

## БОГОПІЗНАННЯ, ЯК ЧИННИК ФОРМУВАННЯ СЕРЕДНЬОВІЧНОЇ ОСОБИСТОСТІ.

Гуманітарний інститут Національного авіаційного університету

*На основі аналізу творів середньовічних філософів розглядаються аспекти формування особистості.*

### Вступ

Середньовічна культура репрезентує своєрідний синтез античного раціоналізму та християнського одкровення. Справді, в середні віки завдання мислення кардинально змінилося. Головним стає не пізнання сфер буття й упорядкування міркувань, а критика на основі християнських уявлень античних способів пояснення і розуміння світу та людини, а також з'ясування і пояснення нової реальності зафіксованої в текстах Священного писання. Обидва ці завдання можна вирішити тільки на основі

мислення, оскільки середньовічна людина, що формується, переймає від античності звичку міркувати і мислити, а також тому, що нова реальність хоча і виглядала привабливою та бажаною, але одночасно була досить незрозумілою. Потребували вирішення теологічні проблеми, зокрема, боговтілення, воскресіння, триєдність Бога тощо.

### Основна частина

Досліджували проблеми середньовіччя відомі історики, філософи, філологи, зокрема Е. Жильсон,

Ж. Ле Гофф, Ф. Бродель, А. Гуревич та ін. Епоха Середньовіччя – досить тривалий історичний період, під час якого відбувається зародження і становлення європейської середньовічної цивілізації, а також довготривалий процес її трансформації, перехід до Нового часу. Період, у який ціннісні орієнтири, принципи знання та світогляд визначалися християнською релігією. Е. Жильсон визначив, що іудео-християнська традиція збагачувала та стимулювала ранньохристиянську і середньовічну філософію [1]. Середньовічні мислителі головну увагу приділяли твердженням і поняттям, які стосувались висловлювань про Бога. Визначали сенс вживання термінів «незмінний», «мудрий» тощо. На середньовіччя припадає розвиток аналогової предикації та аналогової мови, що стало новим етапом у розвитку філософії мови.

Існувало дві тенденції у ставленні християнства до язичництва, яке залежало від історичних векторів та потреб: тотальна заборона читати, посилатись та використовувати стародавніх авторів, або дозволяли звертатись до їх творів та авторитету, і не вбачали в цьому гріха. Святий Ієронім наголошував на специфічній можливості використовувати античний спадок: «Християнські автори мають чинити з язичницькими подібно євреям у книзі Второзаконня, котрі своїм полонянкам брили голови, стригли нігті, наряджали в нове плаття, а потім брали за дружин» [2].

Консервативне середньовічне життя, побудоване на вимірах аграрної цивілізації формує у людини своєрідне світобачення. На це звертає увагу французький дослідник Ле Гофф. Він писав: «Це печатка традиційного селянського суспільства, де істина та таємниця передаються з покоління в покоління, заповідаються «мудрецям» тому, кого він вважає достойним її наслідувати, й поширюється більшою мірою не посередництвом писаних текстів, а з «вуст у вуста», тими ідейними традиціями, котрі були орієнтовані на міф та ритуал» [3, 243]. Отже, свідомість людини середніх віків характеризувалася не схильністю особистості до розвитку та змін, а спроможністю до відтворення кліше, які циклічно повторювались, до переживання світу в категоріях вічного повернення. Прикладом для зазначеного стає весь різноманітний пласт середньовічної літератури, яка демонструє використання сталих сентенцій догматичного характеру та непопулярність та мінімальну цінність літературного новаторства. Важливою рисою середньовічної богословської літератури, вважав А. Я. Гуревич, була орієнтація на традицію та авторитет Писання, а оригінальність, як критерій оцінки якості літературного твору, визнавався в останню чергу [4, 46].

Свідомість середньовічної людини була закута в рамки та не виходила за межі общини, станової приналежності та соціальних функцій, які їй належало виконувати на рівні обов'язку перед Богом та суспільством. Її життя було суворо кодифіковано, регламентовано та обмежено в інформаційному та географічному планах. Отже обмеженість у пересуванні (людина майже ніколи не покидала місце свого народження), виконання станового статусу, який сприймався органічним і природним,

оскільки був створений Богом для Світу Земного на кшталт ідеального, гармонічного, суворо ієрархізованого Світу Небесного. Середньовічна людина пов'язувала можливість свого існування з традиціоналізмом та ритуалізацією, як підготовку до входження у Вічність.

