

# 3. Философия Средневековья и Возрождения

### 3.1. Общие замечания.

*Временные рамки.* Началом средневековой философии обычно считают зарождение религиозной, христианской философии во II веке н. э.; в это время всё ещё существуют остатки античной философии, представленные различными эклектиками и, в частности, неоплатонизмом. Отличительными особенностями христианской философии стали однозначное признание верховной власти Бога и безоговорочное принятие основных положений христианской этики. Течения античной философии были плохо совместимы с подобными установками, поэтому новая философия оказалась не очередной эклектикой, а свежим течением среди уже порядком «истёршейся» античной философии. Впрочем, расплатой стал определённый уход от самих устоев философии как способа рационального восприятия мира; правда, постепенно учение Аристотеля – лучшее из наследия античной философии – «вплелось» в философию средневековую, да и сама философия перестала быть столь религиозной, к середине периода схоластики однозначно ставя разум выше веры.

Окончанием средневековой философии считают учения эпохи Возрождения; в частности, первые натурфилософские учения, появление которых было связано с научной революцией (см. 3.4.4). Содержательное различие между философией Средневековья и Нового времени связано с появлением учения о методе как залого создания принципиально новой философии, способной преодолеть схоластические «заморочки» и прийти к чему-то действительно новому.

*Исторические условия.* Эпоха Средневековья связана с безусловным приматом христианства во всех областях человеческой жизни; в философии это явление отразилось в господстве религиозной философии вплоть до XIV века, после чего ярое христианство сменяется ярим безбожием, знаменуя наступление эпохи Возрождения. Примат христианства поначалу сопровождался и полным господством веры над разумом; с этим (хотя и не только с этим) связано общее падение культурного уровня Европы в первое тысячелетие нашей эры; соответственно, сложились крайне неблагоприятные условия для развития философии. Но, будучи вынуждены жить в достаточно тяжёлых условиях (как природных, так и социальных), жители Европы постоянно стремились к рационализации труда: использованию новых орудий труда и схем производства; положение усугублялось отсутствием рабства, а также необходимостью посвящать большую часть времени молитве и другим богоугодным делам. Таким образом, без рационализации труда было не обойтись, а рационализация невозможна без разумного, рационального подхода к проблеме. Соответственно, разум в первую очередь начал вытеснять веру из бытовой сферы жизни и лишь затем начал «завоёвывать» сферу духовную.

Этот процесс окончательно завершился только в XIV – XV веках, когда всё большему числу европейцев стало ясно: вера не только не нужна для жизни, но порой напрямую вредит человеку. Результатом стало распространение еретических учений и даже прямого безбожия, не замедлившее отразиться в философии Возрождения.

*Периодизация.* Обычно выделяют два периода средневековой философии – патристику и схоластику, рассматривая философию Возрождения как отдельный этап в развитии европейской философии. Различие между философией Средневековья и Возрождения уже, наверное, ясно: первая была всецело религиозной и христианской; вторая – подчёркнуто нерелигиозной. Различия между периодами патристики и схоластики в средневековой философии менее существенны: патристика характеризуется почти слепым следованием тексту Библии и полным пренебрежением к наследию античных философов; схоластика, наоборот, старается использовать всю свободу, возможную в рамках Библии, гораздо более терпимо относясь к вольным интерпретациям священных текстов. Схоластика также прочно связана с концепцией Аристотеля, поскольку и в метафизике (теперь называемой космологией), и в логике схоласты опираются (если не сказать – повторяют) на учение античного философа.

*Особенности позиции Киселёва.* Общим разговорам на тему средневековой философии уделяется довольно много времени; в частности, Киселёву явно нравится рассуждать на тему соотношения веры и разума, дабы ещё раз продемонстрировать: философия невозможна без

главенства разума, тотальной рациональности. В этой связи он вспоминает так называемый принцип Фейербаха (см. 4.5.6, Сущность религии): чем тяжелее условия жизни, тем сильнее в обществе религия; и наоборот. Соответственно, с постепенным улучшением условий жизни и развитием торговли религия и вера становятся слабее, а разум – сильнее; в результате, становится сильнее и философия, постепенно, как и в Античности, занимающая центральное место в европейской культуре. Ну и дай ей Бог здоровья, что называется...:-)))

## 3.2. Патристика.

### 3.2.1. Общие замечания.

Патристика (от латинского «патре» – отец) – период средневековой философии, связанный с учениями *отцов церкви*. Понятие «отца церкви» достаточно условно – в течение некоторого времени сохранялось разнообразие в критериях, выделяющих «отца церкви» среди других священников. Лишь к концу V века были официально утверждены четыре критерия: святость жизни, древность, ортодоксальность учения, официальное признание церкви. Между тем, даже при наличии критериев отбора имелись разные мнения об отнесении того или иного богослова к отцам церкви: списки отцов различны у западных и восточных христиан и, кроме этого, сильно менялись уже после окончания периода патристики, в VIII – X веках. Но и точное отнесение того или иного мыслителя к отцам церкви не столь важно: среди критериев фигурируют ортодоксальность концепции и признание церкви, поэтому ясно, что учения разных отцов были очень друг на друга похожи, различаясь лишь трактовкой спорных мест Библии и следующими из этих трактовок выводами. Но те же самые отличия могут быть обнаружены при сравнении учений отцов церкви и других богословов того времени – просто в этот период все были вынуждены чётко следовать Библии, иначе мыслитель автоматически считался еретиком. Поэтому под периодом патристики понимают все учения христианских богословов, созданные в период II – VII веков и направленные на толкование Священного Писания.

Учения периода патристики могут быть классифицированы по нескольким признакам: отдельно говорят о греческой и латинской ветвях патристики, поскольку исторические и культурные условия в западной и восточной частях Римской империи существенно различались. В то время как Рим разрушался под напором варваров, Византия процветала как политически, так и культурно – всё-таки, именно под её контролем оставались греческие земли. Впрочем, вскоре всё изменилось... Кроме этого, выделяют периоды ранней (II – середина IV вв.), зрелой (конец IV – V вв.) и поздней (VI – VII вв.) патристики, характеризуя таким образом определённые этапы развития средневековой философии.

### 3.2.2. Ранняя патристика.

Период апологетизма. Патристика началась с течения, названного позднее апологетизмом; главной задачей учений этого времени стала защита христианства от нападков язычников (а во II веке такие нападки со стороны большей части населения и римских властей были ещё очень сильны). Апологеты доказывали слабость греческой философии, которая заимствовала всё лучшее из восточных учений и христианства; но они были и первыми, кто обнаружил точки соприкосновения христианства и античной философии; в частности, они подметили сходства между Богом-Отцом (Яхве) и идеей Блага Платона, Богом-Сыном (Иисусом) и греческим Логосом, законом устройства мира. Однако результатом таких находок стал субординационизм – учение о неравноценности частей Святой Троицы: Бог-Отец выше, чем Бог-Сын, который, в свою очередь, выше, чем Бог-Святой дух. Последнему апологеты вообще уделяли мало внимания, поскольку этот образ в Библии несколько туманен (вероятно, он был особенно туманен в «первой редакции», которой пользовались апологеты). Впрочем, такой подход мало кого устраивал: всё большее число богословов не устраивал субординационизм; наверное, именно поэтому Библия 1.0 была подвергнута небольшому upgrady:-)))

Проблема субординационизма. Несмотря на кажущиеся «подвижки» и попытки сближения с античной философией, патристика, всё же, религиозна «до мозга костей», а потому провозглашает тотальный примат веры над разумом. Несколько чётче, чем апологеты эту позицию сформулировал Квинт Тертуллиан (около 160 – после 220), проповедовавший невозможность совмещения христианства и греческой философии; веры и разума. Тертуллиан отрицал возможность разумного познания в принципе, находя парадоксы в христианском учении для того, чтобы показать: Бог постижим только верой; Тертуллиану приписывают слова

«Верую, ибо абсурдно», хотя, судя по всему, столь лаконичная формулировка принадлежит более поздним комментаторам. Богослов считал всё в мире материальным, хотя различал плоть человека и некую особую материю божественного; по сути дела, он придерживался сенсуализма – сенсуализма, искажённого религией. Тертуллиан обозначил одну из крайних позиций, господствовавших в христианском богословии того времени, – позицию полного неприятия античной философии. Противоположная позиция была представлена Климентом и Оригеном.

