

**MURZIN V.**

Laureate of the State Prize of Ukraine,  
Honored Doctor of Philosophy in History,  
Professor of Berdyansk University of Management and Business (Berdyansk, Ukraine)  
e-mail: [vjmurzin@ukr.net](mailto:vjmurzin@ukr.net)

## ABOUT PREREQUISITES OF NOMADISM IN STEPPE UKRAINE

### Summary

*The term “vagabondage” or “nomadism” (from the Greek nomas, the genitive case nomados – nomadic) in contemporary history and ethnography is defined clearly enough. It refers to the peculiar shapes of the economy and the associated devices, which are based on extensive ranching, that means the seasonal movement of people and herds of cattle.*

*As far as we can judge on the basis of the current state of archaeological sources, the development of nomadic pastoralism and associated lifestyle falls on the south of Ukraine, approximately, to the line II and I millennium BC, which, in principle, corresponds to the date of this momentous event and in other parts of the Eurasian Steppe.*

*However, for the transition to a nomadic way of life that allowed to master completely the biological resources of the Ukrainian steppe, which now occupies 41% of the current territory of our country, we needed a number of material assumptions: 1. The presence of a light portable housing; 2. Strong riding skills and the emergence of a functional quality bridle of the riding horse; 3. Creation of a complex of reliable and effective weapon, especially a complex long-range bow.*

*Formation of such elements of nomadic culture dates back to the Eneolithic epoch (the copper stone century) and bronze. The article is devoted namely to this subject.*

**Keywords:** vagabondage, nomadism, Indo-European problem, pit culture, catacomb culture, Cimmerians, Scythians, kibitka, cataphractories.

**УДК: 141.1:130.2:165.1 “653”**

**БУТЧЕНКО Т.И.**

доктор философских наук, доцент,  
зав. кафедрой социальной философии и управления  
Запорожского национального университета, (г. Запорожье, Украина)  
e-mail: [tiberuus@yandex.ru](mailto:tiberuus@yandex.ru)

## СТАНОВЛЕНИЕ ФИЛОСОФИИ НАУЧНОГО СОЗНАНИЯ В ЭПОХУ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

### Аннотация

*Статья представляет анализ становления философии научного сознания в эпоху Средневековья. Показывается, что в стремлении познать высшую духовную силу – Бога, доминирующее религиозное мировоззрение порождало мыслительное движение, направленное на раскрытие сущности явлений сознания. Решение этой проблемы стимулировало масштабную аналитическую работу по формированию понятийного аппарата научно-теоретического познания. Обосновывается, что этот процесс имел выраженное философское содержание, что и дает основание говорить о Средневековье как о важнейшей эпохе в становлении философии научного сознания.*

**Ключевые слова:** философия научного сознания, Средневековье, становление, патристика, пантеизм, реализм, номинализм, арабские перипатетики, концепция двойной истины, схоластика.

**Актуальность темы** статьи обусловлена необходимостью историко-философского определения мировоззренческих предпосылок отчуждения современного научного сознания, т.к. именно на этой основе становится возможным более глубокое понимание направлений оптимальной перестройки его философских оснований. В этом контексте актуализируется исследование генезиса философской мысли во взаимосвязи со становлением науки в эпоху Средневековья, которая длилась

свыше тысячи лет и значительно повлияла на формирование культурных предпосылок основных сфер жизнедеятельности современного общества.

Отметим, что в медиевистике накоплен огромный пласт историко-философских знаний, в котором, однако, недостаточно представлен процесс конституирования философского ядра научного сознания в период Средневековья. В немалой мере это обусловлено большим вниманием к религиозной специфике средневековой философии и недооценкой ее научно-познавательного потенциала [7; 8]. В то же время стоит прислушаться к мнению тех исследователей, которые считают, что представление о Средневековье не может сводиться лишь к образу «темных веков», несмотря на многочисленные эксцессы религиозного обскурантизма, известные из истории [5; 9]. Вызывает сомнение и слишком высокая оценка средневековых философско-научных достижений, которая иногда встречается в литературе [6].

Исходя из сказанного, **цель статьи** – определить насколько полным и внутренне дифференцированным был процесс становления философии научного сознания в эпоху Средневековья.

Истоки средневековой философии были связаны с деятельностью представителей патристики – направления, в рамках которого впервые была проведена философское обоснование христианского вероучения (I – VIII вв.). Озабоченные необходимостью сплочения сторонников становящейся конфессии и вступая в связи с этим в различные теологические споры, отцы церкви были вынуждены заняться формированием философского ядра религиозного мировоззрения. Особенно ярко на этом поприще проявил себя Аврелий Августин (354 – 430 гг.) – апологет христианства и автор оригинального философско-религиозного учения.

