

Рекомендуемая литература:

1. Асмус В.Ф. Античная школа/В.Ф. Асмус. – М.: Высшая школа, 2009. – 400 с.
2. Лега В.П. История западной философии. В 2 частях. Часть 1. Античность. Средневековье. Возрождение/В.П. Лега. – М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2016. – 544 с.
3. Майоров Г.Г. Цицерон как философ/Г.Г. Майоров// Марк Туллий Цицерон. Философские трактаты. – М.: Наука, 1985. – С. 5 – 59.
4. Философский энциклопедический словарь. – М.: ИНФРА-М,

Лекция 5. Философия Древнего Рима. Средневековая философия

План.

1. Особенности средневековой философии.
2. Августин.
3. Фома Аквинский
4. Проблема универсалий: реалисты и номиналисты.
5. Патристика и схоластика.
6. Значение средневековой философии

Особенности средневековой философии

Средневековая философия возникла после крушения Римской империи. Культурные периоды, однако, не совпадают точно с периодами историческими. Хотя Рим был захвачен варварами в 476 г., средневековая философия в соответствии с ее главной особенностью — тем, что это *религиозная философия* (христианская и затем мусульманская), - начинается раньше, с того времени, когда в пределах и за пределами Римской империи стало утверждать себя христианство, победившее в конце концов и подчинившее себе античную культуру.

Античная культура пришла в упадок не только из-за нашествия варваров, но и потому, что античный разум, стоявший в центре ее, не смог обосновать возможность и неизбежность посмертного вознаграждения за муки жизни, уча преодолевать их или уходить от них в небытие. Результатом могло быть внутреннее удовлетворение, достигаемое усилием воли. Но чем труднее земное существование, тем большего хочется иметь после него. Рационализм не оправдал надежд. И именно в этот период засиял новый мощный источник духовного света — христианство. Не проводя его детального анализа, скажем только, что на место разума пришла вера, на место наслаждения - любовь к Богу, на место гордости - смирение.

Христианство стало религией верящих в Бога и жаждущих отдохновения людей. Не только нечего бояться после смерти (как у Эпикура), но там-то и ждут высшие блага. Это понравилось больше, чем эпикурейство, хотя от земных радостей отказываться спешили не все.

Чтобы уяснить различия между античной философией и христианской религией, сравним проповедь Христа со спорами Сократа. Главный тезис Сократа - «Познай самого себя». Знание для Сократа тождественно добродетели, поэтому само познание себя автоматически ведет к праведности. Последующие античные философы отказались от данного тождества, а христианство началось с противопоставления разума и добродетели. Нравственная цель и Христа, и Сократа - праведная жизнь, но пути ее достижения различны: в одном случае - познание человека, в другом - познание Бога.

Это уже иная отправная точка, чем у философии. Показателен в этом смысле вопрос

Пилата, обращенный к Христу: «Что есть истина?» Прокуратор Иудеи, образованный античный человек, хотел вступить в философский спор, но для Христа истина совсем не то, что для Пилата. Это не понятие, которое надо точно определить и потом уже спорить о нем по определенным правилам. Ответ Иисуса Христа: «Я есмь путь и истина». Истина становится личностью, не объектом мысли, а предметом веры.

Однако по мере универсализации христианства перед его проповедниками вставало все больше проблем, разрешить которые было нельзя без обращения к интеллектуальному потенциалу, выработанному в языческие времена, в том числе и к античной философии. На смену борьбе философии и религии пришла эра их сотрудничества, и результатом стало создание религиозной философии. Основным импульсом религиозной философии является стремление человека к Богу, а основной задачей - рациональное обоснование теологических истин. В этом симбиозе философии и религии философия играла подчиненную роль и была объявлена служанкой богословия.

Философия Средних веков - служанка и помощница религии, имеющая значение не только для обоснования религиозных истин, но и для прихода человека как личности к Богу. Она открывает путь к Богу для рационально мыслящего человека. В этом одна из задач философии как таковой и главная задача религиозной философии.

Августин

Основы религиозной философии заложены двумя мыслителями, которые имели для нее такое же значение, как Платон и Аристотель для античной философии. Первый из них - Августин Блаженный, признанный святым в католичестве. Для него характерно признание Бога высшим бытием, он не зависит от природы и человека. Августин разделяет идею креационизма: Бог – это личность, сотворившая конечный мир и человека. Бог вечен, неизменен, бесконечен, бестелесен. Августин сторонник концепции непрерывного творения: Бог ни на один миг не оставляет мир без своего попечения. Для него характерны антидиалектические идеи, созданный Богом мир создан раз и навсегда в законченном виде и представляет собой иерархию: неодушевленные тела, растения, животные, человек. Душой обладает только человек, это не материальная сущность. Проблему соотношения веры и знания решал следующим образом: вера превосходит разум. Вера должна предшествовать пониманию. В теории познания разделяет анамнезис (припоминание) Платона.

В целом философия святого Августина есть попытка христианизировать Платона. Августину принадлежит обоснование необходимости церкви в трактате «О граде Божьем». Находясь под влиянием Платона, Августин трансформировал его представление о двух мирах — мире идей и чувственном мире — в представление о «двух градах» - граде Божьем и граде Земном. В отличие от мира идей Платона град Божий есть нечто находящееся и укрепляющееся на самой земле и становящееся церковью. Августин, таким образом, обосновал необходимость церкви, конкретно Римской католической церкви.

Важнейший вопрос, который пытался разрешить Августин, - *о соотношении судьбы и свободной воли человека*. Этот вопрос возник с тех времен, когда развились астрология, различные формы гаданий, определений характера и т.д. Этические следствия из него вызвали резкие споры между стоиками и эпикурейцами. В христианстве этот вопрос - в виде соотношения свободной воли человека и благодати Божьей (ив более общем плане – соотношения религии и морали) — впервые осмыслен Августином.