Тит Флавий Климент (150 – 219) считал некоторые эллинские учения прелюдией христианства. По его мнению, такие учения (в особенности, платонизм) должны помочь совершенствованию христианской веры, которая выше любой философии, ибо непостижима ни чувствами, ни разумом. При этом Климент активно боролся с эпикуреизмом как чуждым христианству безбожным учением. Ориген (185 – 254) – преемник Климента по руководству александрийской богословской школой – развил его учение, сблизив христианство и неоплатонизм (это, возможно, связано с тем, что Ориген, как и Плотин, одно время учился у Аммония – см. 2.4.6, Зарождение неоплатонизма). По мнению Оригена, Бог-Отец – Единое; он бесконечен, поскольку, по Библии, нет ни одного предиката, способного охарактеризовать божественное. Бог-Сын – аналог Ума Плотина, результат эманации Бога-Отца; он творит земной мир и духов – аналог Души. Часть духов остаются добрыми и следуют за Богом (*Небесная Душа*), а другие – спускаются на землю и порой совершают дурные поступки (*Земная Душа*), поэтому Бог не может «отвечать» за поступки злых духов, то есть не искореняет всё мировое зло – в этом состоит теодицея Оригена. Земной мир конечен во времени: он периодически уничтожается, а Бог-Сын творит новый мир.

Такое учение, естественно, противоречило обыденному восприятию Библии, хотя, возможно, вполне соответствовало первым редакциям Священного Писания. По крайней мере, вряд ли верующие богословы могли, читая в Библии о равенстве всех частей Троицы, создавать концепции, содержащие ярко выраженный субординационизм. Впрочем, истину мы уже не узнаем: в 325 году собирается никейский церковный собор, на котором осуждается субординационизм и принимается первый христианский канон: Бог един и одновременно триедин, при этом все «элементы» Святой Троицы состоят из одной и той же божественной субстанции и равны между собой. При этом запрет на учения об эманации частей Святой Троицы друг из друга не налагается; хотя и так ясно: с принятием подобного канона учения об эманации теряют всякий смысл: «продукт» эманации не может быть в точности «равен» своему источнику. Помимо этого, в каноне говорится о том, что сущность Бога нематериальна и непознаваема ни для разума, ни для чувств. На том же соборе учение Оригена было осуждено как еретическое.

Ариане и Капподикийские отцы церкви. Несмотря на официальное решение церковного собора по вопросам субординационизма и сущности Бога, остались богословы, недовольные подобной интерпретацией Библии: они создали организацию, в первое время возглавляемую Арием, за что получили имя *ариане*. Им противостояла «группировка», известная как капподикийские отцы церкви; среди этих мыслителей выделяется Григорий Нисский (325 – 394). Отец Григорий разъяснял, как учение об эманации может быть совместимо с утверждённым собором нематериальной сущностью Бога. Итак, Бог-Отец нематериален; Бог-Сын – «продукт» его эманации – также нематериален, а потому нематериален и мир вещей (ведь зачем нематериальному Богу-Сыну творить материальный мир?) Соответственно, даже мир вещей непознаваем ни чувствами, ни разумом; отец Григорий считает, что философия (то есть разум) годятся лишь для того, чтобы обосновывать христианские догмы, познаваемые через Откровение. Соответственно, философии отводится второстепенное место орудия веры.

Впрочем, нельзя сказать, что ариане отвели бы философии принципиально иное место; недаром всё раннее Средневековье называют «тёмными веками» – разум в это время вряд ли мог хоть где-то занять ведущее место, не говоря уже о проверке разумом веры. Тем не менее, в описанном противостоянии победили всё-таки капподикийские отцы церкви: второй вселенский собор, состоявшийся в 381 году, закрепил учение об эманации нематериальных ми-

ра и Бога-Сына из нематериального Бога-Отца в качестве догмата. Так состоялся долгожданный «апгрейд» до Библии 1.1, и закончился ранний период патристики.

### 3.2.3. Зрелая патристика.

Августин Блаженный. Как можно судить по 3.2.2 патристика не радуется разнообразием концепций: мыслителей много, но говорят они все об одном и том же. Причём, если в ранней патристике ещё существовали две разные точки зрения, то к началу зрелой патристики всякий плюрализм был окончательно подавлен; соответственно, несмотря на обилие отцов церкви, живших в конце IV – V веках, достаточно рассмотреть только учение одного из главных «отцов» – Аврелия Августина, более известного как Августин Блаженный.

Аврелий Августин (354 – 430) родился в Северной Африке, в 383 году приехал в Рим как член секты манихеев, но вскоре порвал с этим учением под влиянием отца Амвросия, проповедовавшего в Милане. В 387 году Августин принял христианство, а с 396 стал священником Гиппона. Основные произведения Августина, имеющие отношение к философии, включают труды «Против академиков», «Трактат о порядке», «Трактат о Троице», «Откровение», «Град Божий»; Августин также впервые использовал жанр публичной исповеди для изложения основных идей своей концепции.

Теология и космология. Августин, как и Плотин (см. 2.4.6, Зарождение неоплатонизма), говорит о Боге едином, неделимом и высшем, но, кроме этого, наделяет Бога личностными качествами. Бог творит мир в соответствии со своими мыслями, а затем управляет этим миром так, как хочет. Так эманация неоплатонизма заменяется на креационизм – концепцию создания мира Богом; в этом случае мысли Бога оказываются аналогами идей Платона. Бог управляет всем миром, поэтому, с одной стороны, Августин проповедует крайний фатализм (всё в воле Божьей), а, с другой стороны, иррациональность мира – Бог сверхчувственен и его помыслы непостижимы. Мир наполнен чудесами и странностями, но человеческий разум не в состоянии объяснить их. Бог творит материю и души, а затем придаёт материи формы вещей, даруя некоторым вещам душу; так возникают живые существа и неживые вещи. Кроме этого, Августин говорит о существовании семян – частиц, вызывающих рост (а не спонтанное появление) живого. Сотворённый Богом мир строго иерархичен: на высшей ступени (ближе всего к Богу) стоят разнообразные божественные существа (ангелы и херувимы), а ниже – люди, животные, растения и неживые предметы.

Отдельное внимание в концепции Августина уделено понятию времени, ведь нужно объяснить, что происходило с Богом до сотворения мира. Мыслитель считает, что время существует только в нашем сознании, но времени как такового нет: прошлое есть в памяти, будущее – в мыслях, а реально лишь настоящее; таким образом, для Бога существует одно настоящее, а понятий «было» и «будет» просто нет.

