратій Я.М. Філософія в Києво-Могилянській академії й культура українського бароко [Текст] // Київ в історії філософії України / В.С. Горський, Я.М. Стратій, А.Г. Тихо лаз, М.Л. Ткачук. – К.: «KM Academia», ТОВ Університетське видавництво «Пульсари», 2000.

3. Європейський словник філософії: <http://books.google.ru/>
4. Історія філософії України. Хрестоматія: Навч. Посібник / Упорядники М.Ф. Тарасенко, М.Ю. Русин, А.К. Бичко та ін. – К.: Либідь, 1993. – Філософія у Києво-Могилянській академії. Інокентій Гізель.
5. Там само С. 168.
6. Європейський словник філософії: <http://books.google.ru/>.
7. Історія філософії України. Хрестоматія: Навч. Посібник / Упорядники М.Ф. Тарасенко, М.Ю. Русин, А.К. Бичко та ін. – К.: Либідь, 1993. – Філософія у Києво-Могилянській академії. Інокентій Гізель.
8. Піч Р. Метафізичне пізнання у філософії Томи Аквінського й Майстера Екгарта (Німеччина) // Магістеріум. Вип.1, Історико-філософські студії / Національний університет "Києво-Могилянська академія", Київ. Видавництво Stylos, 1998. 144 с.
9. Котусенко В. Томізм і його рецепція у філософії професорів Києво-Могилянської академії // Релігійна філософська думка в Києво-Могилянській академії. – К.: Вид. дім «КМ Академія», 2002. – С. 117-150;
10. Котусенко В. Викладання філософії в єзуїтських колегіумах XVI-XVII століть та Києво-Могилянській академії //

Україна XVII століття: суспільство, філософія, культура: 36. наук. пр. на пошану пам'яті професора Валерії Михайлівни Нічик. -К.: Критика, 2005.

11. Конончук С. Схоластична традиція та українська філософія пізнього середньовіччя: *via antiqua* та *via moderna* в Києво-Могилянській академії // *Philosophia prima: метафізичні питання*. – К., 1998. – Вип. 1. – С. 56-79;
12. Історія філософії України. Хрестоматія [Текст] // нач. посіб. / упорядники М.Ф.Тарасенко, М.Ю. Русин, А.К.Бичко та ін. – К.: Либідь, 1993. – С. 171;
13. Праця із загальної філософії. Метафізичний трактат. Про природу метафізики та про явища або поділ сутнього. [Текст] // Український культурологічний альманах. Україна: Філософський спадок століть. Хроніка 2000. Київ 200. – Випуск 37-38.
14. Микола Симчич. Проблема розрізень і універсалій у філософському курсі Інокентія Гізеля [Текст] // збірник статей сучасних українських та зарубіжних учених: «Інокентій Гізель. Вибрані твори у 3-ох томах.» Київ-Львів: Свічадо, 2010. – С. 83-102.
15. Жильсон Е. Философия в средние века: от истоков патристики до конца XIV века. – М.: Республика, 2004 – 678 с.

Я.Ю. Угляр

SCOTISM, THOMISM AND IT RECEPTION IN GIZEL'S PHILOSOPHY

В статье рассматриваются общие аспекты учения И.Гизеля и основные философские взгляды представителей Западной Европы, таких как Д.Скот и Ф.Аквинский. Философский диалог между представителями Западной философии и И.Гизелем дает нам представление о том, какая философская рецепция преобладала и влияла на философию ученого.

Y.Yglyar

SCOTISM, THOMISM AND IT RECEPTION IN GIZEL'S PHILOSOPHY

The article is devoted to general aspects of Gizel's studies and basic philosophical views of Western European representatives like Duns Scotus and Thomas Aquinas. A philosophical dialogue between the representatives of Western philosophy and Gizel gives us an idea of the philosophical reception that prevailed and influenced the most the philosophy of the scientist.