Человек обладает свободой воли, но она, как все остальное, даруется человеку Богом в знак его благорасположения, ожидания выбора человеком по собственной инициативе верного пути. Свобода воли, однако, может увести человека ко злу, которое происходит от извращения божественных предначертаний.

Благодать - дар Божий. Каждый получает свое дарование (талант), свою степень поддержки от Бога. Человек действует по своей воле, но так как в основе ее лежит божественная благодать, то все заслуги - от Бога. Такова мысль Августина. Поэтому нет смысла кичиться своими достижениями и проявлять гордыню, как свойственно стоикам,

а, наоборот, надлежит быть смиренным. Источник морали - в духе, как и полагали стоики, но зиждется он на осознании собственной греховности. Собственные заслуги человека - зло. Если же они добрые, то даны от Бога. Мы обращаемся к Богу нашей волей, дарованной им, а он к нам - своей благодатью. «Бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть в искушение», - проповедует Августин. Без божественной благодати человек не способен на великие поступки. Пользоваться земными благами, но не радоваться им — этический принцип Августина.

Второй важный вопрос, связанный с предыдущим, - о том, *к кому обращена божественная благодать*. Дается ли она за определенные заслуги как награда за добродетельное поведение? Нет, отвечает Августин, возражая тем, кто полагал, что божественное воздаяние соразмерно делам человека. Благодать не может быть воздаянием за заслуги; это противоречит ее определению. Тогда это был бы не дар, а долг. «Благодать не от дел, чтобы никто не хвалился»¹. Она дается не во искупление грехов, а для праведной Итак, по Августину, «все, что существует, есть добро». На человеческом уровне добро - результат свободного решения человека. Грех, зло — это отсутствие добра, отступление от предписаний Творца, неправильное употребление свободной воли, данной человеку для исполнения заповедей Бога.

Если у стоиков мораль была главной характеристикой человека и замыкалась на него, у Августина ее основа переносится в надзвездные сферы. Не человеку различать добро и зло в высшем смысле этих слов - так можно интерпретировать притчу о запрете Адаму и Еве есть плоды с дерева познания добра и зла. Воля Бога, который выше добра и справедливости, - высшее благо. Так как мораль исходит от Бога, Бог не может быть связан ее нормами.

Августин явился родоначальником направления в христианской философии, которое господствовало в Западной Европе вплоть до XIII в.

Фома Аквинский

Творения Августина относятся к *эпохе патристики*, или деятельности святых отцов церкви, продолжавшейся по IX в. Следующая за ней *эпоха* получила название *схоластики* и характеризовалась углубленным вниманием к философским проблемам богословия. Наиболее ярким представителем этого периода был Фома Аквинский (Аквинат, 1225-1274). Если Августин следовал Платону, то Фома Аквинский основывался на философии Аристотеля.

Задача Фомы Аквинского состояла в примирении веры и знания, что было, как убедительно показало позже обсуждение гелиоцентрической системы Коперника, не простой проблемой для католической церкви. Фома Аквинский пытался разграничить области веры и знания, и средством для этого стало разграничение царства природы и царства благодати в главном произведении Фомы Аквинского «Сумма теологии». В соответствии с использованным Фомой Аквинским принципом иерархии природа является подготовительной ступенью для царства благодати, которое, в свою очередь, ведет к Богу. Соединение с Богом возможно в моменты мистического экстаза в интеллектуальном созерцании. Так вся средневековая сумма знаний и верований оказалась представленной в виде одного грандиозного здания.

Фоме Аквинскому принадлежат пять обоснований бытия Бога: 1) движение предполагает неподвижный первый движитель; 2) цепь причин и следствий не может идти в бесконечность - нужно предположить существование первой причины; 3) в мире не может господствовать случайность и должен быть источник необходимости; 4) все предметы различаются по степени совершенства, и должно быть нечто, представляющее высшую степень реальности и совершенства; 5) наличие целесообразности в мире предполагает Бога как ее источника.

Здесь Фома Аквинский использовал концепцию причинности Аристотеля, говоря и о причине как таковой, и о причине движения, и о целевой причине. Аргумент наличия необходимости также сводится к причине, а в основе четвертого аргумента лежит

принцип иерархии, на котором основана вся система Фомы Аквинского. Соглашаясь с Августином, святой Фома объявляет зло не сущим. Производное от Бога бытие есть благо, а опосредованное волей человека может быть злом. Значит, нравственная цель заключается в стремлении к Богу, а блаженство достигается при его созерцании. Благодать Божья - необходимое условие добродетели. Но в отличие от Августина Фома считал, что моральный образ действий гарантирует спасение.

Бог представлен в человеке в виде совести. Как видим, сходное понятие проходит через всю историю: демон у Сократа, гений у стоиков, искра Божия у христиан. Следуя Аристотелю, Аквинат разделял добродетели на умственные и нравственные, но как христианин добавлял к ним и богословские, считая их наивысшими, - веру, надежду, любовь.

Хотя основными философскими темами в эпоху схоластики были те, которые исходили из религиозных задач (почему средневековая философия названа «служанкой богословия»), чем дальше, тем больше выходили на поверхность собственно философские проблемы в религиозной упаковке. Одна из таких - о реальном существовании идей - восходит к античности.

