**Философия Средних веков: схоластика**

Перевезенцев С. В.

**Что такое схоластика?**

В VI—XI вв. христианство распространяется уже по территории всей Европы, становясь официальной, государственной религией практически во всех тогда существовавших европейских странах. Нередко обращение в новую веру каких-то племен предшествовало их присоединению к тому или иному европейскому государству. Столь же частыми были факты насильственной христианизации, связанные с захватами племенных территорий, не входящих еще ни в одно государство. Так, насильственной христианизации подвергались племена прибалтийских славян, долгое время сопротивлявшиеся экспансии соседних с ними германских государств.

В это время наиболее могущественными и влиятельными церковными организациями в Европе становятся Восточная и Западная Церкви. Обе они с одинаковым упорством вели борьбу с языческими религиями различных племен. В этом смысле можно сказать, что христианские Церкви стремились к уничтожению языческих культов и во многом им это удалось — богатейший мир языческой культуры и мифологии был в итоге вытеснен мифологией и культурой христианской. Однако само язычество было настолько укоренено в сознании людей, что долгое время христианство сосуществовало с язычеством, постепенно приспосабливая его к своим требованиям, а отдельные проявления языческих верований и обрядов сохранились у многих европейских народов до сих пор. Также настойчиво искоренялись и еретические христианские учения, получившие распространение в Европе, например, арианство.

Но постепенно все более усиливались разногласия и между Восточной и Западной Церквами. С одной стороны, это было связано с их борьбой за политическое преобладание в европейских государствах. С другой стороны, — с особенностями самосознания тех народов, которые попадали в сферу влияния Константинополя и Рима. Например, восточным и южным славянским племенам ближе оказалось христианство в том виде, как его понимали на Востоке и у них оно утвердилось в виде православия. А германским племенам — западное христианство, которое и поныне существует в его римско-католической версии.

И само христианство, будучи по сути вненациональной религией, оказалось в итоге приспособленным к различным национальным особенностям тех или иных народов, что в значительной степени повлияло на окончательный раскол между христианскими Церквами, произошедший в 1054 г.

В течении VI—XI вв. на Востоке и Западе формируется разная христианская догматика. Римско-католическая Церковь вообще признает принцип догматического развития, согласно которому Церковные Соборы имеют право принимать новые догматы. Православная Церковь не принимает этого учения.

Уже говорилось, что на Западе Никео-Цареградский Символ веры был дополнен понятием "филиокве", т.е. признанием того, что Дух Святой происходит не только от Бога-Отца, но "и от Сына". Кроме того, вплоть до ХХ в. в католической Церкви принимались и другие догматы, не признаваемые в православии: догматы о чистилище (1439 г.), о запасе добрых дел, о непорочном зачатии Богородицы (1854 г.), о телесном вознесении Богородицы на небо (1950 г.).

По-разному понимались и отдельные культовые обряды. В католичестве, например, утвердился обряд причащения (т.е. приобщения верующего к телу и крови Христа) в том виде, что обычные верующие причащаются только хлебом, а священники хлебом и вином (хлеб — символ тела Христа, а вино — символ Христовой крови). И вообще, на Западе христианство воспринималось более иерархично, ведь сам обряд причащения подчеркивает, что священники — это более "приближенные" к Богу люди, обладающие некими свойствами, недоступными простым смертным.

С этим же связан и тот факт, что в течении нескольких столетий церковные службы в католических церквях велись на латинском языке, Библия разрешалась к публикации и распространению тоже только в латинском переводе, независимо от того, знает латинский язык местное население той или иной страны или нет. Считалось, что христианские истины могут быть полностью доступны только избранным.

В православии церковные службы разрешалось вести на местных языках, и Библия довольно рано переводилась на языки тех народов, среди которых она распространялась.

И сама Римско-католическая Церковь была организована на жестких иерархических началах, с полным подчинением всех священников своим вышестоящим церковным руководителям. Высшей властью обладал римский папа. И недаром в католичестве был принят догмат о непогрешимости римских пап (окончательно утвержден в 1870 г.).

Римско-католическая Церковь, в полном соответствии с учением Аврелия Августина, всегда претендовала на полный политический контроль над светскими государствами. Средневековая история Западной Европы наполнена постоянной борьбой римских пап со светскими государями, с целью их подчинения власти Церкви.

Западная, Римско-католическая Церковь вообще часто обращалась к воинственным методам утверждения христианской веры. Для этой цели, наряду с обычными монашескими организациями, были созданы военно-монашеские ордена, являвшиеся мощной военизированной силой католичества. В православии таковых организаций не было, ибо считалось, что монахам запрещено даже прикасаться к оружию.

На Востоке и Западе сложилось различное понимание и самой сути христианского вероучения. В православии обращалось внимание в большей степени на религиозно-мистические способы постижения Бога, ибо считалось, что понимание Божественных истин недоступно разуму. В католичестве же довольно рано возникает убеждение в том, что истинное познание Бога невозможно без помощи разума, а, следовательно, без помощи науки. Поэтому, на основе трудов Отцов Церкви, в течении VI—XIII вв. в Римско-католической Церкви происходит рационализация христианского вероучения, когда догматы веры обосновываются с помощью науки, и, прежде всего, с помощью философии. Так возникла "схоластика".

Слово "схоластика" происходит от греческого "sholia" — школа. Поэтому, иногда, схоластику именуют "школьной философией". Схоластика — это основное религиозно-философское направление в католической Церкви в IX—XV вв.

Цель возникновения схоластики — упорядочить и сделать доступной христианскую догматику, ибо широкое распространение христианства потребовало, с одной стороны, довольно большого числа священников, а с другой стороны, максимального упрощения догматики для ее более легкого восприятия обычными верующими. Христианское вероучение начинает преподаваться в западноевропейских учебных заведениях, а с появлением университетов (XIII в.), богословские факультеты в них считаются главными.

Основным средством упорядочения христианской догматики была признана философия. Теологи на Западе считали, что, во-первых, с помощью разума, науки легче проникнуть в истины веры, во-вторых, используя философские аргументы, можно исключить критику святых, христианских истин, и, наконец, в-третьих, при помощи философии можно придать религиозным истинам систематическую форму, т.е. создать законченную, полностью доказательную систему христианского вероучения.

