

Редакційна колегія бюлетеня:*доктор філософ. н. А.Колодний (головний редактор),**доктор філософ. н. В.Бондаренко,**доктор філософ. н. М.Закович,**доктор істор. н. О.Крижанівський,**доктор філософ. н. В.Лубський,**доктор істор. н. В.Пащенко,**доктор філософ. н. О.Погорілий**доктор істор. н. О.Уткін,**доктор соціолог. н. М.Чурилов**доктор філософ. н. П.Яроцький,**кандидат філософ. н. О.Саган,**кандидат філософ. н. П.Павленко (відповідальний секретар)**Рекомендовано до друку**Вченою Радою Відділення релігієзнавства**Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України,**Протокол № 15 від 2 жовтня 2001 р.*© Відділення релігієзнавства Інституту філософії
імені Г.С.Сковороди НАН України, 2001

© Українська Асоціація релігієзнавців, 2001

**ФІЛОСОФІЯ ТА
ІСТОРІОСОФІЯ РЕЛІГІЇ***С.Пхиденко** (м. Київ)**РАЦІОНАЛЬНІ ЗАСАДИ ТЕОЛОГІЇ АВГУСТИНА**

Аврелій Августин (354–430 рр.) – один із чотирьох докторів католицької церкви – відомий як найяскравіший представник західної патристики, один із найбільш визнаних творців вчення про роль і значення церкви.

Історичні рамки життя й діяльності Августина визначаються періодом між (1) перемогою християнства, перетворенням його в державну релігію Римської імперії і (2) нашестям варварів і падінням Риму. Заслуга Августина в тому, що саме він розробив теологію церкви. Його вчення залишалося авторитетним навіть і після Реформації, чимало його положень було запозичено в доктрини таких протестантських богословів, як Лютер і Кальвін. Тому Августин залишається авторитетом не тільки для католицької церкви. Більше того, відомо, що в XVI – XVII ст.ст. під час богословських спорів його противниками, як не дивно, були саме католики, а захисниками – протестанти і яansenісти. Що це, парадокс історії чи широкі можливості Августинової теології?

Характерна особливість філософських поглядів Августина чи не вперше в історії ще молодого християнства полягає в тому, що він прагне співставити і підігнати свої теоретичні позиції під Святе Письмо. На думку Б.Рассела, цього не можна сказати навіть про Орігена – першого систематизатора християнської догматики. У нього християнство і платонізм існують паралельно. В той же час, наприклад, книга одинадцята “Сповіді” Августина, будучи найбільш філософською, є зразком підлаштування його філософії під доктрину християнської віри.

* Пхиденко С.С.- кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії Волинського державного університету імені Лесі Українки, народний депутат України, секретар комітету Верховної Ради з питань культури й духовності.

Роль і значення Аврелія Августина для християнства важко переоцінити. На думку історика-протестанта Г. Кампенхаузена, “Августин – єдиний із батьків церкви, який зберіг вплив до сьогоднішнього дня. Язичники і християни, філософи і теологи незалежно від напрямку чи конфесії, до яких вони належать, відчувають нездоланне прагнення до того, щоб вивчати його праці, сперечатися з його поглядами” [Цит. за: Кюнг Г. Великие христианские мыслители.- СПб., 2000.- С. 116]. А ось оцінка батька церкви сучасним католицьким теологом і філософом Г. Кюнгом: “Августин більше ніж будь-який інший мислитель вплинув на західну теологію й віру; він став творцем середньовічної парадигми” [Там само.- С. 116].

У Августина є чимало спільного з Оригіном – першим систематизатором християнської догматики. Обидва – талановиті й віддані християнству. Ориген і Августин не допускали навіть і гадки, що теологія й філософія можуть існувати порізно, виключати одна одну. Основою їхнього вчення про Бога був неоплатонізм. Але історія розділила їх в часі майже на сто років. Якщо Ориген за духом своєї епохи був еллін, то Августин – римлянин, латинянин. Він навіть з огидою ставився до грецької мови і не знав її.