Проблема универсалий: реалисты и номиналисты

В XI в. разворачивается борьба в самой схоластической философии между *номинализмом* и *реализмом* как ученая дискуссия. Крупнейшей из них, длившейся в течение нескольких веков, был так называемый «спор об универсалиях». Универсалиями (от лат. *universale* - общее) называют общие понятия (термины, названия, имена) в отличие от единичных, конкретных предметов. В основе дискуссии об универсалиях лежал следующий вопрос: «Объективно ли существуют общие понятия, или же объективно (реально) существуют только единичные, предметы?»

Реализм (от лат. *realis* - действительный) признавал, что общие, понятия существуют объективно, реально, независимо от познающего их ума. Реалисты говорили о реальном существовании общих понятий - «универсалий» («человек вообще», «дерево вообще» и т. п.) – как о неких духовных сущностях или прообразах единичных вещей. Универсалии, утверждали они, реально существуют до вещей, порождают вещи. Этот крайний реализм своим источником имел учение Платона о «мире идей» и «мире вещей».

Номинализм (от лат. *nomen* – имя) признавал, что реально, объективно существуют только единичные предметы, а общие понятия – имена создает познающий их субъект, путем абстрагирования признаков, что универсалии существуют не до, а после вещей. Реальны лишь единичные вещи, например люди, деревья, а вот «человек вообще» или «дерево вообще» - это лишь слова или названия, с помощью которых люди обобщают в род единичные предметы.

Разновидностью номинализма являлся концептуализм, или умеренный номинализм, который иногда определяют как промежуточное направление между номинализмом и реализмом. Концептуализм признает реальность существования общих понятий, но только в уме познающего субъекта.

Патристика и схоластика

Вся история средневековой христианской мысли большинством медиевистов подразделяется на два этапа: период патристики и схоластики. Важной проблемой в период патристики стало решение проблемы взаимоотношения мышления (*cogito*), разума и христианского вероучения, т.е. проблема веры и знания, религии и науки (под науками в то время понималась философия). Эти два вида духовной и интеллектуальной деятельности должны были определиться по отношению друг к другу. Среди представителей патристики в целом преобладала определенная общая позиция, согласно которой в процессе познания вера обладает преимуществом. Но в ее рамках существовало несколько на первый взгляд, разных подходов. Согласно одному из них, вера независима от разума и в этом смысле возможна по отношению к разуму на бессмысленные (абсурдные) утверждения. Выражением данного отношения к этой проблеме стала

знаменитая фраза «credo quia absurdum» (верую, потому что абсурдно), которая приписана была Тертуллиану.

Другой подход состоял в том, что вера обладает приоритетом в том смысле, что именно благодаря ей становится возможным мышление: отсюда и новая формула «credo ut intelligam» (верую, чтобы понять). Это означает, что без веры люди слепы по отношению к важнейшим аспектам его жизни. Августин и его последователи придерживались этого подхода. Собственно теоретической проблемой схоластической философии стала проблема универсалий. Эта проблема общего и единичного, которая и сегодня является столь же актуальной, как и в период средневековья. В средние века спор о том, что чему предшествует – общее единичному или наоборот – выражался в двух крайностях: реализм и номинализм. Крайний реализм часто характеризовался словами «universalia ante res», то есть универсалии существуют реально и до вещей, независимо от них, так как все вещи, включая человеческие создания сотворены Богом из его мыслей (универсалий). Например, универсалия «любовь» существует независимо от того, понимают ли люди, что такое любовь.

Кроме того, любая конкретная любовь есть проявление любви как таковой, то есть понятие «любовь» является идеалом реально существующим по отношению к любому виду конкретной любви. Противоположной точки зрения придерживались так называемые «номиналисты». Номиналисты утверждали, что универсалии не существуют реально, а являются только именами (лат. Nomina). Средневековой номинализм обычно выражался словами «universalia post res» (универсалии после вещей). Другими словами, мы вначале знакомимся с единичными конкретными вещами, а затем обозначаем их общим именем (универсалией). Например, раньше всего существовали конкретные дома, а слово «дом» – лишь имя. Реализм господствовал в ранней средневековой философии (Иоанн Скот Эриугена, Ансельм Кентерберийский), который сменился умеренным реализмом в период расцвета Средневековья в лице Фомы Аквинского. Однако в позднее Средневековье на первое место выдвинулись номиналисты (Оккам). Точку зрения концептуализма выражал Пьер Абеляр.

Основными формами развития философской мысли в период раннего средневековья были апологетика и патристика. Дело в том, что распространение христианства в Европе, в Византии, эллинизированных центрах Передней Азии и Северной Африки происходило в упорной борьбе с иными религиозными и философскими течениями. При этом против христианства широко использовалась философия неоплатонизма. Именно в этот период возникает апологетика как философское обоснование и защита христианства. Апологетический период, идущий вслед за апостольским, дает нам целый ряд известных христианских писателей и мыслителей (Юстин Философ, Татиан, Тертуллиан и др.). Апологеты вели борьбу с расцветшим к середине II в. гностицизмом (Василид, Валентин, Марнион). Ближе к гностицизму стояло манихейство, отбрасывавшее Ветхий Завет и предписывавшее человеку самому реализовать свое искупление.

Рубеж II–III вв. — момент самого зарождения систематического богословия. В центре этой богословской жизни стояла знаменитая Александрийская школа (Климент Александрийский, Ориген). В значительной мере это богословствование определялось «встречей» библеизма и эллинизма. С деятельностью этой школы и в особенности Оригена, связан переход к углубленным философско-теологическим построениям. Разрабатывается концепция посредствующего между Богом и миром Логоса; расширяются и углубляются экзегетические исследования (концепция «трех смыслов», созданная в противовес Антиохийской богословской школе с ее методом буквального понимания Священного Писания); сама философия рассматривается как предуготовительное учение, «пролегающее и выравнивающее путь по Христу». III–IV вв. — эпоха яростных тринитарных и христологических споров.

