

### 2.1. Духовно-ценностные ориентиры средневековой философии

Средневековая философия охватывает период со II в. по XIV в. Она приходит на смену античной философии и представляет собой качественно новую философскую традицию, отличающуюся от последней своим идейным пафосом и местом в культуре. Главная черта средневековой европейской философии – религиозность. Средневековая философия неразрывно связана с христианским мировоззрением, с историей христианской Церкви. Расколу христианства на Западную (католическую) и Восточную (православную) церковь, произошедшему в 1054 г., предшествовала многовековая идейная борьба в богословии и философии. В процессе этой борьбы сложилось две основные богословско-философские школы: западная и восточная патристика. Впоследствии западная патристика сменилась схоластикой, а восточная патристика трансформировалась в учение исихастов, главным теоретиком которых был Григорий Палама (1296–1359). Восточно-христианское богословие в виде особой молитвенной практики стало культивироваться у монахов на острове Афон, а затем в конце XVIII – начале XIX в. получило распространение в виде старчества и в ряде русских монастырей (Оптина Пустынь).

Идейно-теоретические и духовные разногласия между различными направлениями средневековой мысли не отменяют наличия общих парадигмальных установок и ценностных ориентиров, которые выделяют средневековую философию среди других философских традиций.

Средневековая философия **теоцентрична**. Идея Бога является главной и определяющей весь проблемно-тематический состав средневековой философии. В отличие от античности,

которая была языческой эпохой, с культом множества богов, олицетворявших природные силы или человеческие умения, средние века в Европе были периодом непрерываемой веры в единого Бога – Троицу. Согласно христианскому догмату Бог един, но существует в трех лицах – ипостасях. Бог Отец – это символ творящего и творческого начала, Бог Сын – олицетворение смыслового (Логос) начала и спасительно-искупительной миссии (Христос – Спаситель и Искупитель), Бог Дух Святой – выражение животворящего начала. Все, сотворенное Богом-Отцом и наделенное именем (смыслом), существует и живет до тех пор, пока в нем присутствует Дух Божий.

Учение о **благодати** – особой Божественной силе, ниспосылаемой человеку свыше и спасающей его, – преодолевает античное представление о неизбежной судьбе-роке. Каждый человек, желающий спасения, даже самый заклятый, но раскаявшийся преступник, имеет шанс быть помилованным и спасенным. Таким образом, требуя от человека веры в Бога, христианство само верит в человека, в его способность одухотворить свою жизнь и приблизиться к Истине.

Христианская антропология, т.е. учение о **человеке**, зиждется на убеждении, что человек есть триединство духа, души и тела. Он создан по образу и подобию Божию, так как каждый человек имеет Божественное происхождение и несет в себе замысел Божий о своей жизни. При желании, прилагая огромные духовные усилия, он может уподобиться Ему, стяжать Божественную благодать и войти в Царство Небесное.

Адам и Ева, совершив грехопадение, существенно исказили человеческую природу, создав тем самым феномен онтологической падшести человека. Главный признак падшести – это смертность человека, которую он приобрел вследствие первородного греха.

С момента грехопадения начинается подлинная **история** человечества. Ее кульминационной точкой является приход в мир Иисуса Христа, Сына Божия для того, чтобы взяв на себя грехи человеческие, искупить их Своей жертвенной смертью. Воскресение Христа предвещает христианину его грядущее воскресение.

ние (т.е. обретение духовно-душевно-телесной целостности) в момент Страшного Суда в финале **земной** истории человечества. Таким образом, согласно христианским представлениям, история имеет линейную направленность. Она, как и **время**, которое возникает в момент творения, описанный в книге Бытия, имеет и начало, и конец.

Таков далеко не полный перечень духовно-ценностных ориентиров средневековой философии. Основным источником идей для мыслителей Средневековья, конечно, была Библия, Священное Писание христиан.

Библия – это свод религиозных текстов, писавшихся на протяжении многих веков, священная книга для всех христиан. В то же время она представляет собой величайшую культурную ценность, поскольку содержит огромное количество исторического материала и жизненной мудрости. По этой причине Библия может рассматриваться и как сокровищница философской мысли.

