

ДВУЕДИНАЯ ПРЕДМЕТНОСТЬ ФИЛОСОФИИ И ТЕОЛОГИИ КАК ФЕНОМЕН ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ

© 2013 В.Е.Подоровский

Самарская государственная областная академия Няяновой

Статья поступила в редакцию 25.06.2013

Статья раскрывает содержание предметной взаимосвязи философии и теологии в западноевропейской средневековой мысли. Данная позиция наиболее полно была отражена в трудах Фомы Аквината и стала доминирующей на несколько столетий, оказав решающее влияние на самоосознание всей европейской философии. В статье раскрыты предпосылки, логические основания и следствия западноевропейской стратегии демаркации двух дисциплин.

Ключевые слова: разграничение предмета философии и теологии, предмет философии, предмет теологии, Фома Аквинский, антропофизический оптимизм, примат коммуникативной интроспекции, номинально-критическая функция теологии, категориальная оппозиция «материя-дух».

Соотношение философии и теологии в качестве теоретического вопроса, как известно, возникает в западноевропейском средневековом интеллектуальном сообществе. Но вариант, предложенный схоластами, при всей его междисциплинарной, общетеоретической и мировоззренческой значимости для последующей европейской философии, не остался уникальным: через несколько веков были предложены альтернативные решения данного вопроса. Актуальность вопроса сохраняется и даже обостряется в нашем хронотопе, в связи с чем возникает необходимость переосмысления всех предложенных его решений. Но чтобы это переосмысление стало результативным, оно не должно ограничиваться пересказом основополагающих идей, напротив, целесообразно рассмотреть решения вопроса в культурно-историческом контексте, в том его значении, о котором говорят К.Гирц и А.Мегилл¹, на базе полицивилизационной модели.

Концепция, на базе которой проводилось исследование о дифференцировании предмета двух дисциплин в средневековой Западной Европе, была изложена автором в публикации «Специфика философии и теологии в структуре цивилизации»², где на основании структуры цивилизации-типа описываются функции философии и теологии; а также в работе «Взаимодействие фи-

лософии и теологии в структуре цивилизации»³, где посредством теории социального заказа объясняется специфика их взаимодействия. Кроме того, в работе «О разграничении предмета философии и богословия с позиции православной мысли»⁴ автором была реконструирована предметная демаркация двух дисциплин в рамках восточнохристианского дискурса.

Обращение к схоластической философии как квинтэссенции западноевропейской средневековой интеллектуальной культуры предполагает как отсылку к её автэкзусиональным импликациям из антропологического проекта, так и референцию к мировоззренческим основаниям цивилизации, её породившей. Действительно, абелярская работа «Sic et non» демонстрирует амфиболию авторитетной инстанции, предоставляя разуму самому искать способ согласования прокламативных положений мировоззренческой значимости, находящихся во взаимном антитетическом отношении. Не случайно историки средневековой схоластической философии именно этого автора называют родоначальником теологии⁵. Одновременно у разума появля-

³ *Он же.* Взаимодействие философии и теологии в структуре цивилизации // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. – Т. – 14. – № 2 (6). – 2012. – С. 1602 – 1605.

⁴ *Он же.* О разграничении предмета философии и богословия с позиции православной мысли // Аспирантский вестник Поволжья. – 2010. – № 1 – 2. – С. 58 – 63.

⁵ «Многие ученые считают, что с этого момента началось новое качество школьного образования, они видят его в появлении фигуры философа-теолога, философа, сделавшего веру предметом философии, в обучении философии на базе диалектики. Ж.Котье, а вслед за ним и другие авторы книги «Ренессанс XII в.» полагают, что с Абеляра священная доктрина может называться теологией». – *Неретина С.С.* Слово и текст

⁰ Подоровский Виктор Евгеньевич, преподаватель кафедры философии. E-mail: podorovskiy@mail.ru

¹ Ретина Л.П. Интеллектуальные традиции (проблемы исследования) // Интеллектуальные традиции античности и Средних веков (исслед. и переводы) / Сост. и общ. ред. М.С.Перовой. – М.: 2010. – С. 4 – 12, где приводится и соответствующая библиография.

