
ФИЛОСОФИЯ*(шифр научной специальности: 09.00.13)*

УДК 101

О.Н. Дьяченко*Курский государственный университет**г. Курск, Россия*

dyachenkoolga13@yandex.ru

**К ВОПРОСУ СУЩНОСТИ
ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ПЕРВОПРИРОДЫ В СРЕДНИЕ ВЕКА****[*Olga N. Dyachenko* To the question of the essence
of human primordial nature in the Middle Ages]**

It is presented the results of a study of the problem of the essence of the human's first nature, to which medieval philosophers repeatedly refer. Definition and understanding of the properties characteristic of man before the fall meant for the Middle Ages to approach the resolution of the main contradiction of philosophical anthropology developing within the theocentricity: between the essence of human primordial nature and the purpose of its life, that is, the possibility of restoring as it was conceived by God. The author turns to the analysis of primary sources, the works of Western mystics and philosophers. Based on the study, it was concluded that, unlike the thinkers of scholasticism, who sought to comprehend human primordial ontological nature, starting from the mystics, medieval philosophers place emphasis on the psychological and epistemological components of human dispensation.

Key words: God, man, essence, human nature, first nature, Middle Ages.

Мысль патристики актуализировала проблему человеческой природы, сущностных свойств его личности в теоцентрическом горизонте сознания. Размышления философов так или иначе основывались на стремлении спроецировать образ совершенного человека, исходя от Личности абсолютной – Сына Божьего. Но проблема такого подхода заключалась в том, что подобное размышление о человеке оказывалось недостоверным в силу того, что Христос в Его земном существовании не знал греха, поскольку сохранил в Себе те изначальные свойства, которыми Бог наделил человека в момент творения. Стремление коррелировать божественное и тварное в человеке и соотнести их в бытии, а также понять изначальный замысел Творца и свойства человеческой природы до грехопадения и определяет настрой средневековой философии.

Представители схоластики пытались соотнести концепты «сущность» и «существование» («*essentiae*» и «*existentiae*»), что приводит философов к способу познания природы человека исходя из явлений и событий его жизни, рассмотрению вышеуказанных понятий не только в онтологическом, но и в антропологическом ключе. Таковы идеи Иоанна Скотта Эриугены, Ансельма Кентерберийского, представителей Сен-Викторской школы.

У западных мистиков сущностным свойством первоприроды человека является внутреннее ощущение необходимости быть подчиненным Богу, которая проявляется в тройственной интенциональности познания, существования и действия. Бернارد Клервосский утверждает, что «лучше вовсе не существовать, чем пребывать принадлежащими только самим себе» [1, с. 456], что равнозначно служению дьяволу.

Бонавентура говорит, что реализация человеческой сущности возможна только в мире, поскольку он являет собой «лестницу для восхождения к Богу». Среди творений «одно является следом, другое – образом, одно телесно, другое духовно, одно преходяще, другое бессмертно, и вследствие этого одно находится внутри нас другое вне нас» [2, с. 51]. В миропонимании мистика вселенная представляет собой внешнее воплощение внутреннего слова Бога, в природе все устроено так, чтобы свидетельствовать о Христе. Так, исследователь Кент Эмрей в работе, посвященной Бонавентуре, пишет, что «Христос именно в своем человеческом существовании «совершенствует» творение, которое в некотором смысле является отражением Его присутствия в тварном мире. С другой стороны, земная жизнь Христа свидетельствует о силе единения с божественным, присущим человеку изначально» [8, с. 195]. Именно поэтому Бонавентура описывает процесс познания мира посредством восприятия чувствами внешних вещей, а не в субстанциальности, но при помощи подобия. Исследователь З. Хейс отмечает, что «Бонавентура описал феномен согласования Божественного Слова и Творения, а именно человеческой личности, таким образом, что выявляется имплицитная связь между Христом и каждым творением» [10, с. 87].

Мистики полагают, что для первоприроды человека было свойственна «способность к покою созерцания». И здесь всегда идет речь не об умозрительном бессодержательном познании, но главном Предмете, цели и источ-

нике всех устремлений мистика – Личности Христа, поскольку «Иисус – это наивысшая реализация самых благородных потенций Творца, которая проводит созданный замысел к его завершению» [9, с. 20].