Поначалу, многие христианские теологи самостоятельно пытались разработать подобную систему. Впоследствии, когда высшие чины Римско-католической Церкви убедились в необходимости систематизации христианства, то такая работа исполнялась теологами уже в качестве официального поручения.

Обычно принято отсчитывать время рождения схоластической философии в Западной Европе с конца VIII — начала IX вв. — со времени жизни и деятельности Алкуина (ок. 735—804), философа англосаксонского происхождения, получившего всеевропейское признание за свою просветительскую деятельность при дворе Карла Великого. Именно Алкуину принадлежит сочинение под названием "Диалектика", в котором Алкуин впервые сказал, что диалектика — это не просто одно из "свободных искусств", а способ систематизации веры.

В конце XII — начале XIII вв. западноевропейская схоластика получает новый импульс для своего развития. Связано это было, прежде всего с тем, что в этот период происходит самое широкое знакомство европейцев с культурой арабоязычного Востока. Европейский мир в это время постоянно сталкивается с арабами — во время крестовых походов, в Испании, которую захватили арабы и т.д.

Для западноевропейской философии встреча с арабской культурой сыграла огромную роль. Дело в том, что в арабском мире были крайне популярны учения античных философов, и, в первую очередь, учение Аристотеля. На арабский язык были переведены практически все его сочинения, при этом аристотелевские произведения были подробно прокомментированы арабскими мыслителями, арабские философы опирались на положения Аристотеля в своих учениях.

В Европе же Аристотель был известен далеко не полностью. Более того, так как идеи Аристотеля использовали многие христианские теологи, считавшиеся еретиками, распространение и изучение аристотелизма официально запрещалось. Так, изучение естественнонаучных сочинений Аристотеля и его “Метафизики” было запрещено папскими декретами 1210 и 1215 гг.

Однако аристотелизм постепенно получает все более широкое распространение, особенно, в нецерковных школах. На латинский язык переводятся почти все его произведения — сначала с арабского, а потом и непосредственно с греческого языков. И в католической Церкви с течением времени утверждается мнение, что использование системы доказательств истинности христианских догматов с опорой на Аристотеля становится насущной необходимостью, ибо неоплатонизм, на который опирались “отцы Церкви ” и, в первую очередь, Аврелий Августин, не дает ответы на все возникающие вопросы.

В 1231 г. папа Григорий IX обновил декреты 1210 и 1215 гг., но одновременно создал комиссию для проверки аристотелевских произведений. И уже в 1245 г. изучение Аристотеля было разрешено без всяких ограничений, а позднее в 50–60-х гг. XIII в. Рим официально поручает нескольким христианским философам заняться переработкой учения Аристотеля в христианско-католическом духе. Центральное место в этой работе занял Фома Аквинский.

Вообще же в истории схоластики выделяют четыре основных периода:

VIII—IX вв. — своего рода, подготовительный период, наиболее ярко представленный в произведениях Иоанна Скота Эриугены;

IX—XII вв. — период значительных споров между римско-католическими теологами о роли веры и разума, выраженный в деятельности Ансельма Кентерберийского и Пьера Абеляра;

XIII в. — "золотой век схоластики", завершившийся созданием официального учения римско-католической Церкви трудами Фомы Аквинского;

XIV в. — период кризиса схоластики, олицетворяемый Вильямом Оккамом, в сочинениях которого уже критиковалось стремление католицизма к обоснованию веры с помощью разума, и идеи которого стали источником реформаторских настроений, выраженных позднее Джоном Уиклефом и Яном Гусом. Сам Вильям Оккам подвергался преследованиям со стороны Церкви и даже был обвинен в еретичестве.

**Алкуин**

В VIII—IX вв. наиболее крупным государством Западной Европы становится империя, созданная франкским королем Карлом Великим. В 800 г. во время пребывания в Риме, Карл был коронован римским папой как “император римлян”. Так возникла знаменитая Священная Римская империя, номинально просуществовавшая до 1806 г.

С правлением Карла Великого связано существование так называемого “каролингского возрождения”. Громадная империя требовала для управления ею большого числа грамотных людей. Для подготовки имперского чиновничества император принялся устраивать новые школы. Чаще всего эти школы возникали при монастырях или кафедральных соборах (епископальные школы), поэтому большую роль в “каролингском возрождении” сыграли представители духовенства. Кроме того, школы стали образовываться и при королевских дворах (придворные школы). С этого времени и до XIII в., когда начинается формирование университетов, монастырские, епископальные и придворные школы являлись главными учреждениями культуры и образования в Западной Европе.

Но если монастырские школы служили чаще всего местом, где хранились библиотеки и переписывались рукописи, а епископальные школы служили учреждениями начального образования, то в придворных школах помимо традиционной теологии, преподавались также “семь свободных искусств”. “Семь свободных искусств” разделялись на тривиум и квадриум. Тривиум, или “три пути познания”, включал грамматику, риторику и диалектику. Квадриум, или “четыре пути познания”, состоял из арифметики, геометрии, астрономии и музыки.

Карл Великий предпринял попытку не только возродить принципы образования, характерные для античности, но и возродить формы учебных и научных учреждений. По его инициативе, при королевском дворе создали научное сообщество, которое по примеру Академии Платона, также было названо Академией. Конечно, Академия Карла Великого не соответствовала этому гордому имени в полном смысле слова. Однако ученые, собравшиеся при королевском дворе, собирали рукописи, интересовались античной литературой, и, главное, пытались разрабатывать и совершенствовать принципы христианской теологии. Углубленное изучение и знание Священного Писания почиталось как главная задача членами Академии. Кроме того, мыслителями этого круга впервые была поставлена задача соотнесения истин веры с существующим на тот период научным знанием, предпринимались попытки упрощения христианского вероучения с целью его большей доступности и логичности. Иначе говоря, именно Академия Карла Великого стала местом рождения западноевропейской схоластики.

