

**«ПРОСЛОГІОН» АНСЕЛЬМА КЕНТЕРБЕРІЙСЬКОГО
ЯК ІСТОРІЯ ТА ПОЯСНЕННЯ
ПРИНЦИПІВ БОГОПІЗНАННЯ: ДОСЛІДЖЕННЯ
КЛАСИЧНОГО СЕРЕДНЬОВІЧНОГО ТЕКСТУ
В ДІАЛОЗІ З ЙОГО СУЧАСНИМИ ІНТЕРПРЕТАТОРАМИ***

«Прослогіон» Ансельма Кентерберійського та його ключові тези розглядаються переважно з перспективи доведення буття Бога чи «онтологічного аргументу» на користь Його існування. Однак існує альтернативний підхід, який шукає більш релігійного або містичного прочитання цього твору. Поєднання цих підходів допомагає більш збалансовано й по-новому переосмислити і сам цей твір, й ідеї його автора. Такий третій шлях розглядає «Прослогіон» водночас і як розповідь, і як раціональне пояснення комплексного процесу богопізнання як такого. Метою статті є запропонувати таке комплексне прочитання за допомогою концептуальної екзегези вступних і завершальних розділів «Прослогіона» в діалозі з такими дослідниками, як Дж. Р. Еванс, Р. Макмейгон, Дж. Сайр та інші.

Ключові слова: Ансельм Кентерберійський, «Прослогіон», богопізнання, середньовічне богослов'я, молитва, духовність.

Вступ

Неможливо доводити те, чого не пізнав, адже доведення передбачає наявність попереднього досвіду пізнання та осягнення. Тому питання пізнання й обґрунтування пізаного взаємопов'язані. «Докази» чи «аргументи» на

* Ця стаття є переробленою й доповненою версією тексту усної доповіді «*Proslogion and the *unum argumentum* of Anselm of Canterbury as a Story and an Explanation of the Way(s) to Know God: An Examination of a Classical Medieval Text in Dialogue with Its Modern Interpretators*», яка була представлена на Міжнародній науковій богословській конференції «Богопізнання: Схід – Захід. Догматичні та духовні виміри» (Львів, УКУ, 10 жовтня 2014 р.). Висловлюю подяку за допомогу в перекладі й редагуванні цієї статті українською мовою своїм друзям із Львівської богословської семінарії ЦХВСУ Оксані Петренко та Юрієві Костюку і д-ру Марії Горячій з УКУ.

користь існування Бога, що їх запропонував Ансельм Кентерберійський (1033-1109), відомі практично всім. Викладені в його працях «Монологіон» і «Прослогіон», вони живлять богословську й філософську думку вже десять століть. Найчастіше дослідники розглядають ці дві роботи «отця схоластики»¹ саме як дискурсивні філософсько-богословські трактати, не звертаючи уваги на інші їх аспекти. Особливою мірою така доля спіткала «Прослогіон» Ансельма.

Від часів Еммануїла Канта представлений у цій Ансельмовій праці *unum argumentum* називають «онтологічним аргументом» чи «онтологічним доказом буття Бога» (нім. *ontologischen Argument, ontologischer Gottesbeweis*)² і відносять до сфери філософської онтології, чистої метафізики або християнської аполегетики.³ Етьєн Жільсон, наприклад, стверджує, що Ансельм пише й вибудовує свої аргументи як справжній «спекулятивний філософ», у результаті чого доведення існування Бога в «Прослогіоні» стає тріумфом діалектики й філософського аналізу на підґрунті платонівського реалізму.⁴ На філософському чи філософсько-богословському підході до тлумачення цього тексту акцентують, зокрема, згаданий уже Жільсон⁵, Річард Кемпбелл (Campbell), Річард Ля Круа⁶, Томас Морріс⁷, Джон Маренбон⁸, Алвін Платінга (Plantinga), Вольфганг

¹ Такий термін використовують, зокрема, М. Грабман та Е. Жільсон. Див.: Martin Grabmann. *Die Geschichte der scholastischen Methode: nach den gedruckten und ungedruckten Quellen*, т. 1: *Die scholastische Methode von ihren ersten Anfängen in der Väterliteratur bis zum Beginn des 12. Jahrhunderts*. Berlin 1957, с. 258-259; Étienne Gilson. *La philosophie au Moyen Âge: De Scot Erigène à Guillaume d'Occam*. Paris 1925, с. 55. Зокрема, Жільсон каже: «Ми все ж таки погодимося з тим, що св. Ансельм [заслуговує носити] звання "отця схоластики", яким його зазвичай величають. У будь-якому разі, він залишається отцем тієї династії філософів, серед якої найбільшими є св. Тома й Бонавентура, а найяскравішим, безсумнівно, є сам Ансельм» (там само).

² Wolfgang Röd. *Der Gott der reinen Vernunft: Ontologischer Gottesbeweis und rationalistische Philosophie*, 2-ге вид. München 2009, с. 8, 10.

³ Jean-Luc Marion. Is the Ontological Argument Ontological? The Argument According to Anselm and Its Metaphysical Interpretation According to Kant // *Journal of the History of Philosophy* 30/2 (1992) 201-218; Норман Л. Гайслер. Доказательство онтологическое (Ontological Argument) // *Энциклопедия христианской аполегетики* / пер. з англ. В. Н. Гаврилова. Санкт-Петербург 2004, с. 342-357.

⁴ Gilson. *La philosophie au Moyen Âge*, с. 47-49, 54.

⁵ Див.: Gilson. *La philosophie au Moyen Âge*.

⁶ Richard La Croix. *Proslogion II and III: A Third Interpretation of St. Anselm's Argument*. Leiden 1972.

⁷ Томас Морріс. *Наша идея Бога. Введение в философское богословие* / пер. з англ. А. Васильева. Москва 2011.

⁸ John Marenbon. *Medieval Philosophy: An Historical and Philosophical Introduction*. London 2007, с. 121-123, 124-129.

