

Молчанов Аркадий Викторович

преподаватель

ФГБОУ ВО «Оренбургский государственный университет»

г. Оренбург, Оренбургская область

ИСТОКИ ПРОБЛЕМЫ ОДИНОЧЕСТВА В ФИЛОСОФСКИХ ПРОГРАММАХ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Аннотация: в статье рассматривается феномен одиночества в рамках христианской философии. Квинтэссенцией христианской средневековой мысли является учение Фомы Аквинского, где одиночество как проблема человека не имела никаких оснований под собой, а человеческое существование не могло рассматриваться вне синергии с Богом. В целом, одиночество как отдельно взятая проблема не ставилась в христианской философии вследствие проблемно-концептуального ядра Средневековья, которое не позволяло вычленить проблемы, связанные с человеком из общей теологической проблематики.

Ключевые слова: одиночество, бытие, христианская философия, креационизм, теоцентризм, Фома Аквинский.

Новый рубеж в осмыслении и понимании феномена одиночества проводит христианская философия, в которой впервые начинает латентно намечаться проблемные контуры одиночества, которые только можно понять в рамках изменения онтологического ракурса. Эти изменения в идейно-мировоззренческих позициях происходят в связи с выдвиганием на первый план концептуально иных принципов мышления, на которых основывается христианская философия (креационизм и теоцентризм), отличных от принципов античной философской традиции – космоцентризма, монизма и пантеизма.

Креационистская установка христианской философии полагала, что Бог в чистом акте творения создал весь мир «из ничего» через материальное воплощение своего Слова. «В начале было слово и Слово было у Бога и Слово было Бог» (Иоанн 1,1), все «через Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть» (Иоанн 1,3). Иными словами, кроме Слова, впоследствии отожд-

дествленного с античным Логосом, у Бога ничего не было. Бог, в креационистской интерпретации, в отличие от эманационного миропонимания Античности, выступает отдельной, совершенной сущностью в архитектоники бытия и дистанцируется как основа всех вещей от их существования, образуя иерархию бытия. Ценность каждого «творения» определяется его расположением в бытийной иерархии; чем выше место «творение» занимает в иерархии, тем ближе оно в своем богоуподоблении, следовательно, тем выше его аксиологический статус в бытии. «Поэтому необходимо, чтобы бытие всего, множественное в силу различия причастности вещей к бытию (почему они и обладают более или менее совершенным бытием), было обусловлено единым Первым Сущим» [4, с. 4]. Кроме этого, все «что ни есть, одним только фактом своего бытия, сколь бы ничтожным оно ни казалось, причастно Богу, т.е. соучаствует в его творящем деянии» [1, с. 25].

Особое место в иерархии бытия возвышало и выделяло человека среди других «творений», представленных в виде *«индивидуальных природ»*, т. е. *«субстанций – единства формы и материи»* (Ф. Аквинский). Человек является «венцом творения», но, так же, как и все остальные «творения» определяется в своем существовании через свое причастие к вечному и трансцендентному Богу (Абсолюту), который своей творящей волей создал мир и его самого. «И сказал Бог: сотворим человека по образу и по подобию Нашему...» [Бытие 1, 27]. Человек средневековья знает свое «Я» только через личность Бога как единственного и абсолютного «субъекта бытия» (А.В. Ахутин). В таком случае бытие в христианском миропонимании «понято ... в своем основании, т.е. в субъекте, а мир понят как сотворенный из ничто, т. е. не имеющий онтологической основы» [1, с. 26].

Креационистская установка христианской философии обосновывает, с одной стороны, обособление человеческого бытия от природного бытия, но, *ни как конкретно индивидуального, а как обобщенно родового* (выпадение человека из первозданной гармонии) и отделение (дистанцирование) его от Бога вследствие грехопадения. Адам как олицетворение человеческого рода, актуально содержит уже в себе потомков, замыкая их в одну природу и связывая их в одно целое, фактом совершенного греха. В этом плане любой человек грешен.

С другой стороны – человек, как и любое творение бога *не имеет оснований бытия в себе*. Отсюда важный вывод, отличающий христианское сознание от античного взгляда, мир представляет собой сумму согласованных между собой индивидуальных субстанций, находящихся основания своего *бытия вне себя*. Не случайно, что все творения в традиционной христианской доктрине объединялись под одним общим понятием «сотворенная природа», а Бога называли «творящей природой». Таким образом, христианские представления приводят к тому, что одиночество как проблема человека не имела ни каких метафизических, онтологических оснований под собой, а человеческое существование не могло рассматриваться вне синергии с Богом и его максимально активной роли в мироустройстве как «субъекта бытия» (томизм). Но в целом именно христианство заложило основы образования проблемного узла, связанного с обособлением бытия человека как особого и неповторимого «творения», но все же «творения».