Ведущую роль в этом процессе на рубеже VIII—IX вв. играл Алкуин Йоркский (730—804 гг.), который считается родоначальником западноевропейской схоластики. По национальности он был англосаксом, родился и прожил большую часть жизни в Англии. В монастырской школе североанглийского горда Йорка Алкуин получил образование. При дворе Карла Великого Алкуин оказался в 782 г., т.е. в возрасте 52 лет, и уже вскоре возглавил существующее там ученое сообщество, став своеобразным советником короля и главным проводником его культуррегерских идей. Недаром Алкуин говорил: “Так взрастут на земле франков новые Афины, еще более блистательные, чем в древности, ибо наши Афины оплодотворены Христовым учением, а потому превзойдут в мудрости Академию”. Впрочем, сам Алкуин не успел исполнить поставленную задачу — он покинул королевский двор и стал аббатом в городе Туре на реке Луара, где тоже основал и возглавил монастырскую школу.

По своим теологическим и философским взглядам Алкуин был, конечно же, продолжателем учения Аврелия Августина. В этом смысле его можно считать неоплатоником, но неоплатонизм Алкуина был христианизированным. Недаром он утверждал, что стремление человека к Богу как высшему благу изначально заложено в человеческой душе. Наставницей всякой добродетели служит философия, которая и открывает путь к истинной мудрости. Алкуин утверждал, что человек должен полюбить философию “для Бога, “ради душевной чистоты, ради познания истины и ради ее самой”. Ступенями познания и восхождения к мудрости служат “семь свободных искусств”. По убеждению Алкуина, с помощью “семи свободных искусств” просветились все знаменитые философы, поэтому они превзошли славой царей и теперь восхваляются на вечные времена. Более того, с помощью этих же наук основываются и христианские истины, а святые отцы, защитники веры и наставники в ней, с их помощью одержали верх над всеми ересиархами.

Особое значение среди “семи свободных искусств” Алкуин придавал диалектике, недаром свое главное сочинение он так и назвал — “Диалектика”. Диалектика, по его мнению, служит способом систематизации религиозной веры, дает возможность человеческому уму прикоснуться ко всему сущему и к бытию Бога. Таким образом, наука становится основанием истинной веры. Но вера, конечно же, выше любой науки.

Ученики Алкуина — Фредегиз и Рабан Мавр — продолжили начатое их учителем дело по развитию первых схоластических учений.

**Иоанн Скот Эриугена**

Иоанн Скот Эриугена (ок. 810—877 гг.) родился в Ирландии и на европейском континенте оказался примерно в 840-м г., когда был приглашен участвовать в теологическом споре о Божественном предопределении. Результатом участия в дискуссии стал написанный им трактат “О предопределении”. Молодой ирландец, судя по всему даже не имевший священнического сана, выказал такое глубокое понимание христианского вероучения, что в конце 40-х гг. IX в. ему предложили занять место руководителя школы в Париже при дворе французского короля Карла Лысого.

В конце 50-х гг. Иоанн Скот Эриугена занялся переводом неизвестных до того времени в Западной Европе “Ареопагитик” с греческого на латинский язык. Дело в том, что в Ирландии, в отличие от континента, среди христианских философов было распространено знание греческого языка, которым прекрасно владел и сам Эриугена. Под впечатлением, произведенным на него текстами Дионисия Ареопагита, в 862—866 гг. он написал собственное сочинение под названием “О разделении природы”, имеющее форму диалога между “Учителем” и “Учеником”.

В своих произведениях Иоанн Скот Эриугена предстает как христианский философ неоплатонического направления, считающий, что вера и разум, религия и наука неразделимы. “Истинная философия есть истинная религия, и обратно, истинная религия есть истинная философия” — писал он. Более того, он утверждал, что без знания вообще не может быть истинной веры, что бездоказательная догматика сама по себе неубедительна: “Авторитет рождается от истинного разума, но разум никогда не рождается из авторитета”. Поэтому с его точки зрения “никто не восходит на небо иначе, чем через философию”.

В неоплатоническом духе Иоанн Скот Эриугена трактует и строение мироздания, “природы”, состоящей из четырех уровней. Сама структура мироздания определяется неоплатонически-христианским принципом, проповедуемым Дионисием Ареопагитом: Бог есть Начало и Конец всего сущего. Следовательно, мир, сотворенный Богом, проходит несколько уровней своего развития и в конце концов вновь возвращается к Богу.

Первый уровень — природа несотворенная, но творящая. Это сам Бог Отец, пребывающий в абсолютном единстве, бесконечно возвышающийся над всей множественностью и порождающий все сущее. В духе Дионисия Ареопагита, Иоанн Скот Эриугена утверждает, что к познанию Бога можно идти двумя путями — положительным и отрицательным. Однако полное постижение Божественной сущности невозможно, ибо человеческие понятия бессильны выразить неизреченную природу Бога Отца. Бог Отец незримо присутствует во всем, и доступен человеку только в виде богоявлений — теофаний. Поэтому человек посредством теофаний обнаруживает бытие Бога в бытии всех вещей.

Второй уровень — природа сотворенная и творящая. В соответствии с христианизированным неоплатонизмом, Эриугена воспринимал эту природу, как первую ипостась, первое порождение Бога Отца — Логос, Божественный ум или всеведение Бога. Логос уже множественен — в нем содержатся бестелесные первообразы всех вещей (идеи), которые обладают бессмертием. “Все, что в Нем, остается всегда — это вечная жизнь”, — утверждает философ.

Третий уровень — природа сотворенная, но не творящая. Это, собственно мир, созданный в пространстве и во времени, но другого мира уже не создающий. На этом уровне природа достигает апогея своей множественности, ибо возникает бесчисленное число единичных вещей. Эти вещи обладают материальностью, в которых воплощаются первообразы, однако сама материальность призрачна. По сути самостоятельной материи не существует вообще, ибо материя — это лишь одна из теофаний, богоявлений.

Человек, живущий в данном мире, способен познать свою природу, а, следовательно, познать богоявления и таким образом приблизиться к постижению Бога. Знание же заключается в том, чтобы понять греховную природу своей материальности, и конечность телесной жизни и бесконечность жизни духовной. “Тело — наше, — пишет Эриугена, — но мы — не тело”.

Четвертый уровень — природа несотворенная и нетворящая. Этот уровень — конечная цель всякой жизни, сотворенной Богом. Вся природа, пройдя предыдущие уровни своего развития возвращается к Богу. Все единичные, все конкретные элементы мира на этом уровне теряют свои индивидуальные особенности и, прежде всего, свою материальность, и воссоединяются в своем первоначале — Боге.

