

# НОВЕЙШАЯ ИСТОРИЯ ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ, 2 ТОМ

## ФИЛОСОФИЯ СРЕДНИХ ВЕКОВ

Августин и Бонавентура  
о божественном озарении





**Цель** – анализ эпистемологических вопросов в философии Средневековья, в частности, в учениях Августина и Бонавентуры.

**План**

1. Августин о скептицизме, вере и знании.
2. Августин о божественном озарении.
3. Бонавентура об озарении.

**Ключевые слова**

Принцип исключенного третьего, непосредственные данные опыта, «умопостигаемые реальности», божественное озарение.

Данная лекция посвящена анализу эпистемологических вопросов в философии Средневековья, в частности, в учениях Августина и Бонавентуры, рассмотренных Энтони Кенни в четвертой главе его книги.

Во времена, предшествовавшие его обращению в христианство, Августин под влиянием Цицерона проявлял интерес к скептическим аргументам новой Академии. В первом философском трактате «Против академиков» он защищал возможность получения знаний различного рода. Мы знаем логическое истины, такие как принцип исключенного третьего, а именно, что либо р, либо не-р. Мы также знаем истину непосредственного восприятия. Скептик не может опровергнуть человека, который говорит: «Я знаю, что эта вещь кажется белой, этот звук восхитительный, запах приятный, вкус сладкий, это ощущение холода». Такие утверждения не могут быть ошибочными. Но чувства не обманывают нас, когда прямое весло выглядит изогнутым в воде? Здесь нет никакого обмана: наоборот, если весло в воде выглядело бы прямым, то в этом случае мои глаза обманывали бы меня. Но, конечно, весло, выглядящее изогнутым, не то же самое, что мое суждение о том, что оно изогнуто.

Однако есть много пропозиций, которые стоят где-то между истиной логики и непосредственными данными опыта, и на протяжении всей своей жизни Августин возвращался к классификации и оценке таких пропозиций.

Одно из его самых полных оправданий несомненного факта встречается в его поздней работе «De Trinitate» («О Троице»). Здесь он готов признать за аргумент, что чувства могут быть обмануты, когда глаз видит весло как изогнутое, или когда навигаторы видят наземные ориентиры в кажущемся движении. Но я не могу ошибаться, когда я говорю: «я жив» – суждение, основанное не на чувствах, а на разуме.

– Возможно, Вам снится сон. Но даже если я сплю, я жив.

– Возможно, вы сумасшедший. Но даже если я сумасшедший, я жив. Кроме того, если я знаю, что я жив, я знаю, что я знаю, что я жив и так далее ad infinitum.

Скептики могут выступать против того, что разум воспринимает через органы чувств, но не против того, что он воспринимает самостоятельно. «Я знаю, что я жив» – это пример такого рода.

Те, кто читал Декарта, не могут не вспомнить здесь о Второй медитации; и действительно аргументы сродни «я мыслю, следовательно я существую» встречаются в нескольких работах Августина. В «Граде Божьем», например, в ответ на вопрос академиков «не ошибаетесь ли вы?», Августин отвечает: «если я ошибаюсь, я существую». То, что не существует, не может быть ошибкой; поэтому, если я ошибаюсь, я существую. Каждый из нас знает не только наше собственное существование, но и другие факты о нас самих.

– Я хочу быть счастливым, это также то, что я знаю, и поэтому «я не хочу ошибаться».

Но зрелый Августин принимает истину многих других пропозиций, кроме Декартовых определений. Мы не должны сомневаться в истинности того, что мы воспринимаем через чувства; именно через них мы получили знания о небесах и земле, и их содержимом. Огромное количество наших знаний получено из свидетельства других – о существовании океана, например, и далеких земель; о жизни героев истории, и даже о нашем собственном месте рождения и происхождении. В течение своей жизни Августин ставил истины математики, которые он классифицирует как «внутренние правила истины», на самое почетное место: никто не говорит нам, что сумма семи и трех должна быть десятью, мы просто знаем, что это десять.



Откуда и как мы приобретаем наши знания по математике, и наше знание истинной природы существ, которые нас окружают? В «Исповеди» Августин подчеркивает, что знание сущностей вещей не может исходить из чувств.

«Мои глаза говорят: «если они цветные, мы сказали вам о них». Мои уши говорят: «если они сделали шум, мы передали его дальше». Мой нос говорит: «Если у них был запах, он пришел ко мне». Мой рот говорит: «Если у них нет вкуса, не спрашивайте меня». Осязание говорит: «Если у меня нет никаких контактов с ним, мне нечего сказать». То же самое числа арифметика: они не имеют ни цвета, ни запаха, не издают ни звука и не могут быть вкусными или иметь осязание. Линия геометра довольно отклонена от линии в чертеже архитектора, даже если она нарисована тоньше, чем нити паутины. Все же, я имею в разуме идеи чистых чисел и геометрических линий. Откуда они берутся?», – задается вопросом Августин.