Психология. Согласно Августину, душа нематериальна и бестелесна, она вечна, но не существовала всегда, а была сотворена Богом одновременно с материей. Душа, по Августину, имеет три функции: память, мысль и воля. Память – способ сохранения различных бестелесных образов и понятий, а, значит, как сама память, так и душа бестелесны. Душа не занимает определённого места в человеческом теле, но распределена по нему и неразрывно связана с материей. Философ считает волю главной функцией души, поскольку именно воля постоянно подталкивает человека к поиску божественной истины; разум слабее воли также как всё, постигаемое человеком, слабее божественного. Отсюда автоматически следует главенство веры над разумом, однако Августин выдвигает принцип «Верю, чтобы понимать». Разум нужен хотя бы для того, чтобы постигать аллегории Священного Писания и, тем самым, укрепляться в своей вере; между тем, и разум связан с верой: можно познать некоторые вещи с помощью разума, но истинное знание – божественное, а потому доступно лишь вере. Таким образом, вера стоит выше разума, но, одновременно, не может существовать без своего «младшего брата».

Познание – активность души; любой познавательный акт – лишь взгляд человека в

свою душу, где уже есть все знания о мире, заложенные самим Творцом. Однако, заглядывая в душу, человек не может постичь самые глубокие понятия; для этого необходим другой способ – *божественное Озарение*. Значит, процесс познания никак не связан с телом, то есть, по Августину, познание с помощью органов чувств вообще не имеет смысла. Поэтому, вслед за Платоном, Августин считает высшим счастьем для души избавление от тела, позволяющее приблизиться к Богу. По мнению Августина, наука имеет право на существование, поскольку человеку необходимо жить в земном мире и пользоваться вещами, однако любая наука неполноценна без мудрости – веры в Бога.

*Этика*. Августин считает, что зло – отсутствие добра. При сотворении мира абсолютное добро Бога постепенно рассеивалось, расплылось в материю; соответственно, чем меньше в материи добра, тем больше зла. Такова теодицея Августина – зло существует помимо воли Бога, поскольку добро «града Божьего» не может полностью сохраниться в сотворённом земном мире. Соответственно, бессмысленно бороться со злом (принцип непротивления), поскольку то или иное «количество» добра уже есть в мире и не может быть увеличено.

Грех – отступление от божественных заповедей, бунт смертного тела против бессмертной души. Будучи предоставлен сам себе, человек обязательно становится греховным и лишь помощь Бога способна отвлечь человека от греха. Такая помощь реализуется в виде *божественной Благодати*. Однако Августин не считает, что все люди способны спастись – такой возможностью обладают немногие (их души поднимутся в рай), а души остальных людей обречены вечно гореть в пламени ада; возможность спасения определяется снисхождением на человека Благодати. Этот процесс зависит лишь от непостижимого божественного промысла и не может быть предсказан или осознан человеком. Путь к спасению – несовершенство грехов, то есть победа души над телом; следовательно, Августин проповедует аскетизм, отказ от земных благ, идеализирует монашескую жизнь. Между тем, всё в воле Божьей и не стоит зарекаться ни от сумы, ни от тюрьмы; спасение определяется снисхождением Благодати, которая не зависит от того, раб ты или свободный, бедняк или богач. Здесь Августин противоречит сам себе, но это не слишком смущает философа, ведь и противоречие возможно, если его сотворит Бог.

*Учение о государстве*. Этот раздел концепции Августина сводится к утверждению о том, что всё историческое развитие – «взаимодействие» «града земного» и «града божьего». Град божий – те, кто «осенены» божественной благодатью и могут рассчитывать на спасение; град земной – остальные. От рождения люди равны между собой, поскольку все они – дети Бога; но в реальном обществе всегда возникают власть и неравенство, ведь град земной пронизан злом и греховностью. В жизни град земной и град божий перемешаны; их разделение произойдёт в момент Конца Света и Страшного Суда. Пока же определить, к какому из градов принадлежит человек, невозможно, но, тем не менее, Августин всеми силами пытается показать: церковь наиболее близка к граду божьему как единственный посланник Бога на земле. Соответственно, церковнослужители обладают благодатью. Августин не делает отсюда каких-либо далеко идущих выводов, но сам собой напрашивается результат: раз церковь обладает благодатью, то почему бы этой благодатью не торговать? То есть можно продавать индульгенции – отпущения грехов; именно по такому пути и пошла церковь – правда, гораздо позднее, с возникновением финансовых проблем. Но, в целом, все эти «фокусы» кажутся мелочью на фоне более крупных «нестыковок».

*Итоги*. Учение Августина Блаженного, обобщающее результаты исканий всей зрелой патристики, в очередной раз наводят на важную мысль: в этот период ключевые вопросы богословия (то есть и философии) решались, исходя из чисто конъюнктурных соображений – как на разум, так и на веру всем, по большому счёту, было наплевать. Капподокские отцы церкви (см. 3.2.2) не переспорили ариан, и уж тем более не «проверили» их: просто ребята вовремя подсутились. Теперь вот Августин стал «законодателем мод» и вернул миру потерянную было материальность; судя по всему, версия 1.1 вышла в свет несколько раньше

времени и потребовала доработки: вот, глядишь, и 1.11 появилась:-))) Впрочем, можно предположить, что Августин не зря решил интерпретировать Библию именно так: наверное, он достаточно чётко осознавал силу и необходимость разума, а потому решил совсем уж не «опускаться» его перед лицом веры. Схожая позиция реализуется в других вопросах: конечно, неизвестно, на кого с неба свалится Благодать, но, скорее всего, свалится она именно на того, кто жил праведно и честно служил церкви; хотя, конечно, воля Божья непостижима для разума. Но иногда, если очень хочется...

*Особенности позиции Киселёва.* Кажется, сама философия Августина Киселёва интересует крайне мало (что, вообще говоря, правильно – бред редкостный), но и совсем «выкинуть из песни слово» тоже нельзя: всё-таки, серьёзный период – целых шесть веков развития европейской философии. Так что речь скорее идёт о роли разума в Средневековье вообще и у Августина в частности, а также о причинах, вызвавших постепенное «возвышение» разума. Все эти соображения уже изложены в 3.1, Исторические условия, и повторять их нет смысла.

### 3.2.4. Поздняя патристика.

*Общие замечания.* Следуя всё тому же принципу, что и в случае предшествующих периодов патристики, нужно сказать: в ранний период существовали две более или менее оригинальные концепции, к началу зрелой патристики «в живых» осталась всего одна; поздняя патристика не блещет вообще никакими оригинальными учениями, да и не блещет учениями вообще. В целом, после бурного развития христианской философии в первые столетия после возникновения новой религии, наступил период затишья: свободомыслие в Византии было подавлено ортодоксальной религиозностью, а Европа на несколько столетий погрузилась во мрак. Создавать новые богословские концепции было просто некому, да и незачем. Впрочем, затишье не оказалось запустением: в VI веке начинается перевод на латынь трудов Аристотеля; христианский мир постепенно знакомится с логикой, зреет совсем иная религиозная философия – см. 3.3.2.

*«Ареопагитики».* Это, кажется, единственное, чем может «похвастаться» поздняя патристика; название «Ареопагитики» получили тексты, найденные в середине VI века и приписываемые Дионисию Ареопагиту – сподвижнику апостола Павла. Содержание текстов выявляет близкое знакомство автора с неоплатонизмом, поэтому считают, что истинное время написания – середина V века, из-за чего авторство часто приписывают Проклу (см. 2.4.6, Афинская школа неоплатонизма). Однако автор окончательно не установлен, поэтому его принято именовать Псевдо-Дионисием. Сами «Ареопагитики» были позднее признаны каноническими христианскими текстами.

