

RU

«Сущность» и «существование» в понимании человеческой природы в схоластической философии

Дьяченко О. Н.

Аннотация. Цель исследования – раскрыть смысл понятий «сущность» и «существование» и особенности их согласования в схоластической философии. Благодаря этим понятиям получают свое обоснование фундаментальные для средневековой философии вопросы, касающиеся понимания человеческой природы. Научную новизну работы составляет полученное в ходе исследования положение о том, что для схоластической философии источником согласования концептов «сущность» и «существование» в антропологическом измерении выступает разум как свидетельство теоморфности человеческой природы. Результатом исследования является вывод о том, что разум человека есть то, что являет Божественное, гарантирует достижение непротиворечия сущности и существования, благодаря чему преодолевается стремление к пороку и невозможна греховность как таковая, а природа человека по образу природного мира способна совершенствоваться.

EN

“Essence” and “Existence” in Understanding of Human Nature in Scholastic Philosophy

Dyachenko O. N.

Abstract. The study aims to reveal the meaning of the notions “essence” and “existence” and features of their correspondence in scholastic philosophy, due to which the issues concerning understanding of human nature, which are fundamental for medieval philosophy, are substantiated. Scientific novelty of the work lies in the premise, obtained in the course of the study, that in scholastic philosophy, reason as evidence of theomorphism of human nature acts as a source of correspondence between the essence and existence concepts in the anthropological dimension. The result of the study amounts to conclusion that human mind manifests the Divine, guarantees achievement of non-contradiction between essence and existence, due to which desire for vice is overcome and sinfulness as such is impossible, and human nature, in the image of the natural world, is able to improve itself.

Введение

Актуальность обращения к избранной теме обусловлена тем, что в западноевропейской философии, развивающейся в границах теизма, уже в период патристики первостепенной задачей оказывается объяснение и описание путей одухотворения земного бытия, возвращения к первозданной человеческой природе, до грехопадения. Божественное Откровение и его истолкование в средневековой философии есть исходный опыт постижения мира. Следовательно, сущность, цель и смысл человеческой природы выявляется в его отношении к Богу. Средневековый мир и все, что его населяет, осмысливался в двух параллельных образах существования: земного и небесного, божественного и человеческого. Но в то же время фундаментальной для западноевропейской мысли является идея о том, что Бог творит мир из Своей сущности, поэтому Он незримо присутствует в тварных вещах. Попытка соотнести концепты *essentiae* и *existentiae* приводит философов к способу познания сущности природы человека исходя из явлений и событий его жизни, то есть рассматривать вышеуказанные понятия не только в онтологическом, но и в антропологическом ключе.

Для достижения обозначенной выше цели необходимо решить следующие задачи: раскрыть сущность концептов *essentiae* и *existentiae* в философии Иоанна Скотта Эриугены; выявить смысл и цель творения человека в Божественном замысле, представленные в философии Ансельма Кентерберийского; проанализировать проблему соотношения понятий «сущность» и «существование» в мысли Петра Абеляра, представителей Сен-Викторской школы.

Для экспликации смысла концептов «сущность» и «существование» и особенностей их согласования в схоластической философии применялся системный подход. Выявление истоков постановки данной проблемы потребовало обращения к диалектическому методу. Герменевтический анализ использовался при исследовании текстов первоисточников, что позволило раскрыть понятия *essentiae* и *existentiae* в философии Иоанна Скотта Эриугены, сущность, смысл и цель творения человека в Божественном замысле в философии Ансельма Кентерберийского, мысли Петра Абеляра, представителей Сен-Викторской школы.

Теоретической базой исследования стали трактаты представителей западноевропейской средневековой философии, таких как Иоанн Скотт Эриугена [10-13], Петр Абеляр [1; 2], Ансельм Кентерберийский [3-6].

Практическая значимость исследования заключается в том, что его результаты могут быть использованы для подготовки лекций по образовательным программам и учебным курсам «История философии», «Философия религии», «Философская антропология», «Религиозная философия».