Рьод⁹, Грегорі Шуфрейдер (Schufreider) та низка інших мислителів¹⁰. Усі вони прагнуть заглибитися в аналіз логічних ланцюжків та зміст використаних концепцій, щоб виявити їх філософський зміст та інтелектуальну цінність, а також, по можливості, перекласти специфічний вокабуляр Ансельма сучасною науковою лексикою.¹¹

До більшого акцентування на релігійному аспекті твору та суто богословської тенденції його тлумачення схиляються Карл Барт¹², Бенгт Гегглюнд (Hägglund)¹³, Ульріх Лайнслє¹⁴, Алістер Мак-Ґрат¹⁵, Роберт Мак-Магон¹⁶ та інші. Хоча ці автори відрізняються один від одного глибиною аналізу й обраною перспективою, всі вони, утім, наголошують на медитативних і релігійних аспектах «Прослогіона»: ключові ролі Одкровення і традиції, абсолютному приматі віри, містично-споглядальних мотивів тощо.¹⁷

⁹ Röd. *Der Gott der reinen Vernunft*, с. 8-10, 20-54.

¹⁰ Див. детальний критичний огляд їхніх робіт у: Jasper Hopkins. Introduction // *A New Interpretive Translation of St. Anselm's Monologion and Proslogion*. Minneapolis, MN 1986, с. 3-42.

¹¹ Наприклад, хоча В. Рьод вказує на укорінення Ансельмової аргументації в його особистій вірі (а для самого Кентерберійського єпископа вона ідентична з вірою вселенської Церкви), він усе ж прагне підкреслити саме раціональну складову «Прослогіона». Присвячуючи цьому частину вступу й весь перший розділ своєї праці, Рьод також прямо заявляє, що, по суті, часткове наділення Ансельмом людського розуму відносною незалежністю явно дає право розглядати його твір як філософську працю.

До того ж, оскільки «як середньовічна, так і сучасна версії онтологічного аргументу в основному своєму змісті незалежні від твердження віри», їх, на думку Рьода, можна реконструювати, препарувати й аналізувати саме як ланцюжки аргументів з аксіомами, тезами та логічними наслідками. Див.: Röd. *Der Gott der reinen Vernunft*, с. 9-10. Пор.: Андрій Баумейстер. Ансельм Кентерберійський: *Fides quaerens intellectum* // Ансельм Кентерберійський. *Монологіон. Прослогіон* / пер. з лат. Р. Паранько, вступ, комент. А. Баумейстер. Львів 2012, с. xvii-lxvi.

¹² Karl Barth. *Anselm: Fides Quaerens Intellectum. Anselm's Proof of the Existence of God in the Context of His Theological Scheme* / пер. з нім. Ian W. Robertson. London 1985.

¹³ Бенгт Хегглюнд. *История теологии* / пер. зі швед. В. Володина. Санкт-Петербург 2001, с. 137-139.

¹⁴ Ulrich G. Leinsle. *Introduction to Scholastic Theology* / пер. з нім. Michael J. Miller. Washington, DC 2010, с. 79-82.

¹⁵ Alistair E. McGrath. *Historical Theology: An Introduction to the History of Christian Thought*. Oxford 1998, с. 127-130.

¹⁶ Robert McMahan. *Understanding the Medieval Meditative Ascent: Augustine, Anselm, Boethius, and Dante*. Washington, DC 2006, с. 159-210.

¹⁷ Наприклад, хоча Мак-Ґрат приділяє певну увагу Ансельмовій аргументації в «Прослогіоні», він прямо стверджує, що Ансельм «ніколи не представляв свої роздуми у вигляді “аргументу” на користь існування Бога». На думку цього автора, «“Прослогіон” – це насправді медитативна праця, а не логічний аргумент», адже Ансельм ніколи не мав наміру

При цьому деякі коментатори намагаються зберегти «золоту середину» й адекватно відобразити обидва аспекти думки Ансельма, виражені в «Прослогіоні»: і діалектично-богословський (чи філософський), і містично-богословський (чи релігійний). Серед них варто згадати відомого «Ансельмового біографа» Річарда Саутерна¹⁸, а також сучасних дослідників думки Ансельма Кентерберійського Андрія Баумейстера¹⁹, Джилліан Розмарі Еванс²⁰, Курта Флаша²¹, Іана Логана²², Ріка ван Ньюенгове²³, Ярослава Пелікана²⁴, Ламберта-Марі де Рейка²⁵, Денніса Сенсома²⁶ та інших. Ці мислителі прагнуть максимально зберегти діалектику віри і розуму, яскраво виражену в Ансельмовому «Прослогіоні».²⁷

Саме від їхньої спільної методології мені хочеться відштовхнутись у своїй невеличкій «інтелектуальній спробі», яка має на меті відповісти на такі питання: *Якщо «Прослогіон» можна читати і як філософський, і як богословський твір одночасно, то чи можна в ньому знайти чіткий опис процесу богопізнання? І якщо це можна зробити, то що саме цей текст каже нам? Що ми можемо сказати про Ансельмове розуміння чи бачення богопізнання, виходячи з його власних слів у «Прослогіоні»?*

використовувати цей твір як філософський трактат. Тому, поза контекстом віри як досвіду та/або віровчення, тези і сама методологія «Прослогіона» втрачають свою силу й цінність (див.: McGrath. *Historical Theology*, с. 127, 130).

¹⁸ Richard W. Southern. *Saint Anselm: A Portrait in a Landscape*. Cambridge 1990, с. 113-137.

¹⁹ Баумейстер. Ансельм Кентерберійський: *Fides quaerens intellectum*, с. xxxiii-xxxvii, xliii-lxvi.

²⁰ Gillian Rosemary Evans. *Anselm*. London 2002, с. 49-55.

²¹ Kurt Flasch. *Das philosophische Denken im Mittelalter: Von Augustin zu Machiavelli*. Stuttgart 2013, с. 205-207.

²² Ian Logan. *Reading Anselm's Proslogion: The History of Anselm's Argument and Its Significance Today* [= *New Critical Thinking in Religion, Theology and Biblical Studies*]. Farnham 2009.

²³ Rik van Nieuwenhove. *An Introduction to Medieval Theology*. Cambridge 2012, с. 85-92.

²⁴ Jaroslav Pelikan. *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, т. 3: *The Growth of Medieval Theology*. Chicago 1978, с. 260-262.

²⁵ Lambertus Marie De Rijk. *La philosophie au moyen âge* / пер. з нідерл. P. Swiggers. Leiden 1985, с. 114-122.

²⁶ Dennis Sansom. The Virtue of Contemplation and St. Anselm's Proslogion II and III // *The Saint Anselm Journal* 9/2 (2014) 1-13.