Отже, для людини середньовіччя важливим було знати своє місце у суспільній структурі, максимально використовувати індивідуальні можливості та таланти, а пізнання власної особистості можливе через виховання в собі тих якостей які можуть наблизити до безгрішної, ангельської сутності. Вивчення якої можливо через повноту віри та богопізнання. Яскравим прикладом поєднання культурного багатства античного світу з принципово новим християнським світовідчуттям є творчість отця церкви —теолога Блаженного Аврелія Августина. Як особистість і як філософ Аврелій Августин формувався в античному культурному середовищі, тому у своїх творах та проповідницькій діяльності використовував його досягнення, але як високий церковний ієрарх і політичний діяч мусив боротися з проявами язичництва. У своїй «Сповіді», він наголошував, що світське знання не повинно слугувати марноті та відвертати людину від істини, науки мають налаштовувати учня на пізнання Святого Письма. Мудрість підпорядковується вірі, а любов до мудрості перетворюється на любов до Бога. У праці «Про Град Божий» Августин окреслив завдання духовного впливу церкви та обґрунтував її роль у житті людини та суспільства. Як християнський теолог Августин підпорядковує земну ієрархію небесній, аргументує переваги теократичної системи, у якій панує папоцезаризм на протигагу цезаропапізму.

Антична духовна спадщина, яку Августин переосмислив і в трансформованому вигляді ввів у систему цінностей християнського світогляду, була збережена і актуалізована в нових історичних умовах Боецієм. У своїх філософських творах Боецій заклав основи нового типу філософського мислення, визначив нові критерії інтелектуального життя європейського суспільства. Стиль мислення, характер суджень, поетика Боеція відповідали світорозумінню середньовічної людини. Новаторство філософа полягало в тому, що на перший план він висував систематичність, наголошуючи, що найважливішим у навчанні є прищеплення людині певного напрямку мислення, дотримання в розумовій діяльності дисципліни, яка допоможе освоїти будь-який матеріал.

Музична теорія Боеція була дуже популярною в музичній естетиці середньовіччя, його твори канонізовані, а окремі судження набули характеру непорушного авторитету. Лише окреслимо філософію гармонії (музики) Боеція. Філософ не бере до аналізу виконання або написання музики, він пише про її феномен по відношенню до таких глобальних явищ, як Бог, буття, людина.

Боецій не скільки формує свою систему, скільки узагальнює греко-римський підхід до зазначеної проблеми та адаптує до потреб тогочасного суспільства. Він використовує для передачі античного знання латинську мову та термінологію, яка в період

середньовіччя стає парадигмою у розвитку науки [5]. Боецій продовжує античну традицію ототожнення понять «гармонія» та «музика». Останнє у той період трактувалося, як «пов'язане з Музами» і відповідно могло стосуватись всього, що було гармонічно влаштоване, наприклад, поезія. Гармонія, як філософська категорія, базувалась на теорії «трьох музик». Філософ зазначав, що світову гармонію створено на основі Вищого Божественного розуму. Вона має основну міру та пропорцію, пов'язана з числом. Осереддям гармонії виступає «Вседержитель», «зірконосного світу творець», «Отець усього суцього», «Зодчий світу». Ідею Бога розкриває у роботі «Розрада філософією». Його розуміння співпадає із сенсами досконале, абсолютне, вище, бажане всіма благо, джерело всіх благ, початок та кінець всього, венець життя, те, що мудро всім керує та упорядковує [6; 328, 329, 243, 245]. «Те, завдяки Чому все створене існує і Чим приводиться в рух, я нарікаю звичним для всіх ім'ям – Бог» – писав Боецій [6, 247]. Бог дав світові гармонію, для досконалості творіння. Перша модель гармонії – гармонія світова. Від Бога, Божественного Розуму відчуває світ розпочинається рух і створюється буття в часі, тобто світ створений Богом відповідно до образу що, перебуває в Його Розум. Цей світ проходить цикл розвитку (розгортається в часі) і повертається до першооснови, що утворює так званий «світовий рік». Світовий порядок існує за умови єдності. Втрата єдності призводить до загибелі через розпад на окремі частки та відсутність цілісності. Бог, як верховний принци, визначається як Єдине. Таким чином, єдність – неодмінна умова гармонії. Боецій пише: «Все, що складається з протилежностей, об'єднується і поєднується якоюсь гармонією. Бо гармонія є єднання багатьох чого і згода розбіжного». Зазначене філософське розуміння гармонії є традиційним та проєктується і на музичну гармонію [6, 248]. Єдність, в свою чергу, пов'язується з благом: «Благо і блаженство є сутність Бога, і його єдність є те ж саме, що й благо, бо до єдності спрямована природа всього суцього». Отже, поняття Бог-гармонія-лад-єдність-благо утворюють взаємообумовлені поняття. Світова гармонія знаходить своє відображення в людині та музиці, що є її земним втіленням та проявляється у звуках. Існує три види гармонії: Musica (harmonia), Mundana Humana Instrumentalis світова людська музика інструментів», світова музика, або harmonia mundi – гармонія світу, всесвіту. Остання є моделлю, первообразом для всіх інших видів гармоній. Світова гармонія це Божественний порядок, небесний порядок, порядок який встановлено при сотворінні світу та знаходиться в усіх речах.