Средневековая мысль основывалась на ветхозаветном положении о том, что Бог сотворил человека по своему образу и подобию, следовательно, греховность не может быть свойством ни человеческой природы, ни человеческой сущности, ни человеческой личности. Человек – живое существо, его существование предполагает реализацию его сущности, то есть он должен стать таким, каковым он был задуман Богом. Это и означает быть по образу Божию. Эту мысль развивали еще представители ранней патристики, например, Климент Александрийский в своем творении «Педагог» [14].

Соответственно, возникал естественный вопрос: как и почему греховность не стала частью существования Христа в Его земном бытии? Мыслители патристики крайне редко используют понятия «сущность» и «существование». Поэтому ключевой для средневековой философии становится проблема, как соотносятся *essentiae* и *existentiae* не только в онтологическом, но и в антропологическом измерении.

Иоанн Кассиан Римлянин настаивал на том, что необходимо «учиться из сущности» [9, с. 54], и прежде чем начать делать что-либо, необходимо осмыслить *essentiae* чего бы то ни было, каждого явления, будь это понимание человека, образа совершенства, монашеского действия. А Григорий Двоеслов говорил, что Бог «всюду присутствует Своей беспредельной сущностью» [15], следовательно, в бытии заключен некий принцип, который он именует «требование сущности всего». Эту мысль Григория Двоеслова развивает впоследствии Эриугена, указывая на то, что «Бог предзнал либо предопределил весь универсум, основанный Им в его сущности, и все, что бы то ни было из бранных вещей, подлежащих божественному управлению» [11, с. 294], а вслед за ним – Бонавентура, утверждая, что даже в следах Бога, которые присутствуют в мире, «Он пребывает Своей сущностью, могуществом и присутствием» [7, с. 47].

Концепты *essentiae* и *existentiae* в философии Иоанна Скотта Эриугены

Иоанн Скотт Эриугена стремится разграничить *essentiae* и *existentiae* в антропологическом ключе. Он полагает, что о сущности человеческой природы можно вести речь исходя из Божественной *essentiae* Сына Божьего, отмечая, что: «Это возможно вследствие неразделимого единства одного лица в двух субстанциях» [11, с. 295].

Стремление к конкретизации антропологических представлений заставляют Эриугену (еще задолго до Ансельма) использовать грамматический и диалектический анализ как инструмент философского познания. По его мнению, существуют определенные части речи, которые выражают *essentiae* человеческой природы, субстанцию и лучшие ее акциденции. Таковыми он считает слова «есмь, был, быть», а также имена «сущность, истина, добродетель, мудрость, знание, избрание», которые приложимы также и к Богу.

Субстанция в философии Эриугены есть исходная первоприрода человека, в то время как акциденции – это характеристики, присущие существованию человека, получающие практическую реализацию наилучших свойств его первозданной природы: «Ведь движутся акциденции, а не сущности; и даже не сами акциденции находятся в движении, прирастая либо убывая, но подобные изменения претерпевает их причастность к сущности» [13, с. 487]. Сущность человеческой природы – в стремлении к сфере совершенного бытия. И в этом Эриугена практически дословно повторяет мысль Григория Нисского о том, что Бог устроил человека так, чтобы его «природа каким-то путем последовательно восходила к совершенству» [8, с. 100]. И если даже человек низвергнут в мир порока, каждый хранит в себе отпечаток той первоприроды, которая все равно остается в нем после грехопадения, восстановление после которого совершается путем приобщенности к беспредельному совершенству, раскрытия в себе самом отиска Божественного, в силу того что Бог есть понятие, запечатленное в человеческом разуме, свобода коего не может быть стеснена ничем, даже Откровением. Эриугена именует «несуществованием» бытие, не согласующееся с субстанцией.