² Подоровский В.Е. Специфика философии и теологии в структуре цивилизации // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. – Т. 15. – № 2. – 2013. – С. 265 – 269.

ется задача априорной апологии Откровения перед самим собой, поскольку обоснование содержания Откровения, т.е. христианских догматов средствами индивидуального разума самого по себе наталкивается на трудно-разрешимые сложности. Так возникает проблема соотношения веры и знания, которая в эпистемном ключе принимает вид сопоставления компетенций теологии и философии. Теологию надо обосновать средствами философии таким образом, чтобы сама философия была лишена возможности проводить ревизию теологического содержания, т.е. нужно предоставить теологии номинально-критическую функцию по отношению к неоткровенному знанию. Эту задачу удобно решить путём прокламации примата духовного знания над эмпирическим и сопутствующей демаркации предметности теологии и философии (а вместе с последней – и естественнонаучных дисциплин) по категориальной паре «дух-материя». Данное решение было предложено Фомой Аквинским.

Фигура «ангельского доктора» в решении вопроса о соотношении в эпистемном качестве философии и теологии является не только ключевой, но и исторически первой. Безусловно, у Фомы, как у философа, были свои тематические предшественники, среди них известны те, кто ставил вопрос о соотношении разума и веры. К последним можно отнести как Тертуллиана и Августина, так и Ансельма и Альберта Великого, учителя Аквината. Однако, говоря о принципиальном значении томизма для средневековья, В.Татаркевич делает следующее замечание: «Появление христианского аристотелизма в XIII в. стало переворотом в христианской философии, ибо на протяжении более тысячи лет эта философия строилась на основе платоновского идеализма, а теперь ее фундаментом становится перипатетический эмпиризм. Христианский аристотелизм не мог быть копией греческого аристотелизма, но должен был стать новой философской системой, аналогичной ему. Эта система явилась результатом деятельности Фомы Аквинского, и с момента создания она получила название томизм»⁶. Только с опорой на аристотелевское представление о науке как о комплексе знаний, базирующемся на определенных постулатах, вопрос о соотношении веры и знания становится вопросом о соотношении теологии и философии. Аристотеля-логика знали в Европе и до Фомы, но только школа Альберта добилась признания Аристотеля-физика и метафизика.

Ко времени деятельности Фомы Аквинского в европейской философии существовало несколько стратегий определения взаимоотношения веры и знания: отождествления философии и религии (Эриугена), *credo ut intelligam* (Ансельм), под чем понималось стремление постичь с помощью разума то, что дано посредством веры; *intelligo ut credam* (Абеляр), понимаемое как декларация автономии разума, имеющего герменевтическое значение для истин веры.

Свое решение Фома излагает в сочинениях «Сумма теологии» и «Сумма против язычников». Тематика этих работ во многом совпадает, но первая обращена к аудитории «из своих», т.е. признающих авторитет христианских текстов, вторая – к потенциальной нехристианской аудитории. Если обратиться к первому вопросу «Суммы теологии», то можно обнаружить основные характеристики, которые её автор даёт теологии как эпистеме. В собственном смысле есть две теологии: одна – часть философии, и занимается вопросами Божественной природы, исходя исключительно из рациональных оснований. Вторую Фома называет *sacra doctrina*, священное учение – она основывается на Божественном Откровении. На протяжении всего первого вопроса в десяти разделах определяется научный статус теологии второго вида.

Решение вопроса открывает проблема необходимости священного учения. Автор отмечает нефилософский характер священных текстов христиан. Зачем же нужно некое дополнительное учение, если на все базовые вопросы даёт ответ система философского знания (это принцип аристотелизма, который Фома стремился реабилитировать в глазах европейского благочестия)? Отвечая, автор обращается к христианскому антропологическому проекту, который указывает на необходимость Бога для человека. Но сам по себе чистый разум не в состоянии дать необходимые знания о Боге в силу своей ограниченности и поврежденности, но даже и, то небольшое, что достигается с его помощью, должно было остаться уделом немногочисленных знатоков философии. Значит, у теологии два назначения – собственно эпистемное, своеобразным образом извлекающее приращение знаний, и просветительское, имеющее целью популяризацию необходимой информации. Включённость теологии в эпистемную систему знаний допустима также на том основании, что один и тот же научный результат может быть получен различными методами, теоретическими и экспериментальными, «поэтому ничто не препятствует тому, чтобы о тех же вещах, о которых трактуют философские дисциплины – поскольку эти вещи познаваемы в свете естественного разума, – трактовала бы и другая наука –

в средневековой культуре. Концептуализм Абеляра. – М.: 1994. – С. 32.

