

ПРОБЛЕМА СВОБОДЫ ВОЛИ В УЧЕНИИ СВ. БЕРНАРДА КЛЕРВОСКОГО В КОНТЕКСТЕ ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ

А.В. Тимофеев

В процессе исторического развития философской мысли проблемы, связанные со свободой, являются одними из центральных на всем протяжении существования человечества, не теряя своего актуального звучания и в современном мире. Действительно, трудно помыслить философа, который не касался бы этого вопроса, привнося свое толкование проблемы свободы в континуум философской рефлексии.

В данном контексте христианская этика средневековья в учении св. Бернарда Клервоского представляет собой неисчерпаемый источник историко-философских исследований, не получивший пока должного признания отечественных медиевистов. Если в зарубежной философской литературе обращение к жизни и творчеству св. Бернарда представлено в работах широкого круга исследователей, таких как Э. Жильсон, Ж. Леклерк, Ж. Ле Гофф, Р. Генон, А. Штекль, А. Фроссар и др., то в российских научных трудах имя Бернарда встречается в основном в энциклопедически-дескриптивном аспекте у Д.В. Шмониной, А.М. Шишкова, А.А. Клестова. Взаимоотношения между Б. Клервоским и П. Абеляром представлены в работе С.С. Неретиной, влияние мистической теологии Бернарда на дальнейшее развитие философской мистики, в частности на Мастера Экхарта, рассматривается украинским исследователем Ю.А. Шабановой. Отдельного же исследования, посвященного философскому наследию Б. Клервоского, в Украине не проводилось.

В этой связи целью данной статьи является анализ проблемы свободы воли в учении французского средневекового теолога, мистика, выдающегося церковного и общественного деятеля XII века св. Бернарда Клервоского. Святой Бернард, открывая путь к пониманию свободы, как свободы для единения с Божественным, рассматривает свободный выбор как средство восстановления, спасения человека, актуализируя волю в динамическом аспекте — как акт, нацеленный на благо.

Достижение поставленной цели осуществляется решением следующих задач: (1) компаративным анализом проблемы свободы в историко-философском дискурсе; (2) актуализацией мистически-иррациональной составляющей учения св. Бернарда о свободе воли в этическом контексте самосовершенствования человека; (3) анализом влияния учения Бернарда Клервоского на дальнейшее развитие философской мысли.

Краткий экскурс в историю философии показал, что в эпоху античности вопрос свободы рассматривался в поле размышлений о проблемах судьбы, политической жизни, свободы от бедствий. Интересен в этом контексте радикализм Эпиктета: «К свободе ведет лишь одна дорога — презрение к тому, что не зависит от нас» (цит. по: [12, с. 223]). Демокрит, основываясь на атомистической теории, считал, что все в мире подчинено необходимости, следовательно, в жизни человека нет никакой свободы. Достижение счастья возможно лишь с обретением невозмутимой мудрости, благого состояния духа, «эвтюмии» (греч. *εὐθυμία* — хорошее настроение, довольство, радость). Эпикур соединяет материалистический фатализм Демокрита с гедонизмом киренаиков в этике, получая в результате свою формулу свободы: «смерти не надо бояться — ибо пока мы есть, смерти нет, а когда приходит смерть — нас уже нет. Поэтому смерти не существует ни для живых, ни для мертвых» (цит. по: [2, с. 190]). Осознание этого и есть свобода, согласно учению Эпикура.

Эпикур обосновывает случайность в природе так же, как и причину свободы воли в этике — самопроизвольным отклонением атомов от пути их движения. Эта теория не только устраняет божественное вмешательство в дела людей, последовательно продолжая мысли Демокрита, но и преодолевает фатализм необходимости в его учении.

Одни события происходят в силу необходимости, другие — по случаю, а иные зависят от нас, так как необходимость не подлежит ответственности, а случай непостоянен, но то, что зависит от нас, не подчинено никакому господину, и за этим следует как порицание, так и противоположное ему (цит. по: [2, с. 191]).