В молодости Аврелий Августин увлекался идеями Платона, Плотина и Цицерона, примыкал к манихеям, разочаровавшись в которых, одно время сближался со скептиками, сомневающимися в возможности отыскать истинное знание. В итоге, однако, Аврелий Августин преодолел скептицизм и даже внес свою лепту в обоснование категории «истина». В частности, рассматривая аргументы скептиков, он отметил противоречивость их позиции: сомнение об истинности знания подспудно основывается на истине. «...всякий, кто сомневается в существовании истины, в самом себе имеет нечто истинное, на основании чего он не должен сомневаться...», «...тот не должен сомневаться относительно истины, кто почему бы то ни было мог сомневаться» [4, с. 600].

В вопросе об источнике истины приоритет признавался за религиозной верой, но подчеркивалось, что последняя должна стимулировать разум постигать Бога и человеческую душу. При этом различались наука (*scientia*) и мудрость (*sapientia*), первая касается вещей временных и изменчивых, необходимых для земной жизни, вторая – вещей вечных и неизменных, необходимых для приобщения к небесному блаженству. Вот почему философия как любовь к мудрости выше науки и необходимая, хотя и подчиненная, составляющая религиозной веры. На основе максимы «верить, чтобы понимать» было переработано учение Платона и неоплатоников (прежде всего, Плотина) об идеальной первооснове бытия в духе доктрины божественного креационизма, изложенной в религиозных текстах. Вместо представления о циклической эманации идеальной субстанции, формообразующей инертный материальный субстрат, утверждался одномоментный акт божественного творения всего сущего из ничего.

Отсюда изменялось понимание «времени». Сохранялось его платоновское и аристотелевское определение как меры движения и одновременно в отличие от классиков античной философии указанная мера соотносилась не с циклами разворачивания космического логоса, а с движениями человеческой души (воспоминание как бытие прошлого, упование как бытие будущего) и религиозно-историческими изменениями: от акта сотворения через поступательную серию преобразований к будущему единению в лоне христианской церкви всего человечества и Бога, пребывающего в вечности. Качественно новым в данной трактовке явилось представление о необратимости и поступательности изменений, что подводило к идее прогресса – одной из установок научного сознания.

Однако античный фатализм не устранялся, а даже усиливался: космическая предопределенность бытия трансформировалась в божественную. Такой вывод следовал из критики учений о свободе воли индивида, которая отрицалась, а вместо этого предлагалась религиозная доктрина о провиденциализме, чудесной не связанности божественной воли чем-либо. Одновременно на основе признания за идеями (мыслями Бога перед актом творения) высшей действительности доказывалось преимущество узко теоретического, умозрительного познания перед экспериментальными исследованиями. Их значение нивелировалось в свете утверждения тленности и иллюзорности града земного и напротив вечности и наивысшей истинности града небесного. Все это

ограничивало развитие научного подхода к постижению мироздания и, в какой-то мере, выступало источником будущих догматических трансформаций идей Августина Аврелия самых разных толков (католического, протестантского и др.).

Одновременно характерная для мыслителя апологетика истины, превращаясь в канон, обуславливала рационализацию религиозного мировоззрения. По сути, утверждение августианства как официальной доктрины церкви означало сакрализацию платонического учения. В свою очередь этим «узаконивалось» его дальнейшего изучения, что не могло не создавать благоприятные условия для открытия философских оснований научно-познавательного процесса, не всегда вмещавшихся в «прокрустово ложе» религии. Хотя бы потому, что многомерность идей Платона не исключала разнообразных и даже противоположных интерпретаций.

Пример – «Ареопагитский корпус», авторство над которым приписывалось святому Дионисию Ареопагиту – мифическому ученику апостола Павла (по одной из версий их действительный автор – Петр Ивер (ок. 411 – 491 гг.), грузинский философ, последователь византийского неоплатоника Прокла (412 – 485 гг.) [9]. В данном сборнике в отличие от официальной креационистской доктрины развивались неоплатонические идеи о множественных циклических эманациях божественных идей, в процессе которых формируется иерархическая структура всего сущего. Среди прочего здесь возникала почва для пантеистического отождествления явлений бытия, Бога и природы и, далее, для отождествления теологии, науки и философии. Ведь, исходя из логики пантеизма, познавая природные явления, человек одновременно постигает и Бога и наоборот. В «Ареопагитиках» этот логический переход еще не был сделан. Философско-пантеистические интенции затенялись сильной мистической составляющей неоплатонического происхождения.