В «Ареопагитиках» подробно разобраны два способа познания Бога: положительный (катафатический) предполагает приписывание Богу всех известных эпитетов, предикат. Но хорошо известно, что такой эпитет как пьянство либо просто не подходит для Бога, либо описывает его в смысле, отличном от привычного, земного. Поэтому для познания Бога подходит лишь отрицательный (апофатический) путь – отрицание всех качеств, которые могли бы быть свойственны Богу. Соответственно, становится невозможным какое-либо рациональное обоснование христианских догм. Между тем, «Ареопагитики» одновременно противоречат другой христианской догме: полное отрицание приводит к представлению Бога в виде некоего деперсонализованного существа – по сути дела, Единого Плотина (см. 2.4.6, Зарождение неоплатонизма). Однако Бог Псевдо-Дионисия имеет иные функции, нежели Единое Плотина: «Ареопагитики», вслед за Августином, проповедуют креационизм взамен эманации, а также всеобщую иерархию земных существ.

*Итоги.* Грубо говоря, сам чёрт здесь ногу сломит: может сложить впечатление о том, что вся патристика – не более чем набор разнородных идей, замыслы которых незаметно украдены из Античности. И такое впечатление будет очень верным: по сути дела, в период патристики каждый «отец» стремился заявить о своём, не слишком заботясь о стройности (или хотя бы просто непротиворечивости) концепции. В результате – куча философского



«мусора»: если и имеется толк от подобных концепций, то сугубо исторический. В VIII – IX веках всё безусловно изменилось к лучшему: наступающая схоластика стремится, в первую очередь, к чёткости, логике создаваемого знания и почти не подвержена попыткам вольной интерпретации Библии – благо к тому моменту текст был уже достаточно древним и вызывавшим реальное уважение (если не благоговение).



ствия базы для последующего обобщения. Хотя толку от таких исследований было, естественно, немного: все рассуждения производились в отрыве от реальности, а потому и результат был от реальности крайне далёк. Наверное, именно по этой причине ни одно из сделанных таким образом «открытий» не выдержало проверки временем в отличие, например, от индуктивного метода Френсиса Бэкона, позволившего предсказать природу теплоты (см. 4.2.1).

### 3.3.2. Ранняя схоластика.

*Бозций.* Начало схоластики иногда связывают с именем Бозция (480 – 525) – римского патриция, занимавшего высокие государственные должности в королевстве остготов. Бозций перевёл ряд античных работ, посвящённых логике: в частности, «Категории» Аристотеля и «Введение» к ним Порфирия (см. 2.4.6, Римская школа неоплатонизма). Мыслитель использует представление о десяти аристотелевских категориях (см. 2.3.5, Метафизика и категории), замечая, что лишь три из них (субстанция (сущность), количество и качество) определяют предмет. Остальные семь просто характеризуют один предмет относительно других; то есть не всякий признак предмета (например, «левый» или «большой») определяет его качество. Отсюда делается вывод о том, что Отец, Сын, Святой Дух – лишь «относительные» характеристики Бога, не отрицающие его единства.

Бозций утверждает, что та или иная характеристика, приписанная Богу, отличается от той же характеристики, приписанной человеку. Утверждение «человек справедлив» означает, что тот или иной человек справедлив, а утверждение «Бог справедлив» есть лишь подтверждение факта справедливости Бога. Таким образом, приписывание Богу тех или иных характеристик также не говорит о наличии в Боге разных частей, не отрицает единства. Подобное «изменение» значения тех или иных предикатов при определении Бога Бозций объясняет с теологических позиций, утверждая раздельное существование в каждой вещи сущности и бытия. Бытие сообщается каждой вещи Богом, который сам по себе есть тождество бытия и сущности; поэтому всякий предикат, использованный для описания бытия вещи, оказывается тождественным его сущности.

*Схоластика в империи Карла Великого.* Годы жизни Бозция совпадают с периодом поздней патристики (см. 3.2.4) в европейской философии; это время наибольшего упадка, самые «тёмные века» Европы. Последующие два столетия характеризуются почти полным упадком философского знания, да и знания вообще. В начале VI века Византия окончательно встаёт на путь ортодоксальной веры, не признающей никаких отклонений от буквы Священного Писания, равно как и попыток (даже канонических) осмысления Библии. Европа лежит в руинах после набегов варваров и эпохи «великого переселения народов»; впрочем, многое всё же удалось сохранить – копии сочинений Аристотеля, а также комментарии к ним благополучно пережили наиболее суровые времена и оказались «под рукой» в самый нужный момент. Этот момент возник в связи с образованием в середине VIII века империи Карла Великого – первого крупного государственного образования в Европе после распада Римской империи.

Наиболее важным философом этого периода считают ирландца Иоанна Скота Эриугену (810 – 877), считавшего, что поскольку и разум, и вера происходят из божественной мудрости, то религия должна быть полностью согласована с разумом. Если в Священном Писании есть неясные места, то задача человека – проникнуть в их смысл с помощью разума, не ставя под сомнение Библию. Кроме этого, Эриугена много комментировал труды Аристотеля и Порфирия. Тем не менее, рассвет быстро сменился закатом – империя Карла Великого быстро разрушалась, и к концу IX века Европа вновь представляла собой набор огромного количества мелких феодальных княжеств, которые на короткое время объединялись для борьбы с набегами норманнов, а затем распадались вновь. Впрочем, и новая ночь была несколько короче предыдущей – активный рост городов и развитие ремёсел делают образование крупных государств всё более реальным. Начало нового периода культурной жизни Европы связыва-

ют с укреплением Священной Римской империи в конце X – начале XI веков; философия как всегда немного отстала, но к середине XI века и она «подтянулась», включившись в бурный процесс развития.

*Итоги.* Итоги, конечно, неутешительны – упадок европейского философского знания продолжается, в общей сложности, около тысячи лет; на этом фоне концепции Боэция и Эриугены смотрятся особенно хорошо, ведь это редкие для того времени попытки создания внятной и логически стройной концепции. Одно это вполне оправдывает содержащиеся в них противоречия, избежать которых, разумеется, не удалось: нужно помнить о том, что и эта философия оставалась религиозной «до мозга костей», то есть оставалась зажатой в определённых, не слишком широких рамках.

### 3.3.3. Номинализм и концептуализм.

*Росцелин и Пётр Абеляр.* Концепция номинализма в XI – XII веках была развита Росцелином (1050 – 1122): он утверждал, что ни роды, ни виды не существуют сами по себе, поэтому три лика Святой Троицы – суть три различные субстанции. А это, как уже отмечалось в 3.2.2, противоречило основным положениям Библии в версии 1.1; результат предсказуем: Росцелина объявили еретиком, а его учение запретили. Со схожей проблемой сталкивались почти все номиналисты Средневековья, что, вероятно, и предопределило довольно слабое (особенно на фоне реализма) развитие этого течения.