Библия состоит из двух основных разделов: Ветхого и Нового Заветов. Слово «завет» означает договор. Ветхий Завет – это договор Бога с одним народом – иудейским (древнееврейским), и Ветхим он называется потому, что в первой части Библии действует еще ветхий (старый) человек, но не с точки зрения возраста, а в смысле своей природы. Ветхий человек – это человек, унаследовавший грех Адама и Евы, т.е., по существу, падший человек. Новый Завет – это договор Бога с отдельным человеком, независимо от его этнического происхождения, социального положения, профессиональной деятельности, пола и возраста. Человек Нового Завета – это свободная личность, уверовавшая во Христа – Спасителя человечества.

Библия представляет собрание символических текстов, требующих особого толкования. Буквальное прочтение библейских сюжетов часто искажает дух христианства. Вот почему чтение Библии – дело, требующее большой ответственности и духовной чуткости. Оно должно опираться на Священное предание, т.е. каноны толкования, установленные и принятые Церковью. В противном случае возможно ложное прочтение священных текстов, ведущее к ереси и религиозным расколам, опасным для любого общества.

## 2.2 Западная патристика. Августин Блаженный

**Патристика** (от лат. *pater* – отец) – учения отцов Церкви II–VIII вв., возникла и отстояла себя в сложной духовной полемике с языческими воззрениями и различными ересями (прежде всего гностицизмом), искажавшими чистоту христианского мировоззрения. В основном патристика понимает философское умозрение как разъяснение Библии и закладывает основы целостной системы христианского знания. В начальной стадии патристика была представлена трудами и проповеднической деятельностью *апологетов*. Наиболее известными представителями ранней христианской апологетики были выдающиеся учителя Церкви **Тертуллиан** (160–220) – мастер парадоксов, противопоставлявший веру и разум («Верую, ибо абсурдно») и **Ориген** (185–254), разработавший доктрину о трех смыслах Библии – «телесном» (буквальном), «душевном» (моральном) и «духовном» (философски-мистическом). В 543 г. Ориген был объявлен еретиком за несколько положений своего учения, отвергнутых Вселенскими Соборами. С IV в. патристика развивается в двух вариантах: западном и восточном.

Главным представителем **западной патристики** был **Августин Блаженный** (354–430). Основные труды **Августина** – «О граде Божием» и «Исповедь» – одна из первых в истории европейской культуры книг этого жанра. В возрасте 32 лет высокообразованный сын язычника и христианки обратился в христианство. Одним из побудительных мотивов этого судьбоносного поступка явилось переживание Августином проблемы времени.

Что есть время? Если прошлого *уже* нет, будущего *еще* нет, а настоящее – всего лишь *мгновение*? Выходит, что время постоянно стремится к небытию. Но разве можно найти истину в небытии? Так Августин пришел к идее вечности – Граду Небесному. Время (свойство града земного) есть всего лишь подвижный образ вечности, а вечность – это неподвижный прообраз времени.

Учение Августина аккумулировало в себе широкий спектр философских проблем.

В **гносеологии** Августина большое место отведено осмыслению проблемы **веры и знания**. Мыслитель различает веру религиозную (*fides religiose*) и веру как доверие, идейную убежденность (*credo*). Первая – это частный случай второй. Веру как доверие он противопоставляет не мышлению вообще, а **постигающему** мышлению, т.е. **пониманию**. Не всякое мышление есть верование, ибо люди часто мыслят, чтобы воздерживаться от веры; но всякое верование есть мышление.

В проблеме соотношения веры и знания Августин фиксирует разные аспекты и ставит различные акценты в их взаимодействии:

1. Начало познания должно опираться на *веру в авторитет* отца, учителя, Церкви и т.д. Без такой веры никакое познание невозможно.
2. Для *невежественной толпы* приоритет веры над разумом *обязателен*, иначе обществу грозит идейный разброд, что может привести его к гибели.
3. Естественная и историческая **ограниченность** человеческого разума делает веру необходимой.

Августин акцентирует не противоразумность, а сверхразумность положений религиозной веры. Вера и разум не совпадают в человеческом сознании, в Божественном же составляют одно целое. Кредо Августина: «Верю, чтобы понимать».

**Онтология** Августина вырастает из глубокого экзистенциального стремления **быть** как можно дольше, быть вечно и никогда не исчезать. Бегство от подстерегающего повсюду небытия и смерти, обретение надежного пристанища в абсолютном бытии – лейтмотив «Исповеди». Абсолютное (истинное) бытие есть то, которое не имеет примеси небытия.

