

ЕСТЕСТВЕННАЯ ПРИРОДА ЧЕЛОВЕКА КАК УСЛОВИЕ ФОРМИРОВАНИЯ БЮРГЕРСКОЙ ЭКОНОМИКИ ПОЗДНЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

В. Н. Усоский

Минский государственный лингвистический университет

Минск, Беларусь

E-Mail: usosky@tut.by

Интеллектуальные достижения зрелой схоластики XIII–XVI вв. отражали процесс далеко зашедшей эрозии духовных ценностей западного христианства. Концептуалист Фома Аквинский (1225–1274) обосновывал необходимость использования в богословской традиции Запада языческого начала, отражавшего торжество человеческой плоти, прошедшей путь христианской персонификации. Познание Бытия человек начинает с наблюдения и осмысления внешних фактов. Рассудочная философия Нового времени жестко прочертила фундаментальное отличие религиозного факта от эмпирического факта, очистив последний от трансцендентного начала. Начало такому жесткому противопоставлению задал Фома в своей трактовке двойственной истины, разведя в противоположные стороны Богооткровенные истины веры и истины человеческого разума. Он придал истинам христианской веры и истинам ограниченного человеческого разума кощунственную равнозначность. Фома Аквинский учил: «Ничто не мешает иметь другое знание, опирающееся на свет откровения, о том самом, о чем трактуют философские дисциплины и что может быть познаваемо в естественном свете разума» [1, с. 10]. Паганизация католицизма привела к эклектическому смешению христианского чуда с языческим чудом, несмотря на то, что они построены на диаметрально противоположных началах, соответственно на творении Богом мира из ничего и естественном вечном существовании Космоса.

К XV в. процесс паганизации западного христианства зашел достаточно далеко. Это проявлялось в отделении от религии и церковного культа относительно самостоятельной сферы искусства и культуры, которое было пропитано мирским началом. Примером могут служить католические иконы, напоминающие скорее живописные картины, фривольное содержание поэзии вагантов и миннезингеров, пронизанные языческими мотивами рыцарские романы, пластичная языческая античность, представленная в скульптурах костелов. Например, барокко Бернини выражало «Экстаз» святой Терезы в костеле Санта-Мария дела Виттория, где эротика женской чувственности двусмысленно переливается в мистическую любовь к Христу [2, с. 454]. Философия Возрождения поставила человека в центр Вселенной, сделав главной ценностью общества достижение секуляризированной личностью внешнего мирского благоденствия. Восстанавливая в культуре Запада ценности позднего эллинистического язычества, Ренессанс стал с XIV в. формировать мировоззрение светского человека, который утрачивал смысл сакральных христианских святынь. В природе человека формировалось ядро имманентных ценностей, противостоящих трансцендентным ценностям христианства. После принятия римской церковью Filioque в 1014 г. и последовавшего за ним церковного раскола (1054 г.) языческое эллинистическое миропонимание стало из глубин католической догматики выходить наружу, где пионерами стали города как центры культуры. Ренессанс означал закономерную экспансию гуманистической традиции, разъедавшей западное христианство изнутри. Языческая пышность католического Рима при отходе от духовной аскезы била в глаза. «Энео Сильвио Пикколомини, один из гуманистов этого века (XV в.), писал, что “христианство – не что иное, как новое, более полное изложение учения о высшем благе древних”. Автор этого изречения стал впоследствии римским папой Пием II (1458–1464)» [3, с. 21]. Выделение некоторых объектов мысли в нейтральную сферу (интенциональность) относительно