Однако появились и философы, занимавшие менее радикальную позицию, дабы не входить в противоречие с церковными канонами. Так появилось течение концептуализма, родоначальником которого считают Петра Абеляра (1079 – 1142). Он отрицал номинализм, как учение, приводящее к противоречию со Священным Писанием, но отрицал и реализм, приводя следующий пример: если реально существует понятие «животное», то оно включает в себя свойства таких видов как «лошадь» и «человек»; но тогда род «животное» одновременно обладает признаками разумности и неразумности, что невозможно. Сам Абеляр считает, что роды и виды имеют иной онтологический статус, нежели сами вещи. Вещь, по Абеляру, это то, что обозначается с помощью единичного термина. Сущности вещи и понятия различны так же, как вещь в предложении может выполнять только функцию *субъекта*, а род – *предиката* (сказуемого). В вопросах познания Абеляр следует Эриугене: разум и вера суть одно и то же, поэтому положения веры должны быть обоснованы с помощью разума; однако в вере есть и положения, недоступные разуму, их познание возможно только через истинную веру, которая, в свою очередь, возникает как результат работы разума.

*Иоганн Дунс Скот* Продолжателем традиций концептуализма является Иоганн Дунс Скот (1266 – 1308), признававший существование универсалий как мыслей Бога. Такие универсалии не являются ни общим, ни единичным – они лишь предшествуют образованию и того, и другого. По мнению Дунса Скота, понятия не могут существовать до вещей, так как тогда понятию «лошади» соответствовала бы лишь одна лошадь – само понятие, ведь из единичного не возникает многое. Значит, универсалии – некие мысли Бога, которые, соединяясь случайным образом, образуют вещь – по сути дела, форму вещи. Дунс Скот также продолжает традицию Боэция (см. 3.3.2) в обосновании триединства Бога: между тремя ликами Троицы есть лишь формальное различие, то есть Отец, Сын и Святой Дух различаются понятийно, но не субстанционально. Говоря о познании, философ различал интуитивный и абстрактный пути познания: первый путь позволяет воспринять единичные вещи, а второй – формы вещей; при этом абстрактное познание невозможно без интуитивного, так как абстракция только обобщает признаки, накопленные чувствами.

*Уильям Оккам* Традиции номинализма в схоластике были развиты Уильямом Оккамом (1300 – 1349) и его учениками. Они признавали полную свободу божественной воли в отличие от Дунса Скота, полагавшего, что эта воля ограничена набором мыслей. Соответственно, Оккам отрицает существование универсалий – как в Боге, так и в вещах. Все понятия формируются в уме человека и являются единичными сущностями – сущностями конкретного

предмета; универсальность понятий заключается не в наличии в них признаков многих вещей, но лишь в обозначающей функции. На этой основе Оккам разрабатывает логическую систему, известную под названием «бритвы Оккама» – злейшего врага всех философско-реалистов; суть этой системы заключается в полном отрицании любых общих понятий и использовании лишь названий конкретных вещей без попыток обобщения того или иного понятия на целый род. Подобная логическая система входит в противоречие с принципом тождества языка, мышления и бытия – соответственно, Оккам отрицает схоластический метод исследования (см. 3.3.1), знаменуя тем самым конец схоластики: оказывается, что это философское направление не в силах даже обосновать правильность своего метода исследования – что тогда говорить о результатах. Впрочем, напоследок всё же стоит сказать немного об этих самых результатах.

### 3.3.4. Реализм.

*Общие замечания.* Течение реализма в схоластике ещё более тесно, чем концептуализм и номинализм связано с Аристотелем – не даром великий античный философ, полагавший формы вещей существующими в реальности независимо от самих вещей, был одним из первых реалистов в истории европейской философии. Пик развития реализма приходится на XIII век, после чего всё большее влияние начинают оказывать номинализм (см. 3.3.3) и крепнущие философские концепции Возрождения (см. 3.4). Подобный «подъём» реализма не случаен – данное течение существовало и раньше, представленное, например, Ансельмом Кентерберийским, однако лишь в конце XII века, после христианизации Испании и Крестовых походов, соприкосновения христианской европейской цивилизации с арабами и Византией, в Европу попадают некоторые, ранее неизвестные труды Аристотеля. Интерес к античному философу резко возрастает со всеми вытекающими отсюда последствиями.

*Ансельм Кентерберийский.* Одним из первых представителей реализма является Ансельм Кентерберийский (1033 – 1109), который придерживался концепции Августина: мир сотворён Богом по образу собственных мыслей. Эти мысли Ансельм называл Идеями, считая их реально существующими универсалиями. Обоснование подобной концепции дано в доказательствах бытия Бога: Бог – тоже общее понятие, понятие сущности всего. Значит, доказав существование Бога, мы доказываем существование универсалий. Ансельм даёт два типа доказательств: первый тип основан на том, что всякая вещь есть благо; но степень блага во всех вещах различна; то есть существует некое высшее Благо, являющееся причиной всех частных благ. А это и есть Бог. Второе доказательство связано с тем, что любой, даже безумец, отрицающий Бога, согласится с определением: «Бог есть то, больше чего помыслить нельзя». То есть понимание такого понятия есть у каждого, но тогда оно существует и в реальности, ведь иначе можно помыслить такое понятие реально существующим, а это уже больше, чем просто понимание. Значит, понятие Бога реально существует. Так Ансельм первым в средневековой философии наступает на «грабли», неосторожно подложенные Аристотелем (см. 2.3.5, Итоги); «традицию» продолжает Фома Аквинский, которого стукнуло черенком по лбу уже не два, а целых пять раз:-)))

*Фома Аквинский* (1225 – 1274) родился в Италии, учился в Париже и Кёльне. Затем преподавал в Сорбонне, где занимал кафедру (то есть читал лекции с кафедры), а также ездил с лекциями по другим городам, помогая в развитии местных образовательных учреждений. Необходимость преподавания вынуждает философа заняться систематизацией знаний; именно систематизация схоластики стала одним из основных достижений Фомы Аквинского, за что его часто называли «вторым Аристотелем». Мыслитель признан святым и считается одним из учителей католической церкви.

Фома Аквинский рассматривает философию и теологию как две самостоятельные науки, используя термин «наука» в аристотелевском смысле (т. е. наука – система знаний, которая строится с помощью силлогических суждений, исходя из некоторых первых принципов). Разница между этими науками заложена в первых принципах: для теологии это догмы, неко-

торые из которых носят сверхразумный характер, они являются объектом веры; но некоторые каноны (такие как существование Бога или бессмертие души) вполне могут быть помыслены разумом. Соответственно, задача философии – сделать понятнее ряд религиозных канонных, дабы обратить человека к вере; на этом основании был выдвинут принцип «философия – служанка теологии». Между тем, этот принцип касается только вопроса спасения человека, достижения Блага – здесь необходима теология; в других областях человеческой деятельности решающую роль играет разум.

Фома Аквинский придерживается метафизической концепции Аристотеля (см. 2.3.5, Причинности): всякая вещь есть результат совмещения материи и формы; форма, в свою очередь, это сущность, бытие, даваемое Богом, и существование (факт того, что вещь есть). При этом любая вещь имеет конечное бытие – конечный набор признаков, и только Бог есть бесконечное бытие, а потому он не познаваем разумом. Нельзя сказать, что есть Бог, но можно разумно показать, что Бог действительно существует. Фома Аквинский приводит пять однотипных доказательств существования Бога. Например, в доказательстве через движение философ утверждает, что всякое движение имеет причину; эта причина имеет свою причину, и так далее. Если эта цепочка бесконечна, то движение никогда не возникнет, но поскольку на чувственном уровне мы наблюдаем движение, это означает, что существует первопричина движения, которая и есть Бог. Тот же «фокус» можно проверить с перводвигателем, целью всех мировых процессов, всеобщей гармонией – граблям-то всё равно, черенок ведь деревянный:-)))

Форма определяет принадлежность к определённым роду и виду, существенные признаки вещи. В частности, душа – форма человека; здесь скрывается основная новация Фомы Аквинского: его предшественники не могли утверждать, что душа – форма тела, поскольку в этом случае душа погибала бы вместе с телом; а это противоречит христианским канонам. Фома Аквинский выделил в форме бытие и существование, что это позволило утверждать: душа после смерти тела продолжает существовать в виде некоторой имматериальной субстанции, совокупности бытия и существования. Душа обладает познавательной способностью через чувства и интеллект: чувства формируют в сознании образ вещи, а интеллект абстрагирует существенные признаки образа и получает понятие. Понятия есть следы универсалий – божественных идей, мыслей Бога, в соответствии с которыми Он творит мир.

