

РЕЛІГІЯ І МОРАЛЬ: ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ ОСНОВНИХ КОНЦЕПЦІЙ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ

RELIGION AND MORALITY: THE PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF THE MAIN CONCEPTIONS OF MIDDLE AGES

***Мета.** Метою статті є виявлення особливостей тлумачень середньовічними мислителями основних категорій моральної і релігійної свідомості (благо, віра, істина, любов, мораль, спасіння, чеснота та ін.) в їх взаємозв'язку.*

***Методика.** Звернення до історико-генетичного методу і методу категоріального аналізу дозволило розкрити філософський зміст основних концепцій взаємозв'язку релігії і моралі в середньовічній культурі і виявити їх причетність до процесів, що відбуваються в європейському духовному просторі сьогодення.*

***Результати.** На підставі аналізу, що проводився в статті, автор доводить, що подвійне тлумачення співвідношення божественного і людського у сфері етики містило в собі можливість розмежування релігії і моралі, яке постало істотною тенденцією подальшого духовного розвитку Західної Європи.*

***Наукова новизна.** Уперше у вітчизняному філософському дискурсі проблема взаємозв'язку релігії і моралі Середньовіччя осмислюється в історико-генетичному і категоріально-аналітичному аспектах. Виявлено духовні витоки подальшого розходження моралі та релігії в європейській культурі.*

***Практична значущість.** Результати, що отримали, надають можливості подальшого теоретичного опрацювання багатой ідейної спадщини Середньовіччя і пошуків вирішення практичних завдань щодо формування моральних засад людського життя в епоху гострої духовної кризи сучасного європейського світу.*

***Ключові слова:** благодать, віра, істина, любов, мораль, релігія, чеснота, чистота.*

Актуальність проблематики, що обрали, пояснюється необхідністю з'ясування численних аспектів співвідношення релігії і моралі в історичній традиції і в житті сучасної людини і суспільства. У творах видатних середньовічних мислителів містяться глибокі роздуми на тему взаємозв'язку релігії і моралі, а їх пошуки гідних моральних орієнтирів не втратили свого значення і в наш час.

Намагання з'ясувати сутність релігійно-моральних пошуків середньовічних мислителів простежується у ряді праць зарубіжних дослідників: А. Бронзова [5], Г.А. Завалько [3], А.Я. Гуревича [1], А.А. Гусейнова [2], В.Г. Іванова [4], Ф. Коплстона [7], Г.Г. Майорова [8], С.С. Неретиної [11] та ін. Водночас ця проблематика лише побіжно розкривається у вказаних джерелах. Що ж стосу-

ється вітчизняних філософів і релігієзнавців, то вони поки що не приділили цій проблемі належної уваги.

Визначальна роль християнської релігії і церкви в усіх галузях суспільного і культурного життя складала принципову особливість європейської середньовічної культури. Філософія, мораль, освіта і мистецтво, та й загалом усе життя людей були пронизані теологічним світоглядом. Морально-етична думка Середньовіччя заперечує античну моральну філософію, ґрунтується на вірі, а розуму і волі відводить другорядну роль. Християнській моральній проблематиці Середньовіччя властиві песимістичний погляд на земне життя людей, оптимістичне сподівання на Царство Боже, утвердження ригоризму, аскетизму і повного підпорядкування волі Божій.

Центром християнської моралі є ідея любові до Бога, яка надає моралі загальнолюдського статусу, постає універсальним моральним принципом, підґрунтям євангельського ставлення до ближнього. Милосердя, любов до Бога і ближнього набуває концентрованого виразу в «золотому правилі моралі»: «В усьому, як хочете, щоб з вами чинили люди, так чиніть і ви з ними...» [4: Матв. 7, 12].

Християнська філософія Середньовіччя стверджувала й обґрунтовувала основні принципи поведінки, визначені у Біблійних кодексах моралі: Декалозі Старого Завіту [4: Вихід, 20] та Нагірній проповіді Ісуса Христа [4: Матв. 5-7]. Десять заповідей стали нормативами загальнолюдських моральних вимог, а власне християнські моральні норми і принципи поведінки визначені в Нагірній проповіді. Ідеалом моральності є Ісус Христос, на його життя зобов'язані рівнятися всі християни.

