

УДК 130.123

## Основные положения теории познания средневековой схоластики: идеи Фомы Аквинского

© И.С. Бойко<sup>1</sup>

Национальный исследовательский Томский государственный университет,  
г. Томск, Российская Федерация

В статье представлены основные идеи средневековой теории познания, основанные на аристотелевском учении познания мира. В процессе познания действительности человек должен опираться на божественные откровения, чтобы приблизиться к открытию истины в своей душе. Процесс познания описан как переход от чувственного или рассудочного созерцания реальности к познанию чистых умозрительных форм разума. Критерием человеческой истины является божественная истина, именно к ней которой должен стремиться человек как к высшей и абсолютной. В работе показана попытка Фомы Аквинского приложить идеи Аристотеля к ортодоксальному христианскому учению.

*Ключевые слова:* познание истины, схоластика, идеи Фомы Аквинского, чувства и разум, истины откровения

## The basic provisions of the theory of knowledge of medieval scholasties: ideas of the Akvinsky Thomas

© Irina S. Boyko

National Research Tomsk State University,  
Tomsk, Russian Federation

The article presents the main ideas of the medieval theory of knowledge, based on the Aristotelian doctrine of knowledge of the world. In the process of cognition of reality, a person must rely on divine revelations in order to come closer to discovering the truth in his soul. The process of knowledge is described as the transition from sensual or rational contemplation of reality to the knowledge of pure speculative forms of mind. The measure of human truth is the divine truth, precisely to which man must strive as the highest and absolute. The paper shows the attempt of Thomas Aquinas to apply the ideas of Aristotle to the orthodox Christian doctrine.

*Keywords:* knowledge of truth, scholasticism, the ideas of Thomas Aquinas, feelings and mind, truths of revelation

В античный период понимание природы познания исходило из того, что процесс познания мира представляет собой восприятие познавательных форм от единичных вещей, что выражается сопричастностью к нематериальному божественному существованию. Первоисточником познания являлось рациональное постижение доступной реальности, посредством логоса. Но вектор развития средневековой философской мысли сменился в иную теоретико-познавательную сторону. В своем сочинении Фома Аквинский отводит первостепенную роль чувствам, придерживаясь принципа эквивалентности: «Нет ничего в уме, чего первоначально не было бы в чувствах» [2, С. 184]. Это говорит о том, что все наши рассуждения строятся на чувственном опыте, на восприятии единичных вещей. Предметом познания признается действительность за пределами чувств, независимая от субъекта или сознания познающего. Поэтому сам процесс познания был обусловлен отысканием главной божественной причины в вещах в отличие от Аристотеля, согласно взглядам которого познание было направлено на постижение скрытых законов в существующих материальных и единичных вещах, на саму форму вещи. Таким характером мышления Аквинат полностью противопоставляет себя платонизму и его априорному взгляду на природу познания. Одним из тех, кто предложил всеобщую интерпретацию теории познания Фомы Аквинского, был польский ученый Юзеф Боргош. Он поступательно описывает процесс познания, характерный для средневековой философии. Автор также указывает на то, как Фома Аквинский пришел к ре-

<sup>1</sup> Бойко Ирина Сергеевна, студент 3 курса философского факультета, e-mail: iraboikyko@yandex.ru  
Irina S. Boyko, a third-year student of Philosophy Faculty, e-mail: iraboikyko@yandex.ru

шению проблемы соотношения чувственного и рационального познания. Так как мы указали, что для средневековой гносеологии в основе познания лежит чувственный опыт, то следует разобраться в содержании чувств, ведь именно через чувства человек становится сопричастным к умопостигаемому миру.

