

Лекція і семінар

Починається середньовічна філософія періодом так званої «апологетики» (від грец. «апологія» — захист), представники якої виступали з обґрунтуванням і захистом християнства проти античної філософії. Завершується ж період становлення і утвердження середньовічної християнської філософії так званого «патристикою» (лат. «патер» — отець), періодом формування найавторитетнішими християнськими мислителями — «отцями церкви» — вихідних принципів середньовічної християнсько-філософської думки.

Вже від самого початку середньовіччя впадає в око своєрідна «дволінійність» у становленні й подальшому розвитку середньовічної філософської парадигми. Двоїстість середньовічної філософської парадигми простежуємо вже в добу апологетики. В істериико-філософській літературі чітко розрізняють «західну» (латиномовну) та «східну» (грекомовну) апологетики.

Грекомовна апологетика, спонукувана своєю еллінською ментальністю на споглядання «внутрішньої» людини, неосяжних глибин духу, виявляє себе в таких серйозних філософських здобутках, як мистецтво алегоричного прочитування, тлумачення (віднайдення прихованого, «зашифрованого» смислу) «священних» текстів — так звана «екзегеза». Римська ментальність «західної» апологетики з її практицизмом орієнтувалася на «зовнішні», формально-логічні (так би мовити, «юридично» фіксовані) риси. Представники апологетики досить агресивно виступають із критикою античної культурно-філософської спадщини. Що є спільного між філософом і християнином, між учнем грецької мудрості і учнем неба? — риторично запитує Квінт Тертулліан.

Нова, християнська, «божественна» мудрість настільки глибша від старої (грецької, «земної»), що здається зовсім незрозумілою і навіть абсурдною щодо останньої.

Звичайно, попри всю «войовничу» непримиренність до античної традиції, середньовічні філософи не могли будувати «нове філософське мислення» на «порожньому місці». Тим-то апологети, проголошуючи устами Тертуліана «ми не потребуємо допитливості після Христа, нам не потрібні дослідження після Євангелія», водночас інтенсивно шукають в античній спадщині ідеї, придатні для освоєння з подальшою їх трансляцією в контекст нового світогляду та нової культури. Крім того, переважна більшість апологетів була далеко не такою агресивною щодо античності, як Тертуліан.

У IV ст. завершується процес формування середньовічної світоглядно-філософської парадигми. На Нікейському соборі (325) формулюються основні догмати християнського віровчення. Вихідні принципи середньовічної манери філософування були сформульовані, як уже зазначалося, у патристичний період так званими «отцями церкви». І туї, як і в апологетиці, спостерігаємо поділ на східних (грекомовних) і західних (латиномовних) отців церкви. До перших належать члени так званого «каппадокійського гуртка». Григорій Назіанзін (бл. 330—390), єпископ Константинопольський, прозваний Богословом; Василій Великий (бл. 330—379), єпископ Кесарійський; Григорій (325—394), єпископ Ниський. «Каппадокійці», або, як їх іще називали, «три світочі каппадокійської церкви», упорядкували систему християнської думки головним чином на базі неоплатонізму, пристосовуючи останній до світоглядних настанов середньовічної мислительної парадигми. Так, неоплатонічний принцип «спадаючої досконалості», застосований для обґрунтування «троїстості» християнського Бога, був витлумачений

Григорієм Ниським у дусі «вирівнювання» неоплатонівських рівнів буття (Єдиного, Ума і Душі) і проголошення рівноцінності іпостасей («ликів») «божественної Трійці». Східній патристиці (як і східній апологетиці) притаманні риси грецької ментальності.