⁶ Татаркевич В. История философии. – Пермь: 2000. – С. 412.

постольку, поскольку они постигаются в свете Божественного Откровения»⁷.

Далее нужно показать, что всё-таки это знание обладает именно научным статусом. Средневековый схоластический мир воспринимал в качестве научного знания только знание универсальное, ему было чуждо восприятие истории⁸, имеющей дело с единичными фактами, как науки – между тем библейское повествование как раз исторично. Аисторичность схоластической мысли не оставляет Фома другого выхода, кроме редукции эпистемологического значения библейского и всякого другого историзма к моральности в качестве коллекции нравоучительных примеров. Но главное – научной аксиоматике должна быть присуща самоочевидность, которой как раз нет в Откровении. В ответ Фома проводит классификацию наук на «более высокие» и «менее высокие». Если аксиоматика первых самоочевидна, то вторые «исходят из начал, постигаемых в свете более высоких наук»⁹, а потому набор их первоначальных положений нельзя считать самоочевидным. К наукам второго рода как раз и относится *sacra disciplina*, её аксиоматика зиждется, по мысли Фомы, на знании, присущем Богу (этим знанием он наделяет также умерших святых), которое «принимается на веру» теологией.

Установив научный характер теологического знания, автор рассматривает достаточность одной науки для данной области знания. Проблема в том, что Библия сообщает сведения не только о Боге, но и о мире тварном, что, во-первых, не даёт предметного единства в силу принципиальности оппозиции «тварное-нетварное», во-вторых, сведения о разных областях сотворенного мира уже рассматриваются разными философскими науками. Отвечая, Фома опирается на гносеологическое единство субъекта в противовес онтологическому различию:

⁷ Фома Аквинский. Сумма теологии. – Ч.1. Вопросы 1 – 64. – М.: 2006. – С.4.

⁸ «Верно, что история не была сильной стороной Средневековья и что историческое исследование отсутствовало в науках о природе, с которыми имел дело св. Фома», – пишет Ж.Маритен (*Маритен Ж. Избранное: Величие и нищета метафизики.* – М.: 2004. – С. 32). «Схоласты старались обосновать и укрепить представление об остановке истории, исходя из того, что историчность обманчива и опасна, а подлинную ценность имеет одна лишь вневременная вечность... Фома Аквинский скажет..., что бесполезно заниматься историей учений: важна лишь та частица истины, которая в них может содержаться... Марк Блох нашёл поразительную формулу, которая, казалось бы, резюмировала отношение средневековых людей ко времени: полное безразличие», – пишет Жак Ле Гофф, см. *Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада.* – М.: 1992. – С. 164.

⁹ Фома Аквинский. Сумма теологии... – С. 5.

всё, о чём бы ни говорило Откровение, есть «точка зрения Бога», именно этим оно и представляет научный интерес.

Четвёртый раздел выясняет, к какому виду наук следует отнести теологию: теоретическим или практическим. Всё научное знание и, соответственно, философия, – пишет А.В.Аполонов, комментируя «Сумму теологии», – делится на теоретические науки (целью которых является созерцание истины) и практические (целью которых является действие). Теоретические, в свою очередь, могут быть отнесены либо к реальным (математика, физика, метафизика), либо к логическим наукам. Практические делятся на моральные науки и технические искусства¹⁰. Согласно Фоме, теология является преимущественно теоретической, будучи в то же время и практической наукой: в той мере, насколько её суждения касаются Самого Бога, она имеет теоретический характер, те же её суждения, которые касаются областей компетенции практических наук, придают теологии практический статус.