В історії взаємозв'язку філософії і релігії відкрився новий період, якісною відмінністю якого є служіння філософії цілям релігії і теології. Ранні християнські ідеологи, такі, як Климент Олександрійський, прагнули до синтезу еллінської культури і християнської віри, а насправді мали на меті підпорядкування філософії християнській релігії. Саме йому належать знамениті слова про те, що дійсна філософія – це християнська релігія. У подальші сторіччя «отці церкви» робили відповідні кроки, щоб використовувати досягнення філософії в зміцненні позицій релігії і церкви. Перш за все це виявилось в широкому використанні філософської спадщини Платона і Аристотеля для «наукового» обґрунтування церковних догматів.

Ряд дослідників з'ясовують відмінність моральних і релігійних засад античного і середньовічного світоглядів [7, с. 13]. А.А. Гусейнов, наприклад, вбачає різниці в тому, що в античності мораль визначає найвищою метою досягнення досконалості природи, закладеної в людині, у той час як християнство окреслює мету як порятунок людини в надприродний спосіб [7, с. 369]. Однією з найбільших християнських чеснот вважалося смирення людини перед божественним. Проте досвід смирення, як засвідчує практика чернечої аскези, був радше виховним, а не принижувальним. Він створював школу дисципліни думки і життя. Взаємодію моральної та релігійної установок можна відобразити в образі хреста, перехрещенні двох векторів людського буття – вертикального і горизонтального – ставленні людини до Бога і до собі подібних (також до себе самої). Ця подвійна установка відображена в заповіді любові до Бога і любові

до ближнього [4: Мф., 22:37-39]. Вона чітко визначає прагматику морального початку (ставлення людини до людини) як вторинного, порівняно з релігійним (ставлення людини до Бога).

Отже, Середньовіччя розглядало мораль крізь призму релігії, висуваючи на перший план віру як «метод» осягнення Бога.

В епоху Середньовіччя спостерігаємо низку підходів до співвідношення моралі та релігії. Один із них, поданий переважно в аскетичній традиції Східної Церкви, пов'язаний зі специфічним розумінням мети людського буття в світі, що мислиться як містичне та аскетичне знайдення Духа Святого, обоження. Тут ключовим є положення про небесне призначення, злиття з Абсолютом. Містичний елемент переважає над етичним і на завершальних етапах навіть нівелює його. Але для нас важливим є те, що християнські аскети наполягали на живому спілкуванні Бога і людини, синергії, «співробітництві» їх («Бог людину не без людини спасає»). Людська міра участі в спасінні знаходить втілення в аскетичному подвигу. Аскетизм є духовною діяльністю подвижника з очищення своєї душі від пристрастей для підготовки її до прийняття Духа Святого, божественних енергій. Мораль, що підвладна містиці, розкривається в цій емпіричній площині підготовки людської природи до сприйняття благодаті. Цей погляд знайшов своє вираження в творчості Ісаака Сиріна і Макарія Єгипетського.

Визначальним у поглядах *Макарія Єгипетського* є вчення про два стани людини – до і після гріхопадіння. Метою цього шляху є відновлення первинного стану людини, що досягається через боротьбу з пристрастями і гріхами. Моралі відводиться роль приготування, очищення людини через виконання заповідей. Ідея чистоти взагалі є характерною для біблійної традиції і посідає виняткове місце у Макарія. «Усе старе і нове Писання говорить про чистоту» [14, с. 417]. Разом із тим Макарій у руслі аскетичної традиції стверджує важливе значення моралі в духовному вдосконаленні. Особлива увага звертається на поступове, сходинка за сходинкою, здійснення подвигу. Головною ж умовою богоуподібнення є моральне завдання боротьби із пристрастями. Совість Макарій пов'язує з вічним і неперехідним буттям і визначає як присутність Бога в людині. На його думку, «совість... не обманює і, завжди викриваючи, свідчить про те, що буде говорити перед лицем Божим у день суду» [14, с. 127]. Нескінченність морального вдосконалення в перспективі вічності не дозволяє людині заспокоїтися, зупинитися на доступному.