«Людська музика», вважав Боецій – це гармонія самої людини, в людському тілі, в людському житті і діяльності, а також гармонія душі і тіла. Філософ пропонує відмовитись від крайнощів, на користь пропорцій, або середніх величин. Ідеальна людина виступає як втілення помірного розвитку, позбавленого як недоліків так і надлишків. Вона є носієм врівноваженості. Боецій вважав, що «всі чесноти тяжіють до середини. Адже всяка добродетель знаходиться в прекрасній середині між двома край-

нощами, і тому все, що перевищує відповідну [міру] або не досягає її, відхиляється від чесноти. Бо добродетель дотримується середини» [6, 186].

І, нарешті, Musica instrumentalis или musica instrumentorum «музика інструментів» вироблена людським мистецтвом, вокальна або інструментальна в сучасному розумінні Потенція музичного мистецтва обумовлена єдністю світу природи та людини. Світова музика складається із гармонії космосу, природи. Людина спроможна її сприйняти, оскільки має подібну гармонійну структуру, єдність душі й тіла, та сама є невід'ємною часткою космосу і природи (мікрокосмос). Музика «інструментальна» відтворює «світову» і лише так може терапевтично, благотворно впливати на людину. Завдяки музиці середньовічна людина пізнавала Бога, гармонію і саму себе. На думку Боеція, ритм, лад, віршований розмір мають заспокійливий або збуджувальний вплив, налаштовують на добро або зло. Для виховання гармонійної людини, справжнього громадянина держава та державні чиновники повинні використовувати гідну музику та обмежити музику яка призводить до глибоких, надмірних станів (має розслаблюючий або збуджуючий характер). Композитор має досягнути гармонію світу, стати філософом, мудрецем, жерцем, чітко знати критерії, межі добра і зла тощо. Необхідно також досконало досягнути відповідності і взаємозумовленість «трьох музик», щоб стати справжнім лікарем а не збудником людських душ. Середньовічний світ сприйняв постулати Боеція, оскільки для християнського світобачення було важливою ідеєю першості етичного, морального елементу над естетичним при вихованні та самовихованні особистості.

Вчення про три види музики пов'язане із поняттями harmonia, Concordia, consonantia, що позначають три можливі реалізації божественної гармонії, її іпостасі, прояви. Для середньовічної людини harmonia виступає як узагальнене поняття, як краса божественних сутностей. Concordia – розкриває красу одухотвореного світу. Етимологічно це поняття поєднує «cor» – серце та «chorda» – струна. Consonantia («той, що звучить») – це гармонія звуку, музична гармонія. Види музики корелюють із видами гармонії наступним чином: Harmonia (musica mundana) – Concordia (musica humana) – Consonantia (musica instrumentalis). harmonia вказує на гармонію першопринципів, первообразів усіх речей, musica mundana впливає на матеріальні об'єкти – стихії, небесні світила. Одночасно три види гармонії виступають як три чинники краси. Все гармонійно утворене – прекрасне, а позбавлене гармонії – потворне. В основі космічної гармонії знаходиться любов, що виступає як початок усього суцього, що поєднує різні начала в єдине ціле. Боецій у «Розраді...» писав: «Связью единой скрепляет все лишь любовь в этом мире, правит землею и морем, и даже небом высоким... Только любовь и способна смертных в союзе сплотить всех. Таинство брака чистейших свяжет влюбленных навеки, верным диктуют законы. Счастливы люди, любовь коль царствует в душах. Любовь та правит одна небесами» [6, 250]. Людина може пізнати триєдну гармонію