На плечах Августина стояв також відомий представник католицької теології Фома Аквінський. Спільність поглядів і ролей, які зіграли ці два чи не найвидатніші фундатори католицизму дає можливість робити порівняльний аналіз їхніх концепцій. Навіть відстань між ними у 800 років не усуває такої можливості. Зв'язок двох видатних постатей настільки тісний, що можна стверджувати: якби не було Августина, то навряд чи зміг би з'явитися Фома. Ніхто не здійснив такий сильний вплив на теологію усього Середньовіччя, як Августин. За визначенням сучасного католицького теолога Генріха Фріза, Августин є “найвеличніший теолог християнського Заходу. Можна сказати, що у змістовному й методичному плані всі філософські й теологічні розробки аж до схоластики XIII століття визначалися його поглядами” [Fries H. Augustinus // Klassiker der Theologie.- Munchen, 1981.- S. 126]. І навіть, якщо взяти до уваги той факт, що Фома Аквінський за допомогою логічного методу Арістотеля суттєво змінив обличчя теології, вплив Августина залишається – у розподілі знання й віри, філософії й теології, природи й благодаті.

І все ж таки католицька церква не сприймає ці дві велетенські фігури як рівнозначні. Як філософ у теології більше прославився Фома. Але якщо відповідати на питання: “Хто заклав міцні підвалини не просто християнської, а католицької віри?”, то відповідь буде на

користь Августина. Його західно-християнська парадигма була тільки модифікована Фоמוю, але залишалася стійкою й непорушною у своїй суті аж до появи протестантизму. Залежність Фоми від теології Августина вдало підкреслює Ганс Кюнг: “Фома Аквінський, звичайно, в деяких деталях виправив, модифікував, а іноді й зігнував Августина, але все ж таки на рівні істин віри він за традицією був значною мірою зв'язаний з пануючою августинівською теологією. Якщо скористатися його власним розподілом, то, як філософ, Фома, звичайно ж, не був августиніанцем, але як теолог – цілком і повністю був” [Кюнг Г. Названа праця.- С. 190-191].

Заперечувати Кюнгу в цілому майже неможливо. Дійсно, Фома, як філософ, стояв вище від Августина. Останній, за великим рахунком, філософом дійсно не був. Августин відомий як політичний, судейський ритор, а згодом – єпископ. Не володіючи грецькою мовою, він не мав можливостей читати філософські праці греків в оригіналі. З філософією, власне, Августин знайомиться з праці Цицерона, а потім шляхом оволодіння, як “слухач”, курсу філософії маніхейців, а згодом – скептиків Афінівської академії. Навряд чи читав Августин в оригіналі праці неоплатоників Плотіна, Прокла, Порфирія. Він знайомий з ними у перекладі на латину. Та й, за словами самого Августина, книги платоників зробили його мудрішим, але порожнім [Сповідь.- Кн. 7, част. XX.- С. 123]. Проте вся його концепція є органічним поєднанням християнської теології й неоплатонічної філософії.

Все це не виключає того, що Августин, сам по собі, був філософом-самородком. Він блискуче володів не тільки словом, а й думкою, його мисленню притаманні висококласні філософські спекуляції. Блискучим прикладом цього є філософська інтерпретація людини, часу, свободи волі, проблем мислення, аналіз вад таких течій, як маніхейці, скептики тощо.

Щодо вищенаведеної цитати Г. Кюнга, то виникає лише деяке заперечення щодо того, що Фома, як філософ, не був августиніанцем. Загалом дійсно, не був, якщо взяти до уваги висоту філософських рівнів і освіт. Різнилися вони і за філософським підґрунтям. Августин бачив себе лише як послідовника платонізму і неоплатонізму. Фома Аквінський ґрунтувався на вченні Арістотеля. Однак, на наш погляд, докорінно протиставляти характер філософії обох мислителів, особливо за ознакою відношення філософії до теології, не слід. В цьому плані Августин і Фома більше подібні, ніж відмінні. Концепція діалектичної єдності віри й розуму першого тісно вписується у філософсько-теологічну концепцію Фоми Аквінського. Можна вести мову про рівень обґрунтованості й вирішення даної проблеми, значні

відмінності в деталях, однак той факт, що саме Августин найліпше з усіх отців церкви поставив питання, (та й значною мірою розв'язав його) про необхідність раціональних підходів до теології, дійсно мав місце. А хіба не про те сперечався Фома? Саме прагнення обох мислителів обґрунтувати вчення про Бога за допомогою розуму ріднить їх. Спорідненим є й кінцевий результат застосування раціонального мислення до вирішення проблем теології. Тут в обох випадках розум підпорядковувався вірі.