Західні «отці церкви» — Амвросій (340—397), єпископ Медіоланський (Міланський); Ієронім Блаженний (345—420), перекладач Біблії на латинську мову; Аврелій Августин (354—430), єпископ Гіппонський — мислять, відповідно, в «західній манері з її практицизмом, «формалізмом» тощо. Східна й західна «гілки» середньовічної філософської парадигми, звичайно, не розділені прірвою, постійно й активно взаємодіють між собою. Водночас, зберігаючи протягом усього середньовіччя риси відповідного менталітету, вони надають західноєвропейській і східноєвропейській культурі неповторної своєрідності

Серед західних «отців церкви» найбільший вплив на подальший хід філософського розвитку в західноєвропейському світі мав Августин. «Люди, — наголошує Августин в одній із найвідоміших своїх праць «Сповідь», — дивуються висоті гір і величезним хвилям морським, і найвеличнішим водоспадам, і безмежності океану, і зоряним шляхам, але не звертають уваги на самих себе». Августин дає принципово нове тлумачення часу на відміну від циклічного його тлумачення, притаманного «речово» орієнтованій традиції античності. Наголошуючи на лінійних (а не циклічних) часових ритмах, Августин говорить про принципову можливість виникнення нового, ще ніколи не бувалого. Згідно ж із циклічною концепцією часу, все існуюче є повторенням чогось такого, що вже колись було. Таке розуміння часу означало розумніші його плину як поступу, а значить — історії. Вперше виникав ґрунт для серйозної постановки таких фундаментальних гуманістичних

проблем, як проблеми творчості, свободи та ін. Йдеться про нову постановку питання про час як історичний. Звичайно, розуміння цієї проблеми Августином було історично обмеженим, оскільки «історія» в його (богословському) розумінні означала лише короткий відрізок між двома «вічностями» — створенням світу Богом і кінечним «тисячолітнім» царством Божим на землі. Крім того, Августин, по суті, заперечував об'єктивне існування минулого й майбутнього, суб'єктивістські тлумачачи їх як пам'ять і надію.

На початку нової ери міць світової Римської імперії починає занепадати. Вона розпадається, зрештою, на дві частини — Західну Римську і Східну Римську (Візантійську) імперії. Перша гине у V ст. н. е., друга проіснувала ще 10 століть і впала під ударами турків-османів. Перша до загибелі зберегла власне римську ментальність, у другій сформувалася своя ментальність як продовження ментальності елліно-елліністичної. Римські інтелектуали Західної Римської імперії, усвідомлюючи неминучість падіння імперії під тиском «варварських» (здебільшого германських) племен, прагнули зберегти «римський дух» і з цією метою активно розробляли програму «передачі» римської духовної спадщини новим володарям Європи. Аврелій Августин проголошує Рим вічним і «нетлінним» («божественним») феноменом, утіленням якого є вселенська християнська, яка має стати «пастирем людства» на шляху до «граду Божого». Римський філософ Боецій (480—524), ув'язнений (і пізніше страчений) остготським королем Теодорихом, поспішає у в'язниці скласти програму перекладу грецьких філософських текстів на латинську мову, починаючи з «Логіки» Арістотеля, з метою надання латинським перекладам однозначної строгості й точності (і, отже, вузької «визначеності»).

Подібний підхід до перекладу притаманний і попередникові Боеція — перекладачеві Біблії на латину Ієроніму. Цей переклад (пізніше визнаний канонічним) дістав красномовну назву «Вульгата» (латинською мовою означає «загальноприйнятий», «популярний»).

Теократичні інтенції римської церкви, претензії не тільки на духовну владу, а й на керівництво у світських справах відверто виявляються вже за понтифікату папи Григорія Великого (VI— VII ст.). Якщо в попередній період здійснювалася активна латинізація не тільки змісту, а й мовної форми середньовічної культури (нав'язування західноєвропейському суспільству етнічно чужої і тому штучної мови культурного спілкування), то тепер під тиском життєвої практики все частіше простежується своєрідне нехтування граматичною правильністю і красотами латинського мовлення. Починаються процеси певного роду деформації латини. Згадаймо принагідно гегелівське зауваження з приводу латинської мови тогочасних філософських текстів: «Вже давно відомо, що коли пишеш латиною, то маєш право бути однолінійним (пласким); те, що дозволяють собі сказати латиною, є незручним для німецького мовлення».