²⁷ Наприклад, Дж. Р. Еванс відзначає, що Ансельмів пошук єдиного аргументу мав і духовний, і інтелектуальний характер, або, говорячи делікатніше, «інтелектуальну витонченість і духовну силу», і немає необхідності відокремлювати одне від іншого. Адже на практиці Ансельм поєднав у собі цю подвійність: структура його *ratio* не базується на вірі як винятковій основі аргументації, однак сам *doctor magnificus*, безсумнівно, мислив і формував його, черпаючи від своєї віри та августинівської і платонівської філософсько-богословської спадщини. Див.: Evans. *Anselm*, с. 50, 54, 51.

Мій виклад матиме таку структуру: спочатку, для більш цілісного сприйняття, я загально представлю сам трактат і його основні твердження, уточню та обґрунтую свій підхід, а потім проаналізую три підрозділи цієї праці: пролог, перший та двадцять шостий розділи, які допоможуть знайти відповіді на поставлені питання.

Коротке впровадження до «Прослогіона»

Оскільки «Прослогіон» Ансельма Кентерберійського є багатоплановим твором, до нього потрібен особливий підхід. Якщо подивитися на його стиль і зміст, то стає зрозуміло, що перед нами філософсько-богословський твір, який представляє результати авторового осмислення свого особистого релігійного пошуку. Цей трактат поєднує в собі три види «богословлення», чи жанри богослов'я.

По-перше, більша його частина (розділи 2-23) складається з логічного ланцюжка аргументів і богословських обґрунтувань, які тепер називаються *філософським богослов'ям*. Цей вид богослов'я, як його визначає Томас Морріс, прагне, «використовуючи найнадійніші філософські методи й прийоми, ввести максимально можливу ясність у реальний зміст ключових понять, вихідних передумов та центральних принципів релігійної віри»²⁸. По суті, Ансельм намагається зробити саме те, чим займається сучасний філософський богослов: «завжди без сумніву зберігаючи ту саму віру, люблячи її та смиренно живучи відповідно до неї, шукати, наскільки це можливо, її обґрунтування – яка вона [або чому вона така, якою є]»²⁹. Однак це не єдина риса «Прослогіона».

По-друге, цей твір має виразно дидактичні цілі: він не про особисті роздуми чи молитву, виголошену за закритими дверима келії (хоча відомо, що першими творами Ансельма були саме молитви й духовні розважання – *Orationes sive meditationes*³⁰). Сама назва твору, як зізнається автор, передбачає звернення до когось іншого, адже «Прослогіон» означає *alloquium*, тобто «промова», «повчання» чи «бесіда».³¹ Крім того, «Прослогіон» написано близько 1077-1078 рр., коли його автор тривалий час жив і викладав

²⁸ Морріс. *Наша ідея Бога*, с. 4-5.

²⁹ «...semper eandem fidem indubitanter tenendo, amando et secundum illam vivendo humiliter quantum potest quaerere rationem quomodo sit» (Anselmus Cantuariensis. *Epistola de Incarnatione Verbi*, I // *Sancti Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia* / ред. Franciscus Salesius Schmitt, т. 2. Romae 1940, с. 7). Далі в тексті цей твір подається скорочено як *Ep*.

³⁰ Див.: Southern. *Saint Anselm*, с. 91 і далі.

³¹ Anselmus Cantuariensis. *Proslogion* // *Sancti Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia* / ред. Franciscus Salesius Schmitt, т. 1. Seckau 1938, с. 94. Далі в тексті позначається скорочено як *Pros*. Український переклад «Прослогіона» тут і далі подається за виданням:

у Бекському монастирі.³² У процесі цього викладання Ансельм постійно спілкувався з іншими монахами й учнями, які походили з місцевої знаті, тобто його діалектично-богословське мистецтво розвивалось у контексті постійного діалогу³³ та, у певному сенсі, пастирської турботи про інших людей. Скоріш за все, саме студенти підштовхували його до публічного представлення своїх поглядів.³⁴ У кожному разі, були люди, яких він називає «деякими братами» і про яких каже, що вони «наполегливо його прохали» написати твір, який став би «прикладом медитації про раціональні підстави віри»³⁵. Так само мала існувати – принаймні, в умі Ансельма – гіпотетична або реальна «крихітна людина» або «людинка» (*hominicū*), до якої він звертається як до свого безпосереднього співбесідника й читача в першому розділі «Прослогіона». Отже, логічно говорити також про наявність у «Прослогіоні» *насторального богослов'я*, якщо розуміти його як «науку про конкретні моделі, преображуючої дії, а не як суто теоретичне осмислення»³⁶.

Урешті-решт, безпосереднім фундаментом всієї праці є бенедиктинська духовно-інтроспективна практика та особистий досвід Ансельма. Тоді традиційне наголошування монашої традиції на постійній дисципліні, богослужбовому циклі, послуху наставникам, самоосвіті та регулярній молитві отримало новий імпульс, що привело до певної психологізації духовності. Це виявлялося в сильному наголосі на особистих пережиттях (наприклад, власного гріха чи Божого милосердя) та поступовому зростанні інтенсивності вираження цих пережиттів. Ансельм, а згодом і його молодший сучасник Бернар Клервоський, сприяли розвитку й поширенню цієї тенденції.³⁷

Ансельмові молитви й медитації відзначались яскравістю риторичних прийомів, чіткістю словесних формулювань та глибиною описаних пережиттів. Особливо ж сильними були його описи почуття розкаяння у гріхах. Внутрішні відчуття й думки втілились у слова, проте ці слова мали б вести читачів-молільників знову ж таки до відчуттів і думок: про

Ансельм Кентерберійський. *Монологіон. Прослогіон* / пер. з лат. Р. Паранько, вступ, комент. А. Баумейстер. Львів 2012, с. 164-209.

³² Logan. *Reading Anselm's Proslogion*, с. 2.

³³ Southern. *Saint Anselm*, с. 113-115.

³⁴ Там само, с. 119.

³⁵ *Pros.*, Prooemium, с. 93. Також див.: Баумейстер. Ансельм Кентерберійський: *Fides quaerens intellectum*, с. xxxiii-xxxiv.

³⁶ Алистер Мак-Грат. *Введение в христианское богословие* / пер. з англ. Одесса 1998, с. 131.

³⁷ Richard W. Southern. *The Making of the Middle Ages*. London 1993, с. 180-182, 212-222.