Перш ніж перейти безпосередньо до з'ясування раціональних засад філософії й теології Августина необхідно зупинитись на спірній, на наш погляд, проблемі: чого більше в нього – раціоналізму чи волюнтаризму? Проблема не є надуманою. В історії філософії й теології вкоренилася думка про те, що Августин більше уваги приділив аналізу волі, ніж розуму. Звідси робиться висновок про те, що він, а не хто–небудь інший, є основоположником теологічного волюнтаризму. Так сучасний філософ і теолог Е.Корет пише: “У християнському світі примат волі й любові особливо підкреслює Августин. У схоластиці Середньовіччя це призводить до контрверзів між інтелектуалізмом (Арістотель, Фома Аквінський і його школа) і волюнтаризмом (який тягнеться від Августина...)”. [Корет Е. Основи метафізики.- К., 1998.- С. 158].

В такому ж категоричному тоні висловлюється і Владислав Татаркевич. В його інтерпретації, Августин вважав, що “людську природу становить не розум, а діяльна воля” [Татаркевич В. Історія філософії: Т. 1: Антична і середньовічна філософія.- Львів, 1997.- С. 243]. На думку В.Татаркевича, “Августин заклав підвалини під нову християнську філософію. Він порвав із класичною настановою греків, з її об'єктивізмом та інтелектуалізмом; його настанова була інтроспективна, а воля мала для нього першість перед розумом” [Так само.- С. 246].

Проблема волі в творчості Аврелія Августина дійсно посідає чільне місце. З метою її детального розгляду він пише спеціальну працю. В інших своїх творах Августин також чимало приділяє уваги волі. Однак, і це надзвичайно важливо, батько церкви не менше, якщо не більше, говорить і про розум як найістотнішу ознаку людської душі, про роль і значення раціонального мислення не лише в науці, а й у теології. Такий підхід позбавляє нас бажання однозначно заносити Августина до розряду антиінтелектуалістів. Навіть побіжне знайомство з його основними працями засвідчує, що вони написані на високому інтелектуальному рівні з широким застосуванням раціонального мислення. Навряд чи можна винести переваги

волюнтаризму з “Сповіді”. Навпаки, тут є чимало раціоналізму. Чого варта лише раціональна інтерпретація часу. Саме з неї Августин прагне вивести темпоральний доказ буття Бога: якщо є час в усіх його вимірах, то мусить бути і творець часу. А щодо співвідношення волі й розуму, то “Сповідь” завершується, навпаки, зверхністю розуму над волею: “... В душі людини, з одного боку, є думка, що наказує, а з іншого – послух, що підпорядковується”. А далі ще більш конкретно: “Спонука до дії підпорядковується розумінню, щоб одержати від нього кращий напрям виконання”.

Блискучим зразком форми раціональної теології Августина є його твір “Сповідь”. Навіть не досить глибоке знайомство з працею справляє враження в читача, що вона написана належним стилем людини, яка володіє раціональним мисленням і риторикою. За формою викладу така сповідь є релігійною, біографічною й філософською. Найбільше приваблює остання. Філософська сповідь Августина є різновидом рефлексивного роздуму з викладом особистої позиції. Особливості такої сповіді можна сильніше підкреслити, коли провести порівняльний аналіз із своєрідною сповіддю Боеція. Його передсмертний твір “Втіха філософією” є саме таким. По–перше, він не є релігійно–церковна і навіть майже не біографічна сповідь. На відміну від Августина, де критерієм істинного й доброго виступає лише Бог, Боецій веде діалог з філософією. Вона для нього – богиня істини, добра, прекрасного й святого.

У центрі “Сповіді” Августина поставлена людина з усіма її вадами й характерними рисами, яка відчуває нагальну потребу в установленні надійних зв'язків з трансцендентним. Проблема людини персоніфікована й повернута до конкретної особистості – Августина. Характерна особливість такої сповіді в тому, що вона тісно прив'язана до актуальної на той час проблеми вже перемігшого, але майже незбагненого розумом християнства IV–V століть – проблеми раціональної інтерпретації Святого Письма, основні догмати якого були прийняті нещодавно шляхом соборних конвенцій. Вони вимагали логічного з'ясування.

