



# НОВЕЙШАЯ ИСТОРИЯ ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ, 2 ТОМ

## ФИЛОСОФИЯ СРЕДНИХ ВЕКОВ

Эпистемология Фомы Аквинского,  
Дунса Скота и Уильяма Оккама





**Цель** – анализ эпистемологии Фомы Аквинского, Дунса Скота и Уильяма Оккама.

**План**

1. Фома Аквинский о формировании понятий.
2. Фома Аквинский о вере, знании и науке.
3. Эпистемология Дунса Скота.
4. Интуитивное и абстрактное знание в учении Оккама.

**Ключевые слова**

Интеллект человека, божественный интеллект, откровение, естественный свет, божественное озарение, преамбула веры, интуитивное познание, абстрактное познание.

Данная лекция посвящена анализу эпистемологических вопросов в философии Средневековья, в частности, в учениях Фомы Аквинского, Дунса Скота и Уильяма Оккама, рассмотренных Энтони Кенни в четвертой главе его книги.

Современник Бонавентуры Фома Аквинский использует метафору света, чтобы объяснить работу интеллекта: созидательный разум обеспечивает свет, что превращает потенциально мыслимые отдельные объекты в мире в актуально мыслимые объекты в уме. Но Аквинский настаивает на том, что созидательный разум – это естественная способность, присущая отдельному человеку, а не сверхъестественная сущность, действующая со стороны, как в традиции Авиценны и Аверроэса.

В «Сумме теологии» Фома Аквинский утверждает, что созидательный разум – это нечто в человеческой душе. Существует интеллект, превосходящий человеческий, а именно божественный интеллект; но для человеческой мысли должна быть человеческая сила, полученная из этого превосходного интеллекта. Бог просвещает каждого человека, приходящего в мир, как говорит Святой Иоанн, но только вселенский разум может дать человеческой душе характерные силы.

В своем обычном учтивом стиле, Аквинский отвергает доктрину божественного озарения, но строит свое опровержение таким образом, чтобы не критиковать святого Августина больше, чем это абсолютно необходимо. Нет никаких сомнений в том, что Аквинский не эмпирик: то есть он отрицает, что чувственный опыт сам по себе достаточен для интеллектуальной мысли. В дополнение к чувству-опыту, необходимо действие созидательного разума. Но если Аквинский не эмпирик, он не иллюминатор тоже. Созидательного разума недостаточно для приобретения интеллектуальных знаний. «Рядом с интеллектуальным светом внутри нас, существует потребность в мыслимых объектах, взятых из внешних вещей, если мы хотим иметь знания о материальных вещах». Человеческий интеллект, в этой жизни, есть способность для понимания материальных объектов. Без чувств они не были бы доступны нам; без созидательного разума объект не был бы мыслимым. Мысли без фантомов пусты: фантомы без объектов – это тьма для ума.

Созидательный разум не является для Аквинского чем-то сверхъестественным: это часть человеческой природы. Обсуждая природу учения, Аквинский говорит: «в каждом человеке есть принцип знания, а именно, свет агента интеллекта, с которого начинается знакомство с универсальными принципами всех наук». Аквинский сравнивает роль созидательного разума в обучении с ролью нашей телесной природы в медицине. Искусство доктора имитирует природу, излечивая пациента контролем температуры, пищеварения и вытеснением вредных веществ. Когда ученик учится, учитель помогает ему использовать естественный свет своего интеллекта, чтобы перейти к новому знанию. Аналогия говорит: действие интеллекта – не более сверхъестественно, чем действие агента пищеварительной системы. Оба равным образом являются продуктами Бога-создателя; но если быть творением Бога означает быть чем-то сверхъестественным, тогда весь мир сверхъестественен, и различие между естественным и сверхъестественным теряет смысл.

Не вселяет ли Бог, как творец созидательного разума, особую пронизательность в него, отличая тем самым от других своих созданий? В «Сумме против язычников» Аквинский различает подобие Бога, присутствующее в каждом творении, и особенное подобие в интеллекте,



из-за его способности к познанию истины. Есть некоторые истины, с которыми соглашаются все люди, первопринципы спекулятивного и практического рассуждения. Именно присутствие этих истин в разуме делает его подобным образу Бога. Эти истины не являются врожденными и не приобретаются из опыта или индукции. Врожденные способности проявляются тогда, когда опыт представляет нам их примеры.