субстанции Бога изменяло сам тип христианской рациональности. «Интенциональность поэтому является глубочайшим основанием для всего художественного. Последнее как будто бы никак не существует; с другой стороны, оно постоянно вещает нам о разных больших или малых идеях и конкретизирует их так, будто они реально существуют перед нашими глазами» [4, с. 211]. Интенциональность («*intentio*») – это нечто отличное от сущности вещи, она выражает двусмысленность вещи. Например, кровавые стигматы Франциска Ассизского (1182–1226), который усилием сознания и воли вызывал кровоизлияние и раны на теле, стремясь подражать Христу. Фома Кемпийский (1379–1471) сторонник духовного движения «Новое благочестие» написал популярную книгу «Подражание Христу» (1427), содержание которой представляло собой роман католика с Христом. Святость в католицизме стала двусмысленной, что глубоко прочувствовал протестантизм, отвергнув аскетический подвиг монашествующих и саму святость. Схоластическая философия вычленила мирское (имманентное) существование, обособив его от сакрального (трансцендентного) начала. Она формировала нейтральную зону специфических смыслов, с помощью которых опосредовалось взаимодействие мирского с сакральным. Философия номинализма сформулировала категорию интенциональности (нейтральности) существования мирского начала, которая выражалась в категории «естественный разум» человека. Мирскому существованию человека придавался статус обособленного самостоятельного начала, которое уживалось в своем *Mirе* как совокупности страстей вне трансцендентной сущности Творца. Схоластика, используя рационалистические методы катафатического богословия, пошла по пути арабской философии, введя категорию существования человека, которая отражала относительную самостоятельность от сущности Бога. «Различение сущности и существования восходит к арабской перипатетической философии. Оно было введено ал-Фараби и Авиценной с целью подчеркнуть случайность существования по отношению к сущности. У западных схоластов на это различие спроецировалось учение Боэция о *quod est* и *esse*» [5, с. 193].

Философия Возрождения стремилась природу естественного Божьего начала ретранслировать на человеческое естество. Для христианина корень рациональности лежит в надмирности и трансцендентности Бога. Потеря этой связи ведет к формированию переходной мирской рациональности, восторжествовавшей в эпохи Возрождения и Реформации. В процессе переворачивания христианских смыслов схоластическая философия использовала понятие *сверхъестественный*, содержание которого позволило выделить в жизни человека сферу *безблагодатного естества человека*. Этот термин отражал процесс формирования обмирщенной экономики бюргерских городов, из которой возникла собственно экономика как автономное и самодостаточное существование *Mira* относительно сущности Бога. Град земной становился сферой существования становящегося *экономического человека*, все более погружающегося в *Mir* как совокупность своих страстей. Августин жестко противопоставлял град Божий (небо) земному граду (аду), добро злу, истину лжи. Учение Августина было насквозь пронизано пессимизмом и катастрофизмом, который жил в душах римлян Западной Римской империи IV–V вв. Однако мироощущение людей XIII в. стало совершенно иным. Фома Аквинский ввел между градусом Божьим и градусом земным третий промежуточный элемент (*natura*, т.е. *Mir*) – некую нейтральную зону смысла схожую на интенциональностью номиналистов. В соответствии с этим нейтральным понятием категории добра и зла, красоты и безобразия, истины и лжи были подвергнуты фундаментальным изменениям. Фома Аквинский вывел град земной из его погружения в ад, используя категорию нейтральности существования, которую вычленила западная культура.

Фома ввел термин *сверхъестественное* Божье начало, изменив трактовку категории Августина «естественное» как Божье начало. Он наполнил категорию «естественное» нейтральным смыслом, введя в нее греховное содержание естества человека. Возникла зона безблагодатной человеческой интенциональности, которая позволила сдвигать смыслы добра и зла в нейтральную зону. В том же смысловом поле мыслили и его оппоненты