Онтологический статус «твари», который в христианском сознании получил человек, обосновывал его общее происхождение и родство с другими творениями из «ничто» и восприятия его как не *до-субъекта* бытия (ограниченного, смертного, несовершенного и конечного), подвергнувшегося грехопадению и стремящегося к искуплению. Если в античности понятие «небытия» выпадало из философского дискурса и все «вещи» находили свои основания в космосе, отстраняясь от небытия, то в христианстве человек, сотворенный из «ничего» (небытия), внутренне переживал свое несовершенство и отпадение от Бога, полностью осознавая себя частью божественного промысла и единой божественной гармонии. «Бог одиноких вводит в дом, освобождает узников от оков; а непокорные остаются в знойной пустыне» (*Псалм. 67, 7*). Таким образом, одиночество как состояние, субъективно осознаваемое и лично переживаемое, было незнакомо христианскому сознанию.

В системном и завершенном виде христианская философия в средневековой Европе была представлена в учении Фомы Аквинского. В его телеологически и теоцентристски направленном томизме Бог выступает первопричиной и первоисточником всех космических, земных и общественных процессов, имманентно

присущей им в качестве энергийно-волевой активности. «Бог суть первая образующая причина всего» и «первый образец всего» [4, с. 8–9]. Весь космический строй служит конечной божественной цели – благодати и величию Бога как совершеннейшего мастера. Он управляет миром через свою энергийную благодать, активизируя каждую вещь к цели. «Поэтому, – заявляет Фома Аквинский, – приводящей вещи к бытию божественной благодати пристало и вести их к цели, а это и означает управлять ими», являясь благом вне границ Вселенной» [1, с. 361; 363]. И это предопределение распространяется на все «творения» и на все общественные процессы, связывая космическое и социальное пространство в единую божественную гармонию, хотя не однородно континуального типа, а внутренне иерархического типа. Таким образом, в учении Фомы Аквинского антропоцентризм завязывается на бытие Бога, а человек как творение не обладает ни самоценностью, не самооснованием и не самобытийностью, так как сущность и предназначение «творений» изначально заданы самим Богом.

Причастность человека как «творения» к космической гармонии соответствовала реальным социальным условиям феодального общества, в котором с самого рождения и до самой смерти человеком был неразрывно связан с общиной, с местом и средой, где он родился. Он был полностью опутан горизонтальными и вертикальными связями и регламентациями, обреченный выполнять предписанную ему роль социальным порядком. Вся жизнь была расписана, а судьба практически известна. «Фундаментальной теологической категорией XII в. становится требование «подобия», подражания человека «образцам» – Христу, апостолам, патриархам, святым, церкви, часто до мельчайших подробностей. И процесс самоидентификации средневекового человека осуществлялся через воплощение образцов, примеров, рекомендуемых традицией, в том числе через выбор социальных ролей, предложенный средневековым обществом с зарождающейся конкуренцией.» [2, с. 152]. В феодальном обществе «горизонтальные» связи, опосредовавшие социальную принадлежность индивида, дополнялись «вертикальными» – в виде четко отработанной системы социализации» [3, с. 174]. «Я» сред-

невекового человека не существует отдельно и не мыслит себя вне «Мы», т.е. социальной группы, к которой он принадлежит. Он был органической частью корпоративного средневекового социума. «Да, человек был не свободен в понятии современной свободы, – уверенно подчеркивал Э. Фромм, – однако при этом он не был одинок и изолирован» [5, с. 62]. Даже отшельники и святые уединялись, изолировались от общества, но никогда не прекращали проповедовать, наставлять и быть идеологами восстаний и бунтов.

В итоге, одиночество как отдельно взятая проблема не ставилась в христианских философских концепциях, вследствие проблемно-концептуального ядра Средневековья, которое не позволяло вычленить проблемы, связанные с человеком из общей теологической проблематики. Таким образом, на долгое время проблема одиночества выпала из поля зрения философской рефлексии.

Список литературы

1. Ахутин А.В. Понятия «природа» в античности и в Новое время («фюсис» и «натура») / А.В. Ахутин. – М.: Наука, 1988. – 208 с.
2. Гагарин А.С. Одиночество как экзистенциал средневековой философии // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. – 2012. – Вып. 12.
3. Кон И.С. Открытие Я (Над чем работают, о чем спорят философы?). – М.: Политиздат, 1978. – 174 с.
4. Фома Аквинский. Сумма теологии. – Часть I. – Вопросы 44–74. – К.: Эльга, 2003. – 336 с.
5. Фромм Э. Бегство от свободы; Человек для себя. – Мн.: ООО «Попурри», 1998. – 320 с.