Зосередженість зусиль людини на небесному ще більше вирізняє позицію *Ісаака Сиріна*. Виходячи з того, що людина складається з душі і тіла, він стверджує, що й духовне життя її має складатися з діяльності і споглядання, причому перше має передувати другому. Споглядання є вищим ступенем богопізнання, безпосереднім знанням про Бога. Незважаючи на такий високий статус споглядання, воно є неможливим без морального вдосконалення. «І оскільки діяльність завжди передує спогляданню, – зазначає Ісаак Сирін, – то неможливо будь-кому піднятися до сфери цього вищого (споглядання), якщо справами не виконає нижчого (діяння)» [10, с. 251]. Споглядання, за Ісааком, це не інтелектуальна діяльність, а «відчуття божественних тайн» [10, с. 14]. До Істини приходять не шляхом умовиводів, а актом віри. Абсолютне досягається діяльним

вдосконаленням. Віру має завжди супроводжувати добродієсне життя. Віра можлива, за Ісааком, лише за умови чистої совісті. Таким чином, справжня віра є неможливою, по-перше, без моральної чистоти намірів, по-друге, без вчинків як природного вираження прагнення до Абсолюта.

Споглядання не є для Ісаака Сиріна чимось цінним саме по собі. Воно залежить від діяльності з очищення розуму і душі. Якщо людина спочатку «не досягне чистоти, поняття її не можуть стати просвітленими, щоб бачити сокровенне» [10, с. 165]. Очищення, своєю чергою, пов'язане з виконанням заповідей. Споглядання і взагалі весь містичний бік релігії не мають жодного смислу, якщо при цьому є відсутньою любов. Ісаак Сирін застерігає від надмірної надії і прагнення до споглядання. Передчасний (до того як очиститься душа і розум) пошук високих станів є показником «недуги душі». «Без любові до ближнього розум не може просвічуватися Божественною бесідою і любов'ю» [10, с. 248]. У християнстві, в якому Бог постає як любов, ті, хто досягнув любові, досягли Бога. Любов визначається як основна чеснота. Вона навіть не стільки чеснота, як живе відчуття присутності Бога. Внутрішнє відчуття любові в душі людини означає присутність в ній Бога. Тому любов є вищою від віри і надії, адже останні є лише прагненням до Абсолюта, а любов є життям у безпосередній єдності з Богом, у спогляданні Його і живому спілкуванні з Ним.

Любов до Бога і любов до ближнього проголошуються в християнстві головними заповідями. Мораль і релігія є свого роду модусами духа, що прагне до абсолютного буття. Критерієм істинності як морального, так і релігійного досвіду постає любов як одночасна і вічна співприсутність в єдності з Богом і з усіма людьми. Це живе відчуття вселюдськості і пронизаності буття Божественним Промислом, взаємозв'язок землі і неба.

Погляд східних аскетів на співвідношення моралі та релігії поданий концепцією обоження, яке не зводиться до морального вдосконалення і споглядання розуму, а постає як «реальне прилучення до Бога всього людського єства» [11, с. 396]. Обоження тлумачиться не лише як результат морального вдосконалення, але й як онтологічне преображення людського єства в Богові. Обоження – причетність людини до Бога, спільна діяльність Бога і людини. Однак це преображення не є розчиненням людини в Божестві, втрата себе в Ньому, зникнення людської особистості в безликому абсолютному бутті. Як звернений до цілісної людини, обоження передбачає поряд із містикою і моральну складову. Діяльна любов до Бога і людини є критерієм істинності містичного релігійного досвіду. Поряд зі спогляданням постає «діяння», що визначається в традиції Східної Церкви як подвиг, подвижництво або, іншими словами, прагнення волі до Бога (релігія) і вдосконалення душі, під яким розуміється очищення людського єства від пристрастей (мораль).

