САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

КАФЕДРА БОГОСЛОВИЯ

Протоиерей Владимир Мустафин

ИСТОРИЯ ЕВРОПЕЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Курс лекций

Санкт-Петербург
Издательство СПбПДА
2020

УДК 1(091)(4)(075.8)
ББК 87.3(4)я73
М91

Рекомендовано к публикации
Издательским советом Русской Православной Церкви
ИС Р20-018-0453

Рекомендовано к публикации
Научным советом Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви
Выписка из Журнала № 7 от 01.10.2020 года.

Рекомендовано к публикации
кафедрой богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви
Выписка из Протокола № 3 от 23.09.2020 г.

Рецензенты:

Роман Викторович Светлов — доктор философских наук, профессор, директор института философии человека РГПУ им. А. И. Герцена.

Дмитрий Викторович Шмонин — доктор философских наук, профессор, проректор по научной работе Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия.

Мустафин В. Ф., прот.

М91 История европейской философии : курс лекций / протоиерей Владимир Мустафин ; Санкт-Петербургская духовная академия, кафедра богословия. — СПб. : Изд-во СПбПДА, 2020. — 440 с. — (Богословие и философия).

ISBN 978-5-906627-80-3

Курс лекций «История европейской философии» кандидата богословия, профессора кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии протоиерея Владимира Мустафина охватывает время с начала т. н. «Средних веков» до XVIII века.

В «Новое время» (XVII–XVIII вв.) возникают оригинальные философские системы Декарта, Фрэнсиса Бэкона и Лейбница, которые, однако, в основных своих гносеологических положениях оказались повторением античной философии. По-настоящему новым умственным творчеством в Западной Европе стало моделирование вселенской онтологической реальности в виде естественно-научной картины мира. Но и эта картина мира в основе своей имела античный философский ресурс — математику, т. е. тот же платонический рационализм, только в его математическом (= пифагорейском) варианте.

Рекомендуется преподавателям и студентам богословских учебных заведений, богословских факультетов светских вузов, а также всем изучающим историю философии.

В книге сохранены особенности авторского стиля

УДК 1(091)(4)(075.8)
ББК 87.3(4)я73

ISBN 978-5-906627-80-3

© Издательство Санкт-Петербургской Православной Духовной Академии, 2020

Издание осуществлено
при поддержке храма Сретения Господня
на Гражданском проспекте г. Санкт-Петербурга.

Издательство Санкт-Петербургской духовной академии
благодарит настоятеля храма иерея Димитрия Лушникова
и почетного настоятеля того же храма протоиерея
Георгия Полякова за помощь в подготовке данной книги.

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЯ ЕВРОПЕЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ 5

ФИЛОСОФИЯ В СРЕДНИЕ ВЕКА 5

ПЕРЕХОДНЫЙ ПЕРИОД 55

Николай Кузанский (1401–1464) 56

Возрождение древней философии 65

Марсилио Фичино (1433–1499) 67

Отношение к Аристотелю 79

Николай Таурелл (1547–1606) 81

Бернардино Телезио (1508–1588) 85

Джордано Бруно (1548–1600) 91

Фома Кампанелла (1568–1639) 99

Галилео Галилей (1564–1642) 115

Фрэнсис Бэкон (1561–1626) 129

Томас Гоббс (1588–1679) 156

НОВАЯ ЕВРОПЕЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ 179

Рене Декарт (1596–1650) 180

Бенедикт Спиноза (1632–1677) 216

Блез Паскаль (1623–1662) 254

Николай Мальбранш (1638–1715) 270

Исаак Ньютон (1642–1727) 295

Джон Локк (1632–1704) 308

Джордж Беркли (1685–1753) 356

Давид Юм (1711–1776) 371

Шотландская философия 397

Готфрид Вильгельм Лейбниц (1646–1716) 404

Дополнительная литература 436

ИСТОРИЯ ЕВРОПЕЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Философия в Средние века