Созидательный разум обладает существенной способностью к формированию понятий, воздействующих на образы. Они превращают потенциально мыслимые данные чувственного опыта в актуально мыслимые объекты. Формирование понятий включает в себя применение таких принципов, как принцип отсутствия противоречий: владение понятием X предполагает способность отличать X от того, что не является X. В этом смысле можно сказать, что агент интеллекта знает эти принципы: но, конечно, сам по себе, без какого-либо вмешательства чувств, такое осознание не способствует познанию сущности материальных объектов, которые являются первостепенной задачей интеллекта в нашей нынешней жизни.

Созидательный разум является рефлексией, зеркалированием несотворенного света божественного интеллекта. Когда созидательный разум использует принципы в формировании понятий из чувственного опыта, он не нуждается в дальнейшем божественном озарении, как подчеркивает Аквинский.

Святой Фома, конечно, верил, что есть сверхъестественное божественное озарение человеческого разума: это благодать, которая породила веру в тех, кому посчастливилось ею обладать. Но он тщательно отличает это от врожденного, естественного света, который является созидательным разумом. «Все, что мы понимаем и ценим, мы ценим в свете основной истины, в той мере, в какой свет нашего разума – будь это творение природы или благодати – есть впечатление первичной истины».

Четкое различие между истинами, познаваемыми естественным светом, и теми, что доступны только сверхъестественному свету веры, действительно является одним из основных вкладов Фомы Аквинского в средневековую эпистемологию. Он считал, что естественный разум способен достичь ограниченного числа истин о Боге: того, что он существует, является всезнающим, всемогущим, благожелательным и так далее. Такие доктрины, как Троица или Воплощение, стали известны только через откровение. Вера, в теологическом смысле, это вера во что-то по слову Божьему. Такая вера отличается от другого вида веры в существование Бога, которую можно производить с помощью успешных философских доказательств. Верующий принимает Слово Божье о многих вещах, но нельзя принять Божье слово о том, что он существует. Вера в Бога, в этом смысле, не является частью веры, но подразумевается ею. Фома называет это «преамбулой» веры.

Истины о Боге, которые достигаются естественным разумом, являются областью естественного богословия; тайны веры являются предметом теологии. Но есть двусмысленность в выражении «разум, лишенный помощи». Оно может значить, что в аргументации своих выводов естественное богословие опирается только на посылки, выведенные от опыта или рефлексии, и что оно не имеет никакой потребности обратиться за помощью к другим посылкам, вытекающим из священных текстов или особого откровения. В другом смысле это может означать, что естественный теолог достигает своих выводов без помощи Божественной благодати. Когда мы говорим о «разуме, лишенном помощи» в первом смысле, речь идет о посылках, из которых разум делает умозаключение, здесь мы говорим о логических отношениях. С другой стороны, когда мы противопоставляем «разуму, лишенному помощи» – разум при помощи благодати, мы переходим от сферы разума к сфере причин: речь идет о причинно-следственных отношениях, а не логических, предшествующих процессу рассуждения.

Даже те истины, которые в принципе открыты для разума, такие как существование Бога и бессмертие души, должны, по Аквинскому, на практике быть приняты многими людьми за основание. Их установление посредством философского аргумента требует больше интеллекта, досуга и энергии, чем можно ожидать от большинства человечества. Исходя из структуры естественного богословия, святой Фома делает различие между убеждениями ученых и убеждениями простых людей. Простой верующий не должен быть способен следовать таким доказательствам, как пять способов, которые, по мнению философа, дают (в случае успеха) знание о том, что Бог существует. Простой верующий верит только в то, что есть Бог. Это



убеждение не вера, данная разумом; это вера в человеческую, а не Божественную власть. Но это вполне разумно, при условии, что аргументы за существование Бога доступны верующей общине, даже если они понятны только обученным членам общины.

Различие Аквинского между верой и разумом, между естественной и проявленной теологией ознаменовало переломный момент в средневековой эпистемологии. Эпистемология – философская дисциплина, изучающая знания и убеждения: какие вещи мы можем знать, и как мы можем их знать; во что мы должны верить, и почему мы должны в это верить. Работы Аквинского заточены на различие между знанием и верой; больше, чем кто-либо из его предшественников, он подчеркнул, что понимание христианином

Тайны Троицы было делом не знания или понимания, но веры. В сфере веры он сделал различие между верой и мнением на основе степеней уверенности: вера, но не мнение, включает в себя приверженность к истине. Вера зависит от сверхъестественного утверждения, мнение опирается на повседневные доказательства.

На рассуждения Аквинского о знаниях, отличных от веры, сильно повлиял идеал дедуктивной науки Аристотеля, изложенный во «Второй аналитике». Способность постигать и осуществлять первопринципы является основным даром интеллекта. Первопринципы связаны с выводами разума, как аксиомы с теоремами. Понимание первопринципов называется *habitus principiorum*; знание теорем, которые выводятся из них, есть *habitus scientiae*.