Інший підхід, розвинутий у традиції Західної Церкви, ґрунтується не на містичному, а на філософсько-правовому тлумаченні стосунків Бога і людини. Згідно з ним, ключовими темами були співвідношення закону і благодаті, віри і розуму, людської свободи і божественної предестинації (визначення заздальгідь). Зусилля спрямовувались переважно не на релігійний досвід спілкування з Богом, а на формально-логічне формулювання цього досвіду. Такий підхід є

характерним для патристики, зокрема для найвидатнішого її представника *Аврелія Августина*. Хоча релігія в нього, як і в більшості середньовічних авторів, переважає над мораллю, разом із тим праведне життя, згідне з Волею Божою, визначається ним невід'ємним і центральним пунктом спасіння душі. На відміну від античності, добродієність тут не набуває самостійного значення. За Августином, віра має пріоритет над розумом. Як визначальний фактор інтелектуальної діяльності людини віра позначається на її моралі, задає людському життю виразні духовні орієнтири. Августин стверджує, що тільки Бог є джерелом моральності та її критерієм, тільки на основі віри в Бога можливі мораль та моральність [6, с. 72]. Дії та вчинки людини за таких умов повністю підпорядковані засадам і нормам, окресленим Богом у самому акті створення світу, випливають із безпосереднього ставлення людини до Бога як Творця. Тому людське життя буде настільки морально досконалим, наскільки воно прилучиться до найвищого морального джерела, яким є Бог.

У концепції Августина чільне місце посідає поняття любові і його зв'язок з поняттям свободи волі людини. Концепція любові як вершини моральності є основою вчення про чесноти. «Два міста, – зазначає він, – створені двома родами любові: земне – любов'ю до себе, що дійшла до зневаги до Бога; небесне – любов'ю до Бога, що дійшла до зневаги до себе» [3, с. 63]. Небесна любов виражається в безкорисному прагненні людини до Бога, земна любов – в егоїзмі, бажанні насолоди, прагнення до якої спонукає використовувати людей, сприймати інших лише як засіб для задоволення своїх потреб.

Чесноти осмислюються Августином у морально-правових категоріях нагороди і покарання. Вирішальною за набуття чесноти є Божа благодать, а не зусилля людини. Праведне життя – це і є, на думку Августина, благодать [3, с. 542]. Згодом теза про значення благодаті, що переважає, в справі морального вдосконалення посіла центральне місце і знайшла своє логічне обґрунтування в протестантизмі як формула *solo gratia* (тільки благодать). Августин уникає подібних крайнощів у своїх міркуваннях.

Істинність християнської релігії Августин вважає безсумнівною і ніде особливо не береться її систематично доводити. Згідно з Августином, релігія є шляхом відновлення розірваного раніше зв'язку Бога з людиною, «повторне обрання» Бога. Тільки за допомогою релігії можливо подолати відчуження, що виникло внаслідок гріхопадіння. Для людини релігія існує в двох аспектах. У першому, зовнішньому, людина повинна належати до Церкви, здійснювати молитви, дотримуватися постів, виконувати християнські обряди. Володіючи такими здібностями, як вільне рішення волі, розум, пам'ять, людина повинна скерувати всі свої зусилля на пізнання Бога і досягнення блаженства. Щоб ці прагнення душі і розуму увінчалися успіхом, потрібно «виправити» волю людини, яка має схильність до плотського задоволення і комфорту. Подібною «виправною» силою є благодать. Бог знає всіх людей, спроможних прийняти благодать, і саме їм дає її. Відштовхуючись від споконвічно римського розуміння релігії як зв'язку богів і людей, Августин привніс у це поняття новий зміст – зв'язок із Богом став розумітися не як даність, а як заданість: завданням кожної людини стало отримання благодаті.

Отже, у моральній доктрині Августина виразно простежуються головні принципи морального життя людини-християнина, які ґрунтуються виключно на теологічному розумінні дійсності. За таких обставин усе земне життя людини, її дії можуть і повинні бути лише засобом для досягнення вищої мети – царства небесного. У релігії як відновленні зв'язку людини з Абсолютом чільну роль відіграє Бог, адже саме Він надає благодаті.