И человек должен уподобиться Сыну Божиему, который, вочеловечившись, указал людям истинный смысл их пребывания на земле — возвращение к Божественному единству и вечной жизни.

Влияние идей Дионисия Ареопагита прослеживается и в учении о предопределении, разработанном Иоанном Скотом Эриугеной. С его точки зрения, Бог, предопределяя все судьбы мира, не может быть источником зла. Зло, являясь ослабленным добром, само по себе не существует и на него Божественное предопределение не распространяется. Источник зла — в человеке, которому Бог даровал свободу воли. И уже сам человек выбирает свой жизненный путь. Поэтому Бог, предопределяя все доброе в человеке, дает человеку возможность самостоятельно сделать выбор между Божественным добром и присущим человеку злом.

Само стремление Иоанна Скота Эриугены совместить науку и религию в едином учении оказало большое влияние на всю западноевропейскую схоластику. Однако многие его конкретные идеи, особенно учение о предопределении и свободе воли, не были приняты официальной Церковью. Еще при жизни он неоднократно обвинялся в ереси, а после его смерти трактат “О разделении природы” был осужден (в 1050 г.) и даже приговорен к сожжению (1225 г.).

**Ансельм Кентерберийский**

Ансельм (1033—1109) родился в г. Аосте, в Северной Италии. Уже в пятнадцатилетнем возрасте он делал несколько попыток уйти в монахи, но вызвал неудовольствие отца. Лишь после смерти матери, когда отношения с отцом испортились окончательно, ему удалось исполнить свое желание — Ансельм ушел из дома и три года скитался по Бургундии и Франции. Затем он осел в Нормандии, в монастыре Св. Марии, Матери Божией, более известным под названием “Бек”. В монастыре Бек существовала известная школа приора Ланфранка, усердным учеником которого и стал Ансельм.

В 1060 г. Ансельм принял монашеский постриг, а уже в 1062 г. стал приором и возглавил школу вместо Ланфранка, которого перевели в другую обитель. В школе Ансельм преподавал все предметы тривиума, отдавая предпочтения, как считают исследователи, диалектике. Кроме того, он всячески заботился о библиотеке монастыря — поддерживал в ней порядок, приумножал книжное хранилище. В 1078 г. Ансельм стал аббатом Бекского монастыря.

За несколько лет до этого, в 1066 г. войска нормандского герцога Вильгельма покорили Англию. Вскоре архиепископом Кентерберийским, т.е. фактическим главой английской Церкви стал Ланфранк. При короле Вильгельме неоднократно бывал в Англии и Ансельм. Более сложными были отношения Ансельма с наследником Вильгельма Завоевателя, королем Вильгельмом II Рыжим (Руфом). В 1093 г., вскоре после смерти Ланфранка, встал вопрос о назначении нового архиепископа. Выбор многих пал на Ансельма, но воспротивились и новый король, и сам Ансельм, который предвидел свои будущие разногласия с королем. И все же назначение состоялось. Правда, и во время торжественной церемонии Ансельм до последнего сопротивлялся — епископам не удалось даже силой разжать его пальцы, чтобы вложить в его руку архиепископский посох, поэтому они символически прижали посох к его кулаку, да столь сильно, что Ансельм закричал от боли.

Предположения Ансельма оправдались — при жизни Вильгельма Рыжего между королем и архиепископом не раз возникали конфликты. Ансельму приходилось даже покидать пределы Англии. Впрочем, конфликты по поводу границ светской и церковной власти возникали у Ансельма и с королем Генрихом, занявшим престол после Вильгельма Рыжего. В 1103 г. Ансельм вновь был вынужден покинуть Англию и вернулся только через три года.

Последние три года жизни Ансельм Кентерберийский сильно болел, причем так ослаб, что уже не мог держаться в седле и потому ездил в повозке. Умер он 21 апреля 1109 г. В XVI в. при римском папе Александре VI Ансельм был канонизирован, но позднее эту канонизацию признали неправильной. Лишь в XIX веке была совершена правильная канонизация.

Ансельм Кентерберийский автор многих богословских трудов, ставших основой догматического учения римско-католической Церкви, в частности, его перу принадлежит речь, доказывающая необходимость исправления Никео-Цареградского Символа веры — добавления “филиокве”. Еще современники дали Ансельму “ученое прозвище” — “чудесный доктор”.

По мнению большинства исследователей, Ансельм Кентерберийский — сторонник неоплатоновского августинианизма. По его мнению, у человека есть два источника знания — вера и разум. Но само познание может начинаться только с веры, ибо все, что хочет человек понять с помощью разума, уже дано ему в Божественном Откровении. Следовательно, он полностью поддерживал знаменитый тезис Аврелия Августина: “верую, чтобы понимать”.

В то же время, по убеждению Ансельма, между верой и непосредственным видением Бога есть и среднее звено, а именно — понимание веры с помощью разума. Таким образом, хотя разум и не способен полностью постичь то, что является предметом веры, но он может логически обосновать необходимость веры, доказать истинность догматов. Именно поэтому в своих работах Ансельм много внимания уделяет логическим доказательствам религиозных истин.

Одной из главных задач, стоящих перед теологией, Ансельм считал необходимость разработки логических доказательств бытия Божия. У самого Ансельма было два варианта такого доказательства. Первый из них, изложенный в сочинении “Монологион”, считается апостериорным, исходящим из опыта. Ансельм Кентерберийский обращает внимание на тот факт, что все конкретно сущее, т.е. чувственно данное, “вещное” — случайно и относительно. Но весь мир не может быть случайным и относительным, поэтому необходимо признать, что за случайным и относительным стоит нечто вечное, неизменное и абсолютное. Например, все вещи — это некие блага, к которым стремятся все люди: “Все люди от природы стремятся к благам” — утверждает Ансельм. Однако ни одна из вещей не обладает всей полнотой блага. Вещи благи потому, что в той или иной степени причастны Благу самому по себе, которое является причиной всех частичных относительных благ. Благо само по себе есть первичное Бытие, которое превосходит все, что существует — высшее благо, высшая сущность, высший индивидуальный Дух. Это Бытие и есть Бог.