(номиналисты). Фома Аквинский писал: «...совершенство Вселенной требует, чтобы были и некоторые вещи, которые могут отступить от своей благости; потому они и в самом деле время от времени делают это. В этом и состоит сущность зла, т.е. в том, чтобы вещь отступала от блага. Отсюда явствует, что вещах обнаруживается зло, как и порча, ибо и порча есть некоторое зло (Сумма теологии, I, q. 48, 2с)» [6, с. 840]. Совершенство Вселенной требует зла. Двусмысленная амбивалентность католицизма проявилась в диалектике взаимоотношений земного и небесного миров, где как и в языческом божестве с необходимостью находится источник зла. Лосев А. Ф. пишет: «Наконец, свое замечательное учение о форме Бонаventura (1221–1274) доводит до прямого оправдания зла, но, конечно, только с художественной точки зрения. По своей субстанции зло все равно есть зло, как бы мы его не изображали. Однако художественное изображение зла весьма полезно в том отношении, что оно оттеняет и углубляет красоту добра» [4, с. 165]. Далее Лосев А. Ф. добавляет: «... поскольку само зло, взятое не в своей субстанции, но в своем изображении (будучи «хорошо распределенным»), тоже прекрасно» [4, с. 166].

В православной традиции «естественное» имеет источник в Божьем трансцендентном естестве. Фома Аквинский изменил содержание категории «естественное» и стал относить ее к автономной природе человека, его естественному разуму, который даровал Бог «естественному» человеку. Именно в этой сфере человеческого естества возникает нейтральная зона мирской свободы, имеющей автономию от Бога. В этой точке перегиба смысла западного богословия начинается история экономики как таковой. Обмирщенность града земного обособленного от града Божьего, четкое противопоставление категорий добра и зла, истины и лжи в учении Августина зрелая схоластика пересмотрела, используя категорию интенциональность. Она отошла от учения Августина, сформулировав учение о естественной природе человека. Фома Аквинский утверждает, что благодать не разрушает природу, а предполагает природу, т.е. дает естественный разум человеку, открывая ему невиданные доселе возможности. Формально следуя традиции Августина, Фома переосмысливает его учение, в частности содержание категорий добра и зла, свободы и предопределения, смягчая действие неисповедимой воли Бога в пользу вызревшего естественного разума человека и самой природы (материи).

Августин считал, что благодать – это чистый дар Бога. Собственными усилиями человек не может стяжать ее, так как он низко пал в своей эгоистичной природе во зло. В основе падения человека лежит родовый грех первых людей. Исправление природы человека невозможно, ее раздвоенность на зло и добро преодолеть может лишь Бог своей неисповедимой волей, восстановив целостность человека. Фома Аквинский также учит, что благодать – это чистый дар Бога, однако он новаторски выделил сферу естества (*natura*), где человек автономен от Божьей благодати и может познавать автономно от Бога, создавая продукты своего интеллекта. Номиналисты также учили об обмирщенном существовании человека, доказывая, что естественный разум человека не способен познавать сущность Бога, однако познает эмпирический мир твари. Не отказываясь от учения Августина о предопределении, схоластика углубила дуализм между неисповедимой волей Творца и естественным разумом человека. Фома Аквинский и Иоанн Дунс Скот (1266–1308) учили о единой природе человеческого естества автономной от благодати Бога. Уильям Оккам (1285–1349) наносит сильный удар по интеллектуализму. «Но если Скот, как и большинство его предшественников, начиная с Августина, допускал прямое и реальное соответствие между человеческими представлениями и метафизическими сущностями, то Оккам напрочь отрицал такое соответствие. Реальны лишь конкретные, индивидуальные существа, а общие классы (Скот), умопостигаемые виды (Аквинат и Аристотель) или трансцендентные Формы (Платон) все это только концептуальные измышления, порожденные той самой первичной реальностью. Для Оккама «универсалия» была понятием, обозначающим какую-либо представительную сторону реальной, конкретной индивидуальной сущности, но сама по себе не являлась метафизической сущностью. Отдельный, независимый порядок реальности, «населенной» универсалиями или Формами,