Бога, про себе, про гріх та про надію.³⁸ І це була та риса Ансельма-мислителя й Ансельма-письменника, яку (з точки зору його суспільного життя) люди зауважили першою і яка властива двом його найвідомішим працям. Це була «розповідь про його внутрішній стан, його гріховність, його відчайдушну спрагу за спасінням і його прохання про допомогу, звернене до святих»³⁹. Таке «медитативне богослов'я» також присутнє в «Прослогіоні» (особливо в першому й останньому розділах). Ось, наприклад, на початку твору (*Pros. 1*) Ансельм пише:

Благаю, Господи: нехай я не втрачу надії, зітхаючи, а відітхну, сподіваючись. Благаю, Господи: серце моє повне гіркоти, бо Тебе позбавлене, – усолоди його Твоєю розрадою. Благаю Господи: зголоднілий, я почав шукати Тебе – нехай не спинюся, не наситившись Тобою... Нехай мені буде вільно прийняти світло Твоє – хоч іздалеку, хоч із безодні. Навчи мене шукати Тебе й покажи Себе шукачеві, бо і шукати тебе не могу, якщо Ти не навчиш, ні знайти – якщо Себе не покажеш. Шукатиму Тебе, прагнучи, і прагнутиму, шукаючи. Знаходитиму тебе, люблячи, і любитиму, знаходячи.⁴⁰

А початок завершального розділу трактату (*Pros. 26*) звучить так:

Молю, Боже, щоб я пізнав Тебе, щоб я любив Тебе, щоб радувався Тобою; а якщо не могу цього до кінця сповнити в цьому житті, то нехай щоденно примножую, аж поки воно дійде повноти. Нехай тут примножується моє знання про Тебе – а там стане повним на ділі.⁴¹

Таким чином, і початок, і кінець «Прослогіона» вибудовані в раціональній та емоційно-молитовній формах одночасно, так що зміст цієї книги не можна звести тільки до дистильованого «онтологічного аргументу», який викладений головню в розділах 2-4. Логічно-філософська аргументація обрамлена молитвами й будується на основі певного духовного

³⁸ Southern. *Saint Anselm*, с. 101-102 і далі, с. 121.

³⁹ Там само, с. 109.

⁴⁰ «Obsecro, domine, ne desperem suspirando, sed respirem sperando. Obsecro, domine, amaricatum est cor meum sua desolatione, indulca illud tua consolatione. Obsecro, domine, esuriens incepti quaerere te, ne desinam ieiunus de te. Famelicus accessi, ne recedam impastus... Liceat mihi suspicere lucem tuam, vel de longe, vel de profundo. Doce me quaerere te, et ostende te quaerenti; quia nec quaerere te possum nisi tu doceas, nec invenire nisi te ostendas. Quaeram te desiderando, desiderem quaerendo. Inveniam amando, amem inveniando» (*Pros.*, с. 99-100).

⁴¹ «Oro, deus, cognoscam te, amem te, ut gaudeam de te. Et si non possum in hac vita ad plenum, vel proficiam in dies usque dum veniat illud ad plenum. Proficiat hic in me notitia tui, et ibi fiat plena; crescat amor tuus, et ibi sit plenus: ut hic gaudium meum sit in spe magnum, et ibi si in re plenum» (*Pros.*, с. 122).

досвіду. При цьому виклад інтелектуального осмислення за мотивами цього досвіду насправді адресується іншим та намагається закликати їх до такого ж шляху. І хоч у межах цієї статті неможливо детально розглянути всі ці три аспекти «Прослогіона», треба постійно пам'ятати про них, щоб мати адекватне уявлення про комплексне мислення бекського абата.

Представлення та обґрунтування методологічного підходу

У світлі вищесказаного стає зрозуміло, що *unum argumentum* – це щось більше, ніж «один аргумент». Автор «Промови» розповідає про свій досвід цілеспрямованого стремління до особливого шляху пізнання Творця і викладає своє обґрунтування й осмислення цього коротко описаного досвіду. Тут, без сумніву, «мова йде про певну інтелектуальну подорож»⁴². Ключові тези цієї праці можна розглядати як *розповідь про комплексний процес богопізнання як такий*. Тому я хочу запропонувати подібне прочитання, відштовхуючись від Ансельмових слів про те, що він сам у своєму осмисленні «намагається піднести свій ум до споглядання Бога й шукає розуміння того, у що вірить» (*Pros., Prooemium*).

Задля цієї цілі буде проведено концептуальний аналіз передмови, а також першого й останнього розділів «Прослогіона» в діялозі з теоріями таких дослідників, як І. Логан, Р. Мак-Магон, Р. Саутерн і Дж. Сайр. Цей аналіз ґрунтується на концепціях «медитативного сходження» Мак-Магона, «чесноти споглядання» Д. Сенсома та «інтелектуального життя як покликання від Бога» Дж. Сайра. Тож корисно буде коротко їх представити.

Говорячи про середньовічне розуміння глибокого духовного мислення, Мак-Магон має на увазі «внутрішню подорож» як прагнення чи повернення душі до свого Творця в дусі августиніянської традиції. Однак, «будучи медитативною подорожжю, вона не ідентична з містичним піднесенням: скоріш за все, вона прогресує, поетапно проходячи ступені філософського й богословського мислення, аж поки досягне дискурсивного бачення божественної реальності».⁴³ Таке мислення просувається сходинками ерархії буття тією мірою, якою «прочанин» усвідомлює та осягає «вищі» й досконаліші концепції, що відповідають дійсно більш «високим» і досконалим

⁴² Баумейстер. Ансельм Кентерберійський, с. xxxviii. Далі автор вказаної статті слушно відзначає наявність і схожість «екзистенційних» мотивів у «Монологіоні» й «Прослогіоні»: «Таким чином заявлене дослідження відповідає не тільки суто спекулятивному, а ще й практичному, екзистенційному інтересу людини. Те, що тут описується як глибинна онтологічна потреба, у першій главі “Прослогіона” (у молитві, зверненій до Бога) переосмислюється як головна *сотеціологічна* мета інтелектуального пошуку: відновити зв'язок творіння і Творця» (там само).

⁴³ McMahon. *Understanding the Medieval Meditative Ascent*, с. 1.