У немецких мистиков любовь, с одной стороны, есть сущность человека, с другой, то, что выше сущности, и то, что в результате устремления должно воссоединиться с *essentiae* человека. Данное состояние трактуется как переживание счастья, которое достигается посредством наполнения божественной волей. Иоханн Таулер, например, полагает, что сущность человека тройственна и состоит из следующих компонентов: отрешенности, неделания и нестяжания, благодаря которым уже в земном бытии происходит в принятии Христа, то есть соединение сущности и существования. Всецелая реализация человеческой *essentiae* достигается посредством уничтожения собственного Я и всего, «что мы есть и имеем, принесем Богу, дабы Он стал нашей сущностью и жизнью» [4, с. 261]. Эту мысль впоследствии повторяет и Игнатий Лойола, утверждая, что само существование человеческое должно стать свидетельством о Боге, Его прославлением, что означает победу над самим собой.

Трактовка «*essentiae*» человеческой природы у Боэция Дакийского основывается на положении о том, что первый человек, в отличие от последующих людей, не был рожден (в восточной традиции эта идея была высказана еще за пять столетий до него Иоанном Дамаскиным). Соответственно, сущность человека следует искать за пределами природных законов. Поэтому высшее благо уже дано человеку в его «*essentiae*». Следовательно, непротиворечие в земном бытии между понятием «*essentiae*» и «*existentiae*» вполне допустимо и возможно в том случае, если человек «хочет этого с целью обрести себя более совершенным в этом благе» [3, с. 139]. Задача заключается в том, насколько человек оказывается способным сохранять интенциональность к божественному во всех человеческих действиях. Это означает следовать своей природе, противоположное этому состоянию и есть грех.

Однако в отличие от своих предшественников субстанциальным свойством человеческой природы Боэций Дакийский считает не только разум, но и понимание, которым он отводит главенствующее положение и в существовании человека. Именно *ratio et intellectus* «...высший управитель человеческой жизни, как в созерцании, так и в деянии» [3, с. 135]. Тем не менее, философ полагает, что Божественное в человеке раскрывается в понимании, кото-

рое проявляется в области умозрительной и практической. Понимание – это условие реализации сущности и имманентный предикат «продуманного действия», благодаря которому человек правильно упорядочен, направлен «к наилучшей и последней своей цели» [3, с. 141].

Несмотря на доминирующую роль разума и понимания в антропологических взглядах Боэция, он не видит противоречия в том, что существуют вещи, которые находятся за пределами их действия. Восстановление человеческой природы в воскресении из мертвых свершается таким образом, что тленное и нетленное становятся единым. Данное обстоятельство не может быть доказуемо и обосновано, поскольку область научного знания не распространяется на сферу Божественного замысла. Для познающего разума достаточно не отрицать данного факта.

Фома Аквинский утверждает, что сущность и существование совпадают в Боге, следовательно, «цель вещи соответствует ее началу: вещь совершенна тогда, когда достигает своего начала, будь то через уподобление или каким-то иным образом» [7, с. 501]. Из чего можно сделать вывод, что человек не следует своей сущности поскольку его душа, обладая самостоятельным бытием, она сообщает его телу, соответственно, причина того, что человек подвержен греху заключается не в условиях его земной жизни, но неправильном движении души, которая отклоняется от движения к началу.

Епископ Линкольнский Роберт Гроссетест отождествил сущность и истину, которая уникальна (*unica*) и понимается как полнота бытия, это есть то, что «необходимо само по себе (*per se*)». И, тем не менее, это суждение, по его мнению, не имеет отношения к тварным вещам, поэтому вполне закономерно, что «насколько любая вещь отстает от того, чем стремится быть, настолько оказывается ложным то, чем она стремится быть, или, чем она помышляет быть» [5, с. 187]. Философ полагает, что истина сквозит повсюду, в любом сотворенном предмете, поэтому даже если человеческая природа замутнена и искажена пороками, а существование подчинено земным интересам, но и тогда истина свидетельствует о себе из противоположности, поскольку она «видима не иначе, как в свете высшей истины, так и любое бытие распознаваемо только в высшем бытии» [5, с. 197]. Поэтому быть, существовать для человека, как и всего, что населяет мир, значит «поддерживаться Вечным Словом».

