

## **ЗАПАДНАЯ ФИЛОСОФИЯ И СОВРЕМЕННЫЙ МИР**

УДК 141.31

### **ХАРАКТЕР ФИЛОСОФИИ И ОБРАЗОВАНИЯ ЕВРОПЕЙСКОГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ**

**А.В. Душин**

НОУ ВПО «Институт экономики предпринимательства», г. Москва

Автор отталкивается от гегелевской идеи понимания философии как целостного процесса духовного развития, выступающего в форме исторических философских систем и образующего три крупных периода. В статье рассматривается период Средневековья, следующий за эпохой греческой философии. Проанализированы связь идей схоластов об образовании с общим развитием философии и характером средневекового философствования, а также понимание ими целей и ценностей образования средневековой эпохи.

**Ключевые слова:** разум, рассудок, вера, христианские догматы, схоластика, цели и ценности средневекового образования.

Начиная с XVI в. отношение исследователей к тысячелетнему философскому наследию средневековой Европы было достаточно однобоким. Так, со времен Ренессанса с легкой руки гуманистов возникла тенденция считать схоластику эпохи позднего Средневековья одним из наиболее презираемых интеллектуальных движений в истории человечества, поскольку она связывалась с бесцельными и бесплодными рассуждениями о тривиальных вещах [8, с. 89]. В среде историков философии схоластика также зачастую представлялась безжизненным церковно-богословским движением, далеким от развития магистральной философской мысли. Как мы увидим, в таком взгляде есть много справедливого, однако совсем не случайно в своих лекциях по истории философии Гегель отвел анализу схоластической философии целую главу. Более того, Средневековье выделено философом в отдельный период как исторически необходимая эпоха становления предмета философии.

Во введении к лекциям Гегель писал, что вся история философии показывает нам ряд благородных умов, которые силой мыслящего разума проникли в сущность вещей, в сущность природы и духа, в сущность Бога и добыли для своих потомков сокровище разумного познания [2, с. 69]. Поэтому самосознательная разумность, которой мы владеем, явилась результатом работы предшествующих поколений на протяжении двух с половиной тысяч лет. Философия является не галереей мнений, чьих-либо субъективных представлений или плодов воображения, что особенно характерно для умственной рефлексии сегодняшнего

времени. Философия представляет собой не что иное, как одну идею, одну развивающуюся систему, целостность, содержащую в себе ряд исторически выступающих ступеней. Исторически возникающая философская система является философией своей эпохи, представляя звено общей цепи духовного развития человечества [2, с. 104–105].

Если подходить к истории философии философски, т. е. как к процессу становления предмета философии, то она представляет три больших периода. В собственном смысле философия начинается в Древней Греции, поскольку исходит из бессознательной предпосылки, что мышление есть также и бытие. Этот период начинается Фалесом и заканчивается неоплатониками в лице Плотина и Прокла, а исторически завершение эпохи греческой философии совпадает с падением Римской империи. Второй период представляет эпоху схоластической философии, развивающейся преимущественно в рамках христианской церкви, которая разрабатывала мысль на основе твердых, данных извне истин. Наконец, третий период, выступивший в Новое время, связан с ее родоначальниками в лице Бэкона и Декарта и представителями немецкой классической философии. Основанием философии этого периода становится свободное мышление в форме понятия как высшая ступень познания истины.

После почти тысячелетнего периода греческой философии в Европе возникла эпоха Средневековья, духовная и политическая жизнь которой характеризовалась безусловным господством церкви. Церковь определила и характер философствования этого периода, а следовательно, такой социальный институт, как образование. История говорит нам, что первоначально члены небольших христианских общин-экклесий были мучениками веры, отрекавшимися от окружающего мира и гонимыми властями. Начиная с I в. н. э. христианские общины стали распространяться по территории античного мира. В течение нескольких веков христианство вошло в ткань античной цивилизации, и императоры Римской империи были вынуждены искать опоры в церкви как социальной организации христианства с целью идеологической поддержки своей власти. Христианская церковь, провозглашавшая новые принципы, получила возможность неограниченного влияния как в политической и экономической, так и духовной сферах. В руках церкви были накоплены огромные богатства, и к началу V в. н. э. она стала крупнейшим землевладельцем за счет конфискованных владений языческих храмов, покупки земли и дарений [10, с. 180]. Историк христианской церкви отмечает, что за четыре века христианские общины превратились из маленьких общин-экклесий, гонимых и презираемых, в могущественную церковь, с которой вынуждены были считаться правители империй и королевств [10, с. 182].