Підхід до проблеми співвідношення моралі та релігії найвидатнішого представника схоластики *Томи Аквінського* вирізняється домінуванням авторитету релігії і крайньою пасивністю особистості в справі морального самовизначення. Він намагався подолати конфлікт між вірою і знанням, а отже, поєднати мораль і релігію. Вихідним пунктом морального вчення Томи була спроба окреслити сенс буття людини, сутність її діяльності та місце в ієрархії земних творінь, а отже – і головні засади морального життя та поведінки особистості. Аквінат визнає, що моральність особистості в християнському житті цілковито ґрунтується на любові до Бога та ближнього. Осягнення цієї мети є найвищим моральним ідеалом кожного християнина, до якого він і повинен прямувати.

У зв'язку з цим моральне добро зумовлюється людською волею та діяльністю людини, її поведінкою, які завжди повинні узгоджуватися з вимогами Божого закону, який Тома назвав «вічним законом». Саме у ньому і слід шукати найвищий моральний критерій життя. З іншого боку, є очевидним, що моральне зло є не чим іншим, як браком чи відсутністю гармонії людської поведінки з цим найвищим законом і свідченням того, як воля переступає поріг дозволеного.

Мораль набуває у Томи Аквінського теологічних рис. Він розуміє гріх як «ухилення від благої цілі, порушення закону» [16, с. 468]. Показником моральної досконалості людини є її чесноти. Серед основних чеснот Тома називає мудрість, поміркованість, мужність та справедливість, а також згадує і так звані інтелектуальні (діаноетичні) чесноти, які трактує як своєрідні наміри розуму діяти відповідним чином. Особливе місце відведене чеснотам, дарованим людині Божою благодаттю: вірі, надії і любові. У людському житті чесноти визначають бажання належної мети, а розсудливість як інтелектуальна чеснота («правильна підстава діяльності») здійснює вибір засобів. Решта чеснот – справедливість, поміркованість (стриманість) і мужність (сила) спрямовані на стримування пристрастних початків.

На думку Томи, ці чотири традиційні чесноти були властиві і язичникам, але зародки цих чеснот закладені в їх душі Богом. До чотирьох традиційних чеснот Тома приєднує чесноту релігії. Релігія є поклонінням вищій істоті, подякою Богові – вона найвища з чеснот, адже повертає людину до Бога. Теологічними чеснотами є також віра, надія і любов, які не можуть бути знайдені самою людиною, а є благодатними дарами Божими. Релігійні чесноти відрізняються від природних тим, що вони виходять за межі людського розуму [17, с. 563]. Принципова відмінність між природними і теологічними чеснотами визначається їх можливостями. Перші роблять людину благою завжди в якомусь відношенні, інші – причетною до досконалого блага.

Тома Аквінський пропонує власну модель морального вдосконалення людини як очищення від гріха за допомогою благодаті Божої. З одного боку, Божа благодать не передбачає вольової участі людини. З іншого боку, відбувається рух вільної волі людини до Бога через віру, або навпаки – від Бога до гріха. На долю людського волевиявлення випадає самовизначення стосовно добра і зла, а спасає лише благодать [5, с. 320-322]. Людина має звершувати добродішні вчинки, щоб заслужити благодать як Божу нагороду. Закон і благодать в Томи Аквінського божественного походження, і власне для моралі тут не знаходиться місця. Людині пропонується лише діяльність із підготовки до прийняття благодаті. Цей свого роду «морально-правовий мінімалізм», коли окреслюється ніби «нижня» межа моральних вчинків, є характерним для схоластів.

По-іншому трактує співвідношення релігії і моралі *П'єр Абеляр*, який прагнув відстояти права розуму і людської свободи у межах релігії. У своїх трактатах він не ставив під сумнів значення авторитетів у богослов'ї, проте наполягав на необхідності перевіряти їх думки аргументами розуму. На противагу офіційному ортодоксальному принципу, що йде від Августина до Ансельма Кентерберійського: «Вірю, щоб розуміти», Абеляр стверджував інший принцип: «Розумію, щоб вірити» [2, с. 89].