Римські інтелектуали поклали собі за місію формувати свідомість нових господарів Європи («варварів») як римську і, відповідно, формувати уявлення про латинську мову як про «єдино можливу культурну мову», виховуючи одночасно зневагу до рідних (етнічних) мов європейських народів як нібито «плебейських», що принципово «нездатні» виражати високі духовні цінності культури. Тому й засвоєння філософської культури пропонувалося як латиномовне продовження історії римської філософії. Це й справді істотно загальмувало розвиток національних форм філософії у народів Західної Європи, загальмувало аж до доби Ренесансу, яка здолала мовну монополію латини на духовну

культуру і тим відкрила шлях до джерел етнонаціональної духовної скарбниці (міфологія, епос, фольклор) як базису рідної культури (в тому числі й філософської). Але конкретна культурно-історична ситуація для деяких народів (насамперед англійців, французів і німців) склалася сприятливо для етнокультурного розвитку трохи раніше, внаслідок чого маємо тут більш ранній (VIII—IX ст.) розвиток етнонаціональних шкіл філософії.

Серед європейських провінцій Римської імперії найбільш розвиненою духовно була Галлія, яка ще до римського завоювання зазнала глибокого культурного з боку грецької колонії Массалії (сучасний Марсель). Тому саме тут виникають чи не перші християнські монастирі, і вже у IV ст. ми знайомимося з іменами Гіларія з Пуатьє, трохи пізніше (V ст.) — Клода Мамерта, носіїв патристичної думки.

Наступ германських племен, проте, вже у IV—V ст. спричинює масову еміграцію інтелектуальних кіл до Ірландії, населеної спорідненими кельтськими племенами. Тут створилися сприятливі умови для інтелектуальної роботи в новозбудованих емігрантами монастирях над стародавніми рукописами. Наприкінці VI ст. починається повернення ірландської еміграції на європейський континент. Одним із перших повертається Колумбан з учнями, які засновують у Галлії монастирі у Люксейлі й Сен-Галлені. У VIII ст. на запрошення Карла Великого до Франції прибуває учень Беди Пошанованого Алкуїн (бл. 735—804) і створює при дворі імператора знамениту «Академію», з якої починається так зване «Каролінгське відродження»; у IX ст. до Франції приїздить іще один ірландець, знаменитий Іоанн Скот Еріугена (бл. 810—877), який перекладає па латину «Корпус Ареопагітики» Псевдо-Діонісія.

Творчість Еріугени багато в чому не відповідає римській ортодоксії. Так починається французька оригінальна філософія. У цей же період зароджується й англійська оригінальна філософія, започаткована так само ірландцями. Своє продовження вона знаходить у діяльності так званої Оксфордської школи, серед представників якої також знаходимо ірландців (Р. Бекон, Іоанн Дуне Скот та ін.). Німецька філософія починається з учня Алкуїна Храбра Мавра (IX ст.) й Ноткара з Сен-Галленського монастиря. В німецькій філософії виразно помітні етнічні риси, спричинені міфоепічними впливами скандинавських саг і «Пісні про Нібелунгів».

Наприкінці V — на початку VI ст. починає складатися система освіти середньовіччя. Римський письменник V ст. Марціал Капелла пропонує ідею «семи вільних мистецтв», серед яких основою всіх знань виступають перші три — граматику, риторика й діалектика. Остання тлумачиться як мистецтво логічного міркування і його вираження в мові, тобто як формальна логіка. До решти «мистецтв» належать арифметика, геометрія, астрономія і музика. Северин Боецій детально розробив і обґрунтував ідею «семи мистецтв», розділивши їх на дві групи. Перша («трипуття») містила власне гуманітарне знання (граматику, риторика, діалектику); до другої групи («чотирипуття») входили «мистецтва» природничої орієнтації (арифметика, геометрія, астрономія, музика). Боецій, як уже зазначалось, зробив багато перекладів з грецької мови на латину, дав до них докладні коментарі. Все це сприяло процесу становлення та розвитку системи освіти в середні віки.

Так, уже в перших монастирських і парафіяльних школах, що виникають у IX ст. в деяких містах Ірландії, Німеччини, Франції та Італії, викладання ведеться відповідно до системи «три»-і «чотирипуття». Деякі

з таких шкіл (Шартрська, Ліонська, Реймська) стають провідними центрами середньовічної культури та освіти, теоретичних досліджень свого часу.