Средневековому мировоззрению присущ иерархизм как «своего рода коррелят социальной организации феодального общества»¹¹. Поэтому, когда Фома берётся определить достоинство теологии относительно других наук, его решение нетрудно предугадать. Несмотря на то, что некоторые науки по сравнению с теологией кажутся более очевидными по своей аксиоматике, и, кроме того, теология заимствует некоторые положения других наук, являясь по отношению к ним производной, а значит, более низкой, Фома отводит ей самое почётное место. По критерию достоверности теология превосходит другие науки в силу того, что «прочие науки обретают достоверность в свете естественного человеческого разума, который может заблуждаться, а эта наука обретает достоверность в свете божественного знания, которое безошибочно»¹². Касательно производности её знаний от философии делается замечание, что в ситуации практических наук действует критерий не первообразности, а инструментальности: та из двух практических дисциплин важнее, чья цель подразумевает использование цели другой из них в качестве средства: так, военное искусство, чьи цели являются средством к процветанию общества, менее значимо, чем наука об обществе. Поскольку познание истины нужно в конечном итоге для достижения вечного блаженства, а

¹⁰ Аполонов А.В. Введение // Фома Аквинский. Сумма теологии. ... – С. XX – XXI.

¹¹ Шестаков А.А. Мировоззренческие основания познания. Критика идеалистических концепций. – Саратов: 1998. – С. 12.

¹² Фома Аквинский. Сумма теологии... – С. 8.

выше этой цели для средневекового европейца едва ли что могло существовать, то и наука, сообщающая соответствующие знания, главенствует среди дисциплин, нацеленных на когнитивный результат.

Один из ключевых аспектов, выделяемых Фомой в данном вопросе, связан с проблемой допустимости рассматривать теологию в качестве *sapientia*, «мудрости», знания «высшего и совершенного», как характеризовалась философия. Другими словами, это вопрос о том, насколько велики компетенции теологии в отношении других наук и каково их основание. Решение, предложенное Фомой, впоследствии сыграло роковую роль в истории европейской мысли. Он полагает, что теология является высшим и совершенным знанием, но знанием особого рода. Если философия как *sapientia* дедуцирует основные постулаты всех наук, кроме постулатов самоочевидных, из самой себя, то теологии нет нужды обосновывать аксиоматику других наук, поскольку у неё другой источник этих знаний. Теологии надлежит роль ревизора других отраслей знания: «она не должна доказывать начала иных наук, но только судить о них таким образом, что всё, что в иных науках оказывается противоречащим истине этой науки, всецело осуждается как ложное»¹³.

Наконец, Фомой затрагиваются ещё два принципиальных вопроса о теологии: субъект этой науки и характер её аргументации. Прежде чем утверждать, что теология – это наука о Боге, следует ответить на два возражения. Примечательно в связи с нашей темой, что первое основывается на высказывании одного из авторов православного Востока, а именно св. Иоанна Дамаскина. «Невозможно сказать о Боге, что Он есть»¹⁴, – приводит Фома слова этого Отца Церкви, выражавшего таким образом апофатический принцип восточно-христианского богословия. На это он отвечает, что хотя мы действительно не знаем природу Бога, т.е. что такое Бог, но мы можем знать, каков Бог, и эти дедуктивные выводы о свойствах божественной природы¹⁵ можно использовать для придания Богу статуса научного субъекта. Такая неопределённость природы самого субъекта, согласно Фоме, есть особенность не одной только теологии, но и других дисциплин: «В некоторых фи-

лософских науках нечто доказывается относительно причины через её следствие, и при этом следствие занимает место причины»¹⁶. Второе возражение состоит в том, что Писание повествует не об одном только Боге, оно парируется Фомой утверждением, что все другие предметы, рассматриваемые Библией, подразумевают своё рассмотрение в контексте их отношения к Богу, этого достаточно, чтобы говорить о божественной предметности данной науки.