розумом або почуттями. У першому випадку – це Musicus. Боецій написав спеціальну главу в «Настанах» (I, 34), яка отримала назву «Quid sit musicus» («Хто такий musicus»). Як вже зазначалось це філософ, мудрець, людина, що досягає божественну гармонію світу відповідно до персональної музичної гармонії. Боецій визначив, що musicus «точним розумом досягає науку співу не рабством [практичної] дії, але силою споглядання». Це мудрець який гармонійно поєднує розум і почуття, споглядання та практичний досвід. Для пізнання в ієрархії цінностей теоретичне вище практичного. На розум та почуття проєктуються більш загальні поняття – «божественного» і «людського» начал. Вищий розум притаманний Богу, але людина як смертна розумна тварна (від поняття «творіння», «креатура») сутність подібна Йому за образом та подобою, що включає у себе розум як такий. Наприклад, недосконалість слухових почуттів компенсується розумним, науковим поясненням музичних, звукових явищ. Зазначене має на меті поєднувати роботу теоретика і практика. Середньовічна людина через пізнання та глорифікацію світової гармонії та божественних настанов та законів, завдяки латині, як мові науки та мові чисел, що втілюється в музичних звуках пізнає людську сутність та ангельську, трансцендентну природу. Прагне до істинного, адекватного сприйняття, осягнення триєдиної гармонії. Створює земну музичну гармонію у відповідності до принципів Гармонії світової (триєдиної).

Християнська філософія пов'язана з рефлексією над Святим Писанням, з роздумами над Словом. Слово є Богом, що перевищує собою усе суще. Слово є Початок, і цей «початок» усвідомлюється не стільки як часова категорія, темпоральна точка відліку, а як онтологічний принцип, підґрунтя, цільова і дієва причина усього сущого. Воно є Первообразом усіх наступних первообразів і Ціль цілей. Слово взяте як Одкровення і Текст. Для християн Одкровення – то є також і Слово Бога про Самого Себе в діалозі з Власним творінням. Божий Дух, за апостолом Павлом, пише «не на таблицях кам'яних, але на тілесних таблицях серця». Отже, коли апостол Павло наголошує, що «буква вбиває, а дух оживляє», він підкреслює, що Божественне Одкровення - то не простий факт Божого Гласу. То є стан діалогу Бога з власним творінням, що передбачає живий досвід святих, тобто тих, хто відкрив свої серця Богові. Запорукою відкритості Богу є їх вірність, що доведена мучеництвом.

Роль церкви у житті західноєвропейського середньовіччя була вагомю, і тому суспільство цього часу називають християнським. Церква претендувала та те, щоб управляти суспільством, і виконувала ряд функцій, які пізніше стали виконуватись державою.

Уявити духовні пошуки середньовічної людини поза церквою неможливо. Саме пізнання світу і Бога, що надихалось церковними ідеалами, породило різнобарвну, багатообразну, живу культуру Середньовіччя. Саме церква створювала університети і школи, сприяла богословським диспутам і книгодрукуванню. Все це обумовлює той

факт, що головною характеристикою європейської середньовічної філософії є теоцентризм (Бог в центрі світобудови). В уявленнях мислителів середньовічної епохи людина складається з трьох начал: душі, духа і тіла. Найвищою частиною людини є дух, який служить у ній свого роду «іскрою Божою». Він перетворив людину на духовну істоту, котра стала здатною контролювати свою тілесну природу.

Богословські твори націлені на раціональне обґрунтування догматів християнської віри, і філософія відіграє роль методологічної основи, не претендуючи на пошуки істини, яка трактується як одкровення. Центральною проблемою середньовічної філософії можна назвати проблему співвідношення віри і розуму, яка інтерпретується як проблема співвідношення філософії і теології, дискурс про універсалії і різні способи доказів буття Бога, сформульовані у творах різних авторів.