Платон в своем «Меноне» стремился показать, что наши знания геометрии формируются еще до зачатия: что обучение геометрии в действительности похоже на вспоминание того, что похоронено в нашей памяти, и что мы всегда знали. В начале жизни Августин был заинтересован этим объяснением, но в его зрелых трудах он остывает к мысли, что души существовали до формирования организмов. Даже если бы была такая предыдущая жизнь, утверждает он в «De Trinitate», это не объясняет изучение геометрии, потому что вряд ли можно предположить, что каждый из нас был геометром в прошлой жизни.

«Мы должны скорее верить, что природа интеллектуального разума была так сформирована, что посредством уникального вида бестелесного света он видит умопостигаемые реальности, которым в естественном порядке он подчинен – так же, как видит глаз телесные вещи, которые окружают его в этом материальном свете», – говорит Августин.

То, что Августин здесь называет «умопостигаемыми реальностями», в других местах он называет «бестелесными и вечными причинами». Они неизменны, и поэтому выше человеческого разума, и все же они каким-то образом связаны с разумом, потому что в противном случае он не сможет использовать их в качестве стандартов суждения о телесных вещах.

Мы используем их таким образом, когда, например, мы решаем, что конкретное колесо не является совершенным кругом, или если мы применяем теорему Пифагора при измерении площади. Но это не только арифметические и геометрические стандарты, которые мы применяем таким образом: есть и интеллектуальные каноны красоты. Августин вспомнил ажурные каменные арки, которые он видели в Карфагене. Это было эстетически приятно, говорит он нам, основываясь на форме вечной истины, которую он воспринял через глаз рационального разума.

«Умопостигаемые реальности» Августина явно очень близки к идеям Платона. Отвергая «Менон» Платона, Августин соглашается с существованием вечных стандартов, но выступает против особенностей доступа человека к ним. Опираясь на учение таких неоплатоников, как Плотин, Августин находит идеи в божественном разуме.

Христианизация Платона Августином наиболее явно проявляется в трактате «De Ideis», в сорок шестом вопросе его «Восьмидесяти трех различных вопросов». Он рассматривает идеи посредством трех латинских слов: «formae», «species» и «rationes». Идеи не могут существовать нигде, кроме как в сознании Творца. Если творение было бы работой разума, оно должно было быть в согласии с вечным разумом. Но Бог, создавая мир в соответствии с идеями, не мог смотреть на что-либо вне себя. Следовательно, уникальные, вечные, неизменные идеи имеют свое существование в уникальном, вечном, неизменном разуме Бога. «Идеи – это архетипические формы, стабильные и неизменные сущности вещей, не сотворенных, но вечно и неизменно существующих в божественном интеллекте».

Люди приобретают свои собственные идеи не по воспоминаниям (как мыслил Платон) и не с помощью абстракций (как думал Аристотель), но божественным просветлением. «Освещенная Божественным ясным светом, душа видит, посредством не телесных глаз, но интеллекта, который является его венцом совершенства, причины, видение которых составляет его высшее блаженство».

Много написано о теории озарения Августина. Озарение необходимо для всех знаний, или только для априорных знаний логики и математики? Если идеи являются содержанием



божественного разума, как может конечный разум войти в контакт с ними, не видя самого Бога? Как видение Бога, необходимого для базового понимания геометрии, отличить от видения Бога, который является конечной и исключительной прерогативой благословления на небесах?

«На мой взгляд, такие дискуссии неблагодарны», – говорит Кенни. У Августина не было продуманной теории озарения, как у некоторых из его средневековых последователей. Он просто использовал метафору, которая даже как метафора никогда не разрабатывалась последовательным и систематическим образом.

Представление интеллектуальной деятельности с точки зрения телесных действий – это естественная и универсальная особенность человеческих языков. На английском языке мы используем такие обороты, как «понимание концепции» или «звенящая истина», или «пахнущее рыбой»; но, прежде всего, интеллектуальную деятельность сравнивают с нашим телесным чувством зрения. Когда мы соглашаемся с предложением, не подкрепленным аргументами или убеждением, мы можем сказать, что мы просто видим, что оно истинно: используя такую же метафору, мы говорим об интуитивном знании. Августин может говорить вполне естественно, таким образом, об интеллектуальном зрении, или глазах разума.