После завершения античного периода в европейской истории, которое обычно хронологически обозначают V–VI веками, наступил долгий, почти тысячелетний период европейской истории, который принято называть Средневековьем. Для характеристики состояния философии в этот средневековый период чаще всего употребляют термин «схоластика». Именно для истории философии это название своим этимологическим смыслом («схоли» по-гречески = «школа») вполне удачно, потому что верно выражает способ существования европейской философии в это время. Способ этот состоял в том, что философия в это время была учебным материалом для программ школьного обучения. И только. Никакого существенного изменения в своём содержании этот философский учебный материал за всё время схоластики не испытал. То, что получили Средние века от античной эпохи в области философии, с тем они и просуществовали всё своё время. Существенно нового ничего не возникло. Поэтому, когда говорят о средневековой философии, то подразумевают именно античную философию, которая в Средние века хранилась и преподавалась в средневековых школах.

Такое суждение не вызывает сомнения по отношению к Восточной римской империи, к Византии, где античная философия именно в таком качестве учебного материала и пребывала до самого конца существования Византии, до захвата Константинополя турками в 1453 году[1].

[1] Можно кстати вспомнить, что это событие, падение Константинополя, и дата его, 1453 год, многими историками считается датой конца всего периода Средних веков в европейской истории.

Сложнее обстоит дело с признанием суждения об отсутствии оригинальной средневековой философии по отношению к Западной Римской империи и к тем государственным образованиям, которые на месте этой империи впоследствии возникли. Западная Римская империя, как известно, закончила свое политическое существование в 476 году, когда её последний император Ромул-Августул был низложен предводителем германских наемников на римской службе Одоакром. В последующей, чрезвычайно насыщенной различными событиями истории Западной Европы имеет место, кроме всего прочего, и история становления школьного образования, прежде всего христианско-церковного (ибо в эти времена основным определителем культурного состояния общества в Западной Европе, как и в Византии, была именно христианская Церковь).

В связи с этим обычно вспоминают различных выдающихся интеллектуалов, которые своими знаниями этому становлению школьного образования прямо или косвенно способствовали. Прежде всего вспоминают обычно Северина Боэция (480–524), Марциана Капеллу (V век, точной хронологии нет), Аврелия Кассиодора (480–570) и Исидора Севильского (570–636). В своих действительно энциклопедически обширных ученых знаниях они совмещали христианское вероучение и философскую эрудицию. На Боэция даже указывают как на крупнейшую философскую фигуру конца античности и начала Средневековья в Западной Европе. Его иногда даже называют «первым из схоластов». Он действительно был выдающимся культурным просветителем своего времени. Он поставил себе целью ознакомить латинский культурный мир с греческой философией, для чего он хотел перевести на латинский язык основные сочинения Аристотеля и Платона и сопроводить переводы своими комментариями. То есть, он взялся за продолжение

дела, которое начал до него Цицерон на полтысячелетия раньше. Вполне достичь этой своей цели Боэцию не удалось, но некоторые переводы были им все же осуществлены. И именно эти переводы (сочинений Аристотеля «О категориях», «Об истолковании», «Аналитика», «Топика», сочинения Порфирия «Введение к «Категориям» Аристотеля»), с несколькими комментариями к ним, были большую часть Средних веков едва ли не единственным источником, или, во всяком случае, одним из немногих источников сведений по греческой философии, которым пользовались средневековые западноевропейские интеллектуалы вплоть до тринадцатого века. Но это именно лишь переводы, пусть и с комментариями, греческих философских текстов на латинский язык, которые к самому содержанию античной философии ничего существенного добавить, конечно, не могли. Ничего оригинального в философии Боэций не произвел.

Что касается Марциана Капеллы, Аврелия Кассиодора и Исидора Севильского, то для свидетельства их умственной активности в области философии обычно упоминают общее для них всех теоретизирование о двух циклах учебных дисциплин, усвоение которых необходимо всякому школьно-образованному человеку, готовящемуся заниматься какой бы то ни было словесно-книжной научной деятельностью.