Первой ступенью чувственного опыта выступают так называемые внешние чувства человека. Они сближают человека с окружающей средой, с действительностью, подвергаясь при этом воздействию материальных тел. В свою очередь, материальные тела накладывают на внешние чувства чувственные образы единичных предметов. В процессе познания происходит отождествление субъекта познания с объектом, на который направлено познание; уподобление субъекта объекту, т.е. субъект воспринимает свойства объекта и делает их предметом своих мыслей, осознает не только объект, но и себя в процессе познания. Но эта познавательная субстанция или вещь как материальный объект не допускает абсолютного, исчерпывающего познания себя субъектом. Что в таком случае представляет собой объект познания? Субъект воспринимает объект не как материальную субстанцию, а как формальную. Чтобы такая идентификация могла произойти, у познающего субъекта должен возникнуть образ-отпечаток познаваемой вещи посредством чувственного восприятия. Такие образы Фома Аквинский называет чувственными познавательными формами. Эти формы хоть и выступают в роли посредников между субъектом и объектом познания, тем не менее, они несут в себе действительный характер, хоть и являются чисто интенциональными. Принято считать, что познавательная форма не есть объект познания как таковой, а, наоборот, объект, с помощью которого возможно познание единичной вещи в качестве формального объекта. Тем самым мы можем познать только определенную сторону материального объекта. Поэтому человеческое познание направлено не на реальные вещи, а на чувственно-воспринимаемые формы.

Чувственный процесс познания представлен двумя «изменениями» (воздействиями). Первое «изменение» является материальным, а второе носит нематериальный характер. Материальное или как его еще называют-«естественное» «изменение» происходит в том случае, когда субъект принимает от объекта некоторые физические свойства в результате взаимодействия с объектом. Представим, что какой-то субъект опускает в нагретую воду палец. Очевидно, что он воспримет все тепло от горячей воды, что и будет в данном случае физической характеристикой объекта, и тем самым, субъект ощутил на себе прямое естественное воздействие или «изменение».

Параллельно с материальным «изменением» происходит и нематериальное «изменение». Возьмем тот же самый пример: если в первом случае с пальцем, опущенном в воду, познавательный субъект воспринимает некоторые свойства объекта, то в случае нематериального «изменения» субъект воспринимает эти свойства на психофизическом уровне, т.е. переживает и осознает. Чтобы процесс конфигурации и работы чувственных органов происходил правильно, особо важно подвергаться нематериальному «изменению». Именно оно позволяет передать чувственно-воспринимаемые формы и ощущения от взаимодействия в определенный орган чувств. То есть, для того, чтобы чувственный процесс считался завершенным, необходимо его осознавать, иначе все субъекты каждый раз ощущали бы на себе все материальные «изменения», которым они подвергались, не осознавая ни одно из них. Если кто-то единожды обжегся о горячий прибор, то вполне вероятно, что в следующий раз он будет осторожен и, прежде чем, взаимодействовать с этим объектом, примет определенные меры предосторожности. Следовательно, человек осознает естественное изменение и делает выводы так, что ему нет нужды подвергаться n-е количество раз физическому «изменению», чтобы понять, что оно собой представляет и что за ним последует.

На втором этапе чувственного познания возникает необходимость внутренних чувств. Первоначально эту функцию начинает выполнять общее чувство, которое собирает в единое целое отдельные кусочки чувственно-воспринимаемых образов. Далее эти образы и впечатления воспринимает воображение, где воспроизводятся ранее полученные представления и образы. Схватывание и сохранение образов вещей организует память – следующий аппарат внутренних чувств.

На завершающем этапе познания главную роль играет разум, который формирует суждения вследствие восприятия данных чувственного опыта. Познание посредством разума или интеллектуальное познание обогащается материалом, полученным от органов

чувств. В конечном счете, все наши суждения о мире выстраиваются на основе восприятия этого данного нам мира.

Мышление или интеллект выполняет три основные функции в ходе познавательного процесса. Во-первых, формирование понятий - простых и непосредственных понятий о предметах. Во-вторых, сопоставление и сравнение утвердительных и отрицательных суждений. И, в-третьих, связывание отдельных суждений между собой в целостную цепочку рассуждений.