V век н. э., когда началось великое переселение народов и под натиском варварских племен Римская империя пала, считается началом

раннего Средневековья. Пришедшие с севера племена древних германцев смяли римскую цивилизацию, начав строить на ее руинах свой собственный мир. Блестящая греко-римская культура была разрушена и прекратила свое существование. Однако, начав строительство нового мира, варвары столкнулись с колоссальным противоречием между реальной властью, которой они стали обладать, и мощным духовным началом покоренного народа, которое они обнаружили. Этому способствовала и активная миссионерская деятельность христианской церкви в среде варваров. Примитивное сознание завоевателей было вынуждено мириться с господством духовного и его продуктов: конституции, законов и права, искусства, науки и т. д. Это первоначальное противоречие вылилось в противоречие между светской властью в лице императоров и духовной властью в лице пап и кардиналов, что было характерно для эпохи раннего Средневековья. Духовенство завоевало свое право на господство и покорность светской власти, поскольку обладало сознанием того, что является истиной, или считало, что обладает таковым.

Варварские народы первоначально могли принять христианство только как внешнее порабощение, через которое постепенно происходило их воспитание. Образование этих грубых душ осуществлялось посредством внешней дисциплины и слепого послушания авторитету священников, проповедовавших страх перед Божьей карой. Позже такое жестокое служение принесло германским народам свои плоды в виде их духовного освобождения.

Философов этой эпохи Гегель характеризует как благочестивых, благородных и в высшей степени отличных людей [3, с. 179]. Что же до самой философии, то она, по словам Гегеля, не являлась собственно философией, а была больше общей манерой философствования на основе христианских догм [3, с. 178]. Это философствование, получившее название схоластики, осуществлялось наиболее опытными христианскими монахами, занимавшимися истолкованием священных текстов и обучавшими теологии при монастырских школах.

Общую цель средневековой философско-педагогической мысли можно сформулировать как спасение души на основе веры в Бога как последнего и высшего судии [6, с. 125]. Задачи воспитания, которые ставились монашеством перед паствой и обучающимися монастырских школ, состояли в усердном чтении христианских текстов, нравственного воспитания сердца путем постов, воздержания от плотских страстей. Католическая церковь отвергала античную образовательную традицию, основанную на свободном мышлении, философию Сократа, Платона и Аристотеля. Вместе с тем отцы церкви были философски образованными людьми, применившими к христианству неоплатоническую философию. Благодаря этому они смогли осмыслить и систематизировать вопросы о природе Бога, о человеческой свободе, об отношении к Богу, о происхождении зла и т. д. и внести их в христианскую систему догма-

тов [3, с. 159]. Фактически схоластическая философия являлась теологией, содержащей не только учение о Боге, но и глубочайшие умозрения Аристотеля и неоплатоников [3, с. 181]. Если для богословия раннего Средневековья было характерно повторение взглядов Августина Блаженного, то с XIII в. рациональность христианской веры стала доказываться на основе переоткрытых аристотелевских идей. Поэтому цели средневекового образования состояли не только в воспитании в человеке веры, но и в постижении и почитании Бога и служении ему на основе свободной воли и рассудка.

Гегель писал, что характер средневековой философии основан на мышлении, постижении, философствовании и обременен главной чертой христианской эпохи, имея в виду господство в обществе христианских принципов [3, с. 194]. Таким образом, в основании философствования Средневековья лежало стремление схоластов к построению христианского вероучения на метафизических основах, рациональному подтверждению религиозной веры [8, с. 90]. Мы рассмотрим философские идеи схоластов, оказавших серьезное влияние на развитие средневекового периода философствования и средневекового образования.