Проблема ускладнювалась тим, що за буквою догмату і священного тексту скривалось таємниче, сокровенне й сакральне. Дев'ятирічне дотримання позицій маніхейців навчило, а згодом і відбило в Августина бажання бачити у Святому Письму текст буквальный. Такий підхід породжував цілу низку суперечностей і непорозумінь. Пригадаймо, що однією з причин навернення Августина було саме знайомство з єпископом Амвросієм, який повчав, що “Буква вбиває, а дух животворить”. Саме він “відкрив символічне значення

там, де, здавалося б, буква вчить безглуздої науки” [Августин святий. Сповідь.- Кн. 6. Част. IV.- С. 88–89]. Вже під впливом проповідей Амвросія Августина, який почав шукати істину, але ще сумнівався, зрозумів: щоб **знати** біблійні історії, треба спочатку в них **повірити**. Більше того, що чим більше хочеш знати, то більше слід вірити, а особливо – “чого не можна зрозуміти, в те треба вірити” [Там само]. Маніхейці, на думку Августина, навпаки “висміювали віру, зухвало обіцяючи знання”. [Там само]. Згодом Августин зрозумів основну християнську істину: “Якщо ми не можемо збагнути правди чистим розумом, то наше безсилля потребує підтримки Святого Письма” [Там само.- С. 90]. З того часу, за словами Августина, він почав вірити.

Отже, саме із пошуків складних відношень між вірою й розумом розпочиналося становлення Августина і як філософа, і як теолога. Вирішенням цієї непростої проблеми також завершувалося його життя. Спочатку він намагався тісно поєднати знання й віру, згодом віддавав перевагу то знанням, то особливо вірі, розуміючи під нею не лише релігійне значення.

Разом з тим, цей твір не є релігійно–церковною сповіддю у повному розумінні, не зважаючи на те, що в ньому йдеться суцільно про пошуки віри в Бога, надзвичайно часто цитується текст Святого Письма. Це не таїнство сповіді, де існує певний чин, строго регламентована послідовність дій того, хто спокутує і отримує таємне, незбагненне для розуму відпущення гріхів. Августин не лише обґрунтовує, зміцнює в собі віру, він і повчає вірі. Його сповідь є і самопізнанням, і експериментом над собою, і агітацією за віру.

Характеризуючи сповідь Августина, В.Курбатов пише: “Філософська сповідь – це не спокута в гріхах, а щирий діалог з самим собою, а за допомогою цього – й діалог з читачем, діалог філософа й не-філософа” [Курбатов В.И. История философии.- Ростов–на–Дону. 1997.- С. 131]. Отже, діалог як форма мислення і розмірковування. Ще Сократ, а згодом Платон, повчали, що єдиною можливою формою логічного мислення є діалог, бо лише він здатний забезпечити повне і всебічне розкриття істини. Такою особливістю діалогу користується Аврелій Августин.

Але слід відзначити, що діалог як форма мислення в Августина менш за все подібний до сократо-платонівського. По–перше, це не світська і навіть не філософська розмова двох учасників бесіди, а сповідальний діалог. Кожна людина під час сповіді щиро і сердечно “вивертає” свою душу, інакше сповіді не вийде. Здійснити такий психологічний акт самоочищення можна лише інтимно–сокровенно, шляхом монологу.

Отже, діалог Августина – це скоріше монолог, прикрашений риторикою. За формальною ознакою це є однобічний діалог, як це не парадоксально звучить. Августин, сповідаючись, кається, розкриває свою душу, впрошує, радиться і стверджує силою свого розуму. Він задає питання за питанням, питає поради і сам же собі відповідає. Це, строго кажучи, монологічна форма мислення. Але це, перш за все, сповідь у своїх гріхах перед Богом, творцем всього сущого. Що відповідає Бог Августині, ми не чуємо. Це, власне, й визначає одноосібну розмову.

Детальний аналіз тексту “Сповіді” дає підставу зробити висновок, що такий діалог–монолог є блискучий художньо–філософсько–теологічний прийом, який давав більше можливостей Августині розгортати, співставляти, шліфувати й обґрунтовувати думки. Така сповідь є також особливою формою філософсько–теологічної творчості. Діалог Сократа з софістом не підходив. У Сократа стикалася думка з думкою і за законами логіки таке зіткнення з необхідністю народжувало третю думку, яка й мусила бути істинною.