В этот период особенно выдвигается Афанасий Великий и Каппадокийская школа. Последнюю представляет Василий Великий, Григорий Назианзин и Григорий Нисский.

Им принадлежит существенный вклад в обоснование догмата Святой Троицы, суть которого можно передать формулой: «общая сущность (усия), природа и воля, но три разных божественных лица (ипостаси)». Большая заслуга принадлежит им в выработке «халкидонской формулы», смысл которой можно передать словами: «Христос, едиnorodный Сын Божий, который имеет две природы, неслиянные и нераздельные, так что ни одна не нарушается и не препятствует их абсолютному единству».

В целом каппадокийцы склонялись к признанию согласия между откровением и философией. Одним из крупнейших представителей восточной патристики, оказавшим к тому же огромное влияние на западную мысль, является Псевдо-Дионисий Ареопагит.

Особенно много внимания уделяется разработке учения о небесной и отражающей ее земной иерархиях. За апологетикой появляется патристика (от лат. *pater* — отец) — философские учения «отцов церкви». Наиболее ярким представителем патристики был епископ в Гиппоне (Северная Африка) Августин Блаженный (354–430), оказавший сильнейшее влияние на средневековую философию, а также и на многих более поздних представителей философского творчества.

Для Августина «истинная философия и истинная религия — одно и то же». Обоснование христианства он пытался найти в философии Платона, отмечая, что идеи Платона — «это мысли творца перед актом творения». Бог создал мир из ничего. Спасение человека, прежде всего, в принадлежности к христианской церкви, которая является представителем «града божьего» на Земле.

Августин рассматривал два противоположных вида человеческой деятельности — «град земной», т. е. государственность, которая основана «на любви к себе, доведенной до абсолюта, презрения к Богу», и «град божий» — духовную общность, которая основана «на любви к Богу, доведенной до презрения к себе». Его основными работами являются: «Град божий», «Град человеческий», «Исповедь».

Августин решает две важнейшие проблемы: динамика личности и динамика общечеловеческой истории. Его «Исповедь» — это исследование самосознания личности, ее психологических состояний. Он рисует внутренний мир личности с младенческих лет и до утверждения человека как христианина. Ему претит всякое насилие над личностью. Августин считал, что субъективно человек действует свободно, но все, что он делает, делает через него Бог. А бытие Бога можно вывести из самосознания человека, из самодостоверности человеческого мышления.

С Августина Блаженного начинается и разработка философии истории. Понятие «историческое» у античных философов отсутствовало: греки воспринимали мир эстетически, как завершенный космос. Августин же философски осмыслил взаимосвязь прошлого-настоящего-будущего. Сочинения Августина Блаженного явились основой разработки схоластической философии и длительное время служили одним из источников изучения античной философии, главным образом сочинений Платона, Аристотеля и неоплатоников — Плотина, Порфирия, Прокла, Ямвлиха. Последующие века патристики (V–VIII вв.) уже не дали столь значительных и оригинальных умов, но породили богатую комментаторскую и компиляторную литературу. В целом заслуга патристики, синтезировавшей неоплатонизм с христианством, заключается не только в создании самой модели теологического знания, но и позднее, в культивировании комментаторско-энциклопедической традиции. Патристика участвовала в закладывании самих основ символического менталитета Средневековья.

На основе патристики в IX в. начинает складываться схоластика, которая обращается к рациональным методам знания при рассмотрении сверхрациональных «предметов». Она же в лице своих крупнейших представителей проявляет удивительную волю ко всеохватывающим систематикам.

Название «схоластика» произошло от латинского слова *schola* (школа), поскольку данный тип философии несколько столетий преподавался в школах и университетах Европы. Таким образом, схоластика представляла собой не столько науку, занимающуюся

творческим поиском, сколько застывшую школьно-университетскую дисциплину, имевшую цель философски обосновать религиозное учение и догматы Церкви (за что получила прозвище «Философия — служанка богословия»). Не может не броситься в глаза неразрывная связь схоластического знания со словесной формой. Схоласт обращает равное внимание и на содержание, значение, и на само слово. Не случайно сложилось устойчивое мнение, что мир схоластической философии — это мир, увиденный сквозь призму языка. Впрочем, это едва ли не общая черта средневекового мышления. Ведь, с точки зрения средневекового символизма, весь мир был наполнен некими таинственными знаками; его следовало не исследовать, а «читать».

Схоластика — представляет собой тип философствования, при котором средствами человеческого разума пытаются обосновать принятые на веру идеи и формулы. Схоластика — господствующий тип средневековой теологической философии, отличительными чертами которого являлись оторванность от реальной действительности, замкнутость, консерватизм, крайний догматизм, полное и беспрекословное подчинение религиозным идеям, схематичность, назидательность, учительство. Для схоластики характерно восприятие Библии как жесткого нормативного текста, абсолютной истины. Схоласты подразделяли знание на два вида: сверхъестественное, даваемое в откровении (то есть то, что имел в виду Бог, закладывая ту или иную мысль в Библии); естественное, отыскиваемое человеческим разумом (то есть то, что сумел человек «расшифровать» из текста Библии, как он понял идеи Бога).

В этой связи схоласты вели многочисленные споры, написали сотни философских томов, в которых пытались правильно понять идеи Бога, спрятанные за строчками Библии. Причем предметом данных споров и изысканий становилась не суть идей Бога, а правильность и четкость понятий, определений, формулировок, иначе говоря, внешняя, формально-логическая сторона религиозного учения. Обоснование, защита и систематизация незыблемых религиозных догматов абстрактным, логическим путем — такова была основная задача схоластики.