Но в учении Иоанна Скотта Эриугены (ок. 810 – 877 гг.) – ирландского философа, переведшего «Ареопагитики» с греческого языка на латынь, указанное отождествление было проведено достаточно четко. Настаивая на том, что именно разум – источник авторитета, Иоанн Скотт утверждает: «истинная философия есть истинная религия, и обратно, истинная религия есть истинная философия [4, с. 789]. Метод разумного познания – диалектика, которая выполняет две функции – гносеологическую и онтологическую. А именно: диалектическое разделение родов и видов – это не только мыслительная операция, это и реально существующий порядок бытия. Чем выше степень всеобщности выведенного в результате понятия, тем выше его онтологический статус в иерархии сущего. При этом «для всех вещей, которые либо доступны восприятию ума, либо превышают его усилия, первейшее и предельное разделение есть разделение на сущее и не-сущее, и для всего этого имеется общее обозначение – по-гречески *physis*, а по-латыни *natura*» [4, с. 790].

В свою очередь, природа разделялась на четыре вида. Бог понимался как воплощение первого «творящего» вида природы и ее субстанциональная часть, которая образует сущность всех вещей. Далее Бог творит второй «творящий и сотворенный» вид природы – логос как совокупность идей, первопричин земных вещей. Последние составляют третий «сотворенный и не творящий» вид природы и в силу своей тленности относятся к сфере не-бытия, а их идеальная первооснова с помощью Святого Духа, в конце концов, возвращается к Богу, выступающему в этом случае четвертым видом природы – не творящей и не сотворенной.

Как видим, в учении Эриугены о разделении природы присутствовала аристотелевская градация форм бытия «движется – недвижимо», «движется и движимо», «движимо – не движется» и одновременно здесь сохранялись крайности платоновско-августианского учения в подчеркивании иллюзорности явлений земного мира в отношении к высшей абсолютной действительности универсальных идеальных начал. Как попытку избежать ловушек их догматизации можно рассматривать отрицание возможности полностью постичь Бога в качестве чего-то определенного, поскольку это противоречит беспредельности его бытия. Поэтому и «Бог не знает о себе, что он есть, ибо он не есть никакое «что»; ведь он ни в чем непостижим ни для самого себя, ни для какого бы то ни было разума» [4, с. 793].

Т.е. акценты христианского вероучения были существенно изменены: Бог трактовался как часть природы, а догматы – как символы, для истинного понимания которых необходим разум. Вместе с принятием идеи свободы человеческой воли в духе учения Пелагия – все это вело к проникновению в общественное сознание ценности свободомыслия как способа преодоления греховности и приближения человека к Богу. Не подрывать ортодоксию подобные представления не могли. Не удивительно, что произведение Иоанна Скотта «О разделении природы» в 1050 г. было осуждено католической церковью как еретическое, а в 1225 г. приговорено к сожжению на костре.

Одним из поводов для такого приговора был отход от догмата о Пресвятой Троице. Его истолкование стимулировало бурную аналитическую работу над проблемой соотношения категорий

«всеобщее» и «единичное». На ранних этапах, как это можно видеть на примерах философов упомянутых выше, преобладал крайний реализм, исходивший из безусловного утверждения высшей действительности всеобщих понятий в полном согласии с учением Платона. Но со временем эта позиция смягчалась. Во-первых, потому что, как в случае с учением Иоанна Скотта, была чревата пантеистическим «возвеличиванием» Бога-Отца в ущерб иным звеньям божественного триединства, а во-вторых, потому что отрыв универсалий от конкретики земной жизни входил во все более острое противоречие с реальными потребностями развития культуры, в том числе, и науки.

Начиная с XI века в европейских странах стремительно росло население, увеличивалось количество городов, возникали новые ремесла, расширялась торговля. Все это формировало заказ на развитие математики, медицины, астрономии, физики и прочих наук, без которых было невозможно решать насущные практические задачи в сфере производства, архитектуры, торговли, кораблестроения, мореходства и т.д. Тем самым возникал запрос и на изменение оснований познавательного процесса. Вместо абсолютизации всеобщего, программирующей пренебрежительное отношение к экспериментально-прикладному знанию, востребованной становилась более сдержанная позиция.

Ее выработке содействовало более глубокое знакомство с трудами Аристотеля и восточных представителей перипатетической традиции, что стало возможным в связи с крестовыми походами (XI – XIV вв.). Если ранее европейскому ученому сообществу аристотелевское учение было известно в основном благодаря переводу и комментариям к трактату «Категории», выполненным Боэцием (480 – 524 гг.), а также «Введению в Категории» Порфирия (232/233 – 304/306 гг.), то теперь доступными стал более полный список аристотелевских сочинений вместе с комментаторскими и оригинальными работами арабских и византийских перипатетиков [8].

Длительный период времени (до XI – XII вв.) византийская и арабская цивилизации обгоняли западноевропейскую. Значительно более высокий уровень научных достижений первых был связан и с большими успехами в формировании философских оснований познания. Именно здесь возобновилось развитие умеренно-реалистического подхода Стагирита, открывавшего определенные методологические возможности для разворачивания эмпирического уровня познавательной деятельности.

