

відображенням божественності і мудрості в людському розумі. Багато в чому процес пізнання справедливості залежить від правильного тлумачення Святого Письма і вчення церкви. Пізнання смислів божественної справедливості є ірраціональним і здійснюється, на думку Томи, за допомогою інтуїції та пов'язаних з нею екстатичних станів.

Категорія справедливості у Томи відірвана від земної соціальної сфери і оголошена освяченою «божественним порядком». Соціальна справедливість може бути реалізованою в суспільстві лише у теократичній державі, в якій світська влада є другорядною на порівняння з владою Церкви. Великий схоласт, перебуваючи під впливом вчення Аристотеля, займав помірковані позиції щодо питання про співвідношення світської і церковної влади. Він не бачив між ними особливого протиріччя і вважав, що розуміння справедливості в християнській державі буде перебувати в гармонії з законом, що диктується розумом.

Таким чином, у середньовічній філософії антична формула розгляду справедливості як блага набуває принципово іншого звучання. Як пише С. Черних, «не справедливість є благом, а благо є справедливістю, що пояснюється доброю волею Бога... Існуючі відмінності між *jus naturale* і *jus gentium* характерні в повній мірі лише для Нового і Новітнього часу» [3]. У середньовічній філософії цей поділ відсутній.

Література

1. Сенека. Нравственные письма к Луцилию. / Луций Аней Сенека: пер. с лат. и коментар. С. Ошерова; вступ. Ст. А. Сулем. – М.: Эксмо, 2010. – 576 с.
2. Августин Блаженный. Исповедь / Блаженный Августин. – М.: Эксмо, 2006. – 528 с.
3. Черных С.Н. Понятие «справедливость» в средневековой философии / С.Н. Черных // Вестник Воронежского государственного технического университета. – 2011. – № 4. – С.130-133.

Григорян Іскуї Бабкенівна
аспірант кафедри філософії
Донецького національного
університету імені Василя Стуса

СОЦІАЛЬНО-ДУХОВНІ ЗАСАДИ НОМІНАЛІСТИЧНОЇ ТЕЧІЇ У ВІРМЕНСЬКІЙ СЕРЕДНЬОВІЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ

Вірменська філософська думка є досить складною для сприйняття європоцентрично налаштованим дослідником. В ній, як ні в якій іншій філософській традиції, переплелися західні й східні впливи, вона відображає складну й суперечливу духовно-практичну історію нації, специфіку її ментальності. Оригінальність соціокультурного фону її виникнення та існування протягом багатьох сторіч також складає велику проблему для її дослідників. Саме розуміння всіх цих чинників у взаємодії є умовою розкриття самотності вірменської філософії.

Вірменська філософія епохи пізнього Середньовіччя, не зважаючи на фундаментальні праці С. С. Аревшатяна, В. К. Чалояна, Г. О. Григоряна та інших дослідників, до сьогодні, на жаль, залишається, певним чином, «білою плямою» в історії світової філософської думки. Зокрема, це стосується виявлення джерел формування номіналістичної тенденції у вірменській філософії Середньовіччя.

Бурхливі суперечки номіналістів і реалістів, які супроводжували розвиток середньовічної схоластики в західноєвропейських країнах, зводилися до одного питання, що є першорядним і реально існуючим: речі чи загальні поняття. Номіналісти надавали пріоритет першим, реалісти – другим. Першу течію, зазвичай пов'язують з Аристотелем та його послідовниками, другу – з Платоном та неоплатонізмом.

У XIII-XIV ст. у Вірменії, незважаючи на великий вплив неоплатонізму (та відповідно – реалізму) в перші сторіччя її існування, набули поширення номіналістичні тенденції. Першим великим представником номіналізму був політичний діяч Кілікійської Вірменії XIII в. Ваграм Рабуні, який в своїх філософських працях «Аналіз «Введення» Порфирія», «Аналіз «Категорій» Аристотеля» та інших захищає вчення Аристотеля. Дотримуючись вчення великого філософа, він визнає існування зовнішнього світу незалежно від свідомості людей і можливість його пізнання. У наступному столітті номіналістичне вчення підняли на новий рівень видатні вчителі Татевського університету Іоанн Воротнеци (1313-1386) і Григор Татеваци (1346-1409).

Номіналізм І. Воротнеци і Г. Татеваци в основному має свій прояв у розгляді питання про співвідношенні первинних і вторинних сутностей. Це питання безпосередньо впливає з «Категорій» Аристотеля» і «Вступу до категорій Аристотеля» Порфирія, яким вони присвятили свої коментаторські праці. Проблема універсалій розглядається також в загальних філософсько-теологічних творах і проповідях Григора Татеваци.