Основною орієнтацією його вчення є реабілітація земного життя людини і автономії особистості, хоча як людина XI століття Абеляр хоче обґрунтувати їх звертанням до Бога – творця земного світу, постійно забуваючи про те, що, з ортодоксальної точки зору, світ, в якому ми живемо, – пропащий. Звідси суперечність у його поглядах і конфлікти з церквою. «Питають також, чи всякий гріх заборонив Бог? Якщо ми відповімо «так», то виявилось б, що він діє нерозумно, тому що життя в цьому світі жодним чином не може проходити без гріха, у крайньому випадку, – без гріхів, що прощаються» [2, с. 280].

Абеляр розрізняє гріх як зневагу до нашого Творця [2, с. 249], тобто порушення морального обов'язку, і власне зло, «те, завдяки чому ми схилиємося до гріха» [2, с. 249]. Гріх є лише в зломому намірі, а не у вчинку. Цей погляд проводиться доволі послідовно: «Чи вчинили гонителі мучеників або Христа гріх через те, що вірили, ніби це угодно Богові?... Ті, які не знають Христа і через це відштовхують християнську віру, тому що вірять, що вона огидна Богові, хіба в цьому зневажають Бога, що чинять заради Бога і через те вважають, що роблять благо» [2, с. 274-275].

Унікальними є два моменти. По-перше, Абеляр називає «Богом» моральний обов'язок («гонителі Христа» явно не вірять у переслідуваного – в Християнського Бога – і чинять за своїми переконаннями; «угодно Богові» – означає чесно). Узгодити цю позицію з релігійною є неможливим, хоча Абеляр і хотів цього узгодження [7, с. 45]. По-друге, Абеляр надмірно спирається на суб'єктивне переконання, однак по-іншому в ті часи автономію особистості обґрунтувати було неможливо.

Зміст морального вчення Абеляра найповніше викладений у трактатах «Пізнай самого себе» та «Діалог між філософом, юдеєм і християнином». Саме в останньому творі мислитель зазначає, що природний закон моралі існував за часом раніше, ніж Об'явлення. На його думку, християнське вчення про мораль

є лише релігійним переосмисленням, або ж реформуванням законів природної моралі. Отже, християнський релігійний закон, що був відновлений Христом, не несе нічого нового, а лише містить у собі природний моральний закон.

У трактаті «Діалог між Філософом, Юдеєм і Християнином», високо оцінюючи морально-етичне вчення стародавніх мислителів, він підкреслював, що воно аніскільки не нижче за християнське і повніше відповідає аргументам розуму [1, с. 95-96]. Взірцем високої *моральної чистоти*, благородства та людської гідності Абельяр називає Сократа, який пожертвував життям за переконання та істину.

Виходячи зі своїх номіналістичних настанов, Абельяр відкидає спадковість гріха. Людина фігурує не як представник роду, а як одинична істота, і вона відповідає за те, що робить сама. Гріх також має суб'єктивну природу. Він являє собою схильність, що протистоїть совісті. Людина найбільше грішить тоді, коли усвідомлено відступає від своїх переконань. Абельярівське тлумачення гріха являє собою повну протилежність вченню Августина, в якому критерій моральності пов'язується з волею Бога.

Висновки. Підкоривши мораль релігії, Середньовіччя зробило їх взаємозв'язок непорушним. Мораль як підготовка до вічного життя є немислимою без допомоги Бога. Дія божественної благодаті сприймається або як односторонній процес, або як співробітництво Бога і людини.

Окреслено два напрямки тлумачення у Середньовіччі взаємозв'язку релігії і моралі в контексті уявлень про свободу особистості. Представники першого напрямку розглядають мораль як дотримання заповідей, головною з яких є любов. Інша позиція передбачає пасивний характер взаємодії Бога і людини. Заперечується навіть можливість морального самовизначення людини, оскільки її вибір наперед визначений дією благодаті. У цьому применшенні значення людських зусиль закладається можливість розходження моралі та релігії. Для людини не може бути благом те, чого вона вільно не обирає як благо і не наслідує його.