Так как душа сама по себе не способна созерцать Бога непосредственно, то на помощь приходит рациональное познание, которое помогает осмыслить Его творение и постичь внутреннюю сущность вещей. На основе чувственных образов, которые являются подобиями вещей, разум выводит общие умопостигаемые понятия или формы-универсалии. Здесь универсалии предстают Божественными идеями, которые свидетельствуют о сотворении вещей. Благодаря этим идеям разум приближается к познанию самой сущности вещи. Как мы видим, приведенный выше процесс познания, заимствует свою основу у аристотелевского познания мира. Но также стоит отметить, что Аквинат отказывается от платоновского представления на природу познания, где человек может непосредственно познать истину в связи с существованием врожденных идей. Именно разумное познание является тем умозрительным эмпиризмом Фома, где в ходе интуитивного постижения сущности вещей, человек приближается к познанию собственной души и познанию абсолютной истины – Бога. Тот человек, который в своем познании руководствуется только созерцанием и рассудком без включения в процесс познания чистых умозрительных форм (понятий) разума, тот выражает свою слабость и неспособность познать то, что не дано в одной только чувственной реальности (душа, Бог).

Как и Аристотель, Фома Аквинский придерживался той точки зрения, что истина есть не что иное, как соответствие мысли действительности, созданной Богом. «В теории истины Аквинат формально тоже примыкает к Аристотелю, определяя истину как согласованность (*conformitas*), соразмерность (*adaequatio*) между разумом и вещью» [1, с. 371]. Истина является таковой, если она адекватно отображает в своем суждении вещь или объект познания. Причем, под истиной понимается такое соответствие разума действительности, которая создана Богом, а не той, которая существует естественно. Здесь ярко выражена вся суть теологизации учения Аристотеля, что и было целью всей философской системы Фома Аквинского. Речь идет уже не об истине с точки зрения материализма, которая существует в вещах, соответствует им, а о «божественной» истине, которая является абсолютной и к которой и должен стремиться человек. «Каждая вещь, - утверждает Фома, - постольку называется истинной, поскольку приближается к сходству с богом... Подобно тому, как души и другие вещи называются истинными по своей природе, поскольку им присуще сходство с этой высшей природой, которая, являясь своим понятием бытием, есть сама истина, так и то, что познается душой, есть истина, поскольку в ней существует сходство с той божественной истиной, которую познает бог» [2, с. 297]. Это и объясняет то положение, что разумная человеческая истина существует в той действительности, которую создал Бог. Существует некая высшая божественная реальность, где истинно только то, что познает сам Бог, и поэтому наш действительный естественный мир должен содержать те истины, которые бы приближали человека к истине божественной, абсолютной.

Фома не признает платоновский взгляд на процесс познания, а именно тот, что включает в себя некие априорные знания, которыми руководствуется человек в процессе чувственного познания, и которые позволяют схватывать непосредственную истину в душе человека. Но важно отметить, что Аквинат хоть и не принимает такой объективный идеализм Платона, но, все же, полностью не отбрасывает эту идею в своей теории. Даже не признавая врожденных понятий разума, все же Фома утверждает, что существуют некоторые допытные принципы мышления, которые обеспечивают процесс познания. Эти принципы заложены в человеческий разум Богом, без которых было бы невозможно познание вообще, идущее от чувственного созерцания к разуму. И, благодаря таким принципам, человек приближается к познанию абсолютной истины, а именно божественной истины и истины человеческой души. Под такими принципами понимаются высшие законы мышления, а, именно, принцип тождества, противоречия, исключенного третьего и достаточного основания.