Ансельм Кентерберійський (Anselmus Cantuariensis) – визначний філософ європейського Середньовіччя, автор онтологічного доказу буття Бога. Він народився в 1033 р. (1034 р.) в шляхетній родині в м. Аоста (Північна Італія). Релігійність була притаманна йому з дитинства, за свідченнями його молодшої сестри Едмер, вже до 15 років він здійснив декілька невдалих спроб стати ченцем. З бенедиктинським монастирем Св. Марії Матері Божої, який в подальшому отримав назву «Бек» (Le Bec) пов'язано початок нового життя Ансельма Кентерберійського. Там він складає обітницю, стає пріором, викладає предмети трівіума, надаючи перевагу діалектиці. Монастирський статут декларував організацію військового типу – з суворою дисципліною, чітким розпорядком дня, чітко визначеними обов'язками. Ансельм, стає частиною цієї системи, але наполягає, що тілесні покарання негативно впливають на особистість вихованців, які в наслідок цього стають злими, утаємниченими, некерованими. І на відміну від пануючих в інших монастирях негласних методів управління, застосовує бесіди, пояснення та ігнорування та мовчання, як найсуворіше випробування. Одному з абатів він наводить приклад про дерево із зв'язаними гілками, що невідворотно не зможе рости – загине, або спотвориться. Його педагогічна діяльність поєднувалась із теоретичною, споглядальною. Він пише твори «Про грамотного», «Монологіон», «Прослогіон», діалоги «Про істину», «Про падіння диявола», «Про свободу вибору». В останній розкриває проблему свободи, гріха, волі, спокуси та вільної особистості. Як ангели так і люди мали свободу для «правильності волі» [7, 202]. Продовжуючи патристичну традицію, усвідомлює Бога як абсолютну повноту, цілком самодостатню, що має єдину природу. Він перебуває у вічному блаженстві. Бог як Творець постає як Трійця, де Син – Божественне Слово, сутнісно єдине і рівне Отцю. Бог вічно пізнає Себе – Собі Самому, як об'єкт пізнання. Бог, що народжує Себе самопізнанням, є Син. Любов мислячого Себе Отця, а в Собі – світ Сина, усвідомлюється як Святий Дух [7, 20]. Процес креаціонізму Ансельм Кентерберійський розуміє як божественне мовлення. Усе створене отримує

існування під дією Слова. Проте Слово – це символ і створеного і того, що поки не отримало свого буття [7, 21]. Отже, Божественні ідеї, за Ансельмом Кентерберійським, відповідають внутрішньому «слову» речей, а матерія символізує їх плінність у просторі й часі.

Ансельм Кентерберійський пропонує два шляхи доказів Божественного буття. Перший – апостеріорний, тобто «за наслідками». Цей доказ виходить зі ступенів досконалості речей створеного світу. Проте скінченність останнього впливає на те, що якості, властиві речам світу, не безумовні, а відносні. Так, ступені благодаті свідчать про існування абсолютної Благодаті; ступені мудрості – про існування абсолютної Мудрості; ступені досконалості – про існування абсолютної Досконалості. Але благодать, мудрість, досконалисть мають сенс тільки за умов «буття» речей. Ланцюг причин існування підводить до визнання єдиного початку, що надає існування всьому, але сам він нікому не зобов'язаний своїм буттям [7, 45].

Другий шлях доказів Божественного існування – апріорний. На цьому шляху Ансельм Кентерберійський наслідує Платона і Августина Блаженного, які переконливо доводили: коли йдеться про найвищу Сутність, різниця між ідеальним і реальним перестає існувати; істинна думка про найвище Буття свідчить про Його реальне існування. Доказ Ансельма Кентерберійського базується не на співставленні, як попередній, а на Одкровенні, і починається з констатації того, що визначити нескінченного Бога, як будь-яку скінчену річ, окреслюючи її межі, неможливо. Отже, залишається лише позначити Бога: Бог – це те, більше чого не можна помислити. Тому коли хтось виголошує в серці своєму «немає Бога», він усе ж таки керується не примхами, а щирим бажанням зрозуміти суть справи, і тоді він має визнати: Бог є. Бо той, хто насправді усвідомлює беззаперечну велич Господа, має переконатись, що про Бога не можна тільки мислити; Бог має існувати необхідно і об'єктивно. Для Господа межі між мисленням і реальністю не існують, на відміну від речей та істот скінченного світу. Для Нього бути і бути присутнім у мисленні – є одне й те саме. Саме цей висновок стає підґрунтям онтологічного, за визначенням Канта, доказу [8, 205].

Ансельм Кентерберійський – творець теологічного раціоналізму, і тому він вважав своїм завданням зрозуміти Господа як найбільше з того, у що він вірить. Він намагається гармонізувати у свідомості розум і віру, хоча усвідомлює обмеженість розуму, коли йдеться про найвищу сутність. Проте Ансельм Кентерберійський звеличує процес пізнання, визначаючи єдність християнської віри і філософських умоспоглядань, логіку і містичне просвітлення. Кредо пізнання – «вірую, щоб усвідомити» і «розумію, щоб вірити». Істина віри полягає у тому, що Господь є початок і завершення раціональної конструкції. Онто-теологічна реальність визначає універсальні поняття, а активність людського розуму втілює їх у реальність.