Схоластику отличает прежде всего ее метод. Усвоение аристотелевской логики унифицировало его, и его структура обрела следующий вид: постановка вопроса; разыскание оснований как «за», так и «против»; решение, предлагаемое и разъясняемое категорически; его обоснование посредством силлогизмов; заключение способное служить, опровержением всех возражений против данного решения.

Главное устремление схоластики, по крайней мере, ее доминирующих течений, заключалось в том, чтобы показать: между разумом и откровением нет действительного противоречия. С этим контрастировала позиция арабских аристотеликов, которые считали, что верное с точки зрения философии может оказаться ложным с точки зрения религии, и наоборот. Крупнейшим схоластом эпохи формирования самой схоластики можно считать Иоанна Скота Эриугену.

В абстрактном смысле Божество отождествлялось с четверою природой: творящей и несотворенной, от которой все исходит; творящей и сотворенной, опосредующей процесс нисхождения и восхождения; сотворенной и нетворящей, низшая из природ; не творящая и не сотворенная, к которой все восходит. Крупнейшим схоластом XI в. является Ансельм Кентерберийский, получивший прозвище «Второго Августина». Он выдвинул онтологическое доказательство бытия Бога. Именно Ансельма можно рассматривать как одного из основателей схоластической теологии и самого метода схоластики.

Наиболее значительной фигурой в схоластике следует признать создателя томизма — Фому Аквинского. В своих трактатах «Сумма теологии» и «Сумма против язычников» этот схоласт предложил свою версию «примирения» Аристотеля с христианством. Всякое сущее есть определенное единство эссенции и экзистенции. Сущность Фома Аквинский трактует как то, благодаря чему вещь становится тем, что она есть. Но только в Боге сущность и существование тождественны; следовательно, только Бог является абсолютно простым существом. Это акт чистого Бытия. Все другие существа являются сложными и

сотворенными, т. е. зависимыми по своему бытию.

Любой индивидуум «слагается» из материи и формы. Материя включает в себя как отрицание всякой определенности, так и потенцию к определенности. Великий оппонент Фомы Аквинского Иоанн Дунс Скот отвергал возможность полной гармонии между верой и разумом и, возвращаясь к августианскому примату божественной воли, разрабатывал концепцию своего рода онтологического индивидуализма. Соответственно одна из ключевых у него — проблема индивидуации.

Схоластику разделяют на три периода:

1) Ранняя схоластика (от 400-х гг. до 1200-х гг.). Во многих отношениях этот период связан с Августином и близким ему неоплатонизмом. Его выдающимися фигурами были Иоанн Скот Эриугена, Ансельм Кентерберийский, известный так называемым онтологическим доказательством существования Бога, а также скептический и свободомыслящий Пьер Абеляр, который, в частности, способствовал оттачиванию схоластического метода постановки и обсуждения философских вопросов;

2) Зрелая схоластика (приблизительно с 1200 гг. до первых десятилетий XIV века). Представителями этой эпохи грандиозных систем и синтеза являлись Альберт Великий, его ученик Фома Аквинский и главный оппонент Фомы — Иоанн Дунс;

3) Поздняя схоластика (с начала XIV века до расцвета Ренессанса). Ее дух красноречиво выразил Уильям Оккам. Он утверждал, что вера и разум существенно отличаются друг от друга и обосновывал номинализм и поворот разума к эмпирическому.

Таким образом, его учение знаменовало собой переход к философии Нового времени. За каждой великой богословской темой скрывается целый узел сложных философских проблем. Одна из ключевых и сквозных — проблема соотношения веры и разума. Уже у апологетов мы можем выделить два крайних крыла, дающих противоположное решение этой проблемы.

По Юстину Философу, философия (платонизм) буквально направлена ко Христу и ведет нас к христианству. Напротив, Тертуллиан утверждал, что между Христом и Дионисом, между «Иерусалимом и Афинами», нет ничего общего. Приписываемое ему выражение гласит: «верую, ибо абсурдно», *credo quia absurdum est*. Гораздо более взвешенную позицию занимал Августин; хотя вера есть высший акт воли, а воля имеет известное первенство перед разумом, тем не менее Августин склонен был настаивать на единстве веры и познания. «Разумей, чтобы мог верить, и верь, чтобы разуметь», — писал он. Августин выступает с требованием признания двух путей приобщения людей к религии: понятийно-рационального (логического мышления, достижения наук и философии) и нерационального (авторитета «Священного писания» церкви, эмоций и чувств). Но эти пути, с его точки зрения, неравноценны.

Августин отдает бесспорный приоритет нерациональным средствам. «Не учением человеческим, а внутренним светом, а также силой высочайшей любви мог Христос обратить людей к спасительной вере». Согласно воззрениям Августина, религиозная вера не предполагает рационального обоснования в том смысле, что для принятия тех или иных положений религии необходимо обязательно знать, понимать, располагать доказательствами. В сфере религиозной жизни следует просто верить, не требуя никаких доказательств. Христианский философ рассматривает веру как особую, сверхъестественную, познавательную-мировоззренческую позицию субъекта. Согласно его учению, вера является формой единения человека с Богом, каналом, через который Бог в качестве мистической силы-благодати воздействует на его познавательные способности. Вместе с тем, Августин отчетливо сознает ту важную роль, которую играют рациональные средства воздействия.