Говоря об озарении, однако, добавляет экстренную характеристику к этой естественной метафоре. Это означает, что когда мы понимаем, есть некоторый посредник, через которого мы понимаем, так же, как свет является средством нашего видения, когда мы видим цвета. Это означает, что есть источник, из которого эти посредники происходят, в том смысле, что солнце и другие светила являются источником света, посредством которого мы видим. И это подразумевает, что есть объекты зрения, которые могут быть скрыты тьмой, также как открыты светом.

Самым ясным элементом метафоры, конечно, является то, что Бог есть источник интеллектуального озарения, как и солнце – источник видимого света. Это божественное озарение должно объяснить, как мы, люди, обладаем идеями, соответствующими платоновским архетипам. Но идеи не являются теньными сущностями, нуждающимися в освещении: они сами должны быть светлыми сущностями. Если мы признаем, что есть такие вещи, как идеи, зачем нам нужны посредники, необходимые для доступа к ним? Почему не сказать – как Декарт позже сказал, что Бог просто создает их копии в нашем сознании, когда он приводит наш разум к существованию?

Оценивая точку зрения Августина, давайте забудем, что мы знаем, или думаем, что знаем, физику света; давайте просто рассматривать банальные факты о свете, факты, которые были так же знакомы ему, как и нам, говорит Кенни. Свет помогает нам увидеть вещи, когда светит на объект, который нужно увидеть. Свет светит прямо на наши глаза, прежде всего, свет солнца, что не помогает, а мешает зрению. И все же, божественное озарение, представленное Августином, светит не на объекты интеллектуального зрения, а на глаза нашего разума. Интеллектуальное исследование, как эта метафора возможна, кажется безнадежным предприятием, таким же как, например, находиться за рулем автомобиля в ночное время с фарами, повернутыми назад, чтобы светить сквозь ветровое стекло.

Язык озарения также вносит путаницу в различие, важное для более поздних христианских философов, между верой и разумом. Стало привычным различать то, что может быть известно о Боге в этой жизни благодаря естественному разуму, и во что можно было верить о нем, в ответ на откровение и сверхъестественную благодать. Озарение, по Августина, явно задумано быть чем-то отличным от творения, что делает его сверхъестественным, а не естественным. Но, с другой стороны, кажется, что озарение необходимо, чтобы ум мог понять не только такие тайны, как Троица, но и самые основные истины повседневного опыта.

Августин может многое сказать о вере, но он не ограничивает это слово последним, техническим использованием, в котором оно означает веру, раскрываемую Словом Божьим. В какой-то момент он предлагает определение веры как «мышления с согласием». Это определение стало классическим, но кажется неадекватным в двух отношениях. Прежде всего, мы мыслим с согласием всякий раз, когда мы нуждаемся в вере на любую тему, будь то религиозная или нет. Во-вторых, как часто указывает сам Августин, в любой момент мы верим во многие вещи, хотя и не думаем о них вообще. Мысль, то есть мышление, является датируемым событием в нашей ментальной жизни; вера (включая особый вид – религиозную веру) является чем-то отличным, скорее тенденцией, чем эпизодом.



Когда Августин говорит о вере, он менее обеспокоен изложением ее эпистемического статуса, чем выявлением ее природы как безвозмездной добродетели, одной из павловской триады веры, надежды и милосердия, вселенных в нас Богом. А когда он наиболее красноречив в изложении своей роли, его язык еще раз использует метафору света, но в манере, которая противоречит его объяснению нашего знания вечных истин. Таким образом, читаем мы в «Граде Божьем», «человеческий разум, естественное место разума и понимания, обессилен тьмой от действия застарелых пороков. Он слишком слаб, чтобы нести неизменный свет, не говоря уже о принятии его и наслаждения им. Способность к такому блаженству нуждается в ежедневном лечении и обновлении. Она должна подчиняться очищению верой».

Отношение веры к разуму занимало принципиальное место в эпистемологии последователей Августина в Средние века. Святой Бонавентура, как и Августин, предпочитал философию Платона философии Аристотеля, но он верил, что даже величайшие преемники Платона, Цицерон и Плотин, находились в печальном заблуждении относительно истинной природы человеческого счастья. Без веры никто может узнать тайну Троицы или сверхъестественную судьбу, которая ждет людей после смерти. Но для Бонавентуры философ, каким бы одаренным он не был, находится в худшем положении, чем простой невежественный человек, если допускает реальные ошибки о самых важных вещах, которые нужно знать. «Философская наука – это путь к другим наукам; но тот, кто останавливается на этом пути, падает во тьму».