В Августина його думка стикається не з думкою рівноправного опонента. Адже філософ–теолог був негідним перечити Богові, та й Вседержитель і Всеправитель на цей рахунок нічого не запитує й не стверджує. Тому й відсутня бесіда, існує лише сповідь. В той же час має місце діалог, не як форма спілкування самого з собою, видимого й невидимого Я, а як своєрідна розмову філософа з Богом, як своєрідна філософсько–теологічна форма утвердження, обґрунтування й оприлюднення думки.

Бог у “Сповіді” як учасник діалогу присутній. Його роль специфічна. Від нього, як від гігантського гранітного моноліту, відрекочечують думки Августина. На ньому, як на наждачному камені, філософ відточує струмені своїх філософсько–теологічних іскрометів. Бог, з яким розмовляє Августин, представлений не особисто. Він не сперечається, не перебиває судження спокутуючого, не висловлює свої власні. Він присутній у сповіді у вигляді майстерно і ненав’язливо вкраплених в контекст цитат і принципових положень Святого Письма, яке для Августина, що вже увірував, набуло вигляду абсолютної і незаперечної істини, про яку вже не сперечаються, а лише користуються нею. Таких посилань у “Сповіді” налічується близько 950. Вони є непорушні й наріжні камені фундаменту філософської сповіді Августина. Навколо них обертаються риторика й логіка викладу думок. З одного боку, тісна прив’язка до Святого Письма обмежувала його свободу творчості, а з іншого – слугувала

еталоном філософських релігійних суджень, відгранювала їх, надавала їм більшої істинності, скріпленої вірою, яка так довго обминала Августина.

Ця обставина була властива для усієї патристики і, можливо, найбільше для Августина. Сприймаючи догмати, та й навіть будь-які положення Письма як абсолютно істинні (бо Бог не може бути неістинним), Августин вибудовує такий логічний механізм: із загальних принципів положень, які наперед вважаються істинними, можна легко виводити істини меншого порядку, які мають прикладний характер. Тобто, істина вже задана як великий, основний засновок у структурі умовиводу у вигляді біблійного тексту. Але це є істина самого Бога. Августин радить логічним шляхом виводити з нього конкретні істини для людини на всі випадки життя. Цим механізмом він користується не лише в “Сповіді”, а й в інших творах. В такий спосіб представники патристики і особливо Августин, заклали надійний фундамент під логічний механізм усієї середньовічної дедукції, доведеної схоластами до вершин чисто технічного мислення.

Значимість філософських міркувань у “Сповіді”, написаної вже єпископом, а не просто Августином, полягає в самотності, свіжості й оригінальності власної думки. Філософський запас міцності за його плечима був, очевидно, незначний: маніхейці, відомі як еретична секта в християнстві й сумнівні як серйозна філософська школа, та скептики Афінівської академії. До великої філософії, як засвідчує “Сповідь”, Августин майже не дійшов. Арістотеля він згадує лише двічі, та й то недоречно: десь біля 20 років юному Августину випадково потрапила до рук книжка Арістотеля “Десять категорій”. Насправді ця книга відома не як праця Арістотеля, а як латинський текст Вікторина з його коментарями. Вона була, особливо у ранньому середньовіччі, одним із головних підручників з логіки. Як пише Августин, він, “прочитавши її сам, зрозумів її” [Августин святий. Сповідь.- Кн. IV. Част. XVI.- С. 63]. Яку користь зіграло перше ознайомлення з Арістотелем? “Навіщо ж здалося мені те все?” – така була пізніша оцінка. “Я виніс з того хіба що шкоду, бо думав, що тих десять категорій охоплюють все, що тільки існує” [Там само].

По одному разу, і то побіжно, згадує автор “Сповіді” таких античних філософів як Анаксимен, Епікур та Сенека, двічі – Цицерона, твори якого випадково потрапили йому до рук. Це була праця “Гортензій”. Її значення Августин оцінив як “заохочення до філософії”. Він пише, що ця книжка повністю змінила його почування. Вона зародила потяг до мудрості.