реаліям чи явищам.⁴⁴ Тобто в рамках цієї подорожі душа і розум працюють із «високими й незмінними реаліями», зіштовхуючись із ними та намагаючись (не без постійної допомоги самого Бога і сприяння Його «містичної благодати»⁴⁵) вловити й «прочитати» їх. При цьому весь процес включає в себе наявність певного напередвизначення і подальшого сповнення початкового прагнення.⁴⁶ Таке розуміння духовного мислення, як правило, знаходить вираження в літературній структурі твору, а інколи може відповідати й реальному досвіду автора.

Це чітко видно в структурі й змісті «Прослогіона», який починається з пристрасного звернення та словесно вираженого прагнення знайти певний *unum argumentum* на користь існування Бога й при цьому «насититися» баченням Бога, хоча, звісно, не в прямому розумінні слова. Це і є та напередвизначена й початкова програма Ансельма-пілігрима, котра починає втілюватися вже з другого розділу трактату, щоб у кінці привести до радості блага співучасті у вищому Благові. А поступовий, упродовж двадцяти чотирьох розділів, філософсько-богословський рух від напередвизначення до (наскільки це можливо) втілення служить прикладом філософського осмислення майже містично отриманих відкриттів. Отож концепція Мак-Магона справді підходить для аналізу твору св. Ансельма.

Однак важливо пам'ятати, що ці богословські й певною мірою екзистенційні чи емоційні переживання взаємно переплітаються. Їх потрібно відокремлювати, але не розділяти. До того ж, важливо пам'ятати, що середньовічна людина розуміла духовну медитацію не як метод виведення чи обґрунтування доктрин, а скоріше як зупинку чи певний відрізок шляху в динаміці духовного життя християнина. Цей шлях істинного богопізнання має чимало рівнів та етапів, і він ніколи не буде завершеним.⁴⁷ Та все ж саме містичний досвід і його в певному сенсі філософське осмислення становлять украй важливі складові процесу «пошуку лица Господнього».⁴⁸ Відповідно, праця на кшталт Ансельмової може описувати подібного роду етапи богопізнання, не даючи при цьому вичерпної відповіді на всі запитання, які виникають на цьому шляху.

Усе, чим може насолоджуватися прочанин на духовному шляху, – лише частково осягнута істина й сам процес споглядання. При тому, як

⁴⁴ Там само, с. 13-22.

⁴⁵ Там само, с. 1-2.

⁴⁶ Там само, с. 22-23 і далі, 27-28.

⁴⁷ Там само, с. 29-30.

⁴⁸ Див.: *Pros.*, с. 97.

вказує Д. Сенсом (а з ним погоджується також І. Лоґан), в Ансельмовому випадку споглядання означає осмислення чого-небудь у межах молитовної практики й логічного дискурсу.⁴⁹ Очевидно, що все мислення Пречудового Доктора є прикладом чіткого й послідовного формулювання своїх слів і думок, однак це завжди відбувається нерозривно з його духовно-практичними вправами. Можна б навіть висловити тезу: богословське споглядання для Ансельма – це інтелектуальна процедура осмислення вибраних понять і явищ у процесі молитовних пошуків «Божого образу». Він – людина віри, молитви та діалектики.

Утім, Ансельмова діалектика не є академічною, сухою і мертвою. Вона служить суто богословській цілі осягнення віри, адже початковою назвою «Прослогіона» було «*Fides quaerens intellectum*», тобто «Віра, яка шукає розуміння» (*Pros.*, *Prooemium*).⁵⁰ Праця розуму Ансельма – це робота суто християнського інтелекту, того самого, що його аналізує в книжці «Звичка мислити» Джеймс Сайр.⁵¹ Цей інтелект необхідно спрямовувати саме до Бога – до осягнення Його, до діалогу з Ним і, врешті, до преображення під Його проводом.⁵²

Узявши на озброєння представлені вище концепції, проаналізуймо декілька ключових уривків із «Прослогіона». Конкретною призмю, крізь яку розглядатимемо їх, і водночас інструментом масштабування слугуватиме нам концепція *опису особистого богопізнання*. Саме вона, на мій погляд, може допомогти досить адекватно інтерпретувати часто «непомічені» або, як мінімум, недооцінені філософами й богословами розділи Ансельмового твору. Починаючи з майже звичної передмови, Ансельм регулярно влітає в текст слова і фрази, які дозволяють подивитися на нього як на людину, що не просто намагається знайти якісь «необхідні причини» чи «самоочевидні аргументи» (*rationes necessariae*), але й особисто прагне осягнути Господа.

Аналіз історії одного особистого досвіду богопізнання

На основі представленого вище загального огляду «природи» чи характеру «Прослогіона» спробуймо відповісти на поставлене на початку статті питання, чи можливо знайти в «Прослогіоні», який можна читати і як

⁴⁹ Sansom. *The Virtue of Contemplation*, с. 2-3; Logan. *Reading Anselm's Proslogion*, с. 13-15, 19 і далі.

⁵⁰ Див. цікавий аналіз Ансельмових ідей віри і розуміння в: Barth. *Anselm*, с. 15-26.

⁵¹ Джеймс Сайр. *Привычка мыслить. Интеллектуальная жизнь как Божье призвание*. Санкт-Петербург 2002.

⁵² Там само, с. 28, 66-68, 104-106.

філософський, і як богословський твір, чіткі ідеї щодо процесу богопізнання. Відповідь буде ствердна: так, можна, бо ці ідеї присутні в самому тексті, однак тільки за умови, що розглядатимемо Ансельмові вступ і висновки, подані у вигляді молитовних медитацій і розповіді про пошук певного знання Бога, не просто як риторичний прийом. Адже сам текст не дає спонук вважати ці частини твору безпредметними й суто «декоративними». Ці медитації задають тон і виступають тлом та основою для логіко-метафізичної побудови основних розділів, а те, що вони поміщені на початку й у кінці твору, підкреслює їхню значущість. Вони схожі на обгортку чи каркас, у який вкладено й на якому тримається сам *unum argumentum*. Таким чином, зізнання й молитви автора відіграють ключову роль у структурі тексту «Прослогіона», а тому вимагають уважного прочитання, особливо якщо це стосується Ансельмових ідей богопізнання.⁵³

Проте варто поставити наступне, конкретніше запитання: що саме цей текст говорить нам і яке розуміння чи бачення богоосвячення було в Ансельма згідно з його ж словами у вступі, першому та двадцять шостому розділах?