Каков характер аргументации теологии? Фома отвечает, что теология использует рациональную аргументацию посредством доказательства. Доказательства, однако, в понимании Фомы бывают различного качества. В восьмом разделе первого вопроса «Суммы теологии» он упоминает два: собственно рациональные доказательства – они используются в теологии для импликации суждений, не представленных в Откровении, но вытекающие из них, а равно для полемики с инославными и иноверными; и апелляция к авторитету – хотя ещё Боэций называл её самым слабым аргументом. Дело в том, что теология апеллирует к Божеству, и статус Божества наделяет, согласно Фоме, этот слабый аргумент достаточной действенностью. Теология доказывает им свои главные принципы. Важно то, что Фома высказывает очень оптимистичную точку зрения относительно возможности использования рациональности в вопросах веры: «Поскольку вера опирается на непогрешимую истину, а противное истине доказать невозможно, то ясно, что аргументы, приводимые против веры, не являются строгими доказательствами и их можно опровергнуть»¹⁷. Представляется целесообразным объяснить этот оптимизм антропологической доктриной Ансельма, находившейся тогда во всеобщем признании на католическом Западе. Естественный разум, согласно Фоме, достаточно компетентен заниматься исследованием «божественных вещей»: «Поскольку же благодать не уничтожает природу, но совершенствует её, надлежит, чтобы естественный разум служил вере, как естественное устремление воли служит любви-caritas»¹⁸.

Подводя итоги, можно выделить следующие характерные черты томистского эпистемного проекта:

1. *Антропофизический оптимизм*, выражаемый тезисом о невозможности противоречия Божественных истин истинам, познаваемым человеческим разумом. Этот тезис имел решающие последствия для европейской мысли. Благодаря Фоме, – пишет прот. В.В.Зеньковский, – «естественный разум» не только был

¹³ Фома Аквинский. Сумма теологии.... – С. 11.

¹⁴ «Что есть Он по сущности и естеству – это совершенно непостижимо и неведомо» (Иоанн Дамаскин, преподобный. Источник знания. – СПб.: 2006. – С. 112).

¹⁵ Православная богословская традиция склонна относить предикаты не к субстанциальному, а к энергийному модусу Бога. См. по данному вопросу работы В.Н.Лосского, протопресвитера И.Мейендорфа, Ст. Ягазолу и других авторов.

¹⁶ Фома Аквинский. Сумма теологии.... – С. 13.

¹⁷ Там же. – С. 14.

¹⁸ Там же. – С. 15.

признан западной Церковью в полной своей компетенции, но он просто был «отпущен» на полную свободу... Иначе говоря, заключения, построения «естественного разума» отныне признавались имеющими полную, неотменимую силу для христианского сознания»¹⁹.

2. *Номинально-критическая функция теологии*, как системы знаний, базирующейся на более авторитетных началах, нежели другие науки.

3. Эпистемно-компонентарное соотношение философии (и в её лице всей сферы научного знания) и теологии может быть представлено как *единство предмета при различии метода*. «Различие между философией и теологией, – пишет Ф.Коплстон, – это различие между разными путями достижения и усмотрения истины, а не различие суждений по их содержанию»²⁰. «Философия и теология – разные науки, обладающие тем не менее определённым единством в силу того, что истина одна, а теология и философия суть различные способы постижения этой истины», – резюмирует А.В.Апполонов²¹. Отсюда, – обращает внимание Э.Жильсон, – следует, что выводы философии и теологии должны совпадать, поскольку ни естественный разум – источник философии, ни Бог – источник Откровения – нас обмануть не могут²². Это единство, как заметил В.Н.Лосский, связано также с тем, что в представлении западной традиции, идущей ещё от блаж. Августина, тварное бытие относится к Божественному бытию как к своей «cause exemplaire»²³.

4. *Методологический эклектизм* теологии, где спекулятивно-рационалистический метод сосуществует с опорой на признаваемые авторитетными источники информации.

5. *Вера в возможность получить знание о Боге исключительно рационально-опосредованным путём*. Даже более: речь идёт о принципиальной доказуемости богословских суждений. «Поскольку предмет богословия и философии один и тот же, лишь методы разные, то предметы, с которыми имеет дело богословие, могут быть доказаны»²⁴.