Поэтому он считает необходимым усилить веру доказательствами разума, ратует за внутреннюю связь веры и знания. Врачевание души, по его словам, распадается на авторитет и разум. Авторитет требует веры и подготавливает человека к разуму. Разум приводит к пониманию и знанию. Хотя разум не составляет высшего авторитета,

познанная и уясненная истина служит высшим авторитетом. Послушный религии разум и подкрепленная разумными доводами вера — таков идеал августиновской апологетики. Однако следует отметить, что представленная Августином теория о гармонии веры и разума не допускает и возможности, хотя бы в какой-то степени, поставить веру в зависимость от разума.

Решающее значение в его системе, без всякого сомнения, отдается откровению. Августин создавал свою теорию гармонии веры и разума в IV–V вв. в ранний период христианской истории. Отсюда в общем-то и выростала позиция схоласта, которая уже у Ансельма Кентерберийского получала четкую форму: *credo ut intelligam* (верь, чтобы понимать). Вера есть исток и цель мышления, но отнюдь не аргумент в его операциях. В пределах догматов разум свободен и самостоятелен: «вера ищет разум». Впрочем, еще у «первого схоласта» — Эриугены, подлинная религия есть и подлинная философия, равно как и наоборот.

Но рационализация богословия неизбежно вела к тому, что авторитет начинал основываться на истинах разума. Фактически, Эриугена подчеркивал зависимость теологов от диалектических рассуждений, а не от веры. Отличную от Ансельма позицию занимает Пьер Абеляр. Не столько «верую, чтобы понимать», сколько «понимаю, чтобы верить» — так можно передать суть этой позиции. А это значит, что, по крайней мере, авторитет церковного предания, да и догматика церковного учения, должны быть удостоверены разумом.

Но наиболее разработанное и впечатляющее решение проблемы соотношения веры и разума предложил все тот же Фома Аквинский. Отдавая, в отличие от Августина, приоритет не воле, а разуму, Аквинат выдвинул концепцию «гармонии веры и разума». Хотя область основных таинств лежит вне философского познания, ибо Христианская Истина выше разума, однако она не может и противоречить последнему. Используя понятие «естественного света разума» Фома Аквинский полагал, что он находится в определенном необходимом соответствии с богооткровенным, т. е. сверхразумным, которое никак не тождественно неразумному.

В период упадка средневековой схоластики возникает так называемая теория «двух истин», согласно которой вера и разум оказываются двумя независимыми областями, различия между которыми столь радикальны, что никогда не могут быть преодолены. Для сторонников этой теории, Сигера Брабантского (ок. 1240–1281), Уильяма Оккама (ок. 1300–ок. 1350), разграничение веры и разума является фактически требованием эмансипации философии, освобождения ее из-под контроля религии. Важной проблемой являлось доказательство бытия Божия.

Схоластика разработала целую систему таких «доказательств». Уже Ансельм Кентерберийский предложил апостериорные и априорные доказательства. Апостериорные исходят из опыта, восходя, например, от случайного к необходимому. В самом деле, любая вещь может как быть, так и не быть. В таком случае либо весь мир есть мираж, либо мы принуждены будем допустить нечто вечное и необходимое, на чем он держится. Априорное доказательство исходит из того, что в нашем уме есть объект, выше и совершеннее которого нельзя ничего помыслить. Поскольку он обладает полнотой совершенства, то должен обладать и предикатом существования. В целом католическая Церковь не приняла «онтологического доказательства». И не только потому, что мы каким-то странным образом можем мыслить и несуществующее. Важнее было то, что здесь логика обретала неприемлемый приоритет перед онтологией.

Бытие же — не одна мысль; для бытия необходим акт божественной воли, акт творения. Не принял онтологического доказательства и Фома Аквинский. Вместо этого он на основе своего метода аналогии выдвинул систему пяти апостериорных доказательств. 1. Доказательство от движения, называемое в настоящее время кинетическим доказательством, исходит из того, что вещи находятся в движении, а все движущееся приводится в движение чем-то другим, ибо движение это соединение материи с формой.

Если бы какое-то бытие, приводящее нечто в движение, само было приведено в движение, то это было бы совершено чем-то другим, а это другое в свою очередь приводилось в движение третьим и так далее.

Однако цепь двигателей не может быть бесконечной, ибо в таком случае не было бы первого «двигателя», а следовательно, и второго, и последующих, и вообще не было бы движения. Поэтому, делает вывод Фома, мы должны дойти до первой причины движения, которая никем не движется и которая все движет. Такой причиной должна быть чистая форма, чистый акт, которым является бог, находящийся за пределами мира.

Доказательство от производящей причины, гласит, что в материальном мире существует определенный причинный порядок, берущий свое начало от первой причины, то есть бога. Фома считает, что невозможно, чтобы нечто было собственной производящей причиной, поскольку оно существовало бы раньше себя, а это нелепо. Если в цепи производящих причин не признать абсолютно первую причину, то тогда не появятся и средние и последние причины, и, наоборот, если в поисках причин мы уйдем в бесконечность, то не обнаружим первой производящей причины. «Следовательно, — пишет Аквинский в «Геологической сумме», — необходимо положить некоторую первичную производящую причину, каковую все именуют богом».

Доказательство от необходимости и случайности исходит из того, что в природе и обществе существуют единичные вещи, которые возникают и уничтожаются или могут существовать либо не существовать. Другими словами, эти вещи не являются чем-то необходимым, а, следовательно, имеют случайный характер. Невозможно представить, по мнению Фомы, чтобы подобного рода вещи существовали всегда, ибо то, что может существовать временами, реально не существует.

Отсюда также следует, что если любые вещи могут не существовать, то некогда они не существовали в природе, а если так, то невозможно, чтобы они возникли сами собой. «Поэтому необходимо положить некую необходимую сущность, — пишет Фома, — необходимую самое по себе, не имеющую внешней причины своей необходимости...; по общему мнению это есть бог».