Гносеология Бонавентуры основана на теории божественного озарения. Он различает три уровня познания: чувственное познание, «знание», или «науку» (*scientia* – познание материальных предметов в процессе интеллектуальной абстракции), и «мудрость» (*sapientia* – познание духовных предметов через озарение свыше, то есть соучастие в интуиции Бога). Только мудрость есть полное и адекватное познание, направленное непосредственно на платоновские идеи, которые отождествлены у Бонавентуры с образцами всего сущего в уме Бога.

Для Бонавентуры врожденное представление о Боге было особым случаем. Понятие Бога было однозначно врожденным, потому что сам разум был образом Бога, зеркалом, в котором можно было смутно увидеть Божьи черты. Где-то между врожденным знанием о Боге и приобретенным знанием интеллектуальных принципов находится наше знание о добродетели: не врожденная идея и не абстракция чувств, но естественная способность отличать правильное от неправильного.

Бонавентура не отвергал в принципе возможности выведения бытия Бога из рассмотрения мира, но она не вызывала у него такого интереса, как у других схоластов; ему гораздо ближе онтологическое доказательство, сжатое им до формулы: «если Бог есть Бог, то Бог есть», и восходящий к древним апологетам тезис о врожденности идеи Бога в человеческой душе (согласно Бонавентуре, ни у язычника, ни у неверующего незнание о бытии Бога не может быть абсолютным). Только априорное, интуитивное знание об этом бытии может, с точки зрения Бонавентуры, дать силу апостериорным выводам, взятым от устройства мира.

Бонавентура считал аристотелевско-аверроистское учение о вечности мира, а также концепцию предвечного творения не только противоречащими Откровению, но и логически самопротиворечивыми, ибо они предполагают возможность бесконечного числа разумных душ, бесконечной длительности и так далее. Вслед за Александром Гэльским Бонавентура развивал концепцию так называемого гилеморфизма, согласно которой, все, кроме Бога, составляется из формы и материи. Материя понималась им как принцип потенциальности как в вещественном, так и в духовном, но, в отличие от Фомы, настаивавшего на пассивной потенциальности материи. Бонавентура, развивая учение Августина о «семенных» причинах, трактовал последние как активные потенции, заложенные Богом в материю, но актуализирующиеся под действием имманентных факторов.

У каждой сущности, по Бонавентуре, имеется множество форм, иерархически подчиненных субстанциальной форме. Высшая форма телесного – свет, высшая форма души – ум; душа относится к телу, как форма к материи, что не мешает выделять внутри самой души невещественную материю – ее «способности», или органы душевной деятельности. Только идеи-образцы в уме Бога чисто актуальны, и постольку – не подпадают общему гилеморфизму.





Учение Бонавентуры, продолжившее традиции августинианства, положило начало францисканскому направлению в средневековой схоластике, противостоявшему томизму. Вместе с тем наметившаяся уже у Бонавентуры и его ближайших учеников тенденция к ассимиляции некоторых аристотелевских идей (при подчеркивании принципиального несогласия с позицией томистов в целом) получила развитие у более поздних францисканских мыслителей, став преобладающей у Дунса Скота. Однако и после подъема и торжества томизма в западной схоластике к учению Бонавентуры неизбежно обращались католические философы и богословы мистической ориентации, выступавшие против экспансии рационализма.

Таким образом, мы рассмотрели вопросы божественного озарения в философии Августина и Бонавентуры, проанализированные Энтони Кенни в четвертой главе его книги. В следующей лекции мы обратимся к вопросам познания в философии Фомы Аквинского, Дунса Скота и Уильяма Оккама.

### Вопросы для закрепления темы

1. Какие пропозиции пытался классифицировать и оценивать Августин?
2. Истины какого рода Августин называл «внутренними правилами истины»?
3. Что называет Августин «умопостигаемыми реальностями»?
4. Каким образом проявляется христианизация Платона Августином?
5. Как определяет Августин веру в своих поздних произведениях?
6. Чем отличается понимание божественного озарения Августином и Бонавентурой?
7. Как Бонавентура объясняет врожденное представление о Боге?
8. В чем суть концепции гилеформизма, развиваемой Бонавентурой?

### Литература

1. Anthony Kenny. Medieval Philosophy: A New History of Western Philosophy, Volume 2. – Oxford University Press. – 2014. – 352 p.
2. Кенни Э. Батыс философиясының жаңа тарихы, 2 том, Орта ғасыр философиясы. – Алматы: «Ұлттық аударма бюросы» қоғамдық қоры, 2018. – 400 б.
3. Рассел Б. История западной философии. В двух книгах. Книга 1. – М.: Миф, 1993. – 512 с.
4. <http://knowledge.su/b/bonaventura>