Отметим Аль-Кинди (801 – 873 гг.) – «отца арабской философии». В духе аристотелевского учения он определял Аллаха как наиглавнейшую субстанцию, «энтелехию всего», «творца всего действующего». А значит, «первая философия» или «метафизика» в качестве знания о божественной первопричине является основанием для всех наук. Обосновывалось, что философское познание субстанции невозможно без изучения ее первых атрибутов – количества и качества с помощью наук о «числе», «гармонии», «измерении площадей», «строении и движении Вселенной и периодах движения тел мира». «Кто не усвоил этих четырех наук, имеющих особое название – математических, или пропедевтических ... у того нет знания количества и качества, тот не обладает знанием субстанции, у того, стало быть, нет знания философии» [4, с. 711].

Аль-Кинди попытался воплотить эту познавательную установку. Делал это он с энциклопедическим размахом, написав более двухсот трактатов по астрономии, физике, химии и т.д. Проведенные им научные изыскания, по-видимому, влияли и на его философское творчество. В частности, решая проблему соотношения формы и материи, опираясь на данные опыта, арабский мыслитель отступал от аристотелевских канонов, настаивая на том, что в ряде случаев материальный субстрат обуславливает определенное формообразование, а не наоборот, как это утверждалось в трудах Аристотеля.

Но допускались отступления от аристотелевского подхода и иного рода. Так, вероятно, в ответ на доктринальное давление со стороны религии воспроизводились неоплатоновские представления об абсолютной бесконечности божественного духа и его несвязанности с материей. На их основании делался вывод о том, что человек не может полностью познать Аллаха, используя лишь силу разума. Поэтому религиозное откровение имеет высшую значимость, позволяя полнее приобщиться к постижению божественной субстанции. «Уступка» религии, однако, приводила к делению духовной деятельности на теологическую и философско-научную. Если первая оперирует исключительно мистическим знанием, то вторая – рациональным. И то, и другое – необходимо и полезно. По сути, таким образом, формулировалась концепция «двойственной истины», сыгравшая впоследствии немаловажную роль для эмансипации философии и науки из оков религиозной ортодоксии.

Учение Аль-Кинди стояло у истоков интеллектуального движения, представители которого (Аль-Фараби (870 – 950 гг.), Ибн-Сина (980 – 1037 гг.), Ибн-Рушд (1126 – 1198 гг.) и др.) возрождали аристотелевскую традицию предметной философской рефлексии познавательной деятельности.

Наиболее показательна фигура Аль-Фараби – крупнейшего представителя восточной философии, «Второго учителя» («Первым» был Аристотель).

Как можно судить из сохранившихся трактатов [2; 3], круг научных интересов Аль-Фараби был чрезвычайно широк, включая вопросы астрономии, логики, математики, медицины, психологии, социологии, физики и др. Но все же в становящейся науке он наибольшим образом проявил себя именно как философ, пытавшийся раскрыть основоположения единства доступного ему массива научных знаний. В ходе их классификации были выделены четыре раздела. К первому была отнесена наука о языке. Ко второму – логика. К третьему – математика, охватывающая арифметику, геометрию, оптику, астрологию, астрономию, географию, музыку, а также прикладные науки, связанные, прежде всего, через алгебру с управлением и различными ремеслами. И к четвертому – физика и метафизика.

Развивалось аристотелевское понимание рефлексивного предназначения философии (как «метафизики»), четко различались ее онтологическая и гносеологическая стороны. В «метафизике» выделялись три раздела – первый посвящен проблеме существования вещей, второй – изучает основы «доказательств теоретических частных наук...», «основы логики, основы математики, основы физики и ищет подтверждения и объяснения их сущностей и особенностей» [3, с. 99 – 100], третий – самый важный, ибо он изучает иерархию нематериальных сущностей, таким образом, определяя божественный абсолют.

Категориальные основания научного знания («бытие», «необходимость», «возможность», «движение» и т.д.) трактовались как ступени постижения абсолютного единого, лишеного какого-либо внутреннего противоположения. Тем самым задавался консерватизм фундаментальных понятийных конструкций, «увековечивавших» уже достигнутые результаты научного познания без поправки на их историческую ограниченность (например, в вопросе обоснования геоцентризма). Данный недостаток перипатетической философско-научной традиции четко проявился на будущих исторических этапах. Но в рассматриваемый период она в большей мере играла позитивную роль, выступая методологической основой активизации систематических научных исследований. В Европе ее влияние испытали схоластические учения, составившие следующую веху в становлении философии научного сознания.

