

догмите на позитивната Християнска църква се фиксират окончателно, в духа на учението на Атанасий, против схващането на Ориген и неговите привърженици.

Нова патристика

§ 25. Нови последователи на Ориген

След Никейския събор до към VIII век патристиката прави с делото на Августин още един голям опит да систематизира християнската философия. Преди него и по негово време обаче последователите на Ориген се опитват да продължат учението на своя учител, пък макар и с редица отстъпки, които е трябвало да направят доброволно или по принуждение от властта на църквата, за да примирят схващането на Ориген с решенията на Никейския събор.

I. Василий Велики, Григорий Назианзин, Григорий от Ниса

Споменават се тримата „големи кападокийци“, епископите Василий Велики от Цезарея (Кесария) (320–379), Григорий Назианзин или още Богослов (329–389), Григорий от Ниса (335–394) като най-значителни представители на новата насока на учението на Ориген и в същото време на новата патристика. От тях обаче само Григорий от Ниса е работил философски. Той се ползва от духа на античната философия, за да даде спекулативно доказателство за истинността на християнското учение. Предварително обаче той приема за верни основните догми на църквата. Тези догми са установени вече окончателно от църковните събори и никой не може да се докосне до тях, ако не иска да бъде обявен за еретик. Григорий от Ниса е еднакво против политеизма на езичниците и прекаления монотеизъм и затова приема учението за Св. Троица като най-умерено схващане за Бога. Той твърди, че волята на човека е свободна и обяснява така появата на злото. Връзката с античната философия проличава най-добре с приемането на елементите на тялото, на тежестта, големината, цвета и др. като идеи без материя, от които Бог е създал тялото. Григорий от Ниса очевидно не отхвърля познанието на науката и философията за нуждите на систематическата разработка на християнската теология, но то не му дава последната истина. Тази истина, разбира се, ще му даде божественото откровение, което се възприема по съвършен начин само в състояние на екстаз.

II. Йоан Хризостом (Златоуст)

За разлика от школата на оригенистите, представителите на новата патристика от школата в Антиохия, която работи също така преди Августин, не се интересуват толкова от философски аргументи при работата си върху християнското учение, колкото от най-обикновени доказателства, като дават между другото и стопански и икономически съображения, които говорят в полза на християнството. Тази първа социалистическа мисъл християнското богословие дължи на Йоан Хризостом (Златоуст) (347–407), който през 397 става патриарх в Константинопол.

III. Амброзий

Новата патристика преди Августин отбелязва накрай като значителна и дейността на епископ Амброзий (към 340–397). Той допринася много със своите писания, в които свързва старата християнска етика с етиката на стоиците от времето на Цицерон.

§ 26. Августин

Най-значителният от всички църковни отци е Августин (354–430). Въпреки силното влияние на античната философия, с която се занимава преди да премине към християнството, той е известен в историята на философията като най-типичен представител на патристиката и в същото време най-ревностен защитник на християнското учение срещу духа на античната философия. Цялото философско минало на Августин, занимаания му с Цицерон, увлечението в учението на Мани, изучаването на скептицизма на Новата Академия, както и изследванията върху неоплатонизма, оказват наистина голямо влияние върху неговото философско развитие, те дори се забелязват на много места в неговата християнска философия, но те не изместят никъде основните догми на църквата, а само се използват от Августин, за да се даде така много търсената от всички философска разработка и обосновка на християнската религия. И в това отношение той постига толкова много, че от него нататък християнската философия вече владее по изключителен начин науката и философията през цялото средновековие чак до ново време – значи близо едно хилядолетие.

Философската система на Августин няма външна систематическа форма. Тя обаче може да се извлече от неговите трудове, които съдържат всички необходими основни мисли за систематическо изложение на учението му. Августин търси истината в себе си, а не извън себе си, истината за Бога и човешката душа. В основата на учението

му лежи мисълта, че съмнението, което носим в себе си, не засяга и не може да засегне познанието, че съществуваме и, че се съмняваме. Познанието, че се съмняваме извежда по необходимост до познанието, че съществуваме. Който обаче знае за себе си, защото се съмнява, той вече носи в себе си сигурността на познанието на истината. Това познание не идва от сетивното възприятие, а от интелекта или разума, който според Августин притежава способността да съзерцава ненагледни истини, общи за всички. Преходът от това строго философско начало към основите на християнската философия настъпва у Августин в момента, когато основанието на тези сигурни сами по себе си и вечни истини се потърси в Бога. Бог е първичният източник на тези истини и на вечните принципи на мисленето и принципите на моралния живот, които също така нямат и не могат да имат сетивен произход и са общи и задължителни за всички. За Бога се знае само, че е чисто битие и начало на всички теоретически и практически познания. Той дава сигурността, че познанието отговаря на нещата в света, създаден според неговата мисъл и воля, той е и целта на целия ни живот.