Позднее разработанное доказательство показалось Ансельму недостаточно строгим и слишком громоздким. В новом сочинение, названным им “Прослогион”, Ансельм избирает иной путь доказательства — априорное, исходящее из разума. Причиной избрания подобного пути стало то, в предыдущем сочинение Ансельм характеризует “высшее благо” именно как высшее, т.е. сравнивает его с другими “благами”. А ведь Бог обладает таким совершенством, которое несравнимо ни с какими другими совершенствами. Следовательно, нужно найти “всего один довод”, который доказывает существования Бога. И Ансельм находит такой довод: “Бог ведь есть то, больше чего нельзя себе представить”.

Затем Ансельм выстраивает доказательство истинности своего тезиса, так сказать, от обратного. Он, ссылаясь на Псалмы Давида, приводит пример существования некоего безумца, который сказал: “нет Бога”. Но если он отрицает Бога, то должен как-то представлять себе — что есть Бог. Следовательно, даже безумец, отрицающий Бога, на самом деле, имеет Бога в уме. Но “то, больше чего нельзя себе представить” не может существовать только в уме человека. Иначе это самое “нечто” было тем, “больше чего можно представить себе”. Значит, “без сомнения, нечто, больше чего нельзя себе представить, существует и в уме, и в действительности”. И далее Ансельм приводит доказательства того, что Бог — это совокупность всех совершенств: Он вечен, бесконечен, вездесущ, всемогущ, всеблаг и т.д.

Довод в пользу бытия Божия, приведенный Ансельмом, сразу же вошел в “золотой фонд” не только схоластики, но и классических проблем философии. Позднее этот довод признавали такие схоласты, как Дунс Скот, Бонавентура, в Новое время — Декарт, Лейбниц, Гегель. Но были и те мыслители, которые не принимали этого довода и опровергали его — Фома Аквинский, Иммануил Кант.

В классическом споре трех главных течений средневековой философии — реализма, концептуализма и номинализма — Ансельм Кентерберийский принадлежит к реалистам. Все три течения сформировались в ходе обсуждения центральной проблемы схоластической философии — проблемы универсалий (общих понятий).

Концептуалисты утверждали, что общие понятия имеют место в нашем уме, но им соответствует нечто в самих вещах. Номиналисты доказывали, что носителем общего является слово, имя, “номен”, а сами понятия возникают в процессе познания и вне человеческого разума, т.е. реально не существуют.

Реалисты признавали самостоятельное существование универсалий. Так, согласно Ансельму, объекты, соответствующие общим понятиям “человек”, “животное” и др. существуют реально. При этом общие понятия существуют до конкретных вещей, как мысли Творца предшествовали творению мира. Иначе говоря, он следовал учению Платона об объективном существовании “идей”, которые существуют до возникновения конкретных вещей.

**Пьер Абеляр**

Пьер Абеляр (1079—1142 гг.) — один из крупнейших западноевропейских философов и литераторов XII в. Свою жизнь, наполненную постоянным стремлением к познанию истины на фоне трагической личной судьбы, он описал в автобиографическом сочинении “История моих бедствий”.

Абеляр родился во Франции, близ г. Нанта в рыцарской семье. Еще юношей, стремясь к знаниям, он отказался от наследства и занялся изучением философии. Он посещал лекции различных французских католических теологов, учился в разных христианских школах, однако ни у кого не находил ответы на мучавшие его вопросы. Уже в те времена Абеляр прославился как неукротимый спорщик, великолепно владеющий искусством диалектики, которое он постоянно использовал в дискуссиях со своими учителями. И столь же постоянно он был изгоняем ими из числа их учеников.

Сам Пьер Абеляр неоднократно предпринимал усилия по созданию собственной школы, и в конце концов это ему удалось сделать — школа на холме святой Женевьевы в Париже быстро наполнилась студентами-почитателями. В 1114—1118 гг. он возглавил кафедру школы Нотр-Дам, в которую стали съезжаться студенты со всей Европы.

В 1119 г. произошла страшная личная трагедия в жизни мыслителя. Ставшая знаменитой во всей Европе история его любви к молодой девушке, его ученице Элоизе, которая вышла за него замуж и у них родился ребенок, завершилась печальным финалом. Родственники Элоизы предприняли самые дикие и изуверские методы, чтобы разорвать ее брак с Абеляром — в итоге Элоиза приняла монашеский постриг, а вскоре стал монахом и сам Абеляр.

В монастыре, в котором он поселился, Абеляр возобновил чтение лекций, чем вызвал недовольство многих церковных авторитетов. Созванный в 1121 г. в г. Суассоне специальный Церковный Собор осудил учение Абеляра. Сам философ был вызван в Суассон только для того, чтобы по приговору Собора бросить свою собственную книгу в огонь и затем удалиться в другой монастырь с более суровым уставом.

Покровители философа добились перевода Абеляра в его прежний монастырь, но и здесь неугомонный спорщик не смог сохранить хорошие отношения с настоятелем и монахами и ему было разрешено поселиться вне пределов монастырских стен. В местечко близ г. Труа, где он построил молельню и стал жить, вновь начали съезжаться молодые люди, считавшие его своим учителем, поэтому молельня Абеляра была постоянно окружена шалашами, в которых жили его слушатели.

В 1136 г. Абеляр возвращается к преподавательской деятельности в Париже и опять имеет огромный успех среди студенческой молодежи. Но увеличивается и число его врагов. В 1140 г. был созван еще один Собор в г. Сансе, осудивший все произведения Абеляра и обвинивший его в ереси.

Философ решил обратиться с апелляцией к самому папе римскому, но по дороге в Рим заболел и остановился в монастыре Клюни. Впрочем, поездка в Рим мало что исправила бы в судьбе Абеляра, ибо вскоре Иннокентий II утвердил решения Санского Собора и осудил Абеляра на “вечное молчание”.

В 1142 г. здесь же, в Клюни, во время молитвы, Абеляр скончался. На его могиле, произнося эпитафию, друзья и единомышленники назвали Абеляра “французским Сократом”, “величайшим Платоном Запада”, “современным Аристотелем”. А через двадцать лет в этой же могиле, согласно ее последней воли, была похоронена и Элоиза, соединившись навеки после смерти с тем, с кем разлучила ее жизнь земная.