В понимании антропологических вопросов Эриугена опирается на принцип диалектических взаимосвязей. Сущность человека может в полной мере раскрываться в его земном существовании. Субстанциальные свойства «истина, добродетель, мудрость, знание» реализуются в индивидуальности наличного бытия конкретного человека. Осмысливая призвание и миссию апостолов, Эриугена приходит к выводу, что личность каждого из них есть образ раскрытия самобытности божественных тайн. Именно в индивидуальности, неповторимости духовного опыта и жизненного пути, наличного существования проявляются различные свойства Бога. У Эриугены даже отдельно взятый ученик Христа символизирует определенный этап и ступень в осмыслении сторон бытия Сына Божьего: «Петр, то есть действие [в осуществлении] добродетели, видит силою веры и действия – Сына Божия, удивительным и невыразимым образом очерченного плотью; Иоанн же,

то есть высочайшее созерцание истины, дивится Слову Божию самому по себе, до плоти, отдельному и неограниченному в начале Своем, то есть в Своем Отце. Петр, ведомый божественным откровением, видит сразу вечное и временное, со делавшиеся во Христе единым, а Иоанн вводит в познание верных душ только Его вечное» [10, с. 169]. И даже по тому, какой способ трансляции истин Откровения избрали ученики Христа, осмысливается и конкретизируется стремление понять сущность человека изнутри, в себе самом.

Однако Эриугена озадачен вопросом: почему человек остается в границах «животной» природы, если он сочетает в себе образ и подобие Бога, тем самым всегда сохраняя свою причастность небесному образу? По мысли Эриугены, человек зависим от своей тварной природы тем, что для понимания и восприятия всех предметов ему необходимы телесные чувства. И в этом он видит ограниченность его существования в отличие от небесных духов, Ангелов, воспринимающих образные представления, знание о вещах и предметах без посредства телесных чувств, поскольку они познают внутри самих себя смыслы того, что созерцают.

Эриугена обращается к рассмотрению свойств разума, благодаря которому преодолевается тварная, чувственная природа человека. Он развивает мысль Августина о необходимости познания ума, призванного непрерывно направлять мысль человека к Богу: «Человеческий ум и знает и не знает себя. Он знает, что он есть, но не знает, что он есть» [12, с. 177]. Эриугена указывает на диалектическую взаимосвязь, существующую между постижением собственного ума и сущностными свойствами человека, что приводит его к мысли о том, что «понятие, каковым познает себя разум человека, есть субстанциальное свойство человека» [Там же, с. 175].

Сущность, смысл и цель творения человека в Божественном замысле в философии Ансельма Кентерберийского

Грамматическую аргументацию использует и Ансельм, с помощью которой он формулирует доказательство бытия Бога. В контексте данной проблемы он обращается к понятию «субстанция», которую трактует как высшую сущность, не являющуюся «подлежащим» ни для каких привходящих, поэтому она (сущность) не может быть в собственном смысле названа субстанцией, если только слово «субстанция» не употребляется (как синоним) вместо «сущности». Говоря о Троице, «тройном единстве», Ансельм заключает, что Бог есть «Одна сущность и три лица, или три субстанции» [3, с. 121], что свидетельствует о том, что личность и субстанция у философа – понятия равнозначные.

Но в равной степени «отца схоластики» занимает вопрос: в чем заключалось первоначальное предназначение человека, и какова конечная цель, к которой должен был стремиться весь род человеческий? Ансельм полагает невозможной мысль о том, что все творение существовало напрасно и бесплодно, и не было ни одного человека, кто достиг бы предначертанной Богом цели. Он убежден, что существование в отсутствие цели бесполезно и бессмысленно само по себе. Аргументация Ансельма строится на положении о том, что Бог есть «истина сущности», следовательно, «истина есть в сущности (in essentia) всего существующего, ибо [все существующие вещи] суть то, что они суть в высшей истине» [5, с. 178]. Он постулирует принцип: цель есть смысл существования. Таковой целью было движение к совершенству, причем путь к нему оказывается возможным благодаря способности к выбору в бытии. Ансельм говорит: «...даже если какая-то одна из двух возможностей лучше, но определенно не требуется, чтобы именно она была выбрана, то независимо от того, какой из поступков совершен, говорится, что он совершен по долгу; и если совершен лучший поступок, то существо, так поступившее, вознаграждается, ибо добровольно отдало Богу то, что лучше» [6, с. 116]. По мысли Ансельма, люди, задуманные Богом и пребывающие в природной праведности (ввиду того, что Бог соединяет в себе способность «быть праведным и быть праведностью»), должны были поступенно идти к совершенству, преодолев соблазны и испытания, вследствие чего последующие поколения людей утратили бы даже самую возможность и способность к греховным деяниям. Но поскольку тварные существа нарушили божественные законы, желая обрести самобытие, то сделались немощны, а греховность стала необходимостью для человека, непременным условием существования.