Первый цикл — «trivium», включающий три учебные дисциплины начально-среднего уровня обучения: грамматика, диалектика (= логика), риторика (= теория словесности плюс история словесности).

Второй цикл — «quadrivium», в который включаются основные учебные дисциплины средне-высшего уровня обучения: арифметика, астрономия, геометрия, музыка (= теория искусства).

Но это теоретизирование никакого отношения к собственно философии не имеет. Это теоретизирование (оно, кстати, имеется и у Боэция) относится к области прикладной дидактики, которая предлагает наиболее целесообразный порядок следования друг за другом преподаваемых учебных дисциплин, чтобы усвоение этих дисциплин учащимися было наиболее естественным, легким и прочным.

Теоретизирование на эту тему было одним из следствий решения общей в ту эпоху проблемы — объяснить отношение христианского вероучения к языческой образованности. Могло быть только два варианта этого отношения — 1) непримиримость, и 2) примирение. Поначалу христианская община и языческий культурный мир были настроены враждебно друг к другу. Точнее, враждебность была острой со стороны языческого общества и государства. Отсюда и гонения на христиан в течение трёх столетий. Со стороны христиан была настороженная недоверчивость, доходящая до непримиримости, выражавшаяся иногда отказом признавать в античной культуре вообще какую-либо ценность, так как эта культура с христианской точки зрения того времени была безнадежно поражена грехом, следствием безбожия (языческие религии приравнивались к безбожию). Вспомним оценки языческой культуры Татиана, св. Иоанна Златоуста и св. Августина.

Но возобладала все-же более конструктивная, примирительная точка зрения: христианам необходимо языческую образованность освоить уже хотя бы ради того, чтобы обеспечить успех апостольской миссии среди образованных язычников. Эта точка зрения впервые была сформулирована, как известно, св. Иустином Мучеником, Климентом Александрийским и Оригеном. Западноевропейские схоласты её попросту подтвердили.

Да и в самой схоластической дидактике («trivium» + «quadrivium») ничего оригинального нет. Она взята из античной эпохи, из практики античного школьного обучения. Просто к ней первые схоласты добавили христианское Священное Писание и христианское вероучение в качестве учебного материала. А философский учебный материал полностью взят из античной эпохи.

В качестве носителей схоластической образованности в дальнейшем времени Средневековья чаще всего вспоминают Рабана Мавра (784–856), Алкуина (735–804), Иоанна Скотта Эриугену (810–877), Анзельма Кентерберийского (1033–1109). Но и у этих выдающихся интеллектуалов философская эрудиция была полностью перенятой из античных источников.

Много слов принято тратить на объяснение происхождения средневекового философско-теоретического мистицизма. Вспоминают в этой связи сочинения (псевдо) Дионисия Ареопагита, переводчика этих сочинений на латинский язык Иоанна Скотта Эриугену, дальнейшее влияние мистических мыслей, в этих сочинениях находящихся, на последующих выдающихся мистиков Западной Европы — Бернарда Клервосского, Валентина Вейгеля, Якова Бёме и многих других. Но ведь и здесь никакой оригинальности нет. Весь этого типа мистицизм (головной, умозрительный, теоретический, в противоположность мистицизму практическому, традиционному, религиозному) есть производное от неоплатонического «экстасиса», понятия (кстати сказать, недоступного для точного логического определения), которым античная философия пыталась в какой-то мере заменить христианское учение о «спасении». Философская, теоретическая мистика пыталась заменить мистику традиционно-религиозную, выразителем которой в позднеантичное время было

христианство. И если характерным признаком состояния философии в Средние века принято считать сосуществование рационализма и мистицизма, то это сосуществование зародилось не в Средние века, а было перенесено в них из античности.