Логіка, діалектика і «диво душі» зробили Ансельма Кентерберійського одним з незаперечних

авторитетів у середньовічній християнській філософії, який своїм онтологічним доказом Божественного буття зміг закласти раціоналістичну впевненість і продемонструвати самоцінність людського мислення.

Християнським філософом, який підняв розум до рівня віри у процесі богопізнання, а також сформулював розгорнуту систему доказів буття Бога, був Тома Аквінський (Thomas Aquinas), Аквінат – відомий як Doctor angelicus – видатний середньовічний філософ, представник "золотої доби" схоластики, богослов, систематизатор ортодоксальної схоластики, засновник одного з двох пануючих її напрямів – томізму. Тома Аквінський походить з графського роду д'Аквіно. Виховувався та навчався у бенедиктинському монастирі Монтекассіно, а вищу освіту здобув у Неаполітанському університеті (1239-1243). Саме в цей час він робить свій вибір на користь домініканського братства. Незважаючи на заперечення родини, Фома Аквінський у 1244 році вступив до домініканського ордену. У 1323 році Фома Аквінський був причислений до лику святих. У 1567 році папа Пій V визнає його Вчителем католицької церкви. Згодом його вчення визнають офіційною філософською доктриною католицизму.

Теоретична спадщина Фоми Аквінського дуже значна і взагалі її важко переоцінити. На думку А. Койре і В. Кроффа, саме Фома Аквінський заклав підґрунтя традиції філософії Нового часу, тобто думка Декарта і Лейбніца прямує шляхами, що були закладені Аквінатом. За 49 років життя ним було написано багато творів, але головне місце належить працям «Сума теології», яка написана для студентів-теологів, складається з трьох частин і в систематизованому вигляді охоплює всю філософську і теологічну проблематику, і «Сума проти язичників», або «Сума філософії», яка має чотири частини і присвячена захисту основних засад християнської віри.

Тома Аквінський писав, що мудрість пов'язана зі святістю. На його думку це один із дарів Святого Духа. Кожна людина може використовувати природну мудрість та завдяки молитовному стану отримати трансцендентний дар. Усвідомити персональну людяність через любов до мудрості. Вже в XV ст. Піко дела Мірандола зауважував, що не є людиною той, хто не займається філософією. Людина повинна визначитись із напрямом удосконалення свого життя. Це можливо через платонівське «*meditatio mortis*» – споглядання смерті, як процес від першого до останнього подиху пов'язаний з невід'ємним правом – правом вибору. Свєжавські визначав, що завдання філософії не полягає у покращенні життя, але вона є певним фактором який найкращім чином призводить до вирішення проблеми [9, 103-104]. Тома Аквінський належав до жебракуючого домініканського ордену. Чим більше людина забуває про себе, тим ближче вона до Бога, вважав Тома. Італійський гуманіст Лоренцо Валла в «Похвальному слові святому Томі Аквінському» писав що «голос Томи рівною мірою звучав і в богослов'ї та в філософії» [10, 385]. Він вважав, що Аквінат внаслідок вченості має знаходитись серед

херувимів, а завдяки полум'яної добродійності серед серафимів [10, 378]. Отже, мислителі Відродження усадковують середньовічну традицію порівнювати людей, які є носіями знання божественних речей до херувимів, а тих, хто сповнений божественної любові – до серафимів.

Аквінат приділяє увагу пізнанню людини, позбавленої першородного гріха тієї людини яка була креатурою Бога. Для цього він звертається до природи ангелів. Тома, на думку Свежавські, отримав титул «*Doctor angelicus*», оскільки показав «фундаментальну різницю між світом чистих духів та світом людини» [9, 50].

Аквінський вважав що через пізнання людини відкривається можливість пізнання та любові Бога. Перший крок полягає у вивченні природи вчинків та незмінну основу дій людини. Поведінка, пізнання, творчість, так спираючись на грецьку філософську традицію, Тома Аквінський визначає три основні сфери людської діяльності. Він називає людину мікрокосмосом і окреслює три світи що її формують (у свою чергу перетинаючись) – рослинне царство, тваринне царство та царство чистих духів, ангелів. Сутність ангела це чиста форма, позбавлена матерії. Назва «ангел» вказує не на природу істоти, а на функцію служіння. Вони «служебные духи, посылаемые на служение для тех, которые имеют наследовать спасение» [Євр 1.14] Святий Діонісій Ареопагіт у творі присвяченому небесній ієрархії залишив інформацію про 9 ангельських чинів, що поділяються на три частини. Першу складають серафими, херувими і престоли. Шестикрилі серафими палають любов'ю до Бога й інших спонукають до такої ж любові. Херувими найближчі до розуміння Божих Таїнств і глибини Божої премудрості. Престоли, богоносні за благодаттю, служать правосуддю. Усередині ієрархії також існує три чини святих ангелів: господства, сили і влади. Служачи Богові, вони дають якість для розсудливого і мудрого управління владі, поставленій на землі від Бога. Сили допомагають людям нести покладені на них обов'язки, носять неміч немічних, зміцнюють кожну людину в скорботі і терпінні. Влади мають владу над злом, демонструють перемогу над спокусами, утверджують людей у духовних подвигах.