Що цікаво, у “Сповіді” Августин зовсім не згадує жодного з апологетів церкви, або представників патристики, і навіть своїх сучасників. Лише один раз, між іншим, згадується Афанасій Олександрійський. Найбільше, хто йому до вподоби – це поет Вергілій. Згодом у “Царстві Божому” він назве його “Великим поетом і найславнішим із усіх”.

Чи випадковою є така обставина? З одного боку, сам Августин пише: “А що вже я раніше читав багато творів різних філософів і докладно запам’ятав їхні системи...” (Кн. V. Част. III.- С. 67). З іншого – не володіючи грецькою, він не міг читати в оригіналі твори грецьких філософів. В той же час, праці Августина: “Град Божий”, “Проти академіків”, “Про порядок”, “Сповідь” та інші, свідчать про його високу філософську культуру. У “Сповіді” Августин говорить, що всі науки він опанував самотужки, без великих зусиль і допомоги вчителів, завдяки своїй кмітливості й наполегливості.

Слід припустити, що Августин до свого єпископського служіння дійсно був недостатньо обізнаним із справжньою філософською спадщиною, а згодом взагалі мусив її наздоганяти. Така думка може бути цілком слушною, адже вся плодотворна творчість теолога припадала саме на другий період його життя – період 35-літнього єпископського служіння.

Із всього того можна зробити один висновок: Августин був непересічною особистістю не лише в теології, а й у філософії. Саме він зіграв найбільшу роль у філософському обґрунтуванні християнської віри, інтеграції античної культури в християнство. Він органічно поєднував у собі теолога й філософа. До вершин його творчості тривалий час протягом усього середньовіччя ніхто не зміг піднятись. Часто в його творчому процесі теологія затемняла філософію, проте було нерідко й навпаки. Однак “Августин не жив до кінця, та й не міг зжити в собі філософа, тому що прийшов до християнства не тільки шляхом страждань душі, а й шляхом пошуку розуму” [Уколова В.И. Античное наследие и культура раннего средневековья.- М., 1989.- С. 159].

Аврелія Августина цікавили проблеми не лише широкого філософського плану – співвідношення теології й філософської культури перехідного періоду, премудрі хитросплетіння християнського віровчення, з яких він вибирався здебільшого за допомогою розуму, а не віри. Як справжній філософ, Августин порушував питання або давав відповіді на вже поставлені, зокрема такі як: що таке знання і як воно співвідноситься з вірою; що є істина й

істинність; що таке пізнання й розуміння на рівні чуттєвому й раціональному?

Теолог вміло застосовував закони й категорії логіки, користувався всілякими силогізмами. У своїх логічних доказах Августин використовує логіку Арістотеля, особливо закон виключеного третього. Всупереч твердженням скептиків, що людина з її розумом нічого не може знати достовірно, Августин вважає, що про те чи інше положення ми знаємо, що воно істинне чи хибне, третього бути не може. А це вже істина. Я знаю, твердить Августин, точно, що світ або один, або не один, якщо він не один, то кількість світів або кінчене, або безкінчене. На його думку, таке судження так достовірне, що жоден скептик не зможе довести його хибність. Августин, здійснюючи логічні докази, посилається також на закон суперечності, повну індукцію, дихотомію та правила імплікації.

Характерно, що Августин використовує з логіки не тільки винайдене до нього, а й здійснює пошук сам. Він порушував і такі проблеми логіки та гносеології, які стали актуальними пізніше, залишилися актуальними і в нас час. Так, задовго до Декарта Августин чітко поставив і намагався обґрунтувати як логічно непорушний принцип “*cogito ergo sum*” – “Я мислю, отже існую”. Водночас він обґрунтовує принцип сумніву. Що цікаво, Августин застосовує цей принцип в кількох варіантах: в широкому розумінні, як закономірність людської екзистенції; як гносеологічний принцип і, нарешті, як принцип, який сягає від сумніву до оманливості. Перший з них формулюється за допомогою формули: “Ніхто не може сумніватися, що він живе, пам’ятає, бажає..., адже, коли він сумнівається, то живе”... В праці “Про істинну релігію” Августин обмежує цей широкий принцип гносеологічними рамками: “Всякий, хто усвідомлює себе в стані сумніву, усвідомлює дещо істинне..., отже переконаний в істинному”. Ще більш чітко формулює він принцип гносеологічного сумніву і надає йому в праці “Про град Божий” чіткого афористичного вигляду: *Si fallor sum* (“Якщо я обманююсь, то вже існую”). Бо той, хто не існує, не може, звичайно, й обманюватись.