Родоначальником схоластической философии принято считать Ансельма, архиепископа Кентерберийского, жившего в X в. Он автор произведений «Монолог», «Прослогион», «Об истине», «Почему Бог стал человеком» и ряда других трудов. Ансельм был одним из первых христианских мыслителей, пытавшихся доказать бытие Божие. Гегель называл его величайшим богословом и глубоким спекулятивным мыслителем [4, с. 485]. Рассматривая соотношение веры и разума, схоласт полагал, что вера предшествует разуму и выше него, а разум помогает в укреплении веры. Ему принадлежит известное изречение «я не размышляю, чтобы верить, а верю, чтобы понимать», т. е. человек должен верить для того, чтобы лучше понимать. «Если мы укреплены в своей вере, – цитирует Ансельма Гегель, – то нерадением будет с нашей стороны не познавать то, во что мы веруем» [4, с. 340]. Любое познание начинается с акта веры, в котором истина дана человеку целиком. Однако эта истина еще достаточно смутна, поэтому для ее лучшего понимания Бог дал человеку разум, с помощью которого человек может достигнуть понимания истины, данной первоначально в акте веры. Здесь главным является то обстоятельство, что Ансельм в рамках католической доктрины провозглашает незавершенность веры без разума и необходимость логических доказательств, которые можно осуществить только с помощью упорной работы мысли.

Подобно Ансельму способствовал введению философии в теологию Пьер Абеляр. Будучи философом-схоластом, он также философски трактовал учение церкви, в том числе пытался философски доказать догмат триединства. На протяжении всей жизни он учился, а затем преподавал в различных школах и монастырях. Созданная им школа, неда-

леко от Нотр-Дама, стала впоследствии ядром Парижского университета, который быстро превратился в интеллектуальный центр Европы. Весьма значительной в развитии схоластики была роль и других средневековых университетов.

В этот период возникла настоятельная необходимость систематизировать и расширить христианское богословие и показать присущую разумность этого богословия [8, с. 90]. Преподавая теологию в Париже, Абельяр, как блестящий полемист и оратор, читал лекции перед тысячами слушателей. Он отстаивал идею, что поскольку Бог дал человеку силы, то он дал ему и ум, чтобы направлять воображение и религиозную веру. Вера же становится непоколебимой только тогда, когда приобретена личностью путем свободного мышления. Если вера приобретена без умственных усилий и самостоятельной проверки, то она недостойна свободного человека, считал Абельяр. Кроме того, он видел задачи образования в развитии творчества учеников и самостоятельной мыслительной деятельности. Абельяр был убежден, что с помощью образования возможно достижение высокого общественного положения. Его стремление опираться на разум в теологических спорах и неосторожность в ряде формулировок неоднократно приводили его к осуждению католической церковью за еретические воззрения.

Трагическая судьба и сочинения Абельяра не дают повода в сомнениях относительно его веры в христианское учение, что ярко описано самим автором в автобиографическом произведении «История моих бедствий». Он видел противоречивость и недоказательность христианской догматики, что, по его мнению, препятствовало истинному познанию Бога. Схоласт был убежден, что только с помощью логики, данной Богом человеку, люди смогут стать поистине мудрыми, в равной степени христианами и истинными философами. Абельяр вложил в уста своих учеников требование к нему сформулировать человеческие и философские объяснения христианской веры, поскольку «нельзя уверовать в то, чего ты предварительно не понял, и что смешны проповеди о том, чего ни проповедник, ни его слушатели не могут постигнуть разумом» [1, с. 34]. Поэтому богословский трактат «О божественном единстве и триничности», сочиненный учителем, объяснял основы католической веры путем уподоблений, доступных человеческому разуму [1, с. 34].

Абельяр был убежден, что диалектика является высшей формой логики, поскольку с ее помощью можно увидеть противоречия христианской догматики. Кроме того, диалектика способна снять эти противоречия путем создания доказательного вероучения, свободного от противоречий. В работе «Да и нет» Абельяр продемонстрировал метод критического анализа, позволяющий проанализировать противоречивость церковных догматов и дать объяснения указанным противоречиям. Б. Рассел отмечал, что, ослабляя силу предрассудков и поощряя бес-

страшное применение разума, Абельяр сыграл большую роль в развитии логики и теории познания [9, с. 530].