Передмова (*Prooemium*)⁵⁴

Власне, два з трьох абзаців передмови до «Прослогіона» присвячені історії появи цієї праці на світ. Також це коротка історія досвіду богопізнання, який автор «книжечки» тоді пережив, що тою чи іншою мірою підтверджують соратники й біографи Ансельма Кентерберійського.⁵⁵

Від самого початку твору Ансельм однозначно вказує на свою початкову ціль: «Я задумався: а чи не можна відшукати такий єдиний аргумент, щоб для його обґрунтування нічого, крім нього самого, не було потрібно, та щоб його самого вистачило для доведення, що Бог справді є»⁵⁶ (*coepi tecum quaerere, si forte posset inveniri unum argumentum, quod nullo alio ad se probandum quam se solo indigeret, et solum ad astruendum quia deus vere est*). Ця ціль виникла в нього внаслідок певного – мабуть, часткового – інтелектуального невдоволення після написання «Монологіона», в якому він навів низку різноманітних доказів, жоден з яких не був «ідеальним»

⁵³ Тут я повністю згоджуюся з думкою Дж. Р. Еванс, яка пише: «Побожний зміст першого розділу – це не просто засіб для створення відповідного настрою, відповідної постави розуму. Це інтелектуальний і духовний фон для самого аргументу..., місце, де поєднуються віра і розуміння» (Evans. *Anselm*, с. 51).

⁵⁴ Текст «Передмови» подано за: Anselmus Cantuariensis. *Proslogion*, с. 93-94; Ансельм Кентерберійський. *Монологіон. Прослогіон*, с. 165, 167.

⁵⁵ Див.: Röd. *Der Gott der reinen Vernunft*, с. 8.

⁵⁶ Тут і нижче курсив в українському перекладі «Прослогіона» мій – Р. Т.

з погляду самого Ансельма. Адже «здатність відчувати завершеність» є одним із підсвідомих прагнень кожного інтелекту, що працює.⁵⁷ Тобто, причина звернення до пошуку «єдиного аргументу» є, певною мірою, суто особиста й здебільшого інтелектуальна та раціональна.

Проте Ансельм відразу вказує, що цей його особистий вимір співзвучний з колективним виміром загальної християнської віри, адже аргумент має бути відповідним до того, «що Він [Бог] є саме таким, якою, як віримо, є божественна субстанція» (*quiaecumque de divina credimus substantia, sufficeret*). Це свідчить про те, що навіть особисті пошуки раціонального й почасти містичного богослов'я мусять мати в основі загальну віру Церкви.

Та виявляється, що шлях, на який ступив Ансельм, пов'язаний з низкою труднощів. У наступних рядках автор описує *сумніви* в досягненні своєї цілі й урешті говорить про *відчай*, який огорнув його: «зневірившись, я вже хотів облишити пошуки того, що, здавалося, неможливо відшукати» (*tandem desperans volui cessare velut ab inquisitione rei quam inveniri esset impossibile*). При цьому він ясно каже, що причиною відчаю не було недбалство, лінь чи який-небудь гріх. Прочанин старався «часто й наполегливо» (*saepe studioseque*) працювати над осягненням своєї цілі, однак те, що він невпинно шукав, «ухилялось од вістря [й]ого ума» (*mentis aciem omnino fugeret*). Звідси випливає висновок про *принципову неможливість безблагодатного осягнення Бога* чи питань і тем, які стосуються Його. Просто людські зусилля не дають гарантії отримання відповідей на богословські питання.

Біограф Ансельма Еадмер навіть описує ступінь відчаю, до якого той дійшов:

Його думки позбавили його апетиту до їжі та пиття і (що засмучувало його найбільше) відволікали увагу від ранкової служби. Коли він помітив це, але все ж не отримав того, що шукав, він почав думати, що ці думки послані дияволом як спокуса. Тоді він спробував позбутися їх. Але чим більше він намагався, тим більше думки надокучали йому.⁵⁸

Отже, активний духовний та інтелектуальний пошук завів розум Ансельма в безвихідь. Унаслідок він здався й, можна сказати, «інтелектуально замовк». Однак саме в момент повної поразки, втоми та відсутності будь-якої перспективи Ансельма раптом осяяло прозріння: «Я в самому вирі помислів зненацька натрапив на те, чого вже не сподівався знайти,

⁵⁷ Сайр. *Привычка мыслить*, с. 77.

⁵⁸ Цит. за: Southern. *The Making of the Middle Ages*, с. 182.

і міцно вхопився за думку, котру до того вперто відкидав». Це досить цікавий поворотний момент.

Хоч мислитель із Бека наполегливо працював над своїм «проектом», його роздуми не були повноцінними «медитативним сходженням», адже він не просунувся вище рівня передбачення та цілепокладання. Врешті він просто замовк, що й відіграло свою роль. Ось що каже про феномен «інтелекту і мовчання» Сайр:

Інтелектуал мовчки чекає доти, доки не виникнуть нові ідеї, а старі не перебудуються в іншому порядку. Цей аспект мисленнєвої діяльності є найтаємничішим. Ми не знаємо, звідки беруться ідеї. Дуже часто вони просто хтозна-звідки «вистрибують». Вони з'являються неочікувано; раніше їх не було – а тепер вони є.⁵⁹

У випадку з Ансельмом зрозуміло, звідки прийшли думки, але залишається загадкою те, як вони прийшли і сформувалися в його серці. Безумовно, саме Божа присутність є і кінцевим «пунктом призначення», і вихідною точкою шляху сходження до Бога.⁶⁰ Саме певне духовно-інтелектуальне осяяння від Бога стало переломним моментом у процесі богопізнання⁶¹, але механізм цього феномену залишається поза сценою. Як зауважує Саутерн, «Прослогіон» явно – і власне цим він відрізняється від «Монологіона» – «написаний у стані філософського збудження (чи пориву)»⁶². А причиною такого хвилювання є неосяжне втручання Бога, який розкриває Себе, без чого неможливе жодне справжнє богопізнання і богослов'я. Як зауважує Еадмер, «врешті-решт одної ночі, під час служби, благодать Божа наповнила його серце і те, чого він шукав, явилось йому ясно й наповнило все його ество великою радістю та захопленням»⁶³.