Според Августин субстанцията на душата се определя от три основни положения – битие, знание и воля, които в своето неразривно единство ни дават представа за тайната на единния Бог в три лица. Истинската същина на човека обаче се определя преди всичко от волята като основна дейност на душата, която предизвиква и направлява дейността на сетивното възприятие и на познанието в мислене. При познанието на висшите истини на разума Августин отново спира своите философски разсъждения: тук волята не допринася нищо в процеса на познанието и човек трябва да се подчини на божественото откровение, тъй като тези истини не са дело на волята, а на Божията милост. Значението на волята при познанието на вечните истини е определило Августин да приеме философски и мисълта за свободата на волята. Тъй като обаче учението на позитивната църква, че само Бог е всезнаещ и, че спасението може да дойде само от Бога при помощта на църквата се явява в противоречие с едно такова учение за волята, Августин се вижда принуден да се откаже от мисълта за свободата на волята и да приеме в своята религиозна философия учението за предопределението. Така догмите на църквата определят отново обратна на неговата мисъл от философията към теологията. Свободата на волята остава само за Адам. И както учи църквата, Бог лишава човека от свободата на волята, след като Адам злоупотребява със свободата си да избере между доброто и злото. Така започва животът на греха. От този живот човек ще бъде спасен само от Бога, който по незнайни пътища ще посочи избранниците на своята милост.

Но макар Бог и да е най-висшето благо, макар блаженството като цел в живота на човека да се постига след смъртта, тъй като едва тогава започва вечният живот, в който човек може да съзерцава Бога

и така да достигне блаженото спокойствие на душата, Августин все пак не забравя да отправи етически изисквания и по отношение на земния живот. Той приема четирите кардинални добродетели на Платон, като прибавя към тях още три: вяра, надежда и любов като християнски добродетели. И макар в етиката си да определя за добродетелен онзи живот, който отговаря на изискванията на разума, той все пак иска мотивите на нашите постъпки да са продиктувани от вярата в Бога, с което добродетелите на античната философия, както се вижда, се приемат за добродетели на християнството, едва след като бъдат осветени от християнската църква.

Учението за предопределението лежи в основата и на философията на историята у Августин. Историческото развитие на света и на човечеството не зависи от волята на човека, тъй като е Божие дело. То протича в борбата на двете царства, на царството Божие и царството на дявола, на небесното и земното царство. В царството Божие са избранниците, а в земното царство са прокълнатите, които се борят за властта, и измежду които Бог непрекъснато призовава на небето избранниците си. Целият процес на световната история Августин разделя на шест периода, които напомнят на библейските шест дни на сътворението на света. Шестият период започва с Христос, краят на развитието е вечно блаженство за вярващите и вечно проклетие за грешните и с това – вечно отделяне на царството Божие от царството на Сатаната. С тези мисли за държавата Августин окончателно се отделя от философските изследвания върху държавата в античната философия, християнското схващане за обществото и държавата, за световната история въобще, започва своя път, необезпокоявано вече от духа на миналото, на Стара Гърция, елинизма и Рим. Идеята за справедливостта и за общността на благата, както и другите комунистически идеи в християнското учение нямат вече нищо общо с миналото, те са осветени от Бога и са намерили новото си място в системата на християнската философия.

Философската система на Августин в цялата си теоретическа и практическа част, няма съмнение, е единствена по съдържание и дълбочина във философията на патристиката. Тя е поддържала духа на християнското учение през цялото средновековие и е била широката основа, върху която, след нея, схоластиката работи с успех дори и тогава, когато изучаването на античната философия отново става насъщна необходимост за философските занимания на представителите на християнската теология. Делото на Августин не е позволило вече никакво отклонение, античната философия не се е изучавала заради съдържанието си, а заради помощта, която би могла да даде във формално отношение на християнската философия при нейното усъвършенстване.

§ 27. Последни представители на патристиката

I. Синезий и Немезий

С делото на Августин историческата задача на патристиката може да се сметне вече за привършена. Работите на останалите църковни отци по времето на Августин и след него нямат вече съществено философско значение и следва да се упоменат само, за да приключат цялостното изложение на този период от средновековната философия. Тук спада дейността на епископ Синезий от Кирена (370–412), който схваща догмите на църквата за алегория и мит, нагодени в тази им форма за народа, който не може нито да разбере, нито да понесе пълната и безусловна истина на божественото откровение. Споменава се също така и работата на епископ Немезий от Емеса във Финикия, който отново търси опората на античната философия в християнското учение, като приема в духа на Платон някои мисли за съществуването на душата преди живота ѝ на земята и някои за вечното съществуване на света, а в духа на Аристотел – мисли за свободата на волята.