У цих школах зароджується специфічна система середньовічної філософсько-теологічної думки — схоластика (від грец. «схола» — школа). Трохи пізніше, в XII ст., виникають перші університети — Болонський в Італії, Паризький у Франції та інші, на базі яких схоластика й набуває свого розвитку (XI—XII ст. — рання схоластика, XII—XIII ст. — зріла схоластика, XIII—XIV ст. — пізня схоластика).

Освітницьку тенденцію на теренах ранньої схоластики репрезентує вже згадуваний Іоанн Скот Еріугена. У праці «Про розділення природи» він відтворює світовий космічний процес, який починається (в типово неоплатонічній манері) з «першої природи», представленої абсолютною «божественною єдністю». Остання породжує еманацию («другу природу») — божественний Ум, Логос, «сина божого». «Розділення природи», яке починається на цьому рівні, представлене тут безтілесними родовими та видовими ідеями. «Третя природа» — світ конкретних чуттєвих предметів. Одиничне, індивідуальне є «нестійким буттям», яке неминуче гине, повертаючись у божественну першооснову. Це — «четверта природа», що непомітно знову перетворюється на «першу». Центральним пунктом космічного процесу в Еріугени, по суті, виступає людина. Принаймні, саме її гріхопадіння призводить до роздрібнення буття на одиничне, а необхідність покути визначає повернення до божественної єдності «четвертої природи». Тут гуманізм Еріугени змикається з антропоцентризмом.

З освітницькою тенденцією пов'язана і творчість Алкуїна, що мала визначальний вплив на подальший хід історії філософії середніх віків. Виокремивши діалектику з-поміж інших вільних мистецтв, Алкуїн надає їй значення головного інтелектуального мистецтва систематизації питань віри. Тим самим він формулює теоретичні засоби схоластики. У практичному плані, як уже зазначалося, схоластика виростала з тих специфічних форм освітницької діяльності, які склалися в західноєвропейському середньовічному суспільстві наприкінці VIII — на початку IX ст. Захоплення діалектикою було настільки серйозним, що деякі її прихильники почали ставити міць її логічної аргументації вище за теологічні догмати. Саме так чинили Ансельм з Безати (народився бл. 1000) і керівник Турської школи (Франція) Беренгарій (988— 1088). їм різко заперечували інші мислителі того періоду, найвідомішим серед яких був П. Даміані (1007—1072), котрий твердив про цілковиту зверхність віри над розумом, теології над філософією. Проте жодна з цих крайніх позицій не відповідала інтересам церкви, яка шукала компромісного рішення. Саме до нього й прийшли Ланфранк (бл. 1010—1089) і його більш знаний учень Ансельм Кентерберійський (1033—1109), який за прикладом вчителя наприкінці життя став Кентерберійським архієпископом. Авторитет Ансельма був настільки високим, що його називали навіть «другим Августином».

Ансельм не заперечував виключно діалектики, але максимально прагнув перетворити її на суго формальну (байдужу до змісту), «технічну» дисципліну, яка б функціонувала в системі середньовічного мислення за принципом «не для того міркувати, щоб вірити, але вірити, щоб розуміти». Виходячи з такого розуміння діалектики і взагалі філософії, Ансельм Кентерберійський формулює своє знамените «онтологічне доведення» буття Бога. Бог, за Ансельмом, існує, оскільки існує

поняття найвищої, максимально досконалої істоти. Подібні «докази» могли набути рис переконливості лише в межах тієї мислительної традиції, що бере свій початок від Платона і Августина — уявлення про об'єктивне існування загальних понять («універсалій», як називали їх у середні віки). Така позиція в конкретній формі, що її знаходимо в Ансельма Кентерберійського, дістала назву реалізму, оскільки визнавала реальним існування «універсалій».