Святой Фома нигде не дает список самоочевидных принципов, но он говорит нам, что выводы любой научной дисциплины составляют упорядоченное множество теорем в дедуктивной системе. Аксиомы этой системы выступают либо как теоремы высшей науки, либо как сами самоочевидные принципы. Теорема может быть доказана в более чем одной системе: что земля круглая, например, может быть доказано и астрономом, и физиком. Науки отличаются друг от друга, если они имеют различные формальные объекты: астроном и геометр, можно сказать, знают о едином материальном объекте, о солнце, под двумя различными формальными описаниями: как небесное тело или сферическое твердое тело. Заключение различных наук могут быть выведены из силлогизмов с различными средними терминами. Более чем одна цепь рассуждений может привести от первопринципов к конкретной теореме; но из любой теоремы хотя бы одна цепь должна вести назад к аксиомам. Идеал науки, изложенный таким образом, наиболее очевидным образом реализовался в формальной геометрии Евклида.

Такая теория *scientia* явно неадекватна общей эпистемологии. Однако давайте посмотрим на теорию Аквинского как на описание науки, а не как на общую эпистемологию. Важно понимать, что она не предназначена для описания научного метода: мы вовсе не имеем в виду, что ученый начинает с самоочевидных принципов и приступает к выводам о мире путем априорных умозаключений. Процедура идет в обратном направлении: ученый начинает с явления, например затмения Луны, затем ищет причину этого явления. Нахождение причины – это то же самое, что и обнаружение среднего термина в силлогизме. Задача науки выполняется только тогда, когда этот силлогизм, в свою очередь, прослеживается назад, через другие силлогизмы, чтобы прийти к первопринципам.

Серьезная проблема в теории Аквинского заключается в том, что остается неясным, какова роль опыта и эксперимента в науке. Правда, *scientia* – это достаточно широкое понятие, чтобы включать в себя и математику, и метафизику. Из примеров Аквинского понятно, что это понятие охватывает такие дисциплины, как астрономия и медицина. *Scientia*, говорит он нам, касается всеобщих и необходимых истин: но как может изменчивый мир, в котором мы сталкиваемся с чувственным опытом, давать такие истины?

С начала нового времени, эпистемология часто принимала форму ответа на скептицизм: какие у нас есть причины полагаться на доказательство наших чувств для принятия существования внешнего мира, веры в существование другого разума? Аквинский очень мало интереса проявляет к эпистемологии как таковой. Он принимает общую надежность нашего разума, воспринимает природу материальных объектов как объектов человеческого интеллекта, рассуждает о природе и числе, а не о существовании человеческого и сверхчеловеческого разума. В интеллектуальном климате его времени не было четкого различия между психологией и эпистемологией, то есть между описанием и подтверждением деятельности наших умственных способностей. Сам Аквинский не стремился развивать такое различие параллельно тому, как



он обострил дихотомию между верой и разумом. Энтони Кенни призывает читателя, который желает проследить за дальнейшим обсуждением деятельности органов чувств и интеллекта, обратиться к седьмой главе его книги о философии разума.

Можно утверждать, что эпистемология, как она понимается в наше время, появляется впервые в трудах Дунса Скота. Это может показаться удивительной претензией, говорит Кенни. На первый взгляд, Дунс Скот гораздо дальше, чем Аквинский, ушел от скептицизма. Тогда как Аквинский считал, что правильным объектом интеллекта в этой жизни была природа материальных объектов, Скот считал, что интеллект был достаточно силен, чтобы включить все вещи на небесах и на земле, как бесконечные, так и конечные, расположенные по всей шкале бытия. Кроме того, в то время как Аквинский полагал, что материальные объекты являются предметом чувственного, а не интеллектуального знания, Скот готов был приписать интеллекту непосредственное знание индивидуумов о самих себе. Но пока Скот расширял сферу интеллекта, он уменьшал степень уверенности, которой он мог достичь.

Для Дунса Скота знание включает в себя присутствие в уме представления об объекте. Подобно Аквинскому, он описывает знания в терминах наличия объекта мысли или идеи в субъекте познания. Но, в отличие от Аквинского, объект мысли для Скота – это непосредственный объект познания. Для знания, говорит он, реальное присутствие объекта само по себе не требуется, но требуется что-то, в чем представлен объект.