У нижчій ієрархії також три чини: начала, архангели і ангели. Начала керують нижчими ангелами, їм доручено управління Всесвітом і охорону всіх царів та князівств, земель і всіх племен та народів, бо кожен народ має особливого для себе охоронця і покровителя [пор. Дан. 10.13]. Архангелами називаються великі благовісники, що відкривають пророцтва, пізнання і розуміння Божої волі, які вони отримують від вищих чинів, і сповіщають нижчим - ангелам, а через них - людям. Ангели в небесній ієрархії найближчі до людей, вони наставляють людей добродійно праведно жити для Бога, вони охороняють нас. Над усіма дев'ятьма небесними чинами ангелів поставлений Богом святий архистратиг Михаїл. Він є ангелом, що володіє надзвичайною, неймовірною духовною силою. У пророка Даниїла його представлено особливим захисником і покровителем юдейського народу [Дан. 10.13-21; 12,1]. В Одкровенні св. Івана Богослова архангела Михаїла

зображено захисником християн.

Вчення Старого та Нового Завіту про існування ангельського світу та його присутності в людському світі використовує умовну мову, уявлення та класифікації мають символічний характер. Наприклад, у Новому Завіті ангели передають небесну звістку. Гавриїл передає благу звістку – Захарії та Діві Марії, воїнство небесне з'являється у Різдва ніч. Ангели звіщають Воскресіння Ісуса Христа, пояснюють сенс та значення Вознесіння. Ангели охороняють людей, приносять Богові молитви святих, переносять душі праведних до раю. Глибинний зв'язок існує між земним світом та світом небесним, де ангели постійно здійснюють богослужіння. Останнє є віддзеркаленням усіх видів церковного богослужіння.

### Висновки

Боецій був одним з посередників між Стародавнім світом та середньовіччям. В одному зі своїх творів, «Про музику», ґрунтуючись на творах Нікомаха, Евкліда, Птолемея та відштовхуючись від античних традицій, Боецій визначає музику як мистецтво звуків та як гармонію. Таке широке трактування музики підводить Боеція до розрізнення трьох видів музики, а саме: «світової», людської та інструментальної. У свою чергу, теорія «світової» музики, якій відводилось головне місце в музичній концепції, була наслідком великого впливу піфагорійського вчення про «гармонію небесних сфер».

Ансельм Кентерберійський пропонує чотири докази існування Бога. У трьох з них, існування Творця він доводить, виходячи з існування творинь Бога. Усі творіння відрізняються один від одного ступенем певної досконалості; речі, наділені досконалістю різного ступеня, отримують свої відносні досконалості від досконалого як такого, досконалого вищого ступеня. Наприклад, будь-яка річ – це благо. Ми бажаємо речі тому, що вони – певні блага. Але речі не однаково є благо, і жодна з них не має повноти блага. Вони є благо, оскільки більшою чи меншою мірою є складовою Блага самі по собі, причини всіх часткових відносних благ. Благо саме по собі – це первинне буття, яке переважає все, що існує, і це Буття, яке ми називаємо Богом. У онтологічному доказі Ансельм Кентерберійський ставить перед собою завдання – показати, що поняття буття фактично, хоча і неявно, є у понятті "Бог". Бог – це те, більше чого не можна уявити. Кожна людина, навіть та, що не вірить в Господа, розуміє смисл цього слова, а це значить, що поняття «Бог» є в її розумінні. Але це поняття не може бути лише в розумі, оскільки джерелом розуму є реальність, відповідно Господь існує в реальності. Реально існувати – це значно більше, аніж просто мислитись тим, що розуміють, але реально він не існує, і тому не може бути осмисленим. Тобто, якщо людина здатна відчути первинне Буття, то вона здатна про це думати. Як більшість християнських мислителів Ансельм Кентерберійський вважав, що шлях релігійного пізнання Господа не рівноцінний інтелектуальній діяльності, але не відмовляв останній у здатності йти по цьому шляху. Теолог Середньовіччя Тома Аквінський визнає, що Бог є Першосуще, яке усе перевершує і є Причиною всьо-