Представитель Оксфордской школы, Уильям Оккам не разделяет понятия «essentiae» и «existentiae». Размышляя об этом вопросе, философ приходит к выводу о том, что не может быть сущности без существования, соответственно и существование, исключаящее сущность, невозможно. Следовательно, закон устройства мира таков, что Бог predetermined для человека неразделимость данных понятий, поэтому их несходство может заключаться только в частях речи, благодаря чему можно говорить о разных функциях «...в силу этого одно не может подходящим образом занимать место другого, ибо у [терминов] «вещь» и «быть» разные функции. Поэтому «быть» может располагаться между двумя терминами в высказывании» [5, с. 141].

Стремление к поиску смысла определений, содержащихся в сакральных текстах, раскрытии их в многозначности побуждало философов подвергать всесторонней экспликации самые разнообразные феномены человеческого существования. Однако нелегко было отыскать смысл в мире, жизнь в котором лишала человека всякой надежды на него. Смерть постоянно сопровождала человека в разных ситуациях и обстоятельствах его существования. По сути весь средневековый мир состоял из тех, кто пребывал в молитве и университетских штудиях, войне и сражениях, тяжелом физическом труде, но так или иначе всех их объединяло главное – борьба за выживание в повседневности, которая была ужасающей, преисполненной множеством опасностей, подстерегавших повсюду.

Всеобщий дуализм характеризует интеллектуальную атмосферу Средневековья: земное и небесное, профанное и сакральное в пространстве и культуре, духовное и телесное, праведное и греховное. Параллельно существовали два типа религиозного опыта: первый, на страницах философских трактатов, ограниченный формами логической рефлексии и христианской доктриной, далекий от обычного человека с его обыденными проблемами, и второй, бытовавший за пределами монастырей и средневековых университетов, равнодушный к истине, который был также чужд христианству, как и мудрствование мыслителей схоластики. И, тем не менее, теоретическое умозрение и народную религиозность объединяло одно: безжизненность веры, о которой все говорили, но мало кто жил ею. Достаточно вспомнить так называемый праздник дураков, который представлял собой ни что иное как inferнальную пародию богослужения. В

XIII в. происходит возрождение театральных представлений, начавшееся в монастырях. И, несмотря на то что зрелища были посвящены ключевым сюжетам Нового Завета, суть их была условно христианской. Не случайно, многие исследователи-медиевисты отмечают, что человек впадал в крайности, живя между постом и карнавалом.

В Средние века понимание аскезы трансформировалось в идею умерщвления плоти. Эта мысль получила зримое воплощение в практике самобичевания, целью которого был катарсис и видимое доказательство преодоления антагонизма духовного и телесного, но, по сути, оказывалось инверсией аскетики.

Обращение к мистицизму в духовном опыте, с одной стороны, оказывается попыткой уйти от посредничества католической церкви в вопросах веры, с другой – стремлением преодолеть тот кризис, который повсеместно господствовал в повседневной религиозной жизни. Поэтому расцвет Средневековья совпадает с развитием в западноевропейской философии принципов апофатического богопознания и осмыслением мистического опыта.

Существование святых, их реальное присутствие или даже память о праведниках в сознании средневекового человека стало феноменом, не вписывающимся в контекст духовной атмосферы эпохи. Мистики и святые были теми, кто в действительности стремился противостоять девальвации христианских ценностей и всеобщему безверию. Образ жизни подвижника становился символом преодоления той пропасти, которая существовала между звучащим с университетских кафедр и тем, что бытовало в народной культуре, как бы незримо связывавший два параллельных мира.