Цель жизни человека – стремление к благу; для неразумных существ – к собственному благу, для разумных – к Благу как таковому, Высшему Благу, то есть Богу. Однако разум не может непосредственно созерцать Высшее Благо, он волен лишь выбирать между частными благами, пытаясь определить, какое из них поведёт в направлении Высшего Блага. В этом свобода воли человека: решение должно приниматься разумом, поскольку только он способен проникнуть в божественный закон и познать моральные заповеди.

*Итоги.* Итак, схоласты лишь модифицируют «под себя» метафизическую и логическую концепции Аристотеля, что оказалось не слишком сложным, благо глубоко вникать в суть проблемы средневековым мыслителям явно не хотелось. Всё было бы хорошо, но схоласты, в соответствии со своей верой, должны были говорить о Боге как творце мира; соответственно, они пытались обосновать существование именно такого Бога. Но обосновать ничего не удалось – вернее, удалось, но с одной небольшой поправкой: пришлось запретить существование бесконечности. Смысл такого «допущения» вряд ли может быть объяснён, хотя схоласты и привлекали на свою сторону мистические и религиозные доводы. Тем не менее, факт остаётся фактом: все красивые построения схоластов не имеют никакого отношения к действительности, а потому обладают сугубо исторической ценностью. Все разговоры о Благе тоже имеют смысл только в рамках веры – неопределённое Благо теряет всякий смысл при попытке рационального взгляда на проблему.

Проблема схоластов проста: религия ограничивала их мышление, не позволяя отойти от концепции Аристотеля: перестать воспринимать Бога как творца. А ведь всё было просто: первые новоевропейские рационалисты – Декарт (см. 4.3.1) и Спиноза (см. 4.3.3) – легко разобрались с бесконечностью и Богом, назвав пресловутую первопричину субстанцией и ли-

шив её «творческой» функции. Тем не менее, схоласты до этого не «додумались», и их философия так и осталась интересным примером адаптации концепции Аристотеля под религиозное мировоззрение – но не более того.

*Особенности позиции Киселёва.* В связи со схоластикой бесконечно ведутся разговоры о соотношении веры и разума в Средневековье; действительно, разум постепенно становится всё сильнее, а вера – всё слабее, что полностью подтверждает концепцию рационализации труда (см. 3.1). Тем не менее, не совсем ясно, зачем тратить на эту довольно-таки банальную мысль столько времени? Впрочем, есть и ещё одна мысль: традиция эмпиризма (см. 4.2) стала продолжением традиций номинализма и концептуализма, а традиция реализма (см. 4.3) – продолжением реализма. Действительно, главные тенденции в схоластике и новоевропейской философии в чём-то схожи, так что большинство эмпириков были номиналистами или концептуалистами, а большинство рационалистов – реалистами; впрочем, были и исключения из этого «правила», так что отождествлять понятия реализм и рационализм не стоит. Хотя Киселёву, вероятно, очень хочется чего-то подобного: ведь и реализм, и рационализм – «правильные» философии в отличие от «ущербных» номинализма и эмпиризма. Важно также иметь в виду, что в Новое время проблема универсалий уже не играла важной роли в философии – на первый план встал гораздо более важный вопрос: вопрос метода.

### 3.4. Философия Возрождения.

#### 3.4.1. Общие замечания.

Эпоха Возрождения охватывает период XV – XVI вв. и характеризуется общим подъёмом европейской культуры, связанным с ослаблением погрязшей в коррупции и алчности католической церкви. Возрождение – промежуточный этап между феодализмом и капитализмом – характеризуется одновременным существованием самостоятельных городов и довольно крупных государственных образований; концом Возрождения обычно считают первую буржуазную революцию, произошедшую в Голландии во второй половине XVI века.

В философии период Возрождения начинается с появления не схоластических концепций, тех, что ставили в центр мира не Бога, а человека; поэтому часто говорят об антропоцентризме философии эпохи Возрождения. В большинстве стран Европы такие концепции появляются с начала XV века, однако в Италии эта тенденция проявляется значительно раньше – с середины XIV века. Концом Возрождения в философии считают научную революцию, приведшую к кардинальному изменению многих представлений человека о природе и, следовательно, к значительной трансформации взглядов на мир. В философском плане выделяют три периода Возрождения: *гуманизм, Реформация и научная революция*.

#### 3.4.2. Гуманизм в философии Возрождения.

Общие замечания. Как следует из названия, гуманизм (от латинского human) – философия человека, понимаемого не только в природном (человек – anthropos), но и социально-культурном смысле. Соответственно, человек, его роль в судьбе мира, оцениваются принципиально выше, нежели в Средневековье. Впрочем, гуманисты не отвергают Бога полностью, сохраняя за ним сотворение мира, однако такой Бог уже не ассоциируется с церковью, а оказывается лишь абстрактным понятием. Схоласты не могли позволить себе ничего подобного, поскольку, по сути дела, находились на службе у церкви (см. 3.3.1, Основные особенности); гуманисты же были людьми достаточно независимыми, они зарабатывали деньги за счёт продажи собственных книг, картин, скульптур; соответственно, гуманисты активно критикуют официальную церковь за отступление от идеалов раннего христианства.

Как уже отмечалось (см. 3.4.1), гуманизм впервые появился в Италии – это, вероятно, связано с сильным влиянием Византии. Вторая половина XIV и XV вв. – время кризиса Византийской империи, едва сдерживающей натиск арабского мира; соответственно, многие византийцы бегут в Европу – главным образом, в Италию – привозя с собой книги, неизвестные Западной Европе. Так возникает интерес к истокам христианства, и многие обнаруживают, что учение римско-католической церкви сильно отличается от исконного христианства так же, как латынь Рима отличается от латыни Средних веков.

Гуманизм в литературе. Истоком итальянского гуманизма считают творчество Данте Алигьери (1265 – 1321), которое, с одной стороны, обобщило христианское мировоззрение, а, с другой стороны, выдвинуло на передний план именно человека: Данте повествует о многих язычниках – античных поэтах и философах, арабских мыслителях Средних веков (таких, как Авиценна), – помещает в рай не только канонизированных католической церковью схоластов, но и еретиков. Писатель уделяет много внимания прекрасной земной жизни, обрисовывая жизнь небесную лишь схематично, – впервые возникает мысль о возможности счастья не только после смерти, но и во время жизни. Родоначальник гуманизма – поэт и философ Франческо Петрарка (1304 – 1374) – приходит к главенству земного удовольствия (любви к женщине) над небесным. Он также активно критикует схоластов, замечая, что они, конечно, сведущи в логике, но их способ познания вряд ли может привести к чему-то полезному.