Учение Пьера Абеляра было изложено им в многочисленных сочинениях — “Да и Нет”, “Диалектика”, “Христианская теология”, “Введение в теологию”, “Познай самого себя” и др. Бурную и резкую реакцию официальной Церкви вызывали отнюдь не сами теологические взгляды Абеляра, представленные в этих сочинениях. Его собственные воззрения на проблему Бога не отличались какой-то особенной оригинальностью. Может быть, только в трактовке Святой Троицы в большей степени проявились неоплатонические мотивы, когда Абеляр признавал Бога Сына и Духа Святого лишь атрибутами Бога Отца, выражающими его всемогущество. Причем выразителем собственно могущества Бога Отца выступает, в понимании Абеляра, Бог Сын, а Дух Святой представляет собой некую мировую душу.

Эта неоплатоническая концепция и послужила поводом к осуждению взглядов Абеляра и обвинению его в арианстве. Но главное, что не принималось церковными авторитетами в учении французского мыслителя, заключалось в другом.

Дело в том, что Абеляр, будучи искренне верующим христианином, тем не менее сомневался в доказательности христианского вероучения. Он не сомневался в истинности самого христианства, однако видел, что существующая христианская догматика настолько противоречива, настолько недоказательна, что не выдерживает никакой критики и потому не дает возможности для полного познания Бога. Рассказывая об одном из своих учителей, с которым он постоянно спорил, Абеляр говорил: “Если кто-нибудь приходил к нему с целью разрешить какое-нибудь недоумение, то уходил от него с еще большим недоумением”.

И сам Абеляр стремился увидеть и показать всем те многочисленные противоречия и неувязки, которые присутствуют в тексте Библии, в сочинениях Отцов Церкви и других христианских теологов.

Именно сомнение в доказательности догматов было главной причиной осуждения Абеляра. Один из его судей, Бернар Клервосский, писал по этому поводу: “Осмеивается вера простых,.. безрассудно обсуждаются вопросы, касающиеся высочайшего, подвергаются поношению отцы за то, что они сочли должным об этих вопросах скорее молчать, нежели делать попытки их разрешить”. В другом месте Бернар Клервосский еще более конкретизирует претензии к Абеляру: “При помощи своих мудрствований он пытается исследовать то, что благочестивый ум воспринимает посредством живой веры. Вера благочестивых верит, а не рассуждает. Но человек этот, относясь с подозрением к Богу, согласен верить только тому, что он ранее исследовал с помощью разума”.

И в этом смысле Пьер Абеляр может считаться родоначальником максимально рационализированной философии всего западноевропейского средневековья, ибо для него не было иной силы, способной создать истинное христианское учение, кроме науки, и, прежде всего, философии, основанной на логических способностях человека.

Абеляр утверждал самое высшее, Божественное происхождение логики. Опираясь на известное начало Евангелия от Иоанна (“В начале было Слово”, которое по-гречески звучит так: “В начале был Логос”), а также на то, что Иисус Христос называет “Логосом” (“Словом” — в русском переводе) Бога Отца, Абеляр писал: “И подобно тому как от Христа возникло название “христиане”, так и логика получила название от “Логоса”. Последователи ее тем истиннее называются философами, чем более истинными любителями этой высшей мудрости они являются”. Более того, логику он называл “величайшей мудростью наивысшего Отца”, данной людям для того, чтобы просветить их “светом истинной мудрости” и сделать людей “в равной степени христианами и истинными философами”.

Высшей формой логического мышления Абеляр называет диалектику. По его мнению, с помощью диалектического мышления возможно, с одной стороны, обнаружить все противоречия христианского учения, а с другой стороны, устранить эти противоречия, выработать непротиворечивое и доказательное вероучение. Поэтому он доказывал необходимость критического прочтения и текстов Священного Писания, и произведений христианских философов. И сам показывал пример критического анализа христианской догматики, ярко выраженный, например, в его работе “Да и Нет”.

Тем самым Абеляр вырабатывал основные принципы всей будущей западноевропейской науки — научное познание возможно только тогда, когда предмет познания подвергается критическому анализу, когда выявляется его внутренняя противоречивость и затем с помощью логического мышления находятся объяснения существующим противоречиям. Совокупность принципов научного познания называется методологией. Поэтому можно считать, что Пьер Абеляр является одним из первых в Западной Европе создателем методологии научного познания. И именно в этом заключается главный вклад Абеляра в развитие западноевропейского научного знания.

Буквально воспевая возможности научного познания, Абеляр приходит к выводу, что уже языческие античные философы с помощью науки пришли ко многим христианским истинам еще до возникновения самого христианства. Сам Бог направлял их к истине, и не их вина в том, что они не были крещены.

Более того, в “Введении в теологию” он даже веру определяет как “предположение” о невидимых вещах, недоступных человеческим чувствам. Познание как таковое осуществляется исключительно с помощью науки и философии. “Познаю то, во что верю”, — утверждает Пьер Абеляр.

И основной принцип его философских исканий был сформулирован в том же рационалистическом духе — “Познай самого себя”. Человеческое сознание, человеческий разум являются источником всех поступков людей. Даже моральным принципам, которые, как считалось, являются Божественными, Абеляр относится рационалистически. Например, грех — это поступок, совершенный человеком вопреки своим разумным убеждениям. Абеляр вообще рационалистически истолковывал христианскую идею изначальной греховности людей и миссию Христа, как искупителя этой греховности. По его мнению, основное значение Христа было не том, что он своими страданиями снял с человечества его греховность, а в том, что Христос своим разумным моральным поведением показал людям пример истинной жизни.

В целом же, в этическом учении Абеляра постоянно проводится мысль о том, что мораль, нравственность являются следствием разума, практическим воплощением разумных убеждений человека, которые, в первую очередь, и заложены в человеческое сознание Богом. И с этой точки зрения, Абеляр впервые обозначил этику как практическую науку, называл этику “целью всех наук”, ибо в конечном итоге всякое знание должно находить свое выражение в моральном поведении, соответствующим имеющимся знаниям. Впоследствии, подобное понимание этики возобладало в большинстве западноевропейских философских учений.