II. Ареопагитическа книжнина и работата на абат Максим

Към края на V век се появяват така наречените ареопагитически писания, чиито неизвестен автор пък свързва християнското учение с неоплатонизма. Бог се приема като основа на света и първичен източник на всички неща. Преходът от него до хората се извършва през йерархията на ангелите на небето и йерархията на свещениците на земята. Преходът от хората към Бога пък става с помощта на логоса, който ни изпълва с божествената сила, и при последователно преминаване на няколко стъпала, докато стигнем и се слеем с Бога. Само съществуването на Бога е действително, докато злото е слабост, която има преходно съществуване в хармонията на божествения ред.

Ареопагитическата книжнина е упражнила доста сериозно влияние върху схоластиката и мистицизма на средните векове наред с учението на Августин, пък макар и да не може да се сравнява с него по значение и сила. В нейния дух работи абат Максим Изповедник (580–662), който дава църковното тълкуване на тези писания и улеснява така тяхното по-лесно възприемане и разпространение. След тази книжнина настъпва времето на коментарите и късите ръководства на християнското учение, с които патристиката преминава в историята.

Трета част

СХОЛАСТИКА



Ранна схоластика

§ 28. Обща характеристика на времето

Философията на патристиката стои на границата между античната философия и философията на схоластиката. Нейният дух се определя от духа на християнството и от намерението на представителите ѝ да защитят новото религиозно учение срещу културата на старите гърци, елинизма и на Изтока. По време обаче и по разработка патристиката се свързва повече с античната философия, отколкото с философията на средните векове. Все пак ние трябва да я разгледаме като дял от философията на средните векове. Защото, както вече знаем, философията от онова време се характеризира с изключителната си връзка и зависимост от християнството, тя се е състояла едва ли не само в заниманията с догмите на позитивната църква, в опитите да се обхванат философски тези догми и да им се даде заедно с вярата някакво философско тълкуване и обосновка. Макар и да са били израснали и да са се създали в средата на старата култура, църковните отци все пак са имали предвид само християнството, колко иначе в своята дейност и да са се намирали повече или по-малко под влиянието на тази култура. Всъщност философията при тях е служила на теологията и се е разработвала в тази си служба без особена връзка между отделните по-изтъкнати представители на патристиката.

Историята на духовното развитие на Европа през средните векове отбелязва през това време, след патристиката, великото преселение на народите с неговите опустошителни последици за цялата нейна материална и духовна култура. То заварва обаче философията напълно неукрепнала дори в работата ѝ в служба на теологията. Църковните отци спасяват много малко и от античната философия. Много понятно е, че при това положение на работите не е трябвало да мине много, за да замре свършено почти всякаква философска дейност. Настъпва продължително време, през което не се отбелязват никакви опити за философска размисъл. Варварските народи започват своя заседнал живот и дълго време, цели векове, не могат да се занимават с отвлечени философски проблеми, понеже всичките им сили са заети с уреждането на домашните им работи. Едва към IX и X век се появяват отново наченки на философска мисъл, които могат вече да отбележат и опити за самостоятелни схващания по някои отвлечени проблеми.

◀ Христос Благославящ. Началото на XIII в.
Франция. Шартр. Храмът Нотр-Дам.
Централен вход на южната врата

Обаче и тази философия не заживява истински самостоятелен живот. Тя започва своята работа почти веднага с разработка на въпроси, които са интересували само църквата, и с това се определя отново и още в самото начало, след като векове подред не е проявявала никакви признаци на живот, като слугиня на теологията. Философът Дамяни (1007–1072) пише направо, че *philosophia est ancilla theologiae*. Философията носи вече името схоластика и в този си вид тя е загрижена само за систематическата разработка и обосновка на християнството, така както то вече е било установено в догмите на позитивната църква на редицата църковни събори в миналото. Началото на схоластиката обхваща периода от IX до края на XII век. Нейното развитие отбелязва най-високата си точка от XIII до XIV век, след което християнската философия отново се разпада.