Абсолютному бытию присущи следующие свойства: самоидентичность, неизменность, нетленность, субстанциональность, неделимость, нематериальность (вездеприсутствие и недоступность чувственному восприятию). Оно есть чистая форма и величайшее благо. Нетрудно догадаться, что под **абсолютным бытием** понимается **Бог**, и вследствие этого **онтология** Авгу-

стина становится тождественной **теологии** и непосредственно переходит в **этику**.

Мучительной проблемой для Августина было существование в мире зла, из-за которого он некоторое время примыкал к *манихеям* и долго не мог принять христианство. Манихейство исходит из дуалистического утверждения: мир есть ристалище борьбы Бога и Сатаны, Света и Тьмы, Добра и Зла, т.е. двух равновеликих начал, каждое из которых периодически доминирует в бытии. Зло было, есть и будет всегда. Такое решение проблемы зла, однако, не удовлетворяло Августина.

Всякое бытие есть благо, а степень благодати зависит от участия конкретного бытия в абсолютном бытии. Зло – величина отрицательная. Метафизической основой зла является неполнота, несовершенство всех вещей, стоящих в иерархии бытия существенно ниже Бога. **Зло** – это отсутствие полноты бытия у вещей, т.е., по сути, **отсутствие блага**. Оно **не субстанционально**, а **функционально**, и если бы все существующее было совершенно, то никакого зла не было бы вообще. Более того, если бы ничего не существовало в действительности, то его (зла) тоже не было бы. Зло познается не само по себе как таковое, но как лишенность блага. Так порча вещей – зло, пока они есть. Августин подразделяет зло на физическое (*порок*) и нравственное (*грех*).

Причинами зла являются:

1. Сотворенность мира из *ничего* в акте Божественного творения. Зло соотносимо с *ничто*.
2. *Свободная воля* людей. Свободная воля – корень добра и зла. Грехопадение – это не необходимость, а возможность, реализованная человеческой свободой. После грехопадения человеческая воля существенно извратилась и ее возвращение к первоначальному порядку вещей возможно, но маловероятно. Спасение (т.е. избавление от зла) без Божественной благодати невысказано.

В **философии истории** Августин исходит из посылки, что история имеет искупительный смысл, каждая историческая эпо-

ха вносит свою лепту в дело спасения. Он выделяет шесть эонов (эпох) мировой истории:

1. От Адама – до потопа.
2. От потопа – до Авраама.
3. От Авраама – до Давида.
4. От Давида – до Вавилонского пленения.
5. От Вавилонского пленения – до рождения Христа.
6. От рождения Христа – до Страшного Суда.

В реальной истории существует противоборство между двумя типами человеческих сообществ – градом земным и Градом Небесным. Земное государство создано любовью людей к самим себе, доведенной до презрения к Богу; Небесное – любовью к Богу, доведенной до презрения земного человека к себе. В эмпирическом мире оба этих сообщества полностью смешаны, и никто из людей не может знать заранее, к какому из них он в действительности принадлежит. Это окончательно установится на последнем, т.е. Страшном Суде.

## 2.4. Восточная патристика. Дионисий Ареопагит

Под **восточной патристикой** понимаются учения отцов Восточной Церкви: **Василия Великого, Григория Богослова, Григория Нисского**, составивших так называемый **каппадокийский кружок**, и **Дионисия Ареопагита**.

Под именем Дионисия Ареопагита в конце V – начале VI в. появился сборник произведений религиозно-философского характера.

Тема **Богопознания** – одна из главных в сочинениях Ареопагита. Он различает два пути Богопознания: катафатический и апофатический. **Катафатическое богословие** основано на положительных суждениях о Божестве, а **апофатическое** – на отказе от всякого рода суждений. По своей сущности Бог противостоит тварному (сотворенному) миру и человеку. О нем ничего нельзя сказать утвердительно, ибо всякое утверждение есть ограничение: в нем полагается предел. Бог же выше всякого

ограничения, всякого определения и утверждения. В этом смысле Он есть Ничто. Божество выше всех умоизобразительных имен и определений. Он не есть ни слово, ни мысль и потому не может быть воспринят или определен ими. Он выше всякого познания. Поэтому путь Его постижения – это путь отвлечения и отрицания, упрощения и умолкания. Это путь **аскетический**, предполагающий очищение души, нравственное и интеллектуальное, т.е. освобождение от духовной и моральной испорченности и связанной с ней гордыни всезнания. В этом контексте становится понятной одна из заповедей блаженства: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное» (Мф. 5; 3). Это апофатическое «незнание» создает особые предпосылки для обретения сверхзнания, понимаемого как созерцание Бога через мистическое соединение с ним. В духовном плане оно есть исхождение за все пределы. Это исхождение есть познание без слов и понятий (несообщимое познание), доступное только тому, кто его достиг и имеет.