отвергался однозначно. Таким образом, Оккам приблизился к тому, чтобы окончательно изгнать всякие следы платоновских Форм из схоластической мысли: существует лишь единичное, любые же заключения относительно реальности универсалий – будь она трансцендентна или даже имманентна – ложны» [7, с. 171]. Радикальный номинализм и мистицизм XIII–XV вв. стали предвестниками Реформации, подготовив ее торжество. Средневековые номиналисты, борясь с реализмом и концептуализмом вместе с немецкими мистиками [Мейстер Эккхарт (1260–1327), Иоганн Рейсбрук (1293–1381), Иоганн Таулер (1290–1361), Генрих Сузо (1300–1365)] настойчиво искали внутренние критерии оценки человеком своих собственных мыслей и поступков в его автономном самосознании, открыв интенциональность (нейтральность смысла). В XIII–XIV вв. Д. Скотт и У. Оккам разрабатывали теорию естественного (позитивного) разума, с помощью которого исследовалась эмпирическая реальность в рамках Божьей Воли, Которая неисповедимо действует на тварный мир и *безвозмездно* ниспосылает кающемуся христианину спасение, озаряя Мир светом божественного Откровения. Эти положения легли в основу протестантизма. «Но там, где Аквинат отводил место рациональному познанию, приближающемуся к божественному таинству и способствовавшему большему теологическому пониманию, Оккам усматривал необходимость установить некий абсолютный предел» [7, с. 173]. Д. Скотт и У. Оккам исходили из интуитивно схватываемых сознанием индивидуальных объектов на уровне нейтральности смысла, а не умопостигаемых универсалий как общих понятий, конструируемых ограниченным естественным разумом человека. Они категорически утверждали: «Не существует обязательной связи между свободно сотворенной Вселенной и человеческим желанием наделить мир рациональной умопостигаемостью» [7, с. 173]. «Между эмпирическим и божественным не существует умопостигаемой для человека непрерывной связи» [7, с. 174]. «Хотя интересы Оккама лежали в области скорее философии, нежели естественных наук, его отрицание заданных соответствий между человеческими представлениями и метафизической реальностью и его утверждение, гласившее, что всякое подлинное существование есть существование индивидуальное, позволили подойти к изучению физического мира с новыми мерками» [7, с. 175]. Находясь в рамках зрелой схоластической традиции, номиналисты закладывали основы для научной революции Нового времени XVII – XVIII вв. «Преемник же Буридана Орем, в свой черед, представлял себе Вселенную похожую на гигантские механические часы, которые Бог соорудил и завел, а потом так и оставил» [7, с. 424]. В одном из костелов на фресках был изображен Христос с циркулем. «В XIV веке Буриданом и Оремом были заложены основы для планетарной теории Земли, закона инерции, понятия ускорения, закона о движении с равномерным ускорением для свободно падающих тел, аналитической геометрии, устранения разграничений между земной и небесной механикой, а также теории о механистической вселенной, запущенной Богом – часовщиком» [7, с. 425].

По Фоме Аквинскому в естественной сфере *natura* непосредственного вмешательства Бога в мир, как правило, не происходит, так как там действуют рациональные субстанциальные формы, имеющие автономную природу относительно Бога. Приведем два примера. Бог не осуществляет акт творения каждый раз, чтобы творить яблоки, так как субстанциальная форма яблони с этим справляется самостоятельно без Бога. Для того, чтобы человек решал математические задачи не обязательно вмешательство благодати Бога в этот процесс. Чем-то эти рассуждения напоминают деизм XVII–XVIII вв., где Бог вообще энергично не вмешивается в свое творение. Из этого зернышка (прообраза деизма) зрелой схоластики при его последовательном развитии возник деизм. Каждый человек получает естественный разум в качестве дара Бога и самостоятельно его использует в своей мирской жизни. Развитие идеи условно благодатного Мира как ментального продукта поздней схоластики через три столетия привело к возникновению обмирщенного Мира, лишенного благодати. Естественный разум воплотил свою энергию в динамичное развитие городов, техники и естественных наук в XIII–XVIII вв.