Для самого Пьера Абеляра его идеи стали причиной всех жизненных бедствий. Однако они оказали самое непосредственное и значительное влияние на процесс развития всей западноевропейской науки, получили самое широкое распространение и, в итоге, повлияли на то, что уже в следующем, XIII столетии сама римско-католическая Церковь пришла к выводу о необходимости научного обоснования христианской догматики. Эту работу проделал Фома Аквинский.

ФОМА АКВИНСКИЙ

Будущий знаменитый схоластик Фома Аквинский (1225/1226—1274 гг.) родился в Неаполитанском королевстве в знатной семье графа Аквинского. Отсюда и появилось прозвание Фомы — Аквинский, или, по-латыни, — Аквинат. С раннего детства он воспитывался в бенедектинском монастыре Монте Кассино, затем учился в Неаполитанском университете. Здесь он познакомился с монахами из ордена доминиканцев и, несмотря на резкие протесты семьи, в 1244 г. принял монашеский постриг.

Молодого монаха, отличающегося не только молчаливым и замкнутым нравом (за что Фому прозвали “немым буйволом”), но прежде всего высокой образованностью и глубиной мысли отправили для дальнейшего обучения в Кельн к знаменитому христианскому теологу Альберту Великому. В 1252 г. Фома Аквинский становится преподавателем в Парижском университете, в котором работал до конца 50-х гг.

Преподавательская деятельность, наряду с литературно-философским творчеством стали основными жизненными занятиями Аквината. В 1259 г. папа Урбан IV отзывает его в Рим и почти десять лет он преподает в доминиканских учебных заведениях в Италии.

В конце 60-х гг. его вновь призывают в Париж, где он должен был отстаивать интересы римско-католической Церкви в идейных и теологических спорах с различными мнениями, распространявшимися среди преподавателей и студентов европейских университетов. Именно в этот период он пишет свои главные произведения, в которых, используя систему Аристотеля, разрабатывает новое систематическое изложение учения Римско-католической Церкви.

С 1272 по 1274 гг. Фома Аквинский занимается преподаванием в своем родном университете г. Неаполя. Незадолго до смерти его, по указанию папы Григория Х, вызывают для участия в Лионском Соборе. Однако по дороге в Лион Фома Аквинский тяжело заболел и умер 7 марта 1274 г.

Уже после смерти ему был присвоен титул “ангельского доктора”, а 1323 г. за свои великие заслуги перед Церковью Фома Аквинский был признан святым.

Фоме Аквинскому принадлежит огромное количество сочинений на богословские и философские темы, которые он писал в течении всей жизни. В своем литературном творчестве он не останавливался ни на минуту, ибо видел суетность всего мирского, в том числе и преходящее значение собственной деятельности. Ему постоянно казалось, что он что-то еще не понял, что-то не знает и потому пытался успеть приоткрыть завесу над непостижимыми Божественными тайнами. Недаром, на увещевания прекратить столь напряженную работу, он однажды ответил: “Не могу, потому что все, что я написал, кажется мне трухой, с точки зрения того, что я увидел и что мне было открыто”.

Наиболее важными из произведений, созданных Аквинатом считаются его знаменитые “Суммы” — “Сумма истины католической веры против язычников” (1259—1264 гг.) и “Сумма теологии” (1265—1274 гг.), которую он так и не успел окончательно завершить. В этих произведениях и изложены основные богословско-философские взгляды великого схоластика Запада.

Вообще, интерес, который Фома Аквинский проявлял к философскому учению Аристотеля был не случаен. Дело в том, что доминиканский орден, монахом которого являлся Аквинат, стал в XII—XIII вв. одним из главных орудий римско-католической Церкви в борьбе с еретичеством, почему сами доминиканцы называли себя “псами господними”. Особое рвение они проявили в установлении духовного контроля над сферами теоретического богословия и образования, стремясь возглавить богословские кафедры важнейших европейских университетов и других учебных заведений.

Именно доминиканцы одними из первых среди официальных католических теологов поняли, что само учение католицизма, основанное в то время на идеях Аврелия Августина, требует определенного реформирования. Альберт Великий — учитель Аквината — специально занимался изучением трудов Аристотеля и начал работу по новой систематизации католического вероучения, которую закончил его ученик.

Фома Аквинский дал четкий и ясный для своего времени ответ на вопрос, который волновал христианских теологов на протяжение предыдущего времени — о взаимоотношениях науки и веры. В трудах Фомы Аквинского была окончательно признана важная и относительно самостоятельная роль науки и, в первую очередь, философии — по мнению Аквината философия имеет свою сферу деятельности, ограниченную рамками познания того, что доступно человеческому разуму. Философия, используя свои, рациональные методы познания, способна изучать свойства окружающего мира.

Более того, догматы веры, доказанные с помощью разумных, философских доводов, становятся более доступными человеку и тем самым укрепляют его в вере. И в этом смысле, научно-философское знание является серьезной опорой в обосновании христианского вероучения и опровержении критики веры.

Фома Аквинский считал, что с помощью научно-философских доводов возможно доказать истинность некоторых христианских догматов, например, догмат о бытии Бога. В то же время, другие догматы научно недоказуемы, так как в них показаны сверхъестественные, чудесные качества Бога. И значит, они являются предметом веры, а не науки. Так, по его мнению разум бессилен в обосновании большинства христианских догматов — возникновения мира “из ничего”, первородного греха, воплощения Христа, воскресения из мертвых, неизбежности Страшного Суда и дальнейшего вечного пребывания человеческих душ в блаженстве или же в муках.

Поэтому истинное, высшее знание науке неподвластно, ибо человеческий разум не способен постичь Божественный замысел в полном объеме. Бог — это удел сверхразумного познания, и, следовательно, предмет теологии. Теология — это совокупность человеческих представлений о Боге, частично доказанных с помощью науки, частично основанных на вере. Теология, в понимании Фомы Аквинского, является высшей формой человеческого знания именно потому, что в ее основе лежит вера. Иначе говоря, теология — это тоже знание, только сверхразумное знание.

Между философией и теологией нет противоречия, ибо философия, как “естественная познавательная способность” человека, в итоге приводит самого человека к истинам веры. Если же подобного не происходит, то в этом виновата ограниченность самих людей, которые не умеют правильно пользоваться своим разумом. Поэтому, в представлении Фомы Аквинского, изучая вещи и явления природы, истинный ученый прав лишь тогда, когда раскрывает зависимость природы от Бога, когда показывает, как в природе воплощается Божественный замысел.