Институциональной предпосылкой расцвета схоластики стали светские школы, а впоследствии – университеты – центры средневекового образования и учености. В то время они не могли быть полностью светскими. В деятельности схоластов активнейшим образом участвовали официальные представители церкви, руководство которой стремилось всеми силами контролировать процесс удовлетворения растущих познавательных и образовательных потребностей общества. Но это не всегда удавалось. Уже на ранних этапах профессионализация преподавательской и академической работы, вооруженной учением о «двойственной истине», обуславливала относительную автономию схоластов, многие из которых в поиске истины вплотную подходили к опровержению канонизированных догматов.

Так, исходя из комментариев к аристотелевским текстам Боэция и Порфирия, допускавших двойственность в трактовке соотношения всеобщего и единичного, Иоанн Росцелин (1050 – 1122 гг.) утверждал, что универсалии – лишь «звуки голоса», а реально существуют только отдельные вещи. Отсюда и Святая Троица – сочетание трех божественных субстанций, существующих отдельно, что было явно неприемлемым для католической церкви, осудившей данное учение, заставив его автора публично отречься от него.

Формирующийся таким образом, номинализм имел противоречивое значение для развития науки. С одной стороны, он служил базой для переориентации исследований: с «разреженной, бедной кислородом» высоты абстрактного теоретизирования они спускались, так сказать, на «грешную землю», направляясь на изучение конкретных явлений, исходя из информации, данной в ощущениях. С другой стороны, отрицание онтологического статуса всеобщего препятствовало становлению науки как знанию о закономерных, а значит и всеобщих, связях познаваемых явлений.

Слушатель лекций Иоанна Росцелина Петр Абеляр (1079 – 1142 гг.) обосновывал более умеренную версию номинализма – концептуализм – подход, согласно которому универсалии существуют лишь в мышлении как понятия, соотносимые с множеством сходных отдельных вещей и явлений. Тем самым подчеркивалась активность познавательной деятельности, по определенным логическим правилам индуцирующей целостную картину из множественности единичных чувственных восприятий. Логика рассматривалась как наука о речи, наиболее близкая к логосу, которая трактовалась и как слово Бога, и как его мудрость. Кроме желания сакрализировать логику,

здесь проявлялись и интенции теологического логицизма – т.е. стремления свести к логике все основные термины вероучения, описывающие Бога и его творческую деятельность.

Интерпретация в таком ключе библейского тезиса «в начале было слово» (слово – греч. *logos*) означала онтологизацию лингвистической логики, конструкция которой приписывался особое существование в некоем третьем «концептуальном» мире. «Умножение сущностей» оказывалось необходимым, чтобы избежать признания за логическими понятиями, а по сути теми же универсалиям, существования в единичных вещах, что противоречило общему номиналистическому настрою Петра Абеляра. Пытаясь преодолеть раздвоенность, он тщательно проработал логические средства индуктивного перехода от данных опыта к «концептуальному», т.е. понятийно оформленному знанию.

В лагере сторонников реализма тоже вышли на проблему индуктивного обобщения как источника теоретического знания. Например, в трудах схоластов Шартрской школы (Гильбер де ля Поре (1076 – 1154 гг.), Иоанн Солсербийский (1115 – 1180 гг.) и др.) почти что в духе абеляровского концептуализма объяснялись процедуры сравнительно-обобщающего абстрагирования подобных и различных признаков отдельных вещей. Коренное отличие заключалось в том, что результаты такой процедуры – родовые и видовые понятия признавались существующими не только в мышлении, а и в действительности в качестве форм, связывающих множество единичных явлений в определенные совокупности.

Реализуя эту логику, исследователи пытались воссоздать целостную картину мироздания, систематизируя научные знания о природе (в большинстве случаев они были почерпнуты в арабских источниках). Все эти разработки в основном носили чисто теоретический характер. Между тем развитие индуктивной точки зрения на природу и задачи познания требовало перехода от простой систематизации уже добытых знаний к попыткам извлечения нового общего знания из отдельных данных опыта. Последнее и было проделано отдельными представителями Оксфордской школы (Роберт Гроссетест (1170 – 1253 гг.), Роджер Бэкон (1214 – 1292 гг.) и др.).

Необходимость эмпирических методов обосновывал францисканский монах Роджер Бэкон – заслуживший титул «удивительный доктор» («*doctor mirabilis*») за идеи, значительно обгонявшие его время и поражавшие своей необычностью современников великого францисканца. В своих рассуждениях, представляющих одну из версий умеренного реализма, он выходил на утверждение опытной науки в статусе «владычицы умозрительных наук» [4, с. 875], что, по его мнению, открывало человечеству необозримые возможности (Роджер Бэкон мечтал о летательных аппаратах, устройствах для перемещения под водой и т.д.).