Абельяр говорил о том, что Бог наделил человека разумом, поэтому нравственное поведение есть проявление в человеческой жизни разумных принципов. Этим он явился одним из первых сторонников средневековой рационалистической философии и этики, основанной на диалектике логического мышления. В определенном смысле Абельяр подтолкнул католическую церковь обратиться к научному обоснованию христианских догматов, что было сделано позже.

В образовательном процессе раннего Средневековья были закреплены структура и содержание обучения, выработанные еще в эпоху Античности. Философами Гиппием, Сенекой, Боэцием, Никомахом, Секстом Эмпириком, а затем и Августином Блаженным было сформировано понимание образования как освоения целостного свода дисциплин. Учебные дисциплины, называемые «семью свободными искусствами», были расположены в зависимости от задач, которые они должны были решать. В первом цикле, получившем наименование «trivium», были сгруппированы три дисциплины: грамматика, диалектика (логика), риторика. Второй цикл, называемый «quadrivium», был представлен арифметикой, геометрией, музыкой, астрономией. Освоение семи наук представлялось основой для формирования мышления ученика и подготовкой к философскому освоению мира. Безусловно, христианский характер эпохи изменил первоначальные идеи античных авторов, а структура и содержание образования были приспособлены к собственным задачам. Ценность грамматики виделась средневековым учителям в способности чтения текстов Священного Писания и церковных книг, риторика и диалектика ценились как искусства составления проповедей, логичного аргументированного спора с тезисами еретиков. Арифметика была привязана к символам церковной веры, геометрия обучала пониманию абстрактных фигур, в т. ч. для возведения храмов, музыка была призвана гармонизировать земные и небесные сферы, а астрономия – выяснять наступление подвижных церковных праздников.

С точки зрения развития философии результаты тысячелетней эпохи средневекового философствования можно представить следующим образом. Предметы исследования схоластов были возвышены, а они сами являлись благородными и глубокомысленными учеными. Поэтому, с одной стороны, средневековый характер философствования и созданное на его основе образование сначала в монастырях, а затем в университетах способствовало формированию у учащихся грамотности, речи и риторики, памяти, счета, формальной логики. С другой стороны, схоластика представляла собой варварскую философию рассудка, лишенную всякого реального содержания [3, с. 223]. Столь жесткое суждение Гегеля связано не с критикой собственно рассудка, ибо последний является необходимым моментом разумного мышления [5, с. 309].

С момента возникновения, хотя историческая видимость этому противоречит, философия имела своим предметом не бытие и мышление, взятые отдельно, а их отношение, через которое проявляется и определяется всеобщее основание их тождества [7, с. 10]. Непосредственное единство мышления и бытия, субъекта и объекта стало необходимой ступенью всеобщей диалектики, получив глубокое выражение в логике Гераклита и едином Платона [7, с. 11]. В Средние века диалектика единства субъекта и объекта, мышления и бытия достигла ступени противоположности [7, с. 11]. Гегель приводит в качестве примера доказательство Ансельма о бытии бога, которое является доказательством, но не постижением бога, поскольку в нем не хватает «я», внутреннего звена как интимности мысли [3, с. 225]. Эта интимность, продолжает Гегель, имеется лишь в понятии, в единстве единичного и всеобщего, бытия и мышления [3, с. 225]. Для постижения этого единства, которое только и являлось бы истинным доказательством, требуется, чтобы ход доказательства был нерассудочным [3, с. 225].

Рассудок вообще есть необходимый этап развития мышления, для которого характерно возвышение от наблюдения непосредственной единичности до попытки постижения внутренней сущности предмета. Поэтому рассудок может дать определение, например, наказанию или преступлению. Однако ограниченность рассудочного сознания состоит в том, что оно не может понять имеющееся единство, в данном случае закона. В приведенном примере наказание не существует без преступления, а преступление без наказания. Закон есть не что иное, как единство различных определений, т.е. выведение из одного определения противоположного ему. Понимание такого единства остается для рассудка чем-то мертвым, неподъемным, неосуществимым, поскольку он мыслит всегда «или–или»: или материализм, или идеализм; или причина, или следствие; или номинализм, или реализм и т. д. Внутреннее необходимое единство различных определений может быть достигнуто только спекулятивным мышлением разума [5, с. 231], однако до этого этапа мышлению было суждено возвыситься лишь через несколько столетий.