Апофатическое богословие было положено в основу **исихазма** – аскетического учения, получившего развитие в православных монастырях Византии. В исихазме были разработаны особая техника молитвы (Иисусова молитва) и система психического самоконтроля (трезвение), позволяющие монахам переживать откровения Божественной истины, наделявшие их даром всеведения и всевидения. Философское оформление учения исихастов получили в трудах **Григория Паламы** (1296–1359). Наиболее известным последователем исихазма в Древней Руси был **Нил Сорский** (1433–1508). Впоследствии эта традиция получила развитие в русском старчестве, в котором особо выделялись оптинские старцы: преподобные Макарий (1788–1860), Амвросий (1812–1891), Варсонофий (1845–1913), славившиеся по всей России своими пророчествами и даром целительства.

Апофатическое богословие дополняется катафатическим. Бог, будучи по своей сущности за пределами мира, в то же время Своими энергиями пронизывает его. Весь тварный мир и в том числе человек несут на себе печать Его присутствия. Катафатические суждения и определения никогда не достигают предвеч-



ного существа Бога, тем не менее они сообщают о Боге в мире и об Его отношении к миру. Бог есть не только внешняя причина всего сущего, но и прообраз его. Вот почему можно и должно переносить онтологические определения сущего на сверхсущее (Бога) как предел. О Боге можно утверждать все, ибо Он есть начало и конец всего, альфа и омега мирового и человеческого бытия.

На основе катафатического богословия Псевдо-Дионисий строит свою **онтологию** и **космологию** («О небесной иерархии»), основной идеей которых является идея *лада*, благостояния мира. Начало иерархии – Святая Троица, источник жизни и единства всего сущего. Иерархия есть ступенчатое строение мира. В мире все расположено согласно ступеням, определяемым степенью приближенности к Богу. Все стремится к Богу, но стремится через посредство высших ступеней. Наверху *небесной* тварной (т.е. сотворенной Богом) лестницы стоят ангельские чины, которые составляют три ряда:

- 1) серафимы, херувимы и престолы (славословят Господа);
- 2) господства, силы, власти (удерживают мир в законосообразном порядке);
- 3) начала, архангелы, ангелы (помогают людям в их духовной брани со злом).

Иерархическое устройство бытия установлено для того, чтобы человек и весь тварный мир через просвещение высшими существами обоживались, т.е. уподоблялись Богу и соединялись с Ним.

Небесная иерархия находит свое продолжение в Церковной иерархии, высший чин которой – **епископский** (иерарх) – служит делу просвещения верующих. **Пресвитеры** толкуют и объясняют просвещенным символы и христианские обряды. **Диаконы** (литурги) служат очищению готовящихся к крещению и наставляют к новой жизни непросвещенных. В мирском кругу Псевдо-Дионисий также выделяет три чина. Высший чин составляют **монахи**, молящиеся за спасение мира, средний чин – **«священный народ»**, верующий, созерцающий священные символы и их сокровенный смысл. Низший чин, еще нуждающийся

в очищении, представлен **оглашенными, кающимися и одержимыми**.

Путь к Богу ведет через Церковь и через таинства. Именно богослужение есть путь обожения и освящения, именно в таинствах осуществляется богообщение. Иисус Христос – начало всякой иерархии: Небесной, Церковной и земной.

## 2.5. Проблема универсалий в средневековой схоластике

В XI–XIV вв. в духовной жизни Западной Европы утвердилась **схоластика** – тип религиозно-философской мысли, характерной особенностью которой было увлечение формально-логической стороной церковной догматики. Положительное значение схоластики в том, что она способствовала развитию культуры логического мышления. В то же время схоластические диспуты, проводившиеся в средневековых монастырях и университетах, очень часто превращались в бессодержательную игру ума и слов.

Проблема **универсалий** (общих понятий) – основная в схоластике. В ее решении сложилось несколько позиций: **реализм, номинализм и концептуализм**.

С точки зрения **реалистов** (Гильем из Шампо, Ансельм Кентерберийский и др.), универсалии существуют реально, они пребывают в вещах в качестве их *сущности* как первая субстанция.

**Номиналист** И. Росцелин полагал, что реально существуют лишь единичные вещи, а универсалии – только в нашем уме как *имена* этих вещей.