При всем том мыслитель отдавал дань эпохе, прилагая значительные усилия для того, чтобы «примирить» формирующееся научное знание и религию. В частности, истоки эмпирических методов открывались в самом вероучении, в котором выделялся внутренний опыт, рождающийся из интуитивного переживания духовных явлений. Подчеркивалось, что он необходим для более глубокого познания, в том числе и земных вещей. Вместе с тем Роджер Бэкон призывал церковь не отбрасывать эмпирическую науку, ибо, лишь овладев всем опытным знанием (и внешним и внутренним), она сможет претендовать на духовное (и политическое) лидерство. Фактически это означало, что священнослужителям, кроме религиозных практик, вменялись в обязанность занятия философией и наукой.

Церковный клир вряд ли мог согласиться с подобным. Но и игнорировать философско-научные знания ему становилось все труднее. В этой ситуации началась работа по их приспособлению к догматам католической доктрины. В плане адаптации научных знаний наиболее продуктивным был Альберт Больштедт (1206/7 – 1280 гг.) доминиканский схоластик, которого называли «универсальным доктором» («*doctor universalis*») и даже «Великим» («*Magnus*») за энциклопедизм проведенных изысканий. Что касается философской части этой задачи, то она была блестяще выполнена его учеником Фомой Аквинским (1225/6 – 1274 гг.) – тоже доминиканцем, посмертно канонизированным и удостоенным титула «ангельского доктора» («*doctor angelicus*»).

Родоначальник томизма построил грандиозную теолого-философскую систему, значительно усилившей антидиалектические коннотации в перипатетической трактовке идеальных первооснов бытия. Для этого сохранялись элементы платонизма и августианства, в духе которых универсалиям приписывалось существование в божественном сверхразуме. Утверждалось, что после акта творения посредством божественного разума они соединяются с инертной материей, составляя сущность индивидуально-неповторимых вещей. В результате образуется иерархия общих форм, нисходящих от Бога к духовным субстанциям ангелов, а потом от них – душам людей и, наконец, спускающихся к единичному многообразию телесного мира. Отвергая августианские представления о «чудесной»

несвязанности божественной воли и развивая аристотелевское учение о действительности и возможности, Аквинат ограничивал «произвол» Бога выбором одной из возможностей творения мироздания, действительность которого подчинена всеведению божественного разума [1].

Возникающая таким образом цепочка «вторичных» причин, порождаемых Богом, имеет упорядоченный характер и в целом вполне познаваема средствами науки. Но она беспомощна, когда дело касается постижения божественной первопричины. Заостряя критическое внимание на несовершенстве философско-научного познания, Фома Аквинский противопоставлял ему христианское вероучение, настаивая на сверхразумности его богооткровенной основы. Тем самым, теология возвышалась над философско-научным знанием. «Ведь основоположения свои она заимствует не от других наук, но непосредственно от Бога через откровение. Притом же она не следует другим наукам как высшим по отношению к ней, но прибегает к ним, как подчиненным ей служанкам» [4, с.827]. Данные положения можно расценивать, как попытку преодолеть, разрушавшее религию, противостояние «двух истин»: философско-научной и теологической. Вместе с тем обоснование теологии в качестве наивысшей формы рационального постижения единой истины, закрепляло за католическим вероучением монополию на истину, превращало его в единственную «законную» основу, с которой предписывалось оценивать значение тех или иных научных идей и подходов. Т.е. в числе прочего расчищалось пространство и для религиозного обскурантизма.

Эта опасность была распознана самими схоластами, между которыми выделялся Иоанн Дунс Скотт (1266 – 1308 гг.) – деятель францисканского ордена, титулованный как «тонкий доктор» («*doctor subtilis*») за особенную четкость в различении понятий. Критикуя томизм за чрезмерную интеллектуализацию божественной субстанции, он реанимировал августианскую трактовку иррациональности божественной воли, таким образом, восстанавливая в правах концепцию «двойственной истины».

Еще более радикально действовал Вильям Оккам (1285 – 1349 гг.) – францисканский монах, один из последних значимых схоластов, с именем которого связана критика самого схоластического способа теоретизирования. Для преодоления, господствовавшего в нем, догматического освящения всеобщего был использован умеренный номинализм, согласно которому существующими признавались лишь единичные вещи, а универсалии определялись как продукты соотношения интенций сознания и предметности мира. На этой основе «авгиевы конюшни» схоластики очищались от «лишних сущностей» (так называемый принцип «бритвы Оккама»). Кроме того, приводились аргументы в пользу учения о двойственной истине: т.к. общие понятия не существуют как субстанции, то творение Богом мира – это иррациональный волевой процесс. Следовательно, рациональное познание действительно только в сфере деятельности человека, разум которого самостоятельно синтезирует универсалии, а в сфере божественных откровений оно бессильно. Т.е., приближался тот предел, за которым монополия религии на духовное превосходство необратимо разрушалась, и начинался качественно новый этап философского осмысления теоретических моделей действительности.