Большое значение придается т. н. «средневековому спору об «универсалиях»». Эта тема для рядового читатели обычно подается чуть ли не как первое проявление самобытности средневековой философии. На самом же деле и постановка вопроса об «универсалиях», и все предложенные западноевропейскими богословами-схоластами типовые ответы на этот вопрос своим содержанием полностью находятся в античной философии.

Смысл вопроса об «универсалиях», т. е. об общих понятиях, состоит в выяснении онтологического статуса общих понятий. Под общими понятиями подразумевались прежде всего категории (например — бытие, пространство, время), но не только и даже не столько, а именно обычные общие понятия, выражаемые на языке именами существительными. Так вот, вопрос об общих понятиях — это вопрос о понимании характера существования этих общих понятий. А это понимание имеет только два варианта: 1) общие понятия существуют онтологически реально, т. е. их бытие аналогично бытию вещей окружающего нас предметно-чувственного мира; 2) общие понятия существуют только в душе (= уме) человека и никакой онтологической реальностью не обладают, только психологической (в виде слов). Естественно, в средневековых размышлениях на эту тему сразу же выявились эти два основных понимания.

Анзельм Кентерберийский выразил убеждение в несомненной онтологической реальности общих понятий. Эта точка зрения получила название «реализм» (общие

понятия существуют объективно реально). Сущность «реализма» выражалась формулой «universalia ante rem». Смысл формулы в том, что совокупность общих понятий есть исходная онтологическая реальность, а совокупность вещей предметно-чувственного мира есть следствие этой исходной реальности. Каждый класс вещей, подходящий под определённое общее понятие, есть тиражирование этого общего понятия и воплощение его, понятия, в материи, а всё практически безграничное количество вещей предметно-чувственного мира есть результат тиражирования всей совокупности общих понятий и воплощения их в вещественно-чувственном мире.

Вторая позиция в споре об «универсалиях» выражалась убеждением, что никакой онтологической реальностью общие понятия не обладают и поэтому никакого серьезного значения в познавательной деятельности человека они иметь не могут. Эта точка зрения получила название «номинализм» (от латинского «nomina» = имя). В этом названии подразумевается аналогия: как имя человека не выражает сущности человека, ибо даётся ему под воздействием случайных обстоятельств, так и словесное обозначение понятия не выражает сущности обозначаемых этим понятием предметов, а прикладывается к группе сходных предметов только лишь для отличия этой группы предметов от других групп, обозначаемых уже другими понятиями-именами. Роль понятия в познании та же самая, что и роль имени в человеческом быту — чисто условно-практическая, и только. Сущность «номинализма» выражалась формулой «universalia post rem». Смысл этой формулы в том, что вещи предметно-чувственного мира даются человеку как первичная данность, а понятия вырабатываются человеческим умом и затем прикладываются к вещам

предметно-чувственного мира произвольно. Средневековый номинализм сформулирован был Росцелином (1050–1125) и через два с лишним столетия был возобновлен и окончательно утвержден в качестве гносеологической позиции Уильямом Оккамом (1300–1350).

Между этими двумя основными позициями в средневековом споре об «универсалиях» оказалась ещё одна позиция — промежуточная, компромиссная. Она пыталась совместить в себе особенности и реализма, и номинализма: внешне она напоминала реализм, но внутренняя её сущность была номиналистической.

Сформулировавший эту точку зрения Пьер Абеляр (1079–1142) рассуждал следующим образом. Общие понятия, конечно, существуют и потому имеют большое познавательное значение в умственной деятельности человека. Но существование общих понятий не следует понимать аналогичным существованию вещей предметно-чувственного мира. Они, общие понятия, существуют только в душах (= умах) людей. Не следует также понимать существование общих понятий в душах людей аналогичным существованию в душах людей представлений о вещах предметно-чувственного мира. Представления всегда понимаются как образы (= копии) вещей[2].
При таком понимании познавательного значения представлений у каждого представления (= копии), находящегося в душе человека, непременно предполагается наличие вещи (= оригинала) в предметно-чувственном мире. Именно так: у каждого представления, находящегося в душе человека, есть соответствие, вещь, в предметно-чувственном мире; представление относится к вещи как копия относится к оригиналу. Понятие качественно

[2] Точные эти копии или не точные — это уже другой вопрос.