З метою обґрунтувати принцип сумніву Августин вдається до силогізму як форми мислення. Однак прагнення абсолютизувати формальну бездоганність мислення, що сумнівається, призводить до логічних парадоксів. Друга причина його невдачі криється в тому, що безмежне бажання Августина застосувати логічне доведення віри привело його до неспроможності з’ясувати раціональним мисленням те, що за своєю природою є ірраціональним.

Сучасні прихильники феноменології і неопозитивізму можуть відшукати в спадщині Августина чимало того, що вони вважають надбанням ХХ століття – проблеми інтенціональності, верифікації, співвідношення логічного і семантичного, парадоксу як форми логічного мислення тощо.

Однією з найголовніших проблем філософії для Августина є проблема істини. В цілому ряді своїх праць, зокрема “Проти академіків”, “Про істинну релігію”, “Про порядок”, “Сповідь”, “Про град Божий” та інших, богослов ставить і розв’язує питання: “Що є істина?” Характерно те, що Августин – єпископ більше схиляється до філософської, а не теологічної манери відповіді на це питання. Йому притаманний гносеологічний оптимізм. Так в праці “Проти академіків” Августин, критикуючи вчення представників Афіньської академії, пише: “Їм видається вірогідним, що істину знайти неможливо, а мені здається вірогідним, що знайти можна” [Антологія мирової філософії.- Т. 1, Ч. 2.- М., 1969.- С. 592]. В пошуках філософської істини Августинові допомогла діалектика (логіка). З неї він дізнався, за його словами, “набагато більше, ніж з будь-якої іншої частини філософії” [Там само.- С. 593].

Для Августина суттєвою проблемою гносеології є співвідношення чуттєвого й раціонального та його ролі в досягненні істини. Скептики, ігноруючи значення відчуттів, доводили неможливість пізнання предметного світу. Августин спростовує таку точку зору і стверджує, що реальним світом можна назвати лише той, який даний людині у її відчуттях. Відчуття, на його думку, не бувають істинними чи хибними. Таким може бути розум, який спирається на них. В дискусії з скептиками він цілком реабілітує чуттєве пізнання. Відчуття можуть дати рівно стільки, скільки вони спроможні. За Августином, вони здатні лише фіксувати дійсність, визначати характер і результат дії на них предметів природи. Саме в цьому й полягає “істинність” відчуттів. “Я не знаю нічого за що міг би докоряти відчуттям”, – говорить Августин. На його думку, почуття самі по собі знань не забезпечують. Вони лише сприяють у справі їхнього надбання, є необхідним етапом на шляху до них. Насправді все те, що ми знаємо, стверджує Августин, “знаємо розумом, тому ніяке почуття не є знання” [Августин. О количестве души // Антологія мирової філософії.- Т. 1, Ч. 2.- С. 597].

Якщо у справі розуміння положень Святого Письма, вважає Августин, конче необхідна віра, то у справах наукових – без відчуттів і розуму не обійтись. У “Сповіді” він описує причину свого остаточного розриву з маніхейцями. Нею стало не що інше, як бездоказова

інтерпретація останніми астрономічних явищ. "... Там, – пише Августин, – силували мене "вірити"; однак ця віра ніяк не узгоджувалась з методичним рахунком, що підтверджував би досвід моїх очей" [Августин Святий. Сповідь.- С. 69].

Пошуки Августином філософських засад істини не були для нього самоціллю. Зрештою вони були потрібні йому для обґрунтування істинності християнської віри. Теолог, на відміну від Тертуліана, шукав гармонії віри й розуму. Ідеальний випадок в релігійній вірі Августин вбачає тоді, коли вона досягає розумового пізнання Бога. Августин чітко розрізняє віру наукову й релігійну. В науці не віра контролює розум, а навпаки, розум є важливішим. У релігії ж важливішим є віра. Співвідношення віри й розуму в Августина не було однозначним в усі періоди його діяльності. Зрештою гору в нього взяв фідейзм.