Християнската философия се е наричала още схоластика, защото се е разработвала и изучавала главно в църковните и манастирски училища или, когато се е преподавала в университетите, преподаването е ставало от свещеници. С израза *scholasticus* са се отбелязвали учителите на седемте свободни изкуства (*septem artes liberales*): граматика, диалектика, реторика, аритметика, геометрия, астрономия и музика. По-късно обаче тя се е употребявала за всички, които са се занимавали школки с науките, особено с философията. Схоластиката е обхващала онези науки, които са се занимавали преди всичко с християнската теология, така както тази теология се е развила върху основата на догмите на позитивната църква. Тя не се е занимавала с основните мисли за евангелието и на вярата на първоначалното християнско учение, а със систематическата разработка на църковните догми, като си е служила в тази си работа с формалните средства на логиката на Аристотел, а не с материалното съдържание на античната философия, както това така често е ставало у църковните отци.

§ 29. От Джон Скот Ериугена до Беренгарий от Тур

I. Алкуин, Фредегиз, Рабан Мавър

След Великото преселение на народите духовен живот се отбелязва само в средите на ирландското духовенство. Постепенно той се пренася в Шотландия и Англия, а оттам и във Франция и Германия. Средище на научните занимания е бил орденът на Бенедиктинците, откъдето най-напред излиза Алкуин (735–804). Той е писал учебници по Критика и Диалектика и други книги под влиянието на патристиката. Бил много известен и е имал голямо влияние върху духовния живот и образованието на своето време. Алкуин е имал много учени-

ци, измежду които най-известни са Фредегиз (умрял 834), който поема след него ръководството на прочутото манастирско училище в Тур и Рабан Мавър (ок. 776–856), който основава друго училище във Фулда. И двамата са писали на теологически теми, не са известни обаче като самостоятелни мислители.

II. Джон Скот Ериугена

Най-сериозният от всички философи от времето на ранната схоластика е ирландецът Джон Скот Ериугена (810–877). Той е известен не само с труда си върху учението за предопределението, но и с този върху природата, в който се застъпват редица натурфилософски схващания, единствени по рода си в цялата философия на схоластика. Скот приема Божията премъдрост като източник на религията и философията. Той е работил под влиянието на Августин и на онези църковни отци, у които влиянието на античната философия особено се е забелязвало. Неговата натурфилософия е съчетание от религиозни мисли с елементи на неоплатонизъм и философията на Аристотел. Нещата в света са еманация на Бога, той е тяхна същина и първичен източник. Извън него няма нищо и всичко съществуващо се стреми да се слее отново с него. В своята свобода човек може да сгреша и тогава идва злото. Развитие на света от Бога, създаването на теофаниите преминава през четири фази: най-напред Скот говори за Бога като несътворена, творяща природа, за Бога сам за себе си; след това като сътворена, творяща природа, за Бога като първична основа на нещата, като общност на техните вечни идеи и първични образци, после като сътворена, нетворяща природа, която е светът на нещата; и накрай – като нетворяща, несътворена природа, за Бога като цел на света. Натурфилософските схващания на света у Скот, които така много издават влиянието на неоплатонизма, се допълват по отношение на познанието на света с някои и други мисли от учението за познанието на античната философия. Скот приема, че отношението между общото и особеното е отношение между причина и следствие. Общото е дадено в идеите и формите, които са и общите понятия, с които познаваме действителността. Тези идеи и форми, тези общи понятия, са истински реалното, което създава от себе си всички неща в света. С това идеалистическо тълкуване на общото и особеното и на отношението между тях Скот туря началото на онова тълкуване на проблема за обективната валидност на общите понятия, което след него формулира така известния в схоластиката спор за универсалиите.

III. Герберт

Периодът на ранната схоластика отбелязва малко представители на нейната философия, при това отбелязва се и обстоятелството, че те не са стояли в някаква особена връзка помежду си. И учението на Скот, което с оглед на времето, в което се появява, време на суеверие и духовен и нравствен упадък, каквато е била историческата обстановка през първите векове след варварските нашествия и унищожаването на античната култура, може да се каже, че е било изключително постижение на духа, не намира такива ученици и последователи, които да го доразвият и предадат на други. Много по-късно, едва през втората половина на X век, се появява друг представител на философията на схоластиката от нейния първи период. Това е бил Герберт (умрял 1003) учен и философ, който се е занимавал не само с теология, но и с математика, и антична философия. Той е преподавал седемте свободни изкуства на схоластиката заедно с теологията като систематическо цяло, а не като отделни, откъснати една от друга науки. В основата на тази истина е стояла философията, която е определила и естествено-научната ориентировка на цялото учение на Герберт. Герберт си служи в отделните науки със средствата на научното познание, със средствата на естествената светлина, която се определя от законите на природата и законите на логическото мислене и граматиката. Там обаче, където тези средства не са достатъчни, за да се изяснят и оправдаят истините на откровението, започва делото на вярата. Не се знае, как Герберт си е представял отношението между познанието и вярата, като познанието на науката се е допълняло с вярата в систематическото цяло на неговото учение.