Протестантизм, развивая рассудочность западного христианина, осуществлял эрозию солидаристского фундамента феодализма, подтачивая его сакральную иерархию. Им были радикально перетолкованы богословские категории католической схоластики, усилена эрозия их духовного трансцендентного смысла. Профессора богословия, создавшие протестантизм, редуцировали духовную реальность трансцендентной вещи, переплавив ее в мирское существование имманентной вещи. Протестантизм десакрализовал духовную реальность, перетолковал ее рассудочным образом, концентрируясь на благах, которые приносит мирская профессиональная деятельность человека, закладывая основы трудовой этики в хозяйствование протестантских общин. Рассудочный индивидуализм субъективной «судящей совести» протестанта предельно субъективировал онтологию западного христианства. Возникает идеал рукотворного продукта труда человека. В средневековых городах как центрах ремесла зародилась новоевропейская светская интуиция, что только созданное умом и руками человека является достоверным. Скептик Ф. Санкез (1550–1623) говорил: «Никто не может знать того, что не создано им самим». Марен Мерсенн (1588–1648) друг Декарта, с которым он учился в иезуитском колледже в Ла-Флеш, утверждал: «Мы знаем действительные причины только тех вещей, которые мы можем создавать своими руками или своим умом» [8, с. 124].

Протестантизм в XVI в. углубили дуализм латинского богословия, завершив расширение зоны эмпирического безблагодатного мира, где естественная природа человека стала условием для формирования автономного субъекта познания. Протестантизм пытался разрешить проблему: как признать рыночную систему Мира совместимой с состоянием тварной благодати. Вероучение протестантизма рассудочно осватило рыночную экономику и становящийся протобуржуазный строй жизни городов. Лютер считает, что материя не поддается освящению благодатью Бога, поэтому он утверждает, что вода в лохани у коровы и вода в крещенской купели одна и та же вода. Протестантизм изгнал энергию тварной благодати католицизма из материи, сделав тоже самое с душой человека, утверждая, что только вера в Бога, а не духовный труд по преодолению грехов в душе падшего человека спасет его. Протестантизм, начав процесс обездушивания материи и души, заменил энергию благодати натуральной (естественной) энергией природы и человеческого существа. В представлении светского человека стал возникать образ пассивной материи, пронизанной естественной энергией без субстанциальных форм Фомы Аквинского. В протестантской картине мира безблагодатная материя стала основой для представления природы как пассивного объекта, который подвергается активному конструированию автономным субъектом Нового времени. Декарт писал: «Под природой я отнюдь не подразумеваю какой-нибудь богини или какой-нибудь другой воображаемой силы, а пользуюсь этим словом для обозначения самой материи» [9, с. 197].

ЛИТЕРАТУРА

1. Зеньковский, В.В. *Основы христианской философии. В 2-х томах.* / В.В. Зеньковский. – Л.: Изд-во Свято-Владимирского братства, 1992. – 270с.
2. Шоню, П. *Цивилизация классической Европы.* / П. Шоню. – Екатеринбург: У-Фактория, 2005. – 608с.
3. Соколов, В.В. *Европейская философия XV – XVII веков: Учебное пособие для филос. фак-тов ун-тов.* / В.В. Соколов. – М.: Высшая школа, 1984. – 448с.
4. Лосев, А.Ф. *Эстетика Возрождения.* / А.Ф. Лосев. – М.: Мысль, 1978. – 623с.
5. Гайденок, В.П., Смирнов, Г.А. *Западноевропейская наука в средние века: Общие принципы и учение о движении.* / В.П. Гайденок, Г.А. Смирнов. – М.: Наука, 1989. – 352с.
6. *Антология мировой философии в 4-х томах. Том 1. Ч.2. Философия древности и средневековья.* / Ред. коллегия: В.В Соколов (ред.-составитель первого тома и авт. вступит. статьи) и др. – М.: Мысль, 1969. – 360с. – 936с.
7. Тарнас, Ричард. *История западного мышления.* / Ричард Тарнас. – М.: КРОН-ПРЕСС, 1995. – 448с.
8. Косарева, Л.М. *Социокультурный генезис науки Нового времени (Философский аспект проблемы).* / Л.М. Косарева. – М.: Наука, 1989. – 160с.
9. Декарт, Р. *Избранные произведения.* / Р. Декарт. – М.: Госполитиздат, 1950. – 712с.