Доказательство от степени совершенства исходит из предпосылки, что в вещах проявляются различные степени совершенства и несовершенства. Но это возможно лишь потому, что есть мера всех мер, уровень всех уровней, эталон всех эталонов. «Отсюда следует, что есть некоторая сущность, являющаяся для всех сущностей причиной блага и всяческого совершенства; и ее мы именуем богом».

Доказательство от целенаправленного руководства миром опирается на ту посылку, что в бытии как разумных, так и неразумных существ, а также в вещах и явлениях наблюдается упорядоченность и целесообразность их деятельности и движения. Может ли сама по себе материя так устроиться, организовать? «Следовательно, есть разумное существо, полагающее цель для всего, что происходит в природе, и его мы именуем богом», — писал Аквинский. Еще одной ключевой проблемой являлась проблема универсалий, которую особенно актуализировала тринитарная проблема, парадокс единой сущности и трех различных ипостасей Святой Троицы. Изначально был поставлен истинно схоластический вопрос: Как понимать — Бог един, но троичен в лицах: Бог-отец, Бог-сын и Бог-дух святой? Однако развернувшаяся полемика вышла далеко за пределы этого вопроса и приобрела подлинно философский характер: вылилась фактически в рассмотрение диалектики единичного и общего.

В зависимости от позиции, занятой в вопросе об универсалиях, т. е. о статусе общих понятий, схоластика разделилась на два течения — номинализм и реализм. В каждом были умеренное и крайнее крыло.

Реалисты показывали, что общие понятия по отношению к отдельным вещам природы являются первичными и существуют реально, сами по себе. Они приписывали общим понятиям самостоятельное существование, не зависимое от отдельных вещей и человека. Предметы же природы, по их мнению, представляют лишь формы проявления общих

понятий. В XI–XII вв. большинство схоластов были «реалистами» — Иоанн Скотт Эриугена, Ансельм Кентерберийский, Фома Аквинский.

Так, крайние реалисты придерживались платоновского учения об идеях, суть которого сводилась к тому, что есть общее (т. е. Идеи), существующее до единичных вещей и вне их. Например, сначала появляется и существует идея стола, а потом уже создаются конкретные столы; сначала идея добра, а потом уже конкретные добрые дела, и т. п. К тому же до сотворения мира эти общие идеи, или «универсалии», как их называли средневековые авторы, находятся в Божественном Разуме. Природа же, по их мнению, представляет собой последовательность ступеней проявления Бога, который по «универсалиям», как по образцам, творит мир.

В конечном счете, первоначальным, подлинным бытием, с точки зрения крайних реалистов, обладает не реальный (физический) мир, а мир общих понятий, идей. Номиналисты утверждали, что «универсалии суть имена после вещей». Реальны лишь единичные вещи, например, люди, дома, а вот «человек вообще» или «дом вообще» — это лишь слова или названия, с помощью которых люди обобщают в род единичные предметы.

Крайние номиналисты вообще полагали их пустой знаковой стороной или оболочкой слова. Однако в применении к богословским проблемам это вело к неприемлемым для официального христианства выводам. Например, божественное триединство грозило переродиться в тритеистическую доктрину. Ведь если отрицается реальность общей сущности, то три ипостаси превращаются в трех самостоятельных богов. Своеобразное место в истории схоластики занимает Пьер Абеляр. Разрабатывая диалектику как искусство отличения истины от лжи, Абеляр пытался обойти крайности как реализма, так и номинализма. Его собственная позиция по этому вопросу получила название концептуализма. К числу номиналистов принадлежали Росцелин, Пьер Абеляр, Дунс Скот. Если реализм рассматривал общее, скорее, как нечто идеальное и предшествующее вещи, т. е. фактически разрабатывал идеалистическую концепцию связи общего и единичного то номинализм был своеобразным выражением материалистического решения этой проблемы.

Средневековый спор о природе универсалий значительно повлиял на дальнейшее развитие логики и гносеологии. Средневековая философия внесла существенный вклад в дальнейшее развитие гносеологии, в формирование основ естественнонаучного и философского знания. В средневековой философии наблюдались два метода философствования: мистический и схоластический. Если схоласт мыслит о Боге, то мистик «мыслит» Бога. Они, таким образом, противостоят. Мистики действительно делают упор на необъективируемый духовный опыт; их общим девизом следовало бы признать слова, приписываемые умирающему Плотину: «стремлюсь возвести божественное во мне к божественному во всем».

Тем не менее, мистика дает нам достаточно богатое разнообразие своих типов. Это и гнозис; и индивидуальный личный путь души к Богу; и пророчески-мессианский, сверхисторически-эсхатологический мистицизм; и специфический мистицизм Каббалы; и разного рода софиологические построения. В средние века мистика распалась на ортодоксальное, допускаемое Церковью, и множество еретических течений. Не будет преувеличением сказать, что одним из основателей средневековой христианской мистики являлся Бернар Клервоский.

Основа мистического вдохновения, по Бернару, — смирение. У него же описываются 12 ступеней мистического восхождения. Любовь — лучший плод смирения. На основе смирения и любви достигается молитвенное созерцание Истины. Вершина его — состояние экстаза и обожения. Один из крупнейших мистиков всего Средневековья — Иоанн Фиданца (Бонавентура).