#### **Выводы и перспективы дальнейших исследований.**

Мера и характер доминирования религии на разных фазах и в различных странах, относящихся к средневековью, не совпадали, открывая в диссонансе возможности для сохранения философского наследия античности и его постепенного перетекания в те культуры, которые оказывались для этого готовыми. Но, главное, религиозное мировоззрение имело внутренние источники саморазвития, а в конечном итоге и саморазрушения. Отличаясь от мифологии сознательным «удвоением» мира на «град земной и небесный», навеявая стремление познать высшую духовную силу – Бога, религия порождала мыслительное движение, направленное на раскрытие сущности явлений сознания. Решение этой проблемы стимулировало тщательную шлифовку категориальных посылок теоретического мышления. Хоть этот процесс и был зажат в тиски догматики, он все-таки имел выраженное философское содержание, что и говорить о Средневековье как о важнейшей эпохе в становлении именно философии научного сознания. Принимая во внимание изложенное, можно увидеть перспективу будущих исследований в углубленной ретроспекции современного научного сознания на предмет выявления «родимых пятен» средневекового философского мышления.

#### **Список ссылок**

1. Аквинский Ф. Сумма теологии / Фома Аквинский ; [пер. с лат. С.И. Еремеев, А.А. Юдин]. – К. : Ника-Центр, 2005. – Ч. 1. – 576 с.
2. Аль-Фараби Естественно-научные трактаты / Пер. с арабского. –Алма-Ата: Наука, 1987. – 496 с.

3. Аль-Фараби, Абу Наср Мухаммад Философские трактаты / Пер. с арабского. – Алма-Ата: Наука, 1970. – 430 с.
4. Антология мировой философии в четырех томах / [ред., сост., авт. вступ. ст. В. В. Соколов, ред. кол. В. Ф. Асмус, В. В. Богатов, М. А. Дынник, Ш. Ф. Мамедов, И. С. Нарский, Т. Й. Ойзерман]. – М. : Издательство социально-экономической литературы «Мысль», 1969 – .– Т. 1 Философия древности и средневековья. Часть 2. – 1969. – 937 с.
5. Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии: латинская патристика / Г. Г. Майоров. – Изд. 2-е. – М. : URSS, 2014. – 298 с.
6. Неретина, С.С. К истории средневековой философии / С.С. Неретина. – Архангельск : Из-во Поморского пед. ун-та, 2003. – 368 с.
7. Рассел Б. История западной философии : и ее связи с политическими и социальными условиями от античности до наших дней / Б. Рассел / Науч. ред. и пер. В.В.Целищев. – 5-е изд., стереотип. – Новосибирск : Сиб. унив. изд-во, 2007. – 992 с.
8. Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Том 2. – Средневековье. – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1997. – 368 с.
9. Соколов В. В. Средневековая философия / В. В. Соколов; [Учеб. пособие для филос. фак. и отд-ний ун-тов]. – М. : Высш. школа, 1979. – 448 с.

### *References*

1. F. Aquinas, Summa theologiae / Thomas Aquinas ; [per. s lat. I. S. Eremeev, A. A. Yudin]. – K. : Nika-Center, 2005. – Part 1. – 576 p.
2. Al-Farabi Natural-scientific treatises / Transl. with the Arab. – Alma-ATA: Nauka, 1987. – 496 p.
3. Al-Farabi, Abu Nasr Muhammad Philosophical treatises, Transl. with the Arab. – Alma-ATA: Nauka, 1970. – 430 p.
4. Anthology of world philosophy in four volumes / [ed. EDS., auth. Preface. V. V. V. Sokolov, ed. by V. F. Asmus, V. V. Bogatov, M. A. Dynnik, S. F. Mamedov, I. S. Nara, T. Th. Oizermann]. – Moscow : Publisher socio-economic literature "Thought", 1969 – .– Vol. 1 the Philosophy of antiquity and the middle ages. Part 2. – 1969. – S. 937.
5. Mayorov G. G. Formation of medieval philosophy: Latin Patristics / G. G. Mayorov. – Ed. 2-E. – M. : URSS, 2014. – 298 p.
6. Neretina, S. S. the history of medieval philosophy / by S. S. Neretina. – Arkhangelsk : Pomor PED. University press, 2003. – 368 p.
7. Russell B. History of Western philosophy : and its connection with political and social circumstances from antiquity to the present day / Bertrand Russell / Scientific. ed. and translated by V. V. Tselishchev. – 5-e Izd., stereotype. – Novosibirsk : Sib. Univ. publishing house, 2007. – 992 p.
8. Real J., Antiseri D. Western philosophy from the beginnings to the present day. Volume 2. – The middle ages. – SPb.: LLP TC "Petropolis", 1997. – 368 p.
9. Sokolov V. V. Medieval philosophy / V. V. Sokolov; [Proc. Handbook for doctor of philosophy. FAK. and the Department of universities]. – M. : Higher. school, 1979. – 448 p.