Останньою цінною для нашого дослідження ремаркою Ансельма в передмові є розповідь про його подальші дії: він не просто «вхопився за думку, яка йому прийшла, – він вирішив записати її та поділитися нею з іншими: «Гадаючи, що коли викладу на письмі ту радісну для мене знахідку, то вона й котромусь із читачів припаде до вподоби, я написав оцей твір». Це повертає нас до одного з вихідних пунктів: богопізнання не є суто індивідуальною практикою. Основуючись на загальній вірі, воно прямує до своєї цілі та врешті служить підкріпленню й подальшому

⁵⁹ Сайр. *Привычка мыслить*, с. 91.

⁶⁰ McMahon. *Understanding the Medieval Meditative Ascent*, с. 1.

⁶¹ Logan. *Reading Anselm's Proslogion*, с. 89.

⁶² Southern. *Saint Anselm*, с. 127.

⁶³ Цит. за: Southern. *The Making of the Middle Ages*, с. 182.

успіху віри, адже відкриття чи знання мають поширюватись і бути розділеними з іншими. Саме цією думкою Ансельм і закінчує свою передмову до «Прослогіона».

Розділ 1. Побудження розуму до споглядання Бога⁶⁴

Якщо «Прослогіон» загалом представляє короткий огляд історії одного Ансельмового досвіду богопізнання, то перший розділ цього твору привідкриває духовні мотиви й переживання прочанина на шляху до пізнання природи Бога. Назву розділу «*Excitatio mentis ad contemplantum deum*» можна перекласти як «Піднесення розуму до пізнання Бога» або «Побудження розуму до споглядання Бога», а його зміст, викладений у формі пристрасної молитви, можна тлумачити так: це вже не етапи, а радше *духовні аспекти* пошуку богословських відкриттів. І першим із цих аспектів є *здатність відірватись та відокремитись від життєвих турбот* (що в англійській мові іменується словом «retreat»).

Саме до цього передовсім закликає читача Ансельм: «Ану ж, крихітна людино, втечи на хвилю від своїх занять, сховайся на дещицю від своїх буремних помислів...». Бога і богословські питання не можна ставити в один ряд з іншими справами й сферами життя, адже Він у своїй принциповій іншості й святості вимагає особливого підходу. І щоб зуміти приступити до Бога, треба спочатку відокремитися від метушливого мислення.

Наступний крок вельми цікавий. Ансельм закликає читачів до відпочинку, до ментального й емоційного відпруження: «Знайди хоч малу частину для Бога й хоч трохи спочинь у Ньому». Спокій та «інтелектуальне мовчання», про які згадувалося в попередньому розділі, – мабуть, включаючи фізичне мовчання, – є важливими передумовами духовного споглядання.

Проте, крім заспокоєння, необхідне ще й *зосередження* розуму, його сконцентрованість на предметі свого стремління – на Бозі. По суті, середньовічний богослов із Бека закликає до пошуку Бога в собі – у своєму серці та розумі. Це той інтенсифікований і психологізований монаший підхід до розуміння духовності, який оформився у другій половині XI століття.⁶⁵ Читачеві сказано: «Ввійди до спокою твого ума, замкнися там від усього, крім Бога і того, що помагає Його шукати, і за зачиненими дверима шукай Його». Навіть якщо мова йде про пошуки філософсько-бо-

⁶⁴ Тексти подано за: Anselmus Cantuariensis. *Proslogion*, с. 97-100; Ансельм Кентерберійський. *Монологіон. Прослогіон*, с. 167-171.

⁶⁵ Southern. *Saint Anselm*, с. 121.

гословських аргументів, християнин-філософ насамперед повинен шукати не діалектичні докази, а Самого Бога – *quaere deum*.

Ключовою дією, яку повинен звершувати цей філософ, є *молитва*. Усі наступні параграфи першого розділу написано у формі молитви – пристрасної, зосередженої та осмисленої. Ця молитва несе в собі прохання про допомогу в досягненні поставленої цілі, чітке усвідомлення нездатності досягнути її людськими зусиллями, а також низку запитань до Бога. Не можна сказати, що це парадигма правильної молитви, однак вона точно показує нам глибину особистої Ансельмової історії пошуку Бога та відкриває, якою щирою, особистою та обмірковано-чуттєвою (тобто сердечною й емоційною) має бути молитва того, хто шукає Господа.

Ансельм ставить перед собою питання про те, (1) де саме і яким методом можна осягнути Господа, (2) чому всюдиприсутнього Бога ніде не видно і (3) як гріх загмарив людське серце, розум і все ество, майже унеможлививши наближення людини до свого Творця, та як це можна подолати. Врешті Ансельм просить Бога про співучасть і, щобільше, про особисте *преображення*. Божа допомога в процесі пізнання не тільки дає інформацію та аргументацію, про яку Ансельм дуже детально висловиться в розділах 2-25, але й змінює людину.

Господи, мене скривило, можу лише додолу дивитися – випростуй мене, щоб я міг до висот устремитися. «Провини мої голову мою перевищили» й оплутують мене; «немов важкий тягар» наді мною тяжіють. Виплутай мене, полегши мене, щоб їхня «яма не затулила своєї пащі» наді мною. Нехай мені буде вільно прийняти світло Твоє – хоч іздалеку, хоч із безодні.⁶⁶

Таким чином, знову ж стає очевидним, що для майбутнього Кентерберійського єпископа богопізнання і «богословлення» є глибоко духовними процесами, які впливають на психологію, мислення та поведінку людини. Сам Ансельм шукав богопізнання задля особистого преображення, і саме це відображає передостанній абзац його молитви в першому розділі. Сайр називає цю особливу чесноту християнського інтелекту постійним стремлінням до святости, а жага святости – це «стремління до того, щоб Господь змінив нас»⁶⁷.

У певному сенсі така «концентрація» передбачає практичне спрямування богопізнавальної діяльності (якщо можна так висловитися)

⁶⁶ Лат. текст: «Domine, incurvatus non possum nisi deorsum aspicere, erige me ut possim sursum intendere. "Iniquitates meae supergressae caput meum" obvolvunt me, "et sicut onus grave" gravant me. Evolve me, exonera me, ne "urgeat puteus" earum "os suum super me". Liceat mihi suspicere lucem tuam, vel de longe, vel de profundo».

⁶⁷ Сайр. *Привычка мыслить*, с. 105.