¹⁹ Зеньковский В.В. Основы христианской философии. – М.: 1997. – С. 14.

²⁰ Коплстон Ф.Ч. Аквинат. Введение в философию великого христианского мыслителя. – Долгопрудный: 1999. – С. 52.

²¹ Апполонов А.В. Фома Аквинский и антиаверроистская полемика 70-х годов XIII столетия // *Фома Аквинский*. Сочинения. – М.: 2004. – С. XI.

²² Жильсон Э. Философия в Средние века. – М.: 2004. – С. 399.

²³ Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. – Киев: 2004. – С. 124.

²⁴ Лега В.П. Лекции по истории философии. – Ч.1. – М.: 1999. – С. 128.

6. *Намерение опереться для получения знания о Боге на примат коммуникативной интроспекции*²⁵. Убеждённость в том, что вся рефлексия чистого сознания справедлива применительно и к Самому Богу, подразумевает, что данные теологии преподносятся как «Божественная точка зрения» на Самого Себя и на мир.

Из второго и пятого пунктов следует, что философия может выступать лишь как ancilla theologiae. Но принижённый статус философии только номинальный, т.к. теология сама нуждается в философии. Теология сообщает человеку всю необходимую для него истину о Боге. Однако её довод – это Божественное Откровение, которому христианин признан верить. В то же время человек для укрепления своей веры нуждается в хотя бы частичной подкреплённости её положений доводами разума, поскольку неопосредованное богопознание невозможно²⁶. А.Ф.Лосев, комментируя онтологические импликации стратегий решения спора об исихазме, говорил, что отказ от признания возможности познать Бога стал для западной мысли путём к атеизму²⁷.

Из второго и третьего пункта становится понятной драматическая судьба отношений эмпирической науки и теологии в западной Европе. Как только теология связывает себя с конкретной космологической концепцией – в данном случае аристотелизмом – то последняя начинает использовать ресурсы теологии для борьбы с альтернативными научными парадигмами, в том числе и ресурсы институциональные.

Было замечено, что, несмотря на постоянные заверения Фомы об исключительно рациональных основаниях дискурса и аргументации при обращении к «язычникам», не признающим ав-

²⁵ Так называют августиновский принцип, согласно которому познание человеком самого себя как мыслящего существа автоматически приводит к познанию Бога. Его характеристику и критику с позиций православной мысли даёт А.И.Бриллиантов в работе «Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скотта Эригены». Он пишет: «Человек, насколько он может возвыситься до постижения Духа абсолютного и Его жизни, по Августину, может достигнуть этого только исходя из познания собственного своего духа, будучи создан, как учит и Библия, по образу Бога. В природе человеческого духа должна быть такая сторона, по которой он в самом существе сходен с Духом абсолютным». См.: *Бриллиантов А.И.* Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скотта Эригены. – М.: 1998. – С. 137.

²⁶ В антиаверроистской полемике Фому более всего раздражает следующее высказывание оппонентов: «С помощью разума я необходимо заключаю, что разум един по числу, но верю твёрдо держусь противного». См.: *Фома Аквинский*. О единстве разума против аверроистов // *Фома Аквинский*. Сочинения. – М.: 2004. – С. 115.

²⁷ Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. – М.: 1993. – С. 874 – 875.

торитет Божественного Откровения, всё-таки его мысль не может избавиться от скрытых реминисценций к таким положениям, которые имплицитно вытекают из христианского мировоззрения²⁸. Отсюда следует, что декларируемая Фомой согласованность чистого разума и базовых вероучительных предписаний по их конечному результату есть условность, Фома убедителен только в контексте христианской мысли, согласованной с принципами философии Аристотеля.