резко отличается от представления — у понятия нет соответствия в предметно-чувственном мире, а значит, и нет предшествующего ему, понятию, оригинала. Если о происхождении представления можно сказать, что оно зарождается в предметно-чувственном мире в виде вещи-оригинала, а затем оказывается в душе (= уме = памяти) человека в виде образа-представления-копии этой вещи, то о происхождении понятия этого сказать нельзя. Понятие не зарождается в предметно-чувственном мире, если зарождение толковать как возникновение в предметно-чувственном мире вещи-оригинала для понятия, копии этой вещи. Возникает вопрос: если так, если понятие не зарождается в предметно-чувственном мире, но несомненно существует в душе человека, то как объяснить его, понятия, происхождение? Ответ следующий. Понятие есть результат творчества души, порождение самой души. По-латински порождение (и в буквальном, биологическом смысле, и в переносном, умственном) выражается существительным conceptus. От этого слова и вся эта точка зрения, сформулированная Абеляром, получила название «концептуализм». Сущность «концептуализма» обозначается формулой «universalia in re». Смысл формулы в том, что существование общих понятий не следует представлять онтологически изолированным от существования предметно-чувственного мира, как это делают реалисты, и не следует представлять это существование в качестве фикции, не имеющей познавательного значения, как это делают номиналисты. Общие понятия существуют в самих вещах предметно-чувственного мира, но существуют не как оригиналы для копий-понятий, а существуют в виде общих признаков, присущих сходным вещам предметно-чувственного мира. Дело уже индивидуальной познавательной способности человека эти общие

признаки умственно извлечь из сходных вещей и из них, общих признаков, составить то или иное общее понятие.

При ознакомлении с концептуалистским объяснением происхождения общих понятий не следует упускать из виду, что таким образом получающиеся общие понятия не могут считаться копиями вещей предметно-чувственного мира, ибо категория «копия» непременно предполагает категорию «оригинал», но в предметно-чувственном мире нет оригиналов в строгом смысле этого слова, а есть лишь детали предполагаемых оригиналов в виде общих признаков, рассеянных среди сходных вещей предметно-чувственного мира. Каким бы замысловатым ни было концептуалистическое объяснение происхождения общих понятий, как бы концептуализм ни подлаживался под реализм, сущность концептуализма всё же обнаруживается довольно легко. И сущность эта — номинализм. Раз понятия в концептуализме не являются копиями онтологических реальностей, раз они всего лишь порождения самой души, то они не имеют познавательной ценности, ибо познавательную ценность наши душевные переживания получают только в одном случае — если они дают истину об объективной реальности. Если же наши душевные переживания дают истину только о нашей внутренней, субъективной душевной жизни, то эта истина познавательной ценностью не обладает именно потому, что она субъективна, потому что внутренний мир любого человека, кроме самого этого человека, в принципе недоступен никому. Итак, концептуализм есть, в сущности, номинализм, но сопровождаемый побочными соображениями, эту сущность затемняющими.