Развитие подобных идей приводит гуманистов к обожествлению человека: человек – смертный бог на земле, поскольку как Бог – творец всего сущего, так и человек – творец прекрасной культуры. Соответственно, если царство божье на земле всё равно невозможно, то следует стремиться к царству земному, где все люди смогут жить счастливо и весело. Так



гуманисты приходят к идее равенства всех людей, предвосхитившей крах сословного феодального строя. Именно в эпоху Возрождения появляются произведения, описывающие царство земное, где все люди равны между собой и живут счастливо, – это, например, «Утопия» Томаса Мора или «Город Солнца» Томмазо Кампанеллы. Идеал счастливой и радостной жизни прямо противоречит аскетизму христианства, происходящему ещё из стоицизма; зато идеи гуманизма хорошо согласуются с философией *эпикуреизма* (см. 2.4.2); к этической стороне этого античного учения впервые обратился Лоренцо Валла (1407 – 1457), познакомившийся с поэмой Лукреция «О природе вещей» (Тит Лукреций Кар – римский поэт и философ, обобщивший в своих трудах идеи эпикуреизма), найденной незадолго до того.

Никола Кузанский (1401 – 1464). Этот философ Возрождения пытается, в духе своего времени, совместить идеи платонизма (см. 2.3.4) и пифагореизма (см. 2.2.3): Единое – Бог, но Бог не христианской или какой-то другой веры, а общий Бог, разные названия которого связаны лишь с восприятием разных его творений. При этом Кузанец утверждает, что «Бытие Бога в мире есть не что иное, как бытие мира в Боге», утверждая единство Единого Бога и множественности мира. Поэтому с веры начинается понимание, а сама вера начинается с разума: вера для познания Бога, разум для познания окружающего мира, в котором Кузанец устанавливает строгие соотношения меры, числа и веса. Он также стремится найти математические аналогии онтологических понятий: Бог – бесконечная окружность, а единство Святой Троицы – треугольник с тремя прямыми углами; человеческий разум относится к истине как многоугольник к описанной около него окружности. В онтологии Кузанец возрождает учение о *единстве и борьбе противоположностей*, выделяя, например, такие противоположности, как тело и дух человека, всё и ничто (непознаваемость) в Боге, окружность и прямая (касательная), к которой стремится окружность с увеличением радиуса. Согласно Николе Кузанскому, существуют три вида познания: *чувственное* (ощущения от предметов), *рациональное* (выделяет противоположности) и *интеллектуальное* (усматривает единство найденных противоположностей). Такое разделение оказывается воистину пророческим, поскольку предвосхищает гегелевское подразделение ума на чувственность, рассудок и разум (см. 4.5.5). Впрочем, другие части учения Кузанца вызывают скорее смех, нежели уважение.

Николо Макиавели (1469 – 1527) Этот мыслитель эпохи Возрождения является создателем одной из первых политологических теорий. Вообще, для Возрождения характерен больший интерес к этической и социальной сторонам жизни, нежели к физике и логике – возможно, такая направленность связана с тем, что и в физике, и в логике на тот момент господствовали схоласты, «бороться» с которыми у гуманистов не было ни желания, ни возможностей. Отсюда и множество социально-политических концепций, одна из которых создана Макиавели. Для мыслителя характерно достаточно негативное восприятие человека, суждения о том, что люди, в целом, неблагодарны, непостоянны, склонны к лицемерию и лжи (такой вот он гуманист:--)). Но, возможно, именно такой подход позволил мыслителю прагматично отнестись как к вере, так и к устройству государства вообще. Макиавели выдвигает идею «нового государя», который творит добро, но не чурается и зла, совмещая в себе льва, способного расправиться с любым из врагов, и лиса, способного провести любого хитреца. При этом мыслитель не оправдывает всякое зло, но лишь замечает, что совершение малой жестокости может спасти от большей жестокости в будущем. Тем не менее, идеальный строй, по мнению Макиавели, – республика, а не монархия, всякий правитель должен прислушиваться к точке зрения народа, поскольку «глас народа – глас Божий».

*Итоги.* Нельзя сказать, что гуманисты много сделали для философии – их деятельность скорее способствовала общему повышению культурного уровня; никакой внятной мировоззренческой концепции при этом не было, да и вряд ли она была нужна. Гуманисты ориентировались на достаточно интуитивное понимание роли человека, а потому и пытались прикнудить свою основную идею везде, где это было возможно – результат определялся образованием и умом того или иного мыслителя. У Мора получилось смешно, у Кузанца – немного наивно, а у Макиавели – вполне реалистично. Тем не менее, было ясно, что новации в фило-

софии не ограничатся кругом деятелей искусства; новые идеи всё больше проникали в умы как схоластов, так и других служителей церкви – назревала Реформация.

Особенности позиции Киселёва. В подтверждение важной роли человека Киселёв приводит ряд достижений, выполненных человеком самостоятельно, без божьей помощи: это изобретения (часы, компас, порох, книгопечатание) и Великие географические открытия. Впрочем, если для нас рукотворность этих достижений очевидна, то средневековые люди очень часто усматривали во всех этих пунктах Божью волю, а то и непосредственного вмешательства Всевышнего. Так что не для всех всё было однозначно – гуманизм завоёвывал себе «место под солнцем» долго и мучительно, а, завоевав, обнаружил, что его уже теснят сзади «новинки» – Реформация и научная революция.

### 3.4.3. Реформация.

Причины. К началу XVI века стало очевидным полное разложение римско-католической церкви: на всех уровнях (вплоть до Папы) царили коррупция и интриги; такая церковь просто не могла выполнять свою основную функцию – сохранение и проповедь морали. Тяжкий труд искупления греха был постепенно заменён на простой выкуп покаяния через покупку *индальгенций*, другую помощь церкви (например, строительство храма), или подаяние. Соответственно, возникала парадоксальная ситуация возможности искупления грехов впрок, возможности совершения нового греха (такого, как ограбление) ради искупления старого. Эта ситуация всё меньше устраивала как «честное» духовенство, так и светскую публику (бедные были ущемлены в правах даже в вопросе отпущения грехов, бесчинствовала инквизиция, душившая многие рациональные и полезные учения); становилась ясна необходимость пересмотра положения церкви в обществе и даже самого отношения к Богу – именно эти цели преследовала Реформация. Другой предпосылкой Реформации явилось стремление к сепаратизму и автономности национальных церквей, связанное с общей тенденцией образования государств по национальному признаку.

Новая теология. Лидерами Реформации были Мартин Лютер (1483 – 1546), Ульрих Цвингли (1484 – 1531), Жан Кальвин (1509 – 1564). Стараниями этих людей к концу XVI века протестантская вера (а именно так были названы конфессии, «отколовшиеся» от католической церкви) утвердилась в Германии, Швейцарии, Англии. В этих странах возникли разные конфессии, разница между которыми скорее формальна: идейные основы всех протестантских течений одинаковы и заложены Лютером. Согласно его учению, Бог – творец мира – трансцендентен этому миру; он пребывает за границами мира и вообще никак не познаваем: любые попытки доказательства существования Бога, определения природы Бога бесполезны и есть не более чем искушение дьявола. Единственный путь определения Бога – отрицательный, *апофатический* (см. 3.2.4, Ареопагитики). Между тем, человек может понять Бога, и вера – путь к такому пониманию, она открывает Бога как личность со своими поступками и речью; соответственно, человеку могут быть доступны *откровение* (Слово Божье) и *Богочеловек* (Мессия). Лютер проповедует *герменевтическое* (доверительно-понимающее) отношение к Богу: следует доверять Священному Писанию, однако интерпретация Библии свободна – разрешено разумное, рациональное обсуждение значений тех или иных её мест. При этом познание природы протестанты доверяют разуму, считая это занятием полезным и необходимым.