Человек обладает свободой выбора, и это не только не противоречит учению о материальности мира, его закономерностям, но, напротив, есть одно из проявлений этих закономерностей. Так разрешает Эпикур важнейшую предпосылку для построения системы этики.

С появлением христианства возникает проблема соединения универсальности Божьей воли с нравственными усилиями человека. Августин Блаженный подходит к решению этой проблемы через понятие иерархии бытия: «Жить лучше, чем просто существовать, а понимать (обладать разумом) лучше, чем просто жить» (цит. по: [7, с. 14]). Наибольшая свобода — при подчинении вечному закону, выраженному в иерархии бытия. Но когда воля выбирает зло, происходит потеря свободы и власти воли над самим собой.

Таким образом, по Августину, свободная воля — промежуточное необходимое благо, которое, однако, может использоваться и во зло. При этом зло понимается как отсутствие порядка бытия, то есть небытие. На этом основана теодицея Августина — человеческая воля, а не Бог творит небытие морального зла. Осуществление добра же человеком возможно только с помощью благодати Божией. По его мнению, свободная воля без божественной благодати бессильна, человеческая воля лишь слепое орудие воли Божьей. Однако «предзнание Бога» не лишает нас способности к выбору. Какой же тогда смысл в этом выборе? Августин считает, что «философии не дано проникнуть в эту тайну» (цит. по: [7, с. 14]).

Российский исследователь Д.В. Шмонин в своей статье пишет о дальнейших попытках осмысления проблемы свободы воли Ж. Буриданом и Г. Лейбницем:

Как известно, бедное длинноухое животное, приговоренное к голодной смерти ректором Сорбонны, обязано своим спасением основателю и первому президенту Берлинской Академии наук. Готфрид Вильгельм Лейбниц (которому и принадлежит эта заслуга), возражая по существу хрестоматийного примера о «Буридановом осле», выразил свою мысль предельно четко: не может иметь места в природе ситуация двух абсолютно равных возможностей, парализующая свободу воли субъекта и исключаяющая осознанный выбор [10, с. 39].

Однако нужно заметить, что спасая «бедное длинноухое животное», Лейбницу пришлось «разрезать его пополам»!

Близкую Ж. Буридану позицию в вопросе о свободе воли занимал философ-рационалист, один из главных представителей философии Нового времени Бенедикт Спиноза. Согласно Спинозе, свободы воли как таковой нет, так как человек — частичка природы и представляет

собой звено мировой детерминации. Свободен только Бог, ведь только его действия детерминированы внутренней закономерностью. Великий немецкий философ Ф. Ницше постулировал свободу воли как фикцию, «заблуждение всего органического» [5, с. 19], считая всю историю морали историей заблуждений относительно свободы воли.

Символичным в философском дискурсе свободы представляется мнение Г. Лейбница:

Поистине есть два лабиринта в человеческом духе: один — касающийся строения континуума, и другой — относительно природы свободы, и оба они проистекают из совершенно одного и того же источника — бесконечности. Социально много более значим второй лабиринт, ибо он «запутывает почти весь человеческий род» [4, с. 307].

В данном контексте содержательную экспликацию этой проблемы в западноевропейском историко-философском пространстве представляет учение о свободе воли св. Бернарда Клервоского, цистерцианского монаха, теолога XII века, «мягкого мистика железной воли» (Л. Карсавин), «религиозного гения» (Вл. Татаркевич) своего времени. Бернард Клервоский ненавидел любые формы ереси и непримиримо боролся против вероотступников и еретиков, особенно против катаров. Осуждение Бернардом рационалистической доктрины Петра Абеляра, борьба с Гильбертом Порретанским и «оруженосцем» Абеляра — Арнольдом Брешианским имеет славу «величайшего культурного эпизода XII столетия» (М.Т. Ратисбон). Он полностью отдавал себя теологическим спорам и церковной политике, неизменно отвергая все почести и должности, оставаясь глубоко духовным человеком.