Сознание древних греков, как и средневековых схоластов, тоже имело рассудочный характер, однако существенно отличалось от него. Наука образованного мира Античности исходила из данного конкретного содержания, т.е. из определенного созерцания природы, из человеческого чувства, мышления, права, обязанностей. Эти источники познания были достойными внимания и осмысления. Иначе говоря, рассудочное сознание античного мира имело реальное содержание, прочный пункт, твердую основу, на которой оно стояло. Философия Аристотеля, например, являлась в высшей степени ясным рассудком и одновременно спекулятивным понятием, имеющим перед собой конкретную природу предмета.

В христианстве окружающий мир перестал иметь какую-либо ценность в качестве источника познания. Истину не следовало добы-

вать, поскольку она давалась человеку как нечто устойчивое в форме божественного откровения. Истина должна была открыться лишь человеку, отказавшемуся от ценностей посюстороннего мира и погрузившемуся в вечный и неподвижный потусторонний мир. Иначе говоря, схоласты сделали абстрактные определения рассудка неподвижными и натолкнулись на противоречие между ними и содержанием конкретного мира, что привело к отсутствию здравого смысла. Отсюда, кстати, возникло противоречие между рассудком и церковным учением. Конечный рассудок, как бессодержательное в себе мышление, взялся осмыслить тайны религии, которые в качестве спекулятивного содержания существуют лишь для разумного понятия [3, с. 224].

Если говорить об общем для философии и религии, то оно состоит в том, что их содержанием являются совершенно всеобщие предметы, не мирское, а бесконечное или, по словам Гегеля, «в себе и для себя сущий разум» [2, с. 118]. Религия и философия имеют общее содержание, а различаются лишь их формы. Однако философия постигает истину посредством мысли, в понятиях. Это не значит, что мыслят только в философии, поскольку в религии также имеются общие мысли и представления. Однако если философия оперирует формами мышления, то в религии всеобщее содержание существует преимущественно в формах созерцания, представления и чувства. Религия обращается к сердцу, к душе, т. е. к сфере субъективности, поэтому божественное откровение понятно лишь для религиозного сознания. Откровение истины дается религиозному сознанию извне, в форме догматов, содержание которых твердо и неизменно. Истины религии есть, они существуют, они даются человеку как внешний абсолютный авторитет.

Таким образом, средневековая философия попала в зависимость от теологии и истин церкви. Схоласты были спекулятивными мыслителями, однако их мысль в отличие от греческой не конструировалась свободно из себя, а была связана с догматами церкви, которым она не могла противоречить. Получается, что философия схоластов должна была доказывать то, что уже было признано церковью истинным [2, с. 140]. Любые попытки на поиск истины вне истин церкви заканчивались для свободных умов в подвалах или на кострах инквизиции. Поэтому мышление схоластов было вынуждено терять свою свободу, опускаясь на уровень рассудочной метафизики и формальной диалектики [3, с. 169].

Исторические события позднего Средневековья серьезно подрывали влияние схоластики. Начиная с XIV в. стал углубляться кризис церковного руководства. Распушенность нравов монахов, недееспособность и коррумпированность церковной бюрократии, существование индульгенций, как избавление от всех наказаний в чистилище за плату и т. д. подталкивали к росту антиклерикальных настроений, что в итоге вылилось в Реформацию. Великий гуманист и педагог Эразм Роттер-



дамский в своей «Похвале глупости» и ряд других гуманистов много сделали для разоблачения и осмеяния монашеских злоупотреблений. Для европейского позднего Средневековья было характерно увеличение числа образованных мирян, что приводило к возрастанию критики Церкви ввиду очевидного расхождения между тем, чем Церковь являлась в действительности, и тем, чем она должна была являться [8, с. 14–15].