На противагу реалізму Росцелін (бл. 1050— 1120) висунув позицію номіналізму, згідно з якою «універсалії» є лише «імена» (лат. *nomina*, звідки й назва «номіналізм»). Справді ж реальними є лише одиничні, індивідуальні речі. Полеміка між «реалістами» і «номіналістами» розтяглася на всю подальшу історію середньовічної філософії. Ця полеміка почалася, здавалося б, із суто теологічного питання про ступінь «реальності» Святої Трійці та її «іпостасей». Реалізм наполягав на реальності саме «єдності» триєдиного Бога. Номіналізм справді реальними вважав «лики» (іпостасі) Трійці (Отця, Сина, Святого Духа). Згодом полеміка набула суто філософського характеру — про статус реальності категорій загального та одиничного. Реалісти, говорячи про єдність «божественної Трійці», обстоювали, по суті, традиційну об'єктивно-ідеалістичну тезу про незалежне від матеріально-чуттєвого світу існування ідеального (загальних понять, «універсалій»), тим самим надаючи останньому статусу єдино справжньої реальності. Що ж до номіналістів, то вони, твердячи про реальність саме іпостасей Трійці, по суті, відстоювали реальне існування одиничного, індивідуальних окремих речей і явищ, пов'язуючи тим самим справді реальне існування з чуттєво-конкретним існуванням індивідуальних речей.

Полеміка між реалістами й номіналістами впродовж подальшої історії середньовічної філософії то призводила до різкого розмежування

її учасників, то набувала таких більш прихованих («стертих») форм, як так званий «концептуалізм». Позиції останнього поділяв П'єр Абеляр (1079—1142) — видатний мислитель середньовіччя. Найвідмітнішою рисою Абелярової позиції було звертання до розуму як провідного інструменту й критерію в пошуках істини.

Один із провідних принципів середньовічної філософії — підпорядкування розуму вірі — починаючи з VI—VII ст. проводився (не так жорстко, як, скажімо, в часи Тертуліана) у філософських дослідженнях. Уже в Августина, який недвозначно вказував на безперечну вищість віри над розумом, знаходимо водночас виразний потяг до раціонального упорядкування й систематизації теології (нагадаємо, що «формально-юридичне», упорядковуюче, «дисциплінуюче» начало — характерна ознака латино-римської ментальності).

Проте звертання до розуму в Абеляра мало принципово інший характер. Створивши свою школу, Абеляр став викладати у принципово відмінній від цих учителів манері, що надзвичайно імпонувало учням, які вимагали від нього людських і філософських доказів того, що може бути зрозумілим, а не тільки висловленим. Звичайно ж, глибоко віруючий Абеляр не ставив свідомої мети боротися проти християнського світогляду. У звертанні до розуму та логічної обґрунтованості своїх ідей він убачав засоби більшого звеличення авторитету християнського вчення. Саме з цих позицій Абеляр виступав проти «сліпих проводирів сліпців», котрі не знають «ні того, про що вони говорять, ні того, що вони твердять, осуджують те, чого вони не знають, і очорнюють те, чого самі не осягають». Абеляр наполягає на раціонально-доказовому прийнятті істини, оскільки її необхідно не лише сприймати, а й уміти захищати.

Офіційні ідеологи церкви вороже зустріли «новації» Абельяра. Річ у тих об'єктивних наслідках, до яких логічно вели раціоналістичні настанови Абельяра. Рано чи пізно, і це опоненти Абельяра розуміли чудово, застосування до обґрунтування теологічних «істин» змістовно-раціоналістичної аргументації мусило привести Абельярів раціоналізм до конфлікту з самим змістом християнського вчення. Альберік Реймський і Лотульф Ломбардський (учні вже померлого на той час Ансельма Ланського) домоглися в 1121 р. скликання в Суассоні спеціального церковного собору, на якому мали обговорити позицію Абельяра. Незважаючи на переконливий виступ на соборі Абельяра, який не тільки спростував аргументи своїх опонентів, а й довів їх цілковиту теоретичну неспроможність, було прийнято звинувачувальну щодо Абельяра ухвалу. Він мусив власними руками кинути у вогонь свою працю і піти в монастир із суворим статутом.