го існуючого. Пізнати Господа можна через систему заперечень. Разом з тим, весь світ свідчить про Нього, ніби доводить Його буття. На це звертали увагу і попередні християнські мислителі, проте не всі їх аргументи на користь Божественного буття влаштовують Фому Аквінського. Наприклад, у «Сумі проти язичників» він аналізує відомі докази і багато з них вважає невдалими. Не переконує Аквіната і «онтологічний доказ» Ансельма Кентерберійського. Дослідник вважає, що докази повинні мати апостеріорний характер. У «Сумі теології» він пропонує п'ять шляхів до визнання Бога: в першому Тома Аквінський йде від існування речей, що рухаються, до необхідності існування нерухомого першодвигуна; в другому – від існування порядку, або ієрархії діючих причин до існування першої не детермінованої причини; в третьому – від існування речей, що здатні або мати, або втрачати буття, до існування абсолютно необхідного сущого; в четвертому – від існування ступенів досконалості у скінчених речах до існування сущого, що є причиною усіх скінчених досконалостей; у п'ятому – від причинної доцільності в тілесному світі до існування розуму, що відповідає за порядок і доцільність у світі в цілому.

### Список літератури

1. Жильсон Э. Философия в средние века. От истоков патристики до конца XIV века. // Пер. с франц. – М.: Республика, 2004. – 689 с.
2. Иероним Стридонский. Еврейские вопросы на Книгу Бытия. / Пер. С. Жукова. — М.: Отчий Дом, 2009. — 272 с. (Книжная серия «Библейская экзегетика»).

3. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада / Пер. с фр., общ. ред. Ю. Л. Бессмертного; Послесл. А. Я. Гуревича. – М.: Издательская группа Прогресс, Прогресс-Академия, 1992. – 376 с.
4. Гуревич А. Я., Харитонович Д. Э. История Средних веков. – 2-е изд. – М.: МБА, 2008. – 320 с. – (Humanitas).
5. Памятники средневековой латинской литературы IV—IX вв. — М.: Наука, 1970. — 444 с.
6. Бозций. Утешение философией и другие трактаты. / Сост. и отв. ред. Г. Г. Майоров. (Серия «Памятники философской мысли»). – 2-е изд.: М.: Наука. 1996. 355 с. (Кроме «Утешения» включает также русский перевод Комментария к Порфирию и четырёх богословских трактатов).
7. Ансельм Кентерберийский. Сочинения / Перевод, послесловие и комментарии И. В. Купреевой. – М.; Канон, 1995. – 400 с. – (История христианской мысли в памятниках).
8. Кант И. Критика чистого разума. – Минск, 1998. – 528 с.
9. Swiezawski S. O roli filozofii i o niektórych jej typach // Rozum i tajemnica. – Krakow. – 1960. – S. 103–104.
10. Лоренцо Валла. Об истинном и ложном благе. О свободе воле. – М.: Изд-во : «Наука», 1989 – 474с.
11. Фома Аквинский. Сумма против язичников. Книга первая / Перевод Т. Ю. Бородай – М.: Издательство: Долгопрудный: Вестком. – 2000, – 463 с.
12. Кенигсберггер Г. Средневековая Европа. – М.: Весь Мир, 1987. – 374 с.
13. Ле Гофф Ж. Рождение Европы = L'Europe est-elle née au Moyen Age? – СПб.: Alexandria, 2007. – 398 с.
14. Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого / Пер. с фр., общ. ред. С. К. Цатуровой. – М.: Прогресс, 2001. – 440 с.
15. Гуревич А. Я. Средневековье как тип культуры // Антропология культуры.– М.: ОГИ, 2002. – В. 1. – С. 39-55.
16. Словарь средневековой культуры / Отв. ред. А. Я. Гуревич. – М.: РОССПЭН, 2003. – 664 с.

У.П. Кошетар

БОГОПОЗНАНИЕ КАК ФАКТОР ФОРМИРОВАНИЯ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ЛИЧНОСТИ.

На основе анализа произведений средневековых философов рассматриваются аспекты формирования личности.

U. Koshetar

KNOWLEDGE OF GOD AS A FACTOR OF A MEDIEVAL PERSONALITY FORMATION

Aspects of a personality formation are considered on the basis of medieval philosophers works analysis.