**Концептуалист** П. Абеляр попытался сформулировать компромиссную версию универсалий. С его точки зрения, универсалии не обладают самостоятельной реальностью, реально существуют лишь отдельные вещи; однако универсалии становятся *реальностью в сфере ума* в качестве понятий в результате абстрагирующей деятельности мышления, отделяющей свойства вещей от самих вещей.

Католическая церковь после длительных споров относительно универсалий канонизировала учение Фомы Аквинского, согласно которому универсалии существуют тройко:

- до вещей – в Божественном разуме, как прообразы, идеи вещей;
- в вещах – как их сущности;
- после вещей – в человеческом разуме, как понятия вещей, полученные в результате абстрагирования.

## РЕЗЮМЕ

1. Средневековая философия, равно как и вся культура европейского средневековья, находясь под воздействием религиозного мировоззрения, способствовала решению экзистенциальных проблем. По определению французского ученого Ф. Ариеса, Средневековье было «периодом прирученной смерти». Однако к концу этой эпохи картина меняется: католическая церковь, стараясь сохранить и укрепить свое влияние на верующих, начала злоупотреблять идеей Страшного Суда и посмертных наказаний людей. Любовь к Богу оказалась доведенной до презрения к человеку. Это обстоятельство противоречило не только интересам и чаяниям человека, но и заповедям Христа, учившего любить не только Бога, но и ближнего, т.е. человека. В то же время многие представители духовенства Западной церкви, включая и высших иерархов, отличались небывалым властолюбием и стремлением к земным благам. В этих обстоятельствах философия как «служанка богословия» теряет свое значение и авторитет.
2. Бесплодные схоластические ухищрения ума настойчиво требовали предметного и содержательного наполнения, которые средневековая философия XIII–XIV вв. дать не могла. В двери истории стучалась новая культурная эпоха – Возрождение и Новое время.

3. В рамках единой христианской цивилизации в средневековой Европе сложились **два разных типа философской и богословской культуры**. На Западе возобладало катафатическое богословие, которое неизбежно привело к рационализации веры. Западноевропейское христианство построило познание Бога на самопознании человека (показательна в этом плане «Исповедь» Августина). В результате Богу начали приписывать человеческие понятия и качества, взятые в абсолютном измерении.

Рационализация веры наиболее явственно обнаружилась в схоластике, которая, несмотря на некоторые плюсы, в конечном счете дискредитировала религиозный взгляд на мир. От катафатического богословия – к схоластике, от схоластики – к секуляризации культуры, т.е. освобождению последней от церковных и религиозных оснований, от секуляризации – к религиозному индифферентизму или атеизму и Богоборчеству – таков магистральный путь духовного развития Западной цивилизации. Параллельно с этим в западной Европе от века к веку усиливалось внимание к внешней, материальной стороне жизни, комфорту и богатству.

В лоне Восточного христианства приоритет был отдан апофатическому богословию. Здесь **переживание жизни Бога** в актах молитвенного общения с Ним, аскетических подвигах и жертвенной любви к ближнему ставилось выше рассуждений о божественных истинах. Богословие и философия были, по существу, вербализацией молитвенного и духовного опыта в целом. Вот почему в восточной Европе внутренняя духовная жизнь ценилась выше материального преуспеяния.

В то же время сознание истинности православной веры без должного понимания роли человеческих усилий в земной жизни людей, общества и государства («На Бога надейся, да сам не плошай») сыграло роковую роль: в 1453 г. Византия – оплот Восточного христианства –

пала под ударами турок. После этого события центр православия постепенно переносится в Россию («Москва – третий Рим»).

Таким образом, различия в духовной жизни западной и восточной Европы, сложившиеся в средние века, привели к различию исторических судеб народов, населяющих эти регионы.

## **Литература**

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Заветов.
2. Августин Аврелий. О граде Божием : в 4 т. – М., 1994. – Т. 4.
3. Августин Аврелий. Исповедь. Петр Абеляр. История моих бедствий. – М., 1992.
4. Коплстон Ф. Ч. История средневековой философии. – М., 1997.
5. Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии. – М., 1979.
6. Дионисий Ареопагит. Мистическое богословие. – Киев, 1991.
7. Реале Д. Западная философия от истоков до наших дней : в 4 т. Т. 2 : Средневековье / Д. Реале, Д. Антисери. – СПб., 1994.
8. Соколов В. В. Средневековая философия. – М., 1979.