В конце XV в. европейские университеты стали полем противостояния схоластического образования и гуманизма. Поскольку гуманизм обращался к миру культуры, искусства, образования и свободной мысли, то он быстро приобрел большое влияние в университетской среде и обществе в целом. В известном смысле реформация Мартина Лютера была реакцией на схоластическое богословие. Он вышел победителем из академической битвы со схоластами Эрфуртского университета, где сам получил схоластическое образование. Возрождение идеалов античности в понимании искусства, науки, свободы человека, его активной практической и умственной деятельности захлестнуло Европу. Возникновение светских научных и культурных центров без церковного контроля, появление свободной мысли, в том числе в возрожденной Платоновской академии в 1459 г. во Флоренции, выдавило схоластику как из европейских университетов, так из общественного сознания.

В последующие века значение схоластики продолжало неуклонно снижаться. Она вернулась в замкнутый мир католических учебных заведений, оставив в наследство Новому времени и немецкой классической философии понятийно-терминологический аппарат и структуру, благоприятную для логической рефлексии.

Подводя итог схоластической философии, Гегель писал, что философия в рамках христианства представляет тяжкое бремя разума, не могущего высвободиться от фантазии и представления, чтобы перейти к понятию [3, с. 168]. По его словам, схоластика, с одной стороны, представляла собой отвратительную форму варварства и извращения, но, с другой стороны, явилась бесконечным источником высшего примирения [3, с. 224]. Этот второй период в историческом развитии философии следует назвать периодом рефлексии, когда в сфере самого всеобщего единства выступают его собственные противоречия, выражающиеся в крайностях номинализма и реализма средневековой философии [7, с. 243]. Однако данный этап рассудочного философствования Средневековья был исторически абсолютно необходим, поскольку развитый разум мог вырасти только на почве длительного развития и воспитания рассудка. Вышколенный схоластическим образованием рассудок, блестящая формальная логика, острая аргументация, яркая риторика, доказательства веры на рациональных основах явились плодами этого периода интеллектуальной культуры и образования. Подготовленная таким образом интеллектуальная почва Европы стала основой развития мышления до ступени разума в следующем периоде развития философии и ее предмета.

### Список литературы

1. Абеляр П. История моих бедствий. М., 1959.
2. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Книга первая. СПб.; 1993.
3. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Книга третья. СПб., 1994.
4. Гегель Г.В.Ф. Философия религии: в 2 т. М., 1977. Т. 2.
5. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Философия духа: в 3 т. М., 1997. Т. 3.
6. Джуринский А.Н. Основы зарубежной педагогики. М., 1994.
7. Линьков Е.С. Становление логической философии. Вступительная статья // Гегель Г.В.Ф. Наука логики. СПб., 2002.
8. МакГрат А. Богословская мысль реформации / пер. с англ. В.В. Петлюченко. Одесса, 1994.
9. Рассел Б. История западной философии и её связи с политическими и социальными условиями от Античности до наших дней. М., 2006.
10. Свенцицкая И. Раннее христианство: страницы истории. М., 1989.

### ON THE CHARACTER OF PHILOSOPHY AND EDUCATION OF THE EUROPEAN MIDDLE AGES

**A.V. Dushin**

Institute of economics of entrepreneurship, Moscow

The author proceeds from the Hegelian idea of understanding philosophy as a holistic spiritual progress embodied in different philosophical systems forming three large stages of its development. The article is aimed at the analysis of the philosophy's ties with education in the Middle Ages period. It focuses on the relations between the scholastic understanding of education and medieval pattern of philosophizing as a certain stage in the philosophy development. The aims and main values of education coined by the scholasticism of the medieval epoch are revealed.

**Keywords:** *mind, reason, faith, the Christian dogmas, scholasticism, medieval education aims and values.*

*Об авторе:*

ДУШИН Андрей Владимирович – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры социально-гуманитарных и естественно-научных дисциплин, первый проректор НОУ ВПО «Институт экономики предпринимательства», г. Москва, e-mail:pror\_inep@mail.ru

DUSHIN Andrey Vladimirovich – private educational institution of higher professional education "Institute of economics of entrepreneurship" (Moscow), Ph.D., Assoc. Prof. of Department of humanities, social, and natural sciences, First vice-rector, e-mail: pror\_inep@mail.ru



Научная библиотека ТВГУ