Точка зрения Аквината на взаимоотношения науки и веры значительно расходилась и с идеями Августина, и с популярными тогда воззрениями Пьера Абеляра. Августин утверждал иррациональность веры, считал, что истины веры совершенно недоступны разуму и наука только в самой малой степени раскрывает людям содержание догматов. Пьер Абеляр, наоборот, пропагандировал идею о том, что вера абсолютно невозможна без науки и подвергал критическому научному анализу все постулаты христианского вероучения.

Фома Аквинский занимает между ними как бы среднюю позицию, почему его учение и было, в конце концов, так быстро принято римско-католической Церковью. Развитие научного знания в XIII столетии достигло уже определенного высокого уровня и потому без учета достижений науки официальное учение католицизма просто не могло существовать.

Философское учение Аристотеля, в котором, с помощью научных аргументов, в итоге доказывается бытие некой единственной всемирной идеальной сущности (Ума), и стало для Фомы Аквинского главной философской базой в обосновании христианской веры.

В полном соответствии с Аристотелем, он признавал, что вещи представляют собой единство формы и материи, при этом каждая вещь обладает некой сущностью. Сущность каждой вещи и всех вещей вместе взятых появляется благодаря тому, что есть и некая сущность всех сущностей, форма всех форм (или идея всех идей). Если Аристотель называл эту высшую сущность Умом, то с христианской точки зрения — это Бог. И в этом смысле аристотелевская система доказательств прекрасно укладывалась в фундамент христианства, ибо с ее помощью можно было доказать нематериальность, безграничность, бессмертие и всемогущество Бога.

Более того, Фома Аквинский использовал аристотелевскую логику в разработке доказательств бытия Бога. Аквинат выработал пять таких доказательств, которые с тех пор в римско-католической Церкви считаются неопровержимыми.

Первое доказательство исходит из аристолевского понимания сущности движения. “Все, что движется, — пишет Фома Аквинский, — должно иметь источником своего движения нечто иное”. Следовательно, “необходимо дойти до некоторого перводвигателя, который сам не движим ничем иным; а под ним все разумеют Бога”.

Второе доказательство базируется на аристотелевском принципе производящей причины, как необходимой составной части каждой вещи. Если у каждой вещи есть некая производящая причина, то должна быть и конечная производящая причина всего. Таковой конечной причиной может быть только Бог.

Третье доказательство вытекает из того, как Аристотель понимал категории необходимого и случайного. Среди сущностей есть такие, которые могут быть и могут не быть, т.е. они случайны. Однако в мире не могут быть сущности только случайные, “должно быть нечто необходимое”, пишет Аквинат. И так как невозможно, чтобы ряд необходимых сущностей уходил в бесконечность, следовательно, есть некая сущность, необходимая сама по себе. Эта необходимая сущность может быть только Богом.

Четвертое доказательство связано с признанием возрастающих степеней совершенства, характерных для сущностей всех вещей. По мнению Фомы Аквинского, должно быть нечто, обладающее совершенством и благородством в предельной степени. Поэтому “есть некоторая сущность, являющаяся для всех сущностей причиной блага и всяческого совершенства”. “И ее мы именуем Богом”, — завершает это доказательство Аквинат.

Пятое доказательство Аквинат приводит, опираясь на аристотелевское определение целесообразности. Все предметы бытия направлены в своем существовании к какой-то цели. При этом “они достигают цели не случайно, но будучи руководимы сознательной волей”. Поскольку сами предметы “лишены разумения”, следовательно, “есть разумное существо, полагающее цель для всего, что происходит в природе”. Естественно, что подобным разумным существом может быть лишь Бог.

Как видим, Фома Аквинский в полной мере христианизировал, приспособил к христианскому учению философию Аристотеля. В понимании Аквината система Аристотеля оказалась очень удобным средством решения большинства проблем, которые возникли перед католической теологией в XII—XIII вв. Фома Аквинский воспользовался не только аристотелевской логикой, но и самой системой аристотелевской метафизики, когда в основе бытия всегда изыскивается некая конечная, вернее первоначальная причина всего. Это метафизическое мировосприятие, вытекающее из трудов Аристотеля, прекрасно сочеталось с христианским мировоззрением, считающим Бога началом и концом всего.

Однако Фома Аквинский не только христианизировал философию, но и рационализировал христианство. По сути дела, он, так сказать, поставил веру на научную основу. Верующим, и, прежде всего, свои коллегам-теологам, он доказывал необходимость использования научных аргументов в обосновании догматов веры. А ученым показывал, что их научные открытия необъяснимы без искренней веры во Всевышнего.

Учение Фомы Аквинского стало высшим этапом в развитии западноевропейской схоластики. После смерти выдающегося философа-теолога, его идеи постепенно признаются в качестве основополагающих сначала среди монахов-доминиканцев, а затем и во всей Римско-католической Церкви. Со временем томизм (от латинского прочтения имени Фома — Тома) становится уже официальным учением римско-католической Церкви , каковым является до сих пор.

Аристотелевская аргументация была использована Фомой Аквинским и в обосновании христианской космологии, христианской гносеологии, христианской этики, психологии и т.д. Иначе говоря, Фома Аквинский, наподобие Аристотеля, создал развернутую систему католического вероучения, объясняющую практически все проблемы окружающего мира и человека. И в этом смысле он как бы завершил многовековой период в развитии христианства среди народов Западной Европы, исповедующих католичество.

Как и любая система знаний, признаваемая в качестве официальной и неопровержимой, учение Фомы Аквинского с течением времени стало склоняться к окостенению, терять свои творческие потенции. Общая же направленность этого учения на рационализацию католичества вызывала немало возражений, ибо по мнению многих мыслителей исключала иные способы постижения Бога.

Уже в конце XIII — начале XIV вв. многие христианские теологи стали критиковать это учение за излишнее превознесение роли научного знания, подчеркивая религиозно-мистические свойства христианской веры. С другой стороны, томизма начинают критиковать светские мыслители, считающие, что в нем значение науки как раз принижается. Особенно ярко эта критика проявилась в следующий период развития стран Западной Европы, вошедший в историю под именем Эпохи Возрождения.