Проте невдовзі Абельяр знову відкриває школу, яка швидко стає відомою далеко за межами Франції. Це викликає занепокоєння ортодоксальних кіл католицької церкви. В ситуацію активно втручається Бернар Клервоський (1091—1153) —абат монастиря Клерво, відомий своїми містико-іраціоналістичними переконаннями й різко негативним ставленням до будь-яких спроб хай навіть обмеженого визнання самоцінності розуму. Бернар робить кроки до скликання нового собору та остаточного осудження Абельяра. Абельяр же тим часом, послідовно проводячи раціоналістичний аналіз теологічної літератури, знаходить численні суперечності, а то й просто помилки не тільки в авторитетних церковних авторів, а й у самому Святому Письмі. Ці моменти відображені в книзі Абельяра «Так і ні».

Спроба раціоналістичного захисту християнського вчення цілком закономірно приводила до критичного аналізу останнього, а це

об'єктивно відкривало шлях до звільнення філософії від духовної диктатури церкви. Адже тлумачачи Христа як утілення божественного розуму, Абельяр, по суті, прагне ототожнити поняття «християнин» і «філософ», урівняти теологію з філософією, що об'єктивно означало виведення філософії з-під контролю теології. Власне, Абельяр тлумачить самого засновника християнства (Христа) як своєрідного філософа-раціоналіста, що вербує собі прихильників невблаганною силою логічних аргументів. Така інтерпретація, зрозуміло, аж ніяк не в'язалася з традиційним тлумаченням Христа і тому, природно, викликала звинувачення в ересі.

У 1140 р. в Сансі збирається собор для розгляду Абельярових ідей. І тут Абельяр зрозумів, що його засудження на соборі —це заздалегідь вирішена справа. Відмовившись виступати на соборі, Абельяр подається до Риму шукати справедливості в самого папи. Але собор засудив Абельяра заочно, а папа Інокентій II своїм рескриптом затвердив цей вирок. Дізнавшись про це по дорозі до Риму, Абельяр впав у розпач і тяжко захворів. Помер Абельяр через два роки в монастирі Клюні.

Фома Аквінський (1225 або 1226—1274). У молоді роки Фома навчався в Неаполітанському університеті. В 1244 р. вступає до Домініканського ордену. Обдарованого юнака посилають до Паризького університету, де він стає учнем славно-звісного Альберта Великого. Певний час Фома проводить з учителем у Кельнському університеті, а в 1252 р. повертається до Парижа як магістр теології і читає (до 1259 р.) в університеті лекції з теології. У 1259—1268 рр. Фома на прохання папи Урбана IV читає лекції в різних університетах Італії, а з 1269 р., знову ж таки за дорученням римської курії, повертається до Паризького університету.

На той час Фома розробив уже в загальних рисах свою систему «покатоличеного» аристотелізму — томізму, як стали називати це вчення за іменем автора (латиною ім'я Фома вимовляється Тома, звідси «томізм»). У 1272 р. він повернувся до Неаполітанського університету, а в 1274 р., застудившись по дорозі на церковний собор у Ліоні, помер в монастирі Клюні.

За життя Фоми Аквінського його «новації» не дуже схвалювалися августиніанськи орієнтованими теологами, а саме вони панували в Паризькому університеті. Лише римська курія підтримувала талановитого мислителя. Всесвітнє визнання і слава прийшли до нього тільки після смерті, він був удостоєний почесного звання «ангельський доктор», а в 1323 р. канонізований. У 1879 р. філософія «ангельського доктора» офіційно (папською енциклікою «Aeterni Patres») проголошується філософською доктриною Ватикану. Виникає і набуває всесвітнього авторитету сучасна версія томізму — неотомізм.