Однако здесь возникает вопрос: если эти принципы были заложены в человека Богом, то это явно противоречит эмпиризму. Эту трудность он решает таким образом, что на

самом деле они существуют в разуме как допытные знания, но мы их осознаем в процессе постижения реальности органами чувств. Критерий человеческого знания заключен не в познающем субъекте, а во врожденных истинах, в конечном же счете — в божественной мудрости. «...истина находится в уме согласно его постижению вещи таковою, каковою она есть, а в вещах согласно тому, насколько их бытие согласуется с умом. И все это в наивысочайшей степени присутствует в Боге. Ведь Его бытие не просто согласуется с Его умом, оно — самая деятельность Его ума; и Его мышление суть мера и причина всякого бытия и всякого ума; и сам Он — Свое же собственное мышление и бытие. Отсюда следует не только то, что в Нем находится истина, но и то, что Он сам является истиной, [причем] истиной наивысшей и первой» [3, с. 221]. Значит, мерой всякой истины считается божественная истина, абсолютная и несомненная, потому что гарантируется Богом. Поэтому надежность человеческого знания, основанного на первопринципах мышления, подкрепляется абсолютной высшей истиной, данной через Бога, благодаря которому вообще возможно человеческое познание. Следовательно, все, что человек мыслит, основано на тех принципах мышления, которые заложил в человека Бог, как высший абсолют. Весь понятийный аппарат, которым мы пользуемся в процессе познания, был заложен в нас Богом, значит, источником познания является он сам. А значит, критерием человеческой истины служит божественная истина. Но достижима ли она? Или же она подвластна разве что самому Творцу? Может, Бог изначально поставил предел человеческому знанию, обозначил предел всякой разумной истины?

Человек должен руководствоваться теми самоочевидными врожденными законами мышления, которые заложил в него божественный разум, и, исходя из этого, осуществлять процесс познания мира. Такая онтологическая концепция в духе последовательного креационизма является фундаментальной для средневековой философской мысли. Человеческий разум должен приблизиться к божественному так, чтобы истина первого по отношению к любой вещи согласовывалась с божественными идеями. Рождаясь, человек уже ограничен в своем стремлении познать запредельные истины, пытаясь выйти за границы своего разума. На самом же деле, ум человека усваивает лишь ничтожно малую часть истины, заложенной Богом и вечно прибывающей в нем. Это очевидно, ведь человек в силу ограниченных познавательных возможностей должен опираться разве что на чувственный опыт, который лишь отдаляет человеческий разум от познания истинного положения вещей, запутывая и вводя в заблуждения снова и снова. На это указывает В.В. Соколов: «Участие же вещей (как и людей) в божественном бытии означает, что их истинность представляет собой лишь ничтожную частичку той истинности, которая извечно — как до их творения, так и после него, — пребывает в уме бога» [1, с. 372]. Здесь, как мы можем проследить, отвергается аристотелевская материалистическая концепция истины, где субстанция и ее акциденции обладают полным и самостоятельным бытием, «ибо никакое творение не есть собственное бытие, но участвует в бытии» [3, с. 218].

Таким образом, Аквинат построил свой вариант аристотелевского эмпиризма, пытаясь показать, что вполне возможно сочетать его идеи в познании с ортодоксальным христианским учением. В результате мы получаем псевдоэмпиризм, основанный только на чистом умозрительном познании как абсолютном источнике истины. Последняя непременно должна согласовываться с понятиями божественного разума.

#### **Библиографический список**

1. Соколов В. В. Средневековая философия: учеб. пособ. для филос. фак. и отделений ун-тов. М.: Высш. шк., 1979. 448 с.
2. Фома Аквинский. Сумма теологии: Т. 2. Первая часть: Вопросы 65-119 / под ред. проф. Н. Лобковица, А.В. Апполонова. М.: Издатель Савин С.А., 2007. 655 с.
3. Фома Аквинский. Сумма теологии. Т. 1. Часть первая. Вопросы 1–43. Вопрос 16. Об истине / пер. с лат. С. Еремеева и А. Юдина. М.: Элькор-МК, 2002. 560 с.
4. Боргош Юзеф. Фома Аквинский. М.: Мысль, 1966. 212 с.