Суммируя вышеизложенное, можно сделать вывод о том, что все мыслители Средних веков так или иначе возвращались к пониманию неравнозначности изначальной человеческой природы: до грехопадения и обликом падшего человека, искажившего Божественный замысел. Несмотря на разницу трактовок данного вопроса, а также в понимании *essentiae* и цели творения, которые были представлены в работах западных мистиков, Боэция Дакийского, Фомы Аквинского, Роберта Гроссетеста Уильяма Оккама, все они так или иначе говорили об одном: мысль о Боге – экспликация внутренней сущности человека, а существование человеческое должно стать свидетельством о Боге. Следовательно, понимание смысла творения

человека позволяет осознать цель человеческой жизни, которая в свою очередь должна соответствовать замыслу Творца. Причем разум – это есть свойство помогающее человеку сохранять непосредственную связь с Богом, что способствует преодолению в земном бытии стремление к пороку, благодаря чему устройство человека преодолевает путь совершенствования по образу природного мира.

Л И Т Е Р А Т У Р А

1. *Бернард Клервосский*. О благодати и свободе воли. Антология средневековой мысли: Теология и философия европейского Средневековья: В 2 т. СПб.: РХГИ; Амфора. ТИД Амфора, 2008.
2. *Бонавентура*. Путеводитель души к Богу. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1993.
3. *Бозций Дакийский*. О высшем благе, или о жизни философа // *Бозций Дакийский*. Сочинения. Изд. 2-е. М.: Едиториал УРСС, 2010.
4. *Иоханн Таулер*. Царство Божие внутри нас. Проповеди Иоханна Таулера. СПб.: Изд-во РХГИ, 2000.
5. *Роберт Гроссетест*. Об истине // *Роберт Гроссетест*. Сочинения. М.: Едиториал УРСС, 2003.
6. *Уильям Оккам*. Избранное. М.: Едиториал УРСС, 2002.
7. *Фома Аквинский*. Сумма против язычников. Книга вторая. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2004.
8. *Kent Emery Jr.* Reading the world rightly and squarely: Bonaventure's doctrine of the cardinal virtues // *Traditio*. Vol. 39. 1983.
9. *Saint Bonaventure's*. De reductione artium ad theologiam; a commentary with an introduction and translation by Sister Emma Therese Healy. Saint Bonaventure, N.Y. The Franciscan institute, Saint Bonaventure university, 1955.
10. *Zachary Hayes*. The meaning of «convenientia» in the metaphysics of st. Bonaventure // *Franciscan Studies*. Vol. 34. 1974.

R E F E R E N C E S

1. *Bernard Klervoss*. About grace and free will. Anthology of Medieval Thought: Theology and Philosophy of the European Middle Ages: in 2 volumes. St. Petersburg.: RCHI; Amphora. TID Amphora, 2008.
2. *Bonaventure*. Guide soul to God. M.: Greek-Latin cabinet Yu.A. Shichalina, 1993.
3. *Boethius Dacia*. About the highest good, or about the life of the philosopher // *Boethius Dacia*. Writings Ed. 2nd. M.: Editorial URSS, 2010.
4. *Johann Tauler*. The kingdom of God is within us. The sermons of Johann Tauler. SPb.: Publishing house RHGI, 2000.
5. *Robert Grossetest*. On the truth // *Robert Grosseteste*. Writings. M.: Editorial URSS, 2003.
6. *William Ockham*. Favorites. M.: Editorial URSS, 2002.
7. *Thomas Aquinas*. Amount against pagans. Book two. M.: Institute of Philosophy, Theology and History of St. Thomas, 2004.
8. *Kent Emery Jr*. Reading the world rightly and squarely: Bonaventure's doctrine of the cardinal virtues // *Traditio*. Vol. 39. 1983.
9. *Saint Bonaventure's*. De reductione artium ad theologiam; a commentary with an introduction and translation by Sister Emma Therese Healy. Saint Bonaventure, N.Y. The Franciscan institute, Saint Bonaventure university, 1955.
10. *Zachary Hayes*. The meaning of «convenientia» in the metaphysics of st. Bonaventure // *Franciscan Studies*. Vol. 34. 1974.

8 апреля 2019 г.