Исследователи обращают внимание, что по своему жанру «Сумма теологии» Фомы Аквинского является теодицеей²⁹. Фома впервые ставит теологию перед судом разума, оправдывая её включение в область науки. Более точным будет сказать, что он оправдывает теологию Откровения перед судом теологии естественной – последняя является идейной доминантой средневековья, данью философии эпохе веры. Вот почему томизму даны столь контрастные характеристики: с одной стороны, по словам Тростникова, он оправдывает главенство папства и клерикализм, поскольку предоставляет теологам ревизовать всё научное знание³⁰; с другой стороны, как считают прот. В. Зеньковский и за ним игумен Георгий (Шестун), ставя теологию перед судом чистого разума, *doctor angelicus* разделяет чистый разум и веру, давая первому возможность самостоятельно, без оглядки на веру, заниматься теоретическими и эмпирическими исследованиями. Если ранее и стремление к богопознанию, и когнитивная деятельность в научной сфере были слиты в цельном сознании верующего исследователя, то теперь, по словам прот. Зеньковского, разум и вера условно образуют два этажа в сознании исследователя, и в каждом из них протекают самостоятельные процессы извлечения конечных выводов независимым друг от друга образом³¹.

Что касается разделения предметности, то Фома оставляет теологии всё знание о Боге и «божественных вещах» – обо всём, что содержится в Писании. Строго рациональному знанию принадлежит весь универсум в том виде, в каком он доступен *lumen rationem naturalis*. Однако сам по себе универсум Аристотеля материален, а потому в конечном итоге оказывается, что научно-философское знание корректно, когда речь идёт о предметах материи, а теология

компетентна в знаниях духовного характера. Так первоначальная христианская оппозиция «тварного мира – нетварного Божественного бытия» подменяется оппозицией «материя – дух»³².

Действительно, у Фомы теология – это дисциплина, познающая нематериальное. Верно и обратное: как только научная дисциплина начинает познавать нематериальное, она становится теологией. Эта зависимость наглядно демонстрируется М. Хайдеггером, критикующим традиционную, онто-теологическую рецепцию метафизики. Он пишет: «Нечто является наиболее познаваемым *ex ipsa cognitione intellectus*, согласно виду познания, свойственного самому интеллекту. Фома говорит:... наиболее познаваемо то, что свободно от материи, то есть по своему содержанию и способу бытия менее всего определяется тем, чем обусловлены разъединение, партикулярность сущего. То максимально отдельно от материи, что отвлекается не только от означенной материи, как те природные формы, воспринятые в универсальной форме, о которых трактует естественная наука, но и вообще от чувственной материи. И не только в плане рассудка, как математическое, но также и в плане бытия, как Бог и интеллигенции. Свободны от материи также чистое пространство и чистое число. Эта свобода основывается, однако, на *ratio* абстракции. Такая свобода не характеризует нечто существующее само по себе, нечувственное, духовное, каковы, например, Бог и ангелы. По роду своего бытия эти духовные существа есть нечто наивысшее и соответственно в высшей степени познаваемое. Это такие вещи, – если только мы вправе использовать слово «вещь» в столь широком смысле, – которые существуют совершенно самостоятельно. Так, познанием в высшем смысле потустороннего и духовного является познание самого Бога, *scientia divina*, иными словами теология»³³. В свою очередь теология как *scientia divina* совпадает с метафизикой как учением о сущем вообще и с первой философией как наукой о первопричинах, которые являются другими гранями универсальной *scientia regulatrix*.

Эпистемные импликации разделения универсального предмета познания на материальную и духовную составляющие описаны А.Ф. Лосевым: «Нам кажется, нечего и доказывать, что при серьёзном учёте указанных текстов Фомы тут нет и намёка на философию как на служанку богословия. Философия здесь есть, прежде

²⁸ Коцянич Г. Введение в христианскую философию. – СПб.: 2009. – С. 170 – 171.

²⁹ Там же.

³⁰ Тростников В.Н. Европейская философия и её вклад в познание истины. – М.: 2010. – С. 104 – 106; 110, 111.

³¹ Зеньковский В.В. Основы христианской философии. – С. 12 – 14; Георгий (Шестун), архимандрит. Православная педагогика. – М.: 2010. – С. 246 – 248.

³² Н.А. Мацукас считает, что противопоставление материального духовному восходит к платонизму. См.: *Ματσούκας Ν.Α.* Κόσμος, άνθρωπος, κοινωνία κατά τον Μάξζμο Ομολογητή. Αθήνα: Εκδόσεις Γρηγόρη, 1980. – С. 164.