Французский философ Р. Генон пишет:

Вся жизнь святого Бернарда предназначена служить ярким примером того, что решение проблем интеллектуального и даже практического порядка возможно совсем иными средствами, нежели те, которые издавна привыкли рассматривать в качестве единственно эффективных лишь потому, что они в пределах досягаемости чисто человеческой мудрости, которую нельзя назвать даже тенью истинной мудрости [14, с. 2].

Бернард открыто громил страшные недостатки в церковной жизни, даже вопреки папам, и настаивал на их устранении. «Так, слабый телом, действовал он неутомимо до самой смерти» [11, с. 152]. Он был канонизирован папой Александром III 18 июня 1174 г. и стал первым цистерцианским монахом, внесенным в календарный список святых. Папа Пий VIII присвоил ему титул Доктора Церкви (*Doctor ecclesiasticus*). Современники дали ему почетный титул «*Doctor mellifluus*», что

означает «медоречивый», «сладокоречивый», «сладчайший» учитель. По мнению Э. Жильсона, А. Штекля, Вл. Татаркевича, В.Н. Лосского, он является основоположником церковной мистики средних веков.

В практике богопознания он ориентирован на мистическое непосредственное постижение «абсолютного света» в акте Божественного откровения, резко выступая против рационализма схоластики. Мистическое учение Бернарда Клервоского центрируется вокруг слов апостола Иоанна «Бог есть любовь» (1 Ин. 4, 8). Задав стилистическую парадигму всей мистической теологии в своих произведениях (основной жанр — проповедь), стиль самого Бернарда остается непревзойденным. Й. Хейзинга в своей книге «Осень средневековья» так пишет о его литературном таланте: «Цитаты из Бернарда Клервоского сияют, словно драгоценные камни» [8, с. 206].

Рассматривая феномен свободы, следует отметить, что Бернард в этом вопросе продолжает традицию христианского неоплатонизма и Августина, делая, однако, следующий шаг в философском осмыслении соотношения Божественной воли и свободного выбора человека. Он не идет по пути разделения двух волей, а двигается анагогическим (ведущим вверх) путем, соединяя, а точнее говоря, воссоединя Божественную и человеческую волю в мистическом откровении.

В своем трактате «О благодати и свободе воли» («De gratia et libero arbitrio»), продолжая анализировать проблему, так и не решенную Августином, Бернард пишет:

Итак, для чего же спросишь ты, свободный выбор (*arbitrium liberum*)? Отвечаю кратко: для спасения. Отними свободный выбор, и не будет того, чем спасаемся; отними благодать, и не будет того, что есть причина спасения. Дело спасения не может совершиться не без того, ни без другого: во-первых, без того, чем совершается, во-вторых, без того, в чем совершается [3, с. 266].

Нет сомнения, что здесь спасение, конечно же, понимается по-христиански, однако для современного человека понятие спасения несколько размыто и неоднозначно. Представляется, что спасение — это превращение жизни из процесса существования в требование к человеку осуществиться, и действительно, свободный выбор — средство поиска человеком собственной сущности, которая определяет его бытие. Св. Бернард показывает, что ключом к обращению и восхождению в духовном самосовершенствовании является свободная воля человека.

Итак, свободная воля, по Бернарду Клервоскому, — это образ Божий. Он внутри каждого из нас. Через любовь к Богу, приобретает-

мой покорностью и смирением, человек приближается к Богу, достигая высшей жизни духа, и в таком состоянии получает возможность созерцать истину своим умом, молитвенно и благоговейно проникая в ее глубины. Это — состояние религиозного экстаза.

Мистический характер теории св. Бернарда приближает ее к пантеистической теории Плотина и Эриугены, для которых свойственна антирационалистическая позиция. Однако мистицизм Бернарда — церковный, ортодоксально-христианский, имеющий кардинальное отличие от мистицизма последователей неоплатонизма. Экстаз — полное самозабвение человека перед лицом всемогущего Бога. Но полное растворение души в Божественном Абсолюте не происходит. Она лишь уподобляется Богу, оставаясь отдельной субстанцией.