Вообще философы Средних веков очень часто обращаются к сравнению сущности природы ангельской и человеческой. Остановившись на сюжете о падении Дьявола в христианской традиции, Ансельм стремится понять особенности существования в мире ангельском и провести параллель с жизнью человека, чтобы ответить на вопрос: что обеспечивает непротиворечие сущности и существования в бытии ангелов, каким образом достигается сохранение изначально присущей им праведности? Ансельм размышляет о том, что ведь Дьявол хотел быть подобен Богу, тогда в чем же заключается суть его деяния? Философ находит объяснение в том, что причиной искажения ангельской первоприроды, суть которой заключалась в постоянной «твердости хотения», утрата которой свершилась по причине желания недолжного. Философ приходит к выводу, что «отсутствие праведности» и «неимение праведности» не имеет никакой сущности, так как «неправедность» и «быть неправедным» (esse iniustum) не имеет никакого бытия и потому есть не нечто, но ничто» [4, с. 254].

Соотношение понятий «сущность» и «существование» в мысли Петра Абеляра, представителей Сен-Викторской школы

В отличие от других средневековых философов, размышляя о земном бытии, Петр Абеляр не пытается соотносить понятия *essentiae* и *existentiae* в антропологическом ключе, но задает предельно конкретный вопрос:

«всякий ли грех запретил нам Бог?». Он вообще не допускает мысли о возможности существования, свободного от греха или греховных деяний, в силу того что Бог возлагает на человека то, что превосходит его силы. Поэтому Петр Абеляр предлагает употреблять слово «грех» в более широком контексте. В трактате «Логика “для начинающих”» философия приводит доводы, главный из которых состоит в том, что «способ понимания иной, чем способ существования... Ведь эта вещь понимается вообще не отделенной от другой, ибо она существует не обособленно; а материя в чистом виде и просто форма могут быть восприняты, хотя эта чистота или простота сводится к пониманию, а не к существованию вещи, так что они суть способ понимания, а не существования» [1, с. 183]. Он обращается к особенностям чувственного восприятия человеком предметов и явлений, отмечая, что «можно нарисовать как общую фигуру некоей вещи, так и единичную; и, таким образом, можно ухватить (conspicere) нечто общее, нечто особенное» [Там же, с. 176]. Таким, по мнению Петра Абеляра, является понимание греха как презрения Бога, следовательно, не существует того, что не может быть реализовано в человеческой жизни, поскольку «Бог ничего нам не запретил, кроме согласия на зло» [2, с. 447].

Представители Сен-Викторской школы в осмыслении сущности человеческой природы акцентируют внимание на анализе соотношения способов познания видимого мира и эмпирического опыта. Викторинское мышление часто подчеркивает значимость красоты и ее проявления как отиска трансцендентного Творца, восхищение красотой Которого есть когнитивная функция не только в их теориях богопознания, но и в понимании человеческой сущности. Как отмечает финский исследователь Ритва Палмен, «Викторинский акцент на понимании закономерностей чувственного мира формирует подлинно философское осмысление духовного опыта, демонстрирующего взаимозависимость человеческого опыта и чувственных способностей, на которых основывается естественное богословие. В типично неоплатонистском ключе представители Сен-Викторской школы пытаются найти наилучший способ преодолеть разрыв между созерцанием проявления божественного порядка, запечатленного в зримом и невидимом мирах и созданных вещах» [16, р. 237].

Заключение

Раскрывая сущность концептов *essentiae* и *existentiae*, представленных в трактатах Иоанна Скотта Эриугены, Ансельма Кентерберийского, Петра Абеляра, представителей Сен-Викторской школы, мы можем сделать вывод о том, что стремление представителей эпохи Средних веков ответить на вопрос о том, затронул ли грех сущность человеческой природы, актуализирует проблему экспликации понятий *essentiae* и *existentiae* не только в онтологическом, но и в антропологическом контексте. Несмотря на разницу трактовок понятий «сущность» и «существование», которые отражены в работах Иоанна Скотта Эриугены, Ансельма Кентерберийского, представителей Сен-Викторской школы, все они так или иначе говорили об одном: человек не может получить осуществление через самого себя, поскольку не имеет опоры в собственном бытии ни в чем ином, но в Боге, Который есть сущность сущности каждого сотворенного. Причем разум его есть то, что являет Божественное, гарантирует достижение непротиворечия сущности и существования, благодаря чему преодолевается стремление к пороку и невозможна греховность как таковая, а природа человека по образу природного мира способна совершенствоваться.