Дунс Скот провел различие между интуитивным и абстрактным познанием. Различие между интуитивным и абстрактным познанием не то же самое, что между чувствами и интеллектом, говорит Кенни, слово «абстрактный» не должно вводить нас в заблуждение, хотя Дунс Скот верил, что интеллектуальное знание в нынешней жизни зависит от абстракции. Могут быть как интеллектуальные, так и чувственные интуитивные знания; и воображение, которое является чувственной способностью, может иметь абстрактное знание. Скот делает еще одно различие – между совершенным и несовершенным интуитивным знанием: совершенное интуитивное знание – это существующий объект как настоящее, несовершенное интуитивное знание – это существующий объект как будущее или прошлое.

Возникает вопрос, как мы можем узнать, в каком именно случае наше состояние ума – это интуитивное или абстрактное познание. Являются ли эти два состояния отличимыми каким-то непогрешимым внутренним знаком? Если да, то что это? Если нет, то как мы можем быть уверены, что действительно что-то знаем?

Уильям Оккам также рассматривает понятия интуитивного и абстрактного знания. Знание несложных вещей может быть абстрактным или интуитивным. Если это абстрактное знание, оно абстрагируется от того, существует ли вещь или нет, и какие условные свойства она может иметь. Интуитивное знание по Оккаму определяется следующим образом: «интуитивное знание – это знание такого рода, которое позволяет знать, существует ли вещь или нет, так что, если вещь существует, интеллект сразу же оценивает, что она существует, и имеет очевидное осознание ее существования, если только случайно это не затруднено из-за несовершенства в этом знании». Интуитивное знание является фундаментальным для любого знания условных истин; никакая условная истина не может быть известна абстрактному знанию.

В естественном порядке вещей интуитивное знание объектов вызывается самим объектом. Когда я смотрю на небо и вижу звезды, звезды вызывают во мне как чувственное, так и интеллектуальное осознание своего существования. Но звезда и мое осознание звезды – две разные вещи, и Бог мог бы уничтожить одну из них, не уничтожая другой. Что бы ни делал Бог через второстепенные причины, он может сделать это непосредственно своей собственной силой. Так осознание, как правило, вызванное звездами, могло быть вызвано и в отсутствие звезд.

Однако, говорит Оккам, такое знание не было бы очевидным знанием. Если Бог заставляет меня судить, что что-то есть, когда его нет, говорит Оккам, тогда мои знания не интуитивны, но абстрактны. Но это, похоже, означает, что я даже не могу сказать (без божественного откровения), какие части моего знания интуитивны, а какие абстрактны.

Сущность познания, с точки зрения Оккама, состоит в фактической связи между нашими представлениями и понятиями и теми действительными впечатлениями, которыми произвольно вызывается наша умственная деятельность: самые акты нашего мышления,



поскольку они обусловлены известною реальностью (в интуитивном познании), действительно извещают нас об этой реальности или обозначают ее. Так как о Боге мы не имеем наглядного (интуитивного) познания, то есть никакого реального основания для дальнейшей абстракции, то значит о Боге невозможно и отвлеченное, следовательно, вообще никакое познание: Он есть исключительно предмет практической веры, порождаемой актом воли, и в этой непознаваемости и недоказуемости Бога состоит главная заслуга веры в него. Оккам в своем теологическом волюнтаризме шел еще дальше Дунса Скота, вместе с которым он и в философии, несмотря на их разногласие в некоторых пунктах, заложил основы позднейшего английского эмпиризма.

Таким образом, мы рассмотрели вопросы эпистемологии в философии Фомы Аквинского, Дунса Скота и Уильяма Оккама, проанализированные Энтони Кенни в четвертой главе его книги. В следующей лекции мы обратимся к вопросам физики в философии Средневековья.

### Вопросы для закрепления темы

1. Как, по Аквинскому, потенциально мыслимые отдельные объекты в мире превращаются в актуально мыслимые объекты в уме?
2. Что представляет собой «созидательный разум» в учении Аквинского?
3. Чем, по Фоме Аквинскому, отличается естественный свет разума от божественного откровения?
4. Каким образом, согласно учению Аквинского, формируются понятия?
5. В чем отличие теории scientia святого Фомы от науки в современном понимании этого слова?
6. Кого из мыслителей Средневековья можно назвать эпистемологом в современном понимании этого слова?
7. Каково отличие между совершенным и несовершенным интуитивным знанием в учении Дунса Скота?
8. В чем отличие между интуитивным и абстрактным знанием в философии Уильяма Оккама?
9. В чем заключается сущность познания, по учению Уильяма Оккама?

### 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. Соколов В. В. Средневековая философия. – М.: Высш. школа, 1979. – 448 с.  
<http://intencia.ru/Pages-view-196-5-1.html>