**БУТЧЕНКО Т.І.**

доктор філософських наук, доцент,

зав. кафедри соціальної філософії та управління

Запорізького національного університету (м.Запоріжжя, Україна)

e-mail: [tiberuus@yandex.ru](mailto:tiberuus@yandex.ru) **СТАНОВЛЕННЯ ФІЛОСОФІЇ НАУКОВОЇ СВІДОМОСТІ**

**В ЕПОХУ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ**

### *Анотація*

*Стаття презентує аналіз становлення філософії наукової свідомості в епоху Середньовіччя. Виявляється, що у прагненні пізнати вищу духовну силу – домінуючий релігійний світогляд породжував мисленнєвий рух, спрямований на розкриття сутності явищ свідомості. Розв'язання цієї проблеми стимулювала масштабну аналітичну працю з формування понятійного апарата науково-теоретичного пізнання. Обґрунтовується, що цей процес мав виразний філософський зміст, що і дає підстави вести мову про Середньовіччя як найважливіший період у становленні філософії наукової свідомості.*



**Ключові слова:** філософія наукової свідомості, Середньовіччя, становлення, патристика, пантеїзм, реалізм, номіналізм, арабські перипатетики, концепція подвійної істини, схоластика.

**BUTCHENKO T.**

Honored Doctor of Philosophy, Associate Professor,  
Head of Social Philosophy and Public Administration Department  
of Zaporizhzhya National University (Zaporizhzhya, Ukraine)  
e-mail: [tiberuus@yandex.ru](mailto:tiberuus@yandex.ru)

## THE PHILOSOPHY OF SCIENTIFIC CONSCIENTIOUS: THE BECOMING IN MEDIEVAL EPOCH

### Summary

*The article offers an analysis of the becoming of scientific conscientious philosophy in the medieval epoch. It is revealed that in the beginning of the middle ages Patristic philosophers (primarily St. Augustine) found their intellectual statements in platonism. According to this approach the problem of universals was developed out in a realistic way. It is argued that the achieved results were controversial. On the one hand the becoming of science was provided with an analytical pantheistic framework of general concepts (it is observed in the works by John Scotus Eriugena), but on the other hand the medieval realistic theoretical movement tended to the dogmatic hypostatization of universals.*

*In contrast the more moderate approach was scrutinized by Arabian peripatetic philosophers in line with Aristotelian metaphysical points (Al-Kindi (Alkindus), Al-Farabi (Alpharabius)). The advantage was their more methodological openness to an empirical level of cognitive process. At the same time this conceptual point was not consistent. In conjunction with a religious doctrinal movement Arabian philosophers stated that people could not fully know God on the basis of human reason. Therefore Arabian peripatetics were said to be accepting that religious universal dogmas had the supreme importance for understanding of the divine substance. It is investigated that the "concession" to religion were illusive because it equipped thinkers with the double-truth theory according to which religion and philosophy were recognized as separate sources of knowledge that may arrived at contradictory truths without detriment to either.*

*As opposed to the realism the article presents the point of view by some medieval philosophers (Roscellinus, Peter Abelard, William of Ockham): general or abstract terms and predicates exist, while universals or abstract objects, which are sometimes thought to correspond to these terms, do not exist. The article provided some insights into the problem of nominalistic influence on the becoming of science. As is observed that first positive effect was that "the Augean stables" of scholasticism were cleared from "superfluous entities" (the so-called principle of "Occam's Razor"). In addition, it was argued double truth: because general concepts do not exist as a substance, the creation of the world by God - it is irrational volitional process. Consequently, rational knowledge is really only in the sphere of human mind, by means of which universals are synthesized.*

*There are some evidences in the article to suggest that the emerging of nominalism had a contradictory significance for the development of science. It served as the basis for a reorientation of researches: from a "rarefied, oxygen-poor" height of abstract theorizing they descended, so to speak, to "the sinful earth" aimed to investigate specific phenomena on the basis of empiric information. Simultaneously the denial to recognize the ontological status of universal concepts prevented the emergence of science as knowledge of the general regularities, correlations, relationships and so on.*

**Keywords:** philosophy of scientific conscientious, medieval epoch, becoming, patristics, pantheism, realism, nominalism, Arabian, double-truth theory, scholasticism.