й акцентує на наявності певного досвіду. У своєму листі (*Ep.* 1), який витримано в близькому до «Прослогіона» дусі, Ансельм пише: «Ось що я з впевненістю стверджую: хто не вірить, той не зрозуміє. Адже той, хто не вірить, не переживе; а хто не пережив, не пізнає»⁶⁸. Таким чином, богопізнання означає досвід переживання Бога і досвід внутрішньої зміни внаслідок зустрічі з Ним.

Після такої багатогранної молитви Ансельм описує Божу й водночас свою особисту відповідь, пропонуючи глибоке її осмислення в наступних розділах. Я не зачіпатиму цього досвіду з огляду на достатню кількість інформації про сам «аргумент», який відкрився Ансельмові чи був знайдений або й винайдений та осмислений ним.⁶⁹ Натомість я зосереджуся на останньому розділі, в якому бекський мислитель додає ще одну деталь до історії своєї духовної подорожі.

Розділ 26. Чи це і є та «повна радість», яку обіцяв Господь⁷⁰

В останніх двох розділах твору Ансельм свідчить про те, що (за словами Еадмера) пережив сам і що має бути прекрасною частиною будь-якого досвіду богопізнання, – про *радість*. Коли Господь подарував йому розуміння Своєї природи через одну тонку концепцію, яку названо *єдиним аргументом* (*unum argumentum*), Ансельм «знайшов повну радість, навіть більше, ніж повну». І хоча ця радість не є такою, яка буде властива тільки есхатону, вона прекрасна. Це та радість, яка приходить унаслідок «сповнення» медитативного піднесення (за Мак-Магоном) чи відчуття християнським інтелектом завершеності (за Сайром). І це також невід'ємна частина процесу осягнення Бога: оскільки Він є Благо й Істина, Його пізнання – хоча б часткове – привідкриває нам дещо абсолютно блага, прекрасне, найкраще, а це не може не радувати.

Однак і це ще не кінець: радість веде до спраги за більшою радістю; пізнання зароджує надію на повноцінніше пізнання; захоплення збуджує вдячність і любов, які не мають краю. І саме так завершується «Прослогіон» – молитвою вдячності й надії, яка вказує на вічний і вічно прекрасний шлях до Бога:

⁶⁸ Anselmus Cantuariensis. Epistola de Incarnatione, c. 9: «Nimirum hoc ipsum quod dico: qui non crediderit, non intelliget. Nam qui non crediderit, non experietur; et qui expertus non fuerit, non cognoscet».

⁶⁹ Див., наприклад, вже згадані праці А. Баумейстера, Дж.Р. Еванс, Е. Жильсона, Дж. Маренбона, А. Плантаїни, В. Рьода та Дж. Хопкінса.

⁷⁰ Тексти подано за: Anselmus Cantuariensis. Proslogion, c. 120-122; Ансельм Кентерберійський. *Монологіон. Прослогіон*, с. 207, 209.

Молю, Боже, щоб я пізнав Тебе, щоб радувався Тобою; а якщо не можу цього до кінця сповнити в цьому житті, то нехай щоденно примножую, аж поки воно дійде повноти. Нехай тут примножується моє знання про Тебе – а там стане повним; нехай тут зростає моя велика радість у надії – а там стане повною на ділі.⁷¹

Висновок

Отже, на основі ключових текстів «Прослогіона» Ансельмову позицію щодо розуміння принципів богопізнання можна підсумувати такими кількома тезами.

По-перше, можливість богопізнання і його успішне «втілення» залежать насамперед від Бога, а не від людини. Не існує духовних, раціональних чи інших механізмів, які можуть гарантувати успіх у цій справі.

По-друге, людина, попри це, може і, мабуть, повинна здійснювати певні кроки й дії в процесі богопізнання та як наслідок свого стремління до цього виду пізнання. Богопізнання може включати або мати такі аспекти:

- Воно можливе тільки в молитві, причому в молитві глибоко щирій, пристрасній та змістовній.
- Богопізнання відбувається виключно в контексті віри й віровчення Церкви. Щодо інших контекстів богопізнання, то Ансельм не заперечує такої можливості, але його позиція однозначна: пізнати істину можна тільки в разі «пов'язаності» з цією істиною через досвід віри та належність до Церкви.
- При цьому людина має бути готова до того, що в неї виникнуть сумніви, засмучення і навіть відчай, коли вона зіштовхнеться з труднощами на шляху богопізнання. Пізнання вищих матерій і самого Всевишнього – процес важкий.
- Від людини також вимагається вміння зосередитися розумом і серцем, уміння цілеспрямовано шукати Бога й так само «цілеспрямовано чекати» (якщо можливо) відповіді від Нього.
- Процес богопізнання потребує дисципліни розуму та вміння мислити систематично й актуально (згідно з духом усього «Прослогіона»).

⁷¹ Латинський текст: «Oro, deus, cognoscam te, amem te, ut gaudeam de te. Et si non possum in hac vita ad plenum, vel proficiam in dies usque dum veniat illud ad plenum. Proficiat hic in me notitia tui, et ibi fiat plena; crescat amor tuus, et ibi sit plenus: ut hic gaudium meum sit in spe magnum, et ibi sit in re plenum».

- Врешті, богопізнання завжди приносить радість і переображує людину, тобто в процесі «духовного пошуку» й побудови богослов'я Бог сам преображує того, хто шукає Його.

Rostislav Tkachenko

**THE PROSLOGION OF ANSELM OF CANTERBURY AS A STORY
AND AN EXPLANATION OF THE WAY(S) TO KNOW GOD:
AN EXAMINATION OF A CLASSICAL MEDIEVAL TEXT
IN DIALOGUE WITH ITS MODERN INTERPRETERS**

Anselm of Canterbury's Proslogion and its basic theological theses have frequently been viewed as a proof of God's existence or the ontological argument for it. However there exists another approach, searching for a more religious or mystical reading of the work. A middle way, which combines the two approaches, helps to reconsider this work and its author's ideas. This third approach views Proslogion as both a narrative and a rational explanation of complex process of gaining the knowledge of God per se. The article aims at offering such a balanced re-reading, by means of the conceptual exegesis of some selected chapters of the Proslogion in dialogue with such scholars as G. R. Evans, R. McMahon, J. Sire, and others.

Keywords: Anselm of Canterbury, *Proslogion*, knowledge of God, medieval theology, prayer, spirituality.