Как капли воды, падая в вино, переходят всецело в него, так и душа в будущей жизни не удержит ничего от себя самой, но всецело перейдет в Бога, однако не в том смысле, что ее сущность, субстанция исчезнет, — нет, она пребудет вечно, — но она всецело воспримет божественную форму (цит. по: [11, с. 153]).

Ортодоксальному мистицизму св. Бернарда чужд пантеизм, он основывается, подобно схоластике, на дуализме Бога и сотворенного мира.

Каким же образом может совершиться чудо абсолютного единства при коренном различии существ? Св. Бернард считает, что это возможно посредством чувства и воли, обретенных с помощью смирения и милосердия, где важнейшим чувством является любовь, которая по своей природе есть стремление к Богу.

Согласие двух волей, но без смешения субстанций (*non substantiis confusos, sed voluntate consentaneos*) — вот что такое это единение хотений и согласие в любви. И это также последний предел, которого человек порой достигает на мгновение в этой жизни через экстаз и достигнуть которого навсегда он может лишь в блаженном состоянии [1, с. 225].

Французский медиевист Э. Жильсон так комментирует соотношение Божественной воли, любви и свободного выбора в учении св. Бернарда Клервоского:

Бог сотворил человека по своему образу и подобию. Этот образ заключен, прежде всего, в воле, то есть в свободном решении. Созданная актом Божественной любви, воля человека есть, в сущности, милостивая любовь Бога. Следовательно, можно сказать, что, поскольку Бог по природе любит Самого Себя, человеческая воля по природе любит Бога. То, что человек любит самого себя, не является препятствием для этого. В том, что человек любит самого себя и его любит Бог,

наличествует совершенное согласие его воли с Божьей волей; поему между Богом и человеком существует совершенное подобие. Это то, что св. Бернард называет единением с Богом [1, с. 236].

Так, у Бернарда нет противоречия между Божьей волей и человеческим свободным выбором. Выход из «лабиринта Лейбница», в котором оказался Августин, он находит не в горизонтальной плоскости рациональной диалектики, а в мистическом иррациональном восхождении к Богу посредством постоянного совершенствования, так как нет предела возрастания в любви к Богу:

Никто не может достичь совершенства, не желая стать еще более совершенным. Определяется же степень совершенства мерой жажды еще большего совершенства. Каждый, отказывающийся стать лучше, несомненно, менее совершенен; отказом от возрастания мы сразу умерживаем в себе все благое (цит. по: [15, с. 106]).

Таким образом, резюмируя вышесказанное, можно говорить о том, что св. Бернард Клервоский привносит в философию новый вектор понимания свободы человека, — не как «свободы от», а как «свободы для» — свободы для соединения с Божественным. Свободная воля, очищаясь смирением, покорностью и милосердием, направляемая любовью и благодатью, стремится к Богу в акте согласия, который происходит в глубинах духа. Стремление к Благу, интенционально заложенное в человеческой до-нравственности, связывается св. Бернардом в динамическом стремлении свободной воли (как образа Божия) к воссоединению с Абсолютом, при этом путь этот глубоко индивидуальный, экзистенциальный, интимный. Воля, по Бернарду, — божественный отпечаток в человеке. Ортодоксальный мистицизм св. Бернарда направлен к человеку, к творческому процессу совершенствования души. Ибо в основе понимания свободы воли св. Бернардом Клервоским лежит уподобление имманентного трансцендентному, что позволяет преодолеть экзистенциальную напряженность между личностной свободой и социальными императивами, навязываемыми обществом.

Основная идея средневековой мистики — преобразование человека путем постоянного самосовершенствования, утвердившаяся в учении Бернарда, не теряет своей актуальности и в нашу эпоху поиска духовных ориентиров в бесконечно-изменяющемся мире, а осознание свободы воли как образа Бога в каждом из нас дает надежду на преодоление человеческой разобщенности, о которой пишет К. Ясперс: «Самые глубокие противоречия между людьми обусловлены их пониманием свободы» [13, с. 23].