Все эти три позиции в средневековом споре об «универсалиях» были полностью и исчерпывающим образом выработаны античными философами за почти полторы

тысячи лет до самого этого спора. Есть, правда, разница: средневековые схоласты рассуждали об «универсалиях», античные философы — об «идеях». Эта разница, кстати сказать, не в пользу средневековых схоластов, ибо они рассуждали менее точно, чем античные философы. Ведь «идеи» и «универсалии» — это не одно и то же. И не потому, как это может показаться на первый взгляд, что «идея» — это по происхождению греческое слово, а «универсалия» — латинское. Нет, эти слова обозначают совершенно разные реалии. Платон, создатель учения об идеях, под идеями подразумевал именно умственно-онтологические оригиналы для понятий (по-латински: универсалий). И всё его гносеологическое учение об идеях имело целью объяснить происхождение понятий, которыми оперируют люди в своей умственной деятельности[3]. Схоласты же то ли забыли об идеях, то ли отождествили идеи с понятиями, и поэтому рассуждали о понятиях так, как античные философы рассуждали об идеях. И поэтому их рассуждения не обладали той прозрачной ясностью для ума, которой отличались размышления античных философов, хотя тема обсуждения и у тех, и у других была одна и та же. Но итоги обсуждения всё же оказались одинаковыми. Схоластический «реализм» — это, в сущности, точка зрения Платона, «академиков» (= платоников) и неоплатоников. Схоластический «номинализм» имеет античный первоисточник во взглядах Горгия, Антисфена и вообще всех античных скептиков. «Концептуализм»

[3] Объяснение состояло в том, что понятия суть копии идей, которые запечатлелись в душах людей с тех пор, когда души непосредственно созерцали идеи в умственно-метафизическом мире. При таком объяснении в душах людей предполагалась познавательная способность, аналогичная телесному зрению, именно — умозрение.

Абеляра есть повторение теории Аристотеля об идеях и о происхождении из них понятий.

В типичном изложении истории европейской философии утвердилась традиция считать действительно оригинальным творчеством схоластической учености её, так сказать, самоликвидацию, выразившуюся в отказе от метафизического знания и от попыток его формирования, и в указании на эмпирическое знание (= прикладное знание = естественно-научное знание) как на единственное истинное удовлетворение естественной для человека любознательности и стремления к истинному знанию. В этой связи обычно вспоминают Уильяма Оккама, о котором мы уже знаем как об окончательно утвердившем номинализм в качестве самой влиятельной гносеологической установки в той части западно-европейского учёного общества, которое было в явной или неявной оппозиции к церковной интеллигенции.

То, что Оккам убеждал отказаться от метафизики и предлагал заняться прикладным знанием, вполне логично. Последовательный номиналист и не может не отказаться от метафизического знания, сплошь состоящего из общих суждений, которые представляют собою комбинации общих понятий и категорий. Ведь именно отрицание общих понятий в качестве элементов истинного знания и есть сущность номинализма, неизбежным следствием которого должен быть отказ от метафизики, т. е. от рациональной философии. Но, как уже выяснено, номинализм не есть изобретение Средних веков. И теоретическая сущность номинализма, и его практические последствия (в деятельности афинских скептиков-софистов) в полной мере обнаружились ещё в античную эпоху. Не может считаться новостью и указание на прикладное (= естественно-научное) знание как на единственную

область, в которой только и необходимо человеку проявлять свои умственные способности. Античные скептики, отрицая теоретическое знание (а это и есть прежде всего метафизика) как излишнее и даже мешающее достижению истинной цели человеческой жизни — счастья, предлагали, кроме прочего, ограничиваться именно обычными, практическими заботами и занятиями. А практические занятия (земледелие, растениеводство, скотоводство и все ремёсла, включая административное управление) как раз и обеспечиваются прикладным знанием. Ничего нового, по существу, к античному скептическому отрицанию излишнего теоретизирования и к указанию на практику как на единственную область применения человеческого разума Оккам не добавил. Но значение его в истории европейской философии состоит не в оригинальности его мыслей, а в том, что именно ему удалось четко и окончательно оформить номиналистическую точку зрения на роль общих понятий в познавательной деятельности человека, смысл которой, номиналистической точки зрения, — в отрицании за общими понятиями познавательной ценности, что означало, ни много ни мало, отрицание метафизики как знания. Оккам завершил формирование номинализма.

Конец ознакомительного фрагмента