Перспективу дальнейшего исследования мы видим в анализе концептов «сущность» и «существование» в контексте понимания образа Божиего в человеке в западноевропейской мысли, проблеме, которая всесторонне рассматривалась в теологическом ключе, но не была должным образом отражена в русле философских исследований.

Список источников

1. Абеляр П. Логика «для начинающих» // Абеляр П. Теологические трактаты. М.: Канон +; РООИ «Реабилитация», 2010. С. 138-195.
2. Абеляр П. Этика, или Познай самого себя // Абеляр П. Теологические трактаты. М.: Канон +; РООИ «Реабилитация», 2010. С. 404-483.
3. Ансельм Кентерберийский. Монологион // Ансельм Кентерберийский. Сочинения / пер., послесл. и коммент. И. В. Купреевой. М.: Канон, 1996. С. 32-122.
4. Ансельм Кентерберийский. О падении Дьявола // Ансельм Кентерберийский. Сочинения / пер., послесл. и коммент. И. В. Купреевой. М.: Канон, 1996. С. 221-270.
5. Ансельм Кентерберийский. Об истине // Ансельм Кентерберийский. Сочинения / пер., послесл. и коммент. И. В. Купреевой. М.: Канон, 1996. С. 166-197.
6. Ансельм Кентерберийский. Почему Бог стал человеком? / пер. с лат. Е. Начинкина. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1999. 287 с.
7. Бонавентура. Путеводитель души к Богу. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1993. 189 с.
8. Григорій Нисский. Об устройении человека. Творения святого Григорія Нисскаго: в 8-ми ч. М.: Тип. В. Готье, 1861. Ч. 1. 469+III с.
9. Иоанн Кассиан Римлянин. Писания. М. - Мн.: АСТ; Харвест, 2000. 799 с.
10. Иоанн Скотт Эриугена. Гомилия на Пролог Евангелия от Иоанна. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1995. 352 с.

11. Иоанн Скотт Эриугена. О Божественном предопределении // Знание за пределами науки. Мистицизм, герметизм, астрология, алхимия, магия в интеллектуальных традициях I-XIV веков. М.: Республика, 1996. С. 294-312.
12. Иоанн Скотт Эриугена. О разделении природы // Антология средневековой мысли. Теология и философия европейского Средневековья: в 2-х т. / под ред. С. Неретиной; сост. С. Неретиной, Л. Бурлака. СПб.: РХГИ; Амфора, 2008. Т. 1. С. 161-189.
13. Иоанн Скотт Эриугена. Перифюсион: фрагменты / пер. с лат. В. В. Петров // Философия природы в Античности и в Средние века / ред. П. П. Гайдено, В. В. Петров. М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 480-529.
14. Климент Александрийский. Педагог. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2018. 352 с.
15. Святитель Григорий Двоеслов. Моралии на Книгу Иова [Электронный ресурс]. URL: <http://kalugads.ru/svt-grigoriya-dvoeslova-moralii-na-knigu-iova> (дата обращения: 22.03.2019).
16. Palmen R. The Experience of Beauty: Hugh and Richard of St. Victor on Natural Theology // Journal of Analytic Theology. 2016. № 4. P. 234-253.

Информация об авторах | Author information



Дьяченко Ольга Николаевна¹, к. филос. н.
¹ Курский государственный университет



Dyachenko Olga Nikolaevna¹, PhD
¹ Kursk State University

¹ dyachenkoolga13@yandex.ru

Информация о статье | About this article

Дата поступления рукописи (received): 11.03.2021; опубликовано (published): 30.04.2021.

Ключевые слова (keywords): сущность; существование; Бог; essence; existence; God; essentiae; existentiae.