Влияние учения св. Бернарда на дальнейшее развитие философии неоспоримо. Мистическое богословие, впервые теоретически оформленное св. Бернардом, через его учеников Исаака Стеллу, Гуго Сен-Викторского и других, оказало огромное влияние на расцвет мистицизма в XII веке, прежде всего, в аббатстве св. Виктора под Парижем. Учение немецкого мистика Мастера Экхарта об «искорке души» является продолжением метафизически разработанной теории св. Бернарда о свободе как условии трансцендирования к абсолютной Божественности [9, с. 73]. Клервоский был хорошо известен и в протестантской среде — его ценили Мартин Лютер и Жан Кальвин. Субъективно-индивидуальный вектор личного переживания богооткровенных истин в произведениях Бернарда оказал влияние на формирование принципов религиозного экзистенциализма датского философа, протестантского теолога и писателя Серена Кьеркегора, а эксплицированное в данной статье понимание св. Бернардом Клервоским свободного выбора, как непрерывного движения к совершенству, секуляризируется в нерелигиозное толкование в экзистенциализме Ж.-П. Сартра, утверждавшего, что «человек есть лишь то, что он сам из себя делает» [6, с. 321].

Представляется, что учение св. Бернарда Клервоского, недостаточно изученное в отечественной истории философии, может стать предметом современных философских исследований, открывая новые горизонты осмысления духовно-экзистенциальных ценностей свободы в перспективе развития постнеклассической философии. В завершении данной статьи полагаем значимым привести еще одну цитату из трактата св. Бернарда Клервоского «О благодати и свободе воли»:

Не одно и то же — ясно знать, что нужно делать, и делать, потому что разные вещи — указать слепому путь и дать утомленному повозку. Не каждый, кто показывает дорогу, дает путнику средства на дорогу [3, с. 139].

Эти «средства» на путь к обретению духовности средневековый мистик предлагает «современному путнику» через действенную практику свободы воли.

Литература

- [1] Жильсон Э. Философия в средние века. От истоков патристики до конца XIV века. — М. : Республика, 2004.
- [2] Иванов В.Г. История этики Древнего мира. — Л. : Изд. ЛГЦ, 1980.

- [3] *Клервоский Б.* О благодати и свободе воли // Средние века. — 1982. — Вып. 45. — С. 265-303.
- [4] *Лейбниц Г.В.* Сочинения в четырех томах. Т.1. Два отрывка о свободе. — М.: Мысль, 1982.
- [5] *Ницше Ф.* Человеческое, слишком человеческое. Книга для свободных умов. — СПб.: Азбука, 2012.
- [6] *Сартр Ж.-П.* Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов. — М.: Политиздат, 1989. — С. 319-344.
- [7] *Суини М.* Лекции по средневековой философии. Выпуск 1. Средневековая христианская философия Запада. — М.: ГЛК, 2011.
- [8] *Хейзинга Й.* Осень средневековья. — М.: Наука, 1988.
- [9] *Шабанова Ю.А.* Трансперсональная мистика Мастера Экхарта в контексте развития европейской философии: монография. — Днепрпетровск: Национальный горный университет, 2005.
- [10] *Шмонин Д.В.* Поворот в лабиринте: Луис де Молина о свободе воли // VERBUM. — 2000. — № 2. — С. 39-51.
- [11] *Штекль А.* История средневековой философии. — СПб.: Либроком, 2011.
- [12] *Эпиктет.* В чем наше благо / Сост. В.В. Салова // Римские стоики: Сенека. Эпиктет. Марк Аврелий. — М.: Республика, 1995.
- [13] *Ясперс К.* Истоки истории и ее цель. — М.: Республика, 1991.
- [14] *Guenon R.* Saint Bernar. 3-me edition. — Paris: Les Editions Traditionnelles, 1959.
- [15] *Yeomans W.* St. Bernard of Clairvaux // Spirituality through the Centuries / ed. J. Walsh, P.J. Kenedy. — N.-Y.: P.J. Kenedy, 1964.

Надійшла до редакції 17 грудня 2013 р.