Новая этика. Тем не менее, протестанты отрицают свободу воли: все поступки человека находятся в соответствии с божественным провидением. Как же тогда может сформироваться сколько-нибудь самостоятельный, ответственный человек? Лютер выдвигает концепцию *личной и исторической вины человека*; главное – осознать собственную греховность, связанную как с первородным грехом и грешной жизнью, так и с общеисторической виной человечества (например, искажение идей христианства в Средние века). Единственный путь к такому осознанию – провоцирование недовольства собой, обращение энергии ненависти к злу внутрь себя. Это и есть основное положение концепции Лютера, обусловившее все ха-

рактёрные черты протестантизма: задача человека – победить зло в себе и, таким путём, зло в мире.

Поскольку человек должен победить зло именно в себе, то нужно делать по-доброму всякое дело (а не конкретный набор «добрых дел», предписанный католической церковью); протестантизм не запрещает никакую деятельность, если она происходит по-доброму: в частности, разрешено предпринимательство, если, конечно, строго соблюдаются обещания, договорённости, и доходы идут на добрые дела, а не удовлетворение личных потребностей. Таким образом, искупительные потребности ставятся Лютером выше личных – запросов плоти. Последние находятся в воле мирской власти и в некоторых случаях могут быть разрешены, а запрещать первые нельзя ни в каком случае, ведь они связаны с очищением души, сотворённой Богом и находящимся только в его власти. Соответственно, все запросы, связанные с искуплением грехов, должны быть удовлетворены – независимо от вероисповедания человека. Лютер проповедует свободу совести и вытекающую отсюда свободу слова, печати, собраний (поскольку должна существовать возможность читать священные книги и интерпретировать их). Эти ценности важнее любых государственных интересов, так как исходят от Бога, то есть человек может не повиноваться власти в случае запрета одного из своих прав. Лютер впервые говорит о праве как ценности, ради которой человек может пожертвовать жизнью, – одно из предвестий наступления Нового времени.

Таким путём Лютер приходит к ещё одному выводу: жизнь есть высшая ценность, поскольку она представляет собой совокупность добрых дел; жизнь не может быть отнята ни человеком, ни государством: это дар Бога, который может забрать только сам Бог. Протестанты допускают возможность предпринимательской деятельности только при условии инвестиции полученных доходов в добрые дела – а отсюда следует необходимость права на частную собственность, ведь иначе невозможно накопить доходы для подобной инвестиции. Так Лютер утверждает право на частную собственность как ещё одно обязательное право, закреплённое Богом.

*Итоги.* Необходимо отметить, что подобные проповеди были характерны только для раннего периода Реформации, да и сам Лютер не всегда следовал собственному учению: приходилось подстраиваться под реальные условия жизни. Тем не менее, Реформация оказала огромное влияние на весь ход исторических событий, определив и обосновав фундаментальные этические и социально-политические положения, ставшие основой капиталистического общества. Реформация, по сути дела, предвосхитила буржуазные революции и, кроме этого, заставила развиваться саму католическую церковь, которая уже к концу XVII века стала совсем не похожа на консервативную средневековую римско-католическую церковь.

#### **3.4.4. Научная революция.**

*Общие замечания.* Научной революцией называют отказ от схоластического метода исследования и создание принципиально новых способов познания, характерных уже для Нового времени. Это явление коснулось, в первую очередь, науки и лишь затем оказало влияние на философию через возникновение натурфилософских концепций и создание новых методов философского познания. Началом научной революции считают творчество Леонардо да Винчи (1452 – 1519), провозгласившего опыт минимальным условием истинности. Сама истина объективна и носит характер непререкаемого закона природы, но достижение истины невозможно только путём опыта: необходим эксперимент, целенаправленный опыт, результаты которого должны быть теоретически обобщены. При этом Леонардо не приводит какой-либо теории эксперимента, но сам проводит немало экспериментов, создавая ряд важных изобретений и проектов (идеи танка, парашюта, водного шлюза).

*Научная революция в астрономии.* Астрономия на тот момент была одной из основных наук, поэтому основные результаты научной революции также связаны с астрономией. Одно из важнейших научных достижений эпохи Возрождения – утверждение гелиоцентрической системы мира, произведённое Николаем Коперником (1473 – 1543). Но Коперник не смог

экспериментально обосновать (и теоретизировать) свою концепцию – объяснение гелиоцентричности оставалось во многом умозрительным (как и в геоцентрической системе мира Птолемея), хотя оно, действительно, лучше согласовывалось с наблюдаемым движением небесных тел. Окончательное утверждение гелиоцентрической системы мира связано с творчеством Иоганна Кеплера (1571 – 1630), сформулировавшего три фундаментальных закона небесной механики. Законы Кеплера позволили предсказать движение небесных тел; предсказание подтвердилось на практике – это стало одним из первых примеров экспериментального обоснования теоретического знания. Начиная с творчества Кеплера, можно говорить о натурфилософии как самостоятельном разделе философии; эта дисциплина получила широкое развитие в Новое время, постепенно трансформировавшись в естествознание, которое отделилось от философии только в середине XIX века.

Джордано Бруно (1548 – 1600) – создатель одной из первых философских концепций. Мыслитель считает природу «Богом в вещах», причём такой Бог лишь символизирует природу, но не творит её. Он, как и природа, бесконечен, а основная задача человека – познание природы, приближающее к Богу. Материя – божественное бытие в вещах; материя первична и создаёт форму вещи (происходит своеобразная «реабилитация материи», роль которой была принижена ещё начиная с Платона). Бруно считает, что весь мир одушевлен: душа есть в каждой вещи, это её формирующая причина. Душа вещи – часть мировой души, которая и является причиной всех других изменений в мире. Так Бруно заимствует некоторые аспекты платонизма, соединяя их с натурфилософскими тенденциями Возрождения.

Бруно признаёт гелиоцентрическую систему мира, считая Солнечную систему лишь одной из множества подобных систем в бесконечной Вселенной; все миры, существующие во Вселенной, одушевлены и заселены. Пространство Вселенной заполнено эфиром, а тела сформированы четырьмя началами – огнём, воздухом, землёй и водой. Мыслитель ставит разум выше веры, считая, что вера требуется только для наставления грубых народов, нуждающихся в управлении. Единственный путь познания природы (то есть познания Бога) – разум. Такая концепция, ставящая во главу угла природу, получила название натурализма. Разумеется, учение Бруно раздражало католическую церковь, господствовавшую в его родине – в Италии; начались нападки инквизиции, закончившиеся публичным сожжением учёного.

Итоги. Таким образом, научная революция открыла возможность экспериментального познания природы, что не замедлило сказаться на результатах: в астрономии появилась гелиоцентрическая система мира, в физике – законы механики и законы идеального газа. Одновременно появилось первое натурфилософское, ставящее во главу угла природу, отождествляемое с Богом. Учение, правда, было довольно наивным и вторичным – совместить платонизм с последними естественнонаучными достижениями не составляло большого труда; но именно оно предвосхитило появившуюся 60 годами позже философскую концепцию Спинозы (см. 4.3.2) – одну из важнейших концепций новоевропейской философии.