Представляя августинизм XIII в., Бонавентура разрабатывал так называемую «метафизику света» и теорию «зародышевых доказательств». Согласно последней, в

каждом предмете с самого начала скрыт «логос-зародыш», содержащийся в божественном разуме и непосредственно втекающий в вещь. Бонавентура признавал материю не только в телесных, но и в духовных существах. Телесная и духовная материя едины, но не тождественны. Например, материя в духовных существах не подлежит процессу возникновения и уничтожения, а также принципу количественности. Тем не менее, сама по себе материя не вечна, как не вечен и мир, ибо и то, и другое сотворено. Бонавентура описывал шесть ступеней созерцания, условиями которого были божественная Благодать, а со стороны человека — святая жизнь и молитва. Начиная с усмотрения «следа» Бога в телесном мире, мистик переходил к созерцанию образа Бога в собственной душе и, затем, непосредственно к Богу. Бонавентуре принадлежит специальный трактат «Восхождение ума к Богу».

Все шесть ступеней восхождения есть одновременно и шесть ступеней возрастающего изумления перед Богом. На последней ступени ум целиком бездействует, мысль молчит, человек теряет свою партикулярность и целиком сливается умом и сердцем с предметом своего созерцания. В этом состоянии он с помощью Бога достигает совершенного просвещения. Огромное влияние на ряд последующих западных мыслителей оказал немецкий мистик Мейстер Экхарт, который подчеркивал: «Бог к нам близок, но мы далеки; Бог внутри, но мы снаружи; Бог в нас дома, но мы чужие».

Значение средневековой теологической философии для последующего развития философии в том, что она: – стала связующим звеном между античной философией и философией эпохи Возрождения и нового времени; – сохранила и развила ряд античных философских идей, поскольку возникла на основе античной философии; – способствовала расчленению философии на новые сферы (помимо онтологии — учения о бытии, полностью сливавшегося с античной философией, выделилась гносеология — самостоятельное учение о познании); – способствовала разделению идеализма на объективный и субъективный; – положила начало появлению в будущем эмпирического (Бэкон, Гоббс, Локк) и рационалистического (Декарт) направлений философии как результатам соответственно практики номиналистов опираться на опыт (эмпиризм) и повышенного интереса к проблеме самосознания (Я — концепция, рационализм); – пробудила интерес к осмыслению исторического процесса; – выдвинула идею оптимизма, выразившегося в вере в победу добра над злом и в воскрешении; – сформировала концепцию личности и усовершенствовала модели ее духовно-нравственного развития; – реализовала принцип гуманизма в его религиозной форме; – внесла свой вклад в построение системы логики и диалектики.

Значение средневековой философии

Роль философии в Средние века была служебной. Ограниченность средневековой философии Гегель объяснял так: «...греческая философия мыслила свободно, а схоластика несвободно, так как последняя брала свое содержание как данное, а именно данное церковью»².

Почему два основных пика средневековой европейской философии оказались так далеки друг от друга во времени — почти на тысячелетие? Дело в том, что Августин жил вблизи точки возникновения средневековой философии, когда позиции античной философии были еще очень сильны, и неоплатонизм, повлиявший на Августина, был активным и влиятельным направлением в культурной мысли. Это был первый плодотворный синтез философии и религии.

Вторая основная точка средневековой философии приходится на то время, когда господствующее положение церкви начало ослабевать и создались условия для еще одного плодотворного синтеза философии и религии. К этому подталкивало европейскую философию воздействие со стороны арабской философии, в которой традиционно сильно было влияние Аристотеля, а также пробуждение интереса к античной культуре в целом и к античной философии в частности. Так что неудивительно, что два культурных пика в развитии средневековой европейской философии пришлись на ее начало и конец.

В целом средневековая философия была отступлением от античной философии в направлении решения проблем, поднятых христианством и исламом. Главенствующее положение религии в культуре определило своеобразие данного этапа развития философии, который можно назвать религиозной философией.

Контрольные вопросы.

1. Каковы характерные особенности философии средневековья?
2. Как соотносятся с античной философией представления Августина?
3. В чем отличие, по Августину, града Божьего от града Земного?
4. Как соотносятся с античной философией представления Фомы Аквинского?
5. В чем суть схоластического спора об универсалиях между реалистами и номиналистами?
6. В чем отличие средневековой философии от античной?

Домашнее задание: выучить лекцию, основные понятия темы, подготовить сообщения о Августине, Фоме Аквинском.

Рекомендуемая литература:

1. Асмус В.Ф. Античная школа/В.Ф. Асмус. – М.: Высшая школа, 2009. – 400 с.
2. Лега В.П. История западной философии. В 2 частях. Часть 1. Античность. Средневековье. Возрождение/В.П. Лега. – М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2016. – 544 с.
3. Майоров Г.Г. Цицерон как философ/Г.Г. Майоров// Марк Туллий Цицерон. Философские трактаты. – М.: Наука, 1985. – С. 5 – 59.
4. Философский энциклопедический словарь. – М.: ИНФРА-М,

Лекция 6. Гуманизм и антропоцентризм эпохи Возрождения. Особенности философии Нового времени: рационализм и эмпиризм в теории познания

План.

1. Основные направления философии Возрождения.
2. Натурфилософия эпохи Возрождения.
3. Социально-политические концепции эпохи Возрождения.
4. Гуманизм и антропоцентризм эпохи Возрождения.
5. Общая характеристика философии Нового времени
6. Дилемма эмпиризма и рационализма в новоевропейской философии
Проблема метода познания (Ф. Бэкон, Р. Декарт)
7. Проблема субстанции (Р. Декарт, Лейбниц, Б. Спиноза,)
8. Теория общественного права и общественного договора (Т. Гоббс, Д. Локк)
9. Философия Просвещения XVIII век (Монтескье, Вольтер, Дидро, Руссо)
10. Французский материализм XVIII века (Гольбах, Ламетри, Гельвеций)
11. Рационализм и эмпиризм в теории познания.