Отже, виявлено духовні витoki подальшого розмежування моралі та релігії в європейській культурі.

Закономірною відповіддю на автономізацію в Середньовіччі Вищого Блага послужила автономізація людського суб'єкта, яка почалася з Абельяра та Дунса Скота і набула розвитку в епоху Відродження і Нового часу.

Список літератури / References:

1. Абельяр П. История моих бедствий / П. Абельяр. – М., 1959.
Abeliar, P. (1959), *Istoriia moikh bedstviy* [History my disaster], Moscow, Russia.
2. Абельяр П. Этика, или познай самого себя / П. Абельяр // Теологические трактаты. – М., 1995.
Abeliar, P. (1995), "Ethics, or to know most itself", *Teologicheskiye traktaty*, Moscow, Russia.

3. Августин, блж. О граде Божьем / Блж. Августин // Августин, блж. Соч. в 4 т., 20 кн. Т. 3, кн. 14-17 / Блж. Августин. – М.: Изд-во Спасо-Преображ. Валаам. монастыря, 1994.
Avgustin, blzh. (1994), “About hail divine”, in Avgustin, blzh., Soch. v 4 t., 20 kn. Tom 3, kn. 14-17, Izd-vo Spaso-Preobrazh. Valaam. monasteryria, Russia.
4. Библия.
Bible.
5. Бронзов А. Аристотель и Фома Аквинат в отношении к их учению о нравственности / А. Бронзов. – СПб.: Типография Ф. Еленского и К^о, 1884.
Bronzov, A. (1884), *Aristotel i Foma Akvinat v otnoshenii k ikh ucheniyu o npravstvennosti* [Aristoteli and Foma Akvinat in respect of to their teaching about moralities], Tipografiya Yelenskogo, F. i K^o, St.-Petersburg, Russia.
6. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры / А.Я. Гуревич. – М., 1972. – 318 с.
Gurevich, A.Ya. (1972), *Kategorii srednevekovoy kultury* [Categories of the medieval culture], Moscow, Russia.
7. Гусейнов А.А. История этических учений: учебник / А.А. Гусейнов. – М.: Гардарики, 2003. – 911 с.
Guseynov, A.A. (2003), *Istoriia eticheskikh ucheniy* [History of the ethical teachings], Gardariki, Moscow, Russia.
8. Завалько Г.А. Проблема соотношения морали и религии в истории философии / Г.А. Завалько. – М.: КомКнига, 2010.
Zavalko, G.A. (2010), *Problema sootnosheniia morali i religii v istorii filosofii* [Problem of the correlation to morals and religions in histories philosophical], KomKniga, Moscow, Russia.
9. Иванов В.Г. История этики средних веков / В.Г. Иванов. – СПб.: Лань, 2002.
Ivanov, V.G. (2002), *Istoriia etiki srednikh vekov* [History of the ethics of the average ages], Lan, St.-Petersburg, Russia.
10. Исаак Сирин, преп. Слова подвижнические / Исаак Сирин, преп. – М.: Правило веры, 1998.
Isaak Sirin, prep. (1998), *Slova podvizhnicheskiye* [Words selfless], Pravilo very, Moscow, Russia.
11. Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы / Киприан (Керн), архим. – М.: Паломник, 1996.
Kiprian (Kern), arkhim. (1996), *Antropologiiia sv. Grigoriia Palamy*, [The Anthropology sv. Grigoriya Palamy], Palomnik, Moscow, Russia.
12. Коплстон Ф. История философии. Средние века / Ф. Коплстон; пер. с англ. Ю.А. Алакина. – М.: Центрполиграф, 2003. – 494 с.
Koplston, F. (2003), *Istoriia filosofii. Sredniye veka* [The History of philosophical. Average ages], Translated from engl. by Yu.A. Alakin, Tsentrpoligraf, Moscow, Russia.
13. Майоров Г.Г. В поисках нравственного абсолюта: античность и Боэций / Г.Г. Майоров. – М.: Знание, 1990.
Mayorov, G.G. (1990), *V poiskakh npravstvennogo absoliuta: antichnost i Boetsiy* [In quest of moral absolut: antiquity and Boeciuy], Znaniye, Moscow, Russia.