Причини такого підходу є як суб'єктивними, так і об'єктивними. Августин-єпископ мусив обійти Августина-філософа, цього вимагали інтереси церкви. З іншого боку, існують нездоланні труднощі у поєднанні, взаємодоповненні віри й розуму. Осягнути раціональним те, що є ірраціональне за своєю природою, фактично неможливо. Легше в науковому пошуку розум доповнити вірою. Зовсім інша справа віру в надприродну істоту доповнити чи підтримати розумом. За великим рахунком, цю трудність розуміє й Августин. Афоризмів на тему віра – розум у нього є кілька. Як ілюстрацію вище наведеної думки, варто навести й такий: "Отже, що я розумію, тому й вірю; але не все у що я вірю, те й розумію. Все, що я розумію, те я знаю; але не все те знаю, у що вірю. Я знаю, як корисно вірити багато в що, чого я не знаю" [Августин. Об учителе // Антология мировой философии. Т.1, Ч. 2.– С. 597].

Попри всілякі неоднозначності у вирішенні проблеми раціоналізації теології, Августин досяг у цій справі чималих результатів. Він категорично відкинув концепцію Тертуліана про протирозумність віри. Стараннями Августина на весь період середньовіччя у теології була міцно вкорінена концепція доповнення її розумом. Після нього, аж до Фоми Аквінського, Августин залишався найбільшим авторитетом не тільки в теології, а й у філософії. Основною формою її розвитку згодом стала схоластика, однак проблема раціоналізації теології, започаткована Августином, століттями не сходила з повістки денної філософії й теології.

ЖІНОЧІ БОЖЕСТВА В РЕЛІГІЯХ АВРААМІСТИЧНОЇ ТРАДИЦІЇ

Не викликає заперечень в сучасній науці той факт, що жінка була обожнена раніше за чоловіка, а священні книги релігій авраамістичної традиції фіксують наступну стадію розвитку суспільства: перехід до нового способу ведення господарства та панування чоловіка в усіх сферах життя. Іудейство та мусульманство не визнавали культу богинь і завжди боролись з цим. Для іудеїв Ягве (чи Яхве) був одночасно і покровителем жінок. В іудаїзмі жінка не бере активної участі в релігійному житті. Це тут непотрібно, бо ж її життєдіяльність сама собою є релігійністю. Функції жінки в сім'ї тотожні релігійному служінню. Кожна жінка-іудейка є Богинею. Як Бог, творить вона людину і їй непотрібна заступниця перед зовнішнім світом. Чоловік має молитись за неї, адже вона самим своїм єством є провідницею волі Божої. Життя жінки циклічне, що відповідає божественним ритмам. Народження дітей праматерями залежало від Бога, бо ж він посилав дітей. Згідно з іудейським віровченням, жінка має прямий зв'язок з Богом, а чоловік лише молить Бога про допомогу. Іудейство проникнуто вірою в єдиного Бога, охоронця обраного народу від зовнішніх ворогів. Він дарував останньому всю свою любов і допомогу. Бог Воїн-Саваоф відділяє своїх від чужих і однаково турбується як про жінок, так і чоловіків. Жінкам не потрібна якась своя покровителька, бо ж в них є покровитель. Ягве-Саваоф – чоловік. Хоч у нього і немає певного матеріального образу, але все ж у його діях таки переважають чоловічі риси. Г.Честертон писав, що "якщо б для Бога Ізраїлю вибирали матеріальний символ, то це був би фалічний символ" [Честертон Г. Избранное.- М.,1991.- С. 148]. Дійсно, це Бог давав життя народу, його долю. Він брав участь безпосередньо у його розмноженні, адже всі іудейські праматері, за Біблією, були безплідними (Сара, Лея, Ребекка, Рахіль), а потомством їх наділив Господь. Поява потомства залежала в першу чергу від Бога як чоловічого начала, а потім вже від власного чоловіка як господаря. Саме Бог чудесним способом послав цим жінкам дітей. Благодать Божа передається через кров, підтвердженням цього є обрізання. Основне завдання жінки-іудейки родити дітей і виховувати їх в дусі Закону. В реалізації цього завдання жінці потрібна не стільки Богиня-Мати, скільки дієвий вплив Бога-Чоловіка, захисника, законодавця.

* Недзельська Н.І.- старший викладач Херсонського державного педагогічного університету.