Так, І. Воротнеци в «Аналізі «Категорій» Аристотеля», розглядаючи питання про співвідношення первинних і вторинних сутностей, стверджує: «Індивід не має потреби в родах та видах, бо вони повинні позначатися про нього, (а не він про них), тоді як вони потребують підлягання (особистості), бо повинні зібратися і прикріпитися до нього». Продовжуючи акцентувати номіналістичні тенденції вчення Аристотеля, він говорить: «Народжується, зростає і вмирає, сприймає славу і муки, хвалу і хулу не рід, вид та інші, а індивід, тому що індивід є уособленим видом і неподільним еством, і родом, що здобув вид. Ось чому (Аристотель) говорить, що індивід є сутністю справжньою, первинною і головною». Існування одиничного не залежить ні від чого іншого; причина його буття індивідуальна, конкретно-кінцева річ містить у собі самій, бо є «самодостатнім буттям», тоді як для існування роду і виду «необхідно бути індивіду, бо ні рід не утворюється без виду, ні вид – без індивіда, ні випадкова ознака – без сутності. А для існування індивіда немає необхідності в їх бутті, бо сутність може існувати без випадкової ознаки, як, наприклад, Бог. Індивід також може існувати без роду і виду, як, наприклад, сонце, місяць, земля; адже у них немає збірного виду, що утворюється з безліч

індивідів, але тим не менше вони мають сутнісний свій вигляд». І ще одна важливе визначення, що говорить про субстанціальність одиничних конкретно-кінцевих сутностей: «Індивід, – стверджує І. Воротнеци, – є сутність, яка існує перш, ніж вид і рід, і це з тієї причини, що він по природі існує перш». Таким, за Воротнеци, є остаточне вирішення кардинального питання про співвідношення одиничного і загального й воно вказує на послідовно номіналістичні позиції мислителя.

Номіналізм є основною сенсуалістичної гносеології Г. Татеваци. Критикуючи середньовічний реалізм, він стверджував, що «індивід є кращим, істинним і первинним сущим». Він звинувачував неоплатоніка Порфирія в тому, що той зіпсував аристотелівське положення про співвідношення первинної та вторинної сутності. Одиничне, згідно Татеваци, як «буття» є основою освіти «вторинного і безтілесного сущого» в мисленні людини, «бо рід і вид утворюються внаслідок збирання індивідів, а при відсутності індивідів вони відсутні».

Таким чином, Г. Татеваци і І. Воротнеци, які були також гарно знайомі з працями Варфоломія Болонського і Петра Арагонського, а через них – зі світоглядом Томи Аквінського, на противагу зайнятій ними позиції в питанні про природу універсалій, розвивали номіналістичні погляди. Тут визначну роль зіграли як певні традиції попередніх етапів розвитку вірменської філософії, так і емпірико-сенсуалістичні тенденції самої Гладзор-Татевської філософської школи, що розвивала номіналістичні традиції аристотелівської логіки і гносеології.

І. Воротнеци і Г. Татеваци, які розвивали сенсуалістичну традицію Гладзор-Татевської філософської школи, сприйняли деякі проблеми та ідеї західноєвропейської середньовічної філософії через праці Варфоломея Болонського і Петра Арагонського. У дискусіях номіналістів Гладзор-Татевської школи і домініканських проповідників, що стояли на позиціях реалізму, філософська проблема універсалій розглядалася в тісному зв'язку з церковно-догматичною проблемою про ставлення вселенських і національних церков. «Визнання індивіда, одиничного, «головною, справжньою і кращою сутністю», посилено акцентувалося Іоанном Воротнеци і Григором Татеваци. Ця зосередженість на індивідуальному, зазначає сучасний вірменський дослідник С. Аревшатян, була головним аргументом татевців (тобто представників Татевської школи), що протиставлялося «реалістичним принципам уніатів, як обґрунтування пріоритету окремих, національних церков, від існування яких залежить існування загального християнства».

Починаючи з XII століття Вірменська церква вперше в своїй історії вступає у відношення з Римською церквою. Постійні загрози з боку мусульман змушували кілікійців шукати допомоги у християнських державах, і тому погляди вірмен були спрямовані і в бік греків. Єпископ вірменської апостольської церкви Григор Анаварзеци (1293-1306 р.) прагнув ввести зміни в ряд питань обрядового характеру – тих самих, які завжди перешкождали об'єднанню Вірменської церкви з Візантійською і Латинською церквами. Ці зміни викликали серйозні заперечення в Східній Вірменії. Григор Анаварзеци

не зміг ігнорувати думку церковного собору, а тому про унію не могла бути мова. Лише у 1307 р. після смерті Григора цар Левон скликав VII Сиський собор, на якому було прийнято богословські і обрядові зміни. Результатом пролатинської політики стала лише ворожість сусідніх мусульман, особливо мамлюків Єгипту, часті набіги яких послужили причиною занепаду Кілікійської вірменської держави.

Таким чином, номіналізм Татевської школи виник на тлі соціально-культурних суперечок, які, традиційно для епохи Середньовіччя, набували церковно-теологічних форм.