14. Макарий Египетский, преп. Духовные беседы / Макарий Египетский, преп. – М.: Правило веры, 1998.
Makariy uegipetskiy, prep. (1998), *Dukhovnyye besedy* [Spiritual conversations], Pravilo very, Moscow, Russia.
15. Мейендорф И., прот. Византийское богословие: исторические направления и вероучение / И. Мейендорф, прот. – М.: Когелет, 2001.
Meuendorf, J., prot. (2001), *Vizantiyskoye bogosloviye: istoricheskiye napravleniia i veroucheniye* [Byzantine theology: history directions and creed], Kogelet, Moscow, Russia.
16. Неретина С.С. Средневековая философия / С.С. Неретина // Этика: энциклопед. словарь. – М.: Гардарики, 2001.
Neretina, S.S. (2001), “Medieval philosophical”, in *Etika: entsikloped. slovar*, Gardariki, Moscow, Russia.
17. Фома Аквинский. Сумма теологии / Фома Аквинский. – К.: Эльга, Ника-Центр, 2002. – 1472 с.
Foma Akvinskiy (2002), *Summa teologii* [Amount to theologies], Elga, Nika-Tsentr, Kyiv, Ukraine.

Цель. Цель статьи состоит в выявлении особенностей толкований средневековыми мыслителями основных категорий морального и религиозного сознания (благо, вера, истина, любовь, мораль, спасение, добродетель и др.) в их взаимосвязи.

Методика. Обращение к историко-генетическому методу и методу категориального анализа позволило раскрыть философское содержание основных концепций взаимосвязи религии и морали Средневековья и выявить их причастность к процессам, происходящим в европейском духовном пространстве современности.

Результаты. На основе проведенного анализа автор доказывает, что двойственное толкование соотношения божественного и человеческого в сфере этики содержало в себе возможность размежевания религии и морали, которое стало существенной тенденцией дальнейшего духовного развития Западной Европы.

Научная новизна. Впервые в украинском философском дискурсе проблема взаимосвязи религии и морали Средневековья осмысливается в историко-генетическом и категориально-аналитическом аспектах. Выявлены духовные истоки дальнейшего расхождения морали и религии в европейской культуре.

Практическая значимость. Полученные результаты дают возможность дальнейшего исследования богатого идейного наследия Средневековья и поисков решения практических задач по формированию нравственных оснований человеческой жизни в эпоху острого духовного кризиса современного европейского мира.

Ключевые слова: благодать, вера, добродетель, истина, любовь, мораль, религия, чистота.

Objective. The article focuses on the peculiarities of the specific interpretations of the main category of moral and religious consciousness in the Middle Ages (faith, grace, love, morality, purity, religion, truth, virtue).

Methods. Historical and genetic method and method of categorial analysis give the possibilities to reveal the philosophical sense of the Middle Ages main concepts and their correlation to morality and religion. This helps to develop their relation with the philosophical process in the European spiritual space nowadays.

Results. On the base of analysis the author of the article deducts the double interpretation of the divine and human relations in the field of Ethics comprises the opportunity for the morality and

religion to be divided. The article underlines essential tendencies in the spiritual development of Western Europe.

Scientific novelty. *The problem of morality and religion correlation in the Middle Ages is considered in the historical, genetic and categorial aspects for the first time in the Ukrainian philosophical discourse. We define spiritual roots of the further discrepancy of morality and religion in the European countries.*

Practical value. *The results of this study allow to make further researches of the Middle Ages significant intellectual heritage and to search the practical problems solution in generation of human life moral basis during the hard spiritual crisis of contemporary Europe.*

Key words: *faith, grace, love, morality, purity, religion, truth, virtue.*

*Рекомендовано до публікації д-ром філос.
наук, проф. С.М. Повторною.
Дата надходження рукопису 05.04.2013 р.*