³³ Хайдеггер М. Основные понятия метафизики // Хайдеггер М. Что такое метафизика? – М.: 2007. – С. 147 – 148.

всего, служанка самого обыкновенного чувственного опыта и самой естественной науки о самой обыкновенной материальной действительности. Другое дело, когда мы читаем у Фомы, что существуют не только материальные сущности, но также и сущности духовные, которые, в конце концов, оказываются истинами веры, Откровения. Однако и здесь разум получает свой смысл только в результате обработки им духовного опыта, причём этот духовный опыт, как, впрочем, и опыт чувственно-материальный, не доступен человеческому разуму в своей полной исчерпанности, а доступен лишь в меру усилий самого разума. Тут, если угодно, философию до некоторой степени можно считать служанкой богословия. Но служанка эта обладает здесь слишком большой свободой, слишком интенсивным искательством завершённых формул и строго выдвигаемой условностью построений. Таким образом, хотя Божество у Фомы и лишено материи, а бесплотный мир Ангелов тоже не нуждается в материи (здесь формы уже сами для себя являются материей и потому получают название субсистентных форм), везде у Фомы мы констатируем глубочайшее чувство материальности, заставляющее его трактовать всё бытие, все идеи и всякий художественный опыт исключительно материально-пластически, понимать ли эту непосредственно данную материальность чисто чувственно или чисто духовно»³⁴. Вклад Фомы в вопрос соотношения теологии и философии состоит не только в том, что он впервые рассмотрел соотношения области знания и веры в эпистемном ключе, но и в том, что сформулировал своё решение в качестве самостоятельно значимого. Кроме того, ясность и определён-

ность его позиции, согласованность её как с аристотелизмом, так и с официальным вероучением сделали подход Фомы классическим и, безусловно принимаемым на несколько столетий. Можно согласиться с Хоружим, что до Гегеля здесь так и не было сказано ничего нового, если не считать чем-то оригинальным сам отказ от рассмотрения вопроса, когда заведомо отрицали достоверность за источниками теологии³⁵.

Анализ стратегии сопоставления предметности двух видов знания, предложенной Фомой Аквинским, позволяет сделать следующие выводы: теология и философия рассматриваются Фомой как науки, имеющие общий предмет, который они изучают каждая в своём ракурсе, зависящем от когерентной каждой из них методологии, предполагающей в обоих случаях рациональное познание; концепция Фомы подразумевает, что их выводы не могут противоречить друг другу, поскольку возмещаемая Откровением действительность адекватна результатам познавательной деятельности разума. Однако дисциплинарный иерархизм в совокупности с единством предмета имплицитно мировоззренческую увязку теологических учений не только с философским, но и с естественнонаучным знанием, что приводило как эмпирическую науку, так и саму теологию к непредвиденным последствиям.

³⁴ Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. – М.: 1982. – С. 147 – 148.

³⁵ Хоружий С.С. Философия и теология: Старые и новые парадигмы отношений // Хоружий С.С. О старом и новом. – СПб.: 2000. – С. 280 – 310.

THE DOUBLE-UNITED SUBJECTIVITY OF THE PHILOSOPHY AND THE THEOLOGY AS A PHENOMENON OF WESTERN-EUROPEAN INTELLECTUAL CULTURE

© 2013 V.E.Podorovsky^o

Samara State Regional Nayanova Academy

The article outlines the meaning of the subjective interaction of the Philosophy and the Theology in the Western-European medieval thought. The current stand was presented in the works of Tomas Aquinas and became dominating for some centuries, and definitely influenced self-consciousness of European philosophy as a whole. Main terms of reference, logical bases and results of the Western-European strategy of the demarcation of two disciplines are demonstrated in the article.

Key words: demarcation of the subject of the Philosophy and the Theology, the subject of the Philosophy, the subject of the Theology, Tomas Aquinas, the optimism about of man's abilities, the primacy of the communicative introspection, the nominal-critical function of the Theology, the categorical opposition of the Matter and the Spirit.

^o Victor Evgenievich Podorovsky, lecturer of the department of the Philosophy. E-mail: podorovskiy@mail.ru