Свою філософсько-теологічну систему Фома Аквінський виклав у численних працях. Найзначніші серед них: «Сума істини католинької віри проти язичників» (1259—1264) та «Сума теології» (1265—1274). Фома визнає відмінність між філософією і теологією, але вбачає її лише в методах досягнення результатів. Що ж до предмета, то він відрізняється у філософії і теології лише частково. Фома визнає, що деякі з догматів теології можуть бути доведені філософією (буття Бога, єдність та інші властивості Бога, безсмертя людської душі тощо). Більшість догматів, проте, не підвладні філософським засобам доведення, тому що вони «надрозумні», тобто цілком раціональні з позицій «божественного розуму», який набагато переважає людський розум. Коли ж людський розум виявляє нездатність раціонально осягнути зміст тих або тих «божественних істин», він має смиренно

схилитися перед вірою, оскільки остання просто «вища» від розуму, знання, науки. Отже, проголошувана Фомою «гармонія» (ні в якому разі не «суперечність») віри та знання фактично означає підпорядкування другого першій. Фома Аквінський заперечує одну з провідних августиніанських ідей про безпосередній характер пізнання буття Божого, вважаючи неправомірним «онтологічний аргумент» Ансельма Кентерберійського. Натомість Фома висуває свої п'ять доведень буття Божого. Всі вони не прямі, а опосередковані. 69

Фома тлумачить людину як неповторну індивідуальну істоту, що знаходить свій вияв у неповторності індивідуальної людської душі. Індивідуальність ця зберігається в безсмертній душі і після смерті тіла. Проте таке «безтілесне» існування душі є «неповним». «Повна» субстанція людини потребує єдності душі й тіла, що остаточно і має реалізуватись у день «страшного суду» возз'єднанням душі з воскресаючим тілом. Ідея єдності душі й тіла, так само як і їх неповторності, виявляє певну гуманістичну тенденцію в міркуваннях «ангельського доктора». У своєму тлумаченні істини та процесу пізнання Аквінат, принаймні формально, погоджується з Арістотелем, визнаючи істину як «узгодженість», «адекватність» розуму та речі. Але подібність ця значною мірою формальна, бо речі для Фоми — не самостійні реальності, як в Арістотеля. Створені Богом, вони не мають власного буття і лише «беруть участь у бутті». Лише загальна криза середньовічної філософії в XV—XVI ст. надовго усуває томізм зі світової ідеологічної арени. Проте наприкінці XIX ст., як уже зазначалося, відбувається своєрідний «ренесанс» томістської філософії, і вона знову стає протягом усього XX ст. одним із провідних філософських напрямів під назвою «неотомізм».

ПИТАННЯ НА СЕМІНАР

- 1.Александрійська школа. Філон Александрійський
- 2.Гностицизм як найбільш впливовий різновид релігійно-філософської думки
- 3.Апологети. Тертулліан і еллінська філософія
- 4.Встановлення християнської доктрини і каппадокійські «отці церкви»
- 5.Августин – найвідоміший філософ періоду патристики
- 6.Августин «Сповідь». Загальна характеристика
- 7.Філософія Іоанна Скота Еріугени
- 8.Ансельм Кентерберійський і формування схоластики
- 9.Росцелін і початок боротьби реалізму та номіналізму
- 10.Абеляр. Його вирішення проблеми віри та розуму.
- 11.Абеляр та Елоїза: історія кохання.
- 12.Суспільство, церква і освіта в Західній Європі 13 ст.
- 13.Містичний напрям в схоластиці. Бернард Клервоський
- 14.Культура і філософія в мусульманській Іспанії. Творчість Ібн-Рушда як вершина арабомовного перипатетизму
- 15.Оксфордська школа в схоластиці 13 ст. Роджер Бекон
- 16.Тома Аквінський – центральна фігура схоластичної філософії
- 17.Містичний пантеїзм Майстера Екхарта
- 18.Воля людини і воля бога. Філософія Іонна Дунс Скотта
- 19.Номіналізм пізньої схоластики. Бритва Оккама
- 20.Соціально-історична роль номіналізму

ЛІТЕРАТУРА

1. Аврелій Августин. Сповідь. Пер. з латини Ю. Мушака. — Львів: Свічадо, 2008. — 163 с
2. Баумейстер А. Тома Аквінський: вступ до мислення. Бог, буття і пізнання. — К. : Дух і Літера, 2012. — 408 с
3. Григор'єва Н. Бог і людина в житті Аврелія Августина. — Київ, 1992
4. Соколов В. В. Средневековая философия. — М., 1979