Він був пов'язаний з тими церковно-догматичними суперечками, які велися між католицькою та вірменською церквами. «Реалістичне» вирішення питання про співвідношення загального і одиничного, що віддає пріоритет загальному, було свого роду обґрунтуванням первинності і переваги загальної церкви, загального центру християн усього світу, на роль якого претендував Ватикан. Варфоломей Болонський (монах-францисканець, діяч унітського руху) прямо говорив про необхідність об'єднання церков, тому що у християн повинен бути єдиний, «загальний голова, який поставлений Христом, яким є божественний римський Папа, який є намісником (апостола) Петра». А загальному повинно бути підпорядковане все часткове, одиничне. Національні, автокефальні церкви повинні визнати верховенство Риму і воз'єднатися з ним. «Як відділення окремих тілесних частин один від одного завдає великого болю і від цього настає смерть і знищення тіла, так відбувається й в духовному тілі церкви. Коли християни відділяються один від одного, це завдає болю душі і від цього настає смерть для душ і загибель для церкви. Ось чому Христос молився заради єдності церкви».

Визнання індивіда, одиничного, «головною, справжньою і кращою сутністю», посилено акцентоване І. Воротнеци і Г. Татеваци і що було головним аргументом татевців, протиставлялося «реалістичним» положенням уніатів як обґрунтування пріоритету окремих, національних церков, від існування яких залежить існування загального християнства і його «загального голови». Якщо буде скасовано окреме, одиничне, то разом з ним зникне і загальне, тоді як зі скасуванням універсального, «загального голови», християнські громади, окремі національні церкви будуть продовжувати існування, бо, як індивіди, вони субстанційні, тоді як спільність християнства - ідеальна. І тому мають рацію прихильники автокефальної вірменської церкви і глибоко помиляються прихильники унії, які ведуть справу до ліквідації вірменської церкви.

Такою була ідеологічна і політична підоснова протистояння і боротьби між Гладзор-Татевською школою та уніатськими центрами. Ця боротьба сприяла пошвавленню філософської думки, появи значної кількості філософської літератури, яка хоча і була тісно пов'язана з теологією і церковно-догматичною, в кінцевому рахунку, політичною боротьбою, але, тим не менш, стала ґрунтом для зростання і збагачення наукової думки.

Таким чином, філософсько-історичний контекст формування та розгляду філософських проблем проявлявся у Вірменії у відстоюванні цінності

самостійного існування вірменської церкви в номіналістичній традиції філософії (Г. Татеваци, І. Воротнеці). Особлива увага також приділялася проблемі свободи волі (Езнік Кохбаці, Г. Татеваци, І. Воротнеці). Номіналізм, свобода волі індивіда і проблема національної єдності – ось три основні теми середньовічної вірменської філософії.

Долгочуб Альона Юріївна
аспірантка Одеського національного
університету імені І.І. Мечникова

СУСПІЛЬНА УЯВА ЯК «ТЛО» СВІДОМОСТІ В КОНЦЕПЦІЇ Ч. ТЕЙЛОРА

Одне з найвідоміших гасел студентської революції 1968-го року: «Вся влада – уяві». Паризькі бунтарі вважали уяву найбільш творчою складовою людини, яка має скеровувати всю життєдіяльність суспільства. І не даремно. Вагому роль уяві відводить у своїх роботах і відомий канадський філософ Ч. Тейлор.

З огляду на те, що перед нашим суспільством стоїть купа викликів, в тому числі і питання порозуміння всіх його членів, ми вважаємо актуальним розглянути роль суспільної уяви в становленні і життєдіяльності суспільства, спираючись на роботи Ч. Тейлора.

Для цього філософа наймовірно важливим терміном є не просто уява як така, а «суспільна уява». Цим терміном він намагається охопити «ті способи, якими вони (люди – прим. наша. – А.Д.) уявляють собі власне суспільне існування: як вони взаємодіють з іншими, як вони ведуть справи зі своїми ближніми, які їхні очікування зазвичай справджуються, а також глибші нормативні уявлення та образи, які зумовлюють ці очікування» [3, с.275]. Відтак Ч. Тейлор виділяє декілька особливостей суспільної уяви, які її характеризують:

1) її не можна назвати «теорією», бо йдеться про спосіб, яким пересічні люди «уявляють» собі суспільне оточення. Це уявлення часто висловлюється в образах, розповідях, легендах тощо, але не в теоретичних термінах;

2) вона притаманна великій кількості людей, а частіше – всьому суспільству;

3) вона є тим спільним розумінням, яке «уможливлює спільні практики та поширене відчуття легітимності», тобто вона надає сенсу тим подіям, які відбуваються з людьми;

4) її неможливо адекватно висловити у вигляді конкретної доктрини, бо її не можна обмежити та визначити.

Якщо ми прискіпливіше подивимось на характеристики того, що Ч. Тейлор називає «суспільною уявою», то побачимо, що деякі з них Ж.-Ф. Ліотар приписував метанаративам (наприклад, надання легітимності, притаманність великій кількості людей). Але водночас ми знаємо, що Ліотар джерело метанаративів бачив переважно у науковому знанні. Саме тому, якщо говорити