IV. Фулбер и Беренгарий

Истинската приемственост в заниманията с философията през времето на схоластиката обаче започва след Герберт. През втората половина на XI век във Франция работи Фулбер (умрял 1028), който учи в духа на църковните отци, а след това идва неговият прочут ученик Беренгарий от Тур (ок. 999–1038). Беренгар е известен с отношението си към ученията на църковните отци и към Библията. Макар и да е приемал догмите на църквата, той все пак не се е опирал само на Библията или схващанията на патристиката, колкото иначе в отделни случаи и да се ползва от тях. Защото според него ученията на църковните отци могат да се развият, могат да бъдат различни, а Библията без разумно тълкуване може и убива духа. Единствено в истината трябва да се търси опората на знанието, която, макар и да идва от Бога, все пак се обхваща от разума. Беренгарий не е признавал чудото, нито никакви небесни сили, когато разумът е диктувал друго,

защото никакви авторитети според него не могат да направят невярното на вярно и да обърнат невъзможното във възможно. Накрай следва да се отбележи, че и Беренгарий се е занимавал, макар и не много обстоятелствено, с прочутата проблема за универсалните, изразена във въпроса за отношението между общите понятия и нещата в света.

§ 30. Спорът за универсалните

I. Общи бележки

Главната философска проблема на схоластиката съставя спорът за универсалните. Този спор започва във връзка с известното място в Увода на учението за категориите на Аристотел у Порфирий, в което той повдига въпроса за отношението на общите понятия или универсалиите към нещата. На това място се пита, дали родовите понятия съществуват реално или само в мисълта ни, дали са телесни или нетелесни, дали съществуват отделно от сетивните неща или само в тях и на тях. Номинализъмът приема, че общите понятия са само думи или абстракции на разсъдък, като каквито съществуват в нас. Те не са неща, защото универсалиите са нашите мисли, които се изказват, но *res non praedicatur; universalia post rem*. Противното на това становище се застъпва от реализма, който по време стои преди номинализма. Той приемаше, че родовите понятия са първичното и реалното в нас. С тази Платонова мисъл реализъмът в действителност приема, че универсалиите са истинските неща, които създават от себе си особеното; *universalia ante rem*. Третото становище, което идва по-късно, за да примири реализма с номинализма, използва мисли на Аристотел и се застъпва от умерения реализъм. Според него общите понятия или универсалиите съществуват реално, но само в или на отделните неща; *universalia in rebus*.

II. Номинализъмът у Росцелин

Номинализмът се разработва напълно през втората половина на XI век, макар че и по-рано неговото становище не е било съвсем чуждо на някои учени и философи от времето на ранната схоластика. Най-изтъкнат представител на номинализма от това време е Росцелин (роден към 1050–1122). Той формулира ясно становището на номинализма и не се спира да направи в духа на тази си формулировка и някои важни изводи в областта на теологията. Според него действителността е дадена само в отделните неща, а общите понятия са имена или мисли. Но ако това е така, тогава учението за триединството на Бога трябва да приеме, че трите лица на Бога са три отделни субстанции и,

че следователно няма само един Бог, а трима. Това номиналистическо тълкуване на учението за триединството на Бога не се приело от църквата и Росцелин е трябвало допълнително да се откаже от него. Съдбата на тритеизма у Росцелин решава за дълго време и участието на номинализма. Той се появява отново през XIV век.

III. Реализмът у Анселм и Гийом от Шампо

За реализма знаем още от учението на Скот. Той се разработва обаче по-късно, когато Анселм от Кентърбъри (1033–1109) събра всичките си доказателства против номинализма, за да защити вярата и авторитета на църквата. Според него вярата трябва да предхожда познанието, тъй като само тя може да даде основанието за неговата истинност. Вярата може и трябва да се стреми да се превърне в познание, познанието обаче винаги ще се преценява с оглед на съгласуването си с вярата. Отделните неща според Анселм се познават със сетивата, а общото – с духа, съществата обаче са истинни или добри само дотолкова, доколкото са дадени във висшата истина или доброта, което значи – в Бога.

Анселм е особено известен със своето онтологическо доказателство за съществуването на Бога, което той дава в духа на някои мисли от Августин. Нещата в света според Анселм са повече или по-малко истинни или добри, доколкото в основата им лежи същество, което притежава тези качества в най-висша степен. Всичко, което съществува обаче, съществува чрез нещо, което от своя страна може да бъде съществуващо само чрез себе си и като съвършено същество. По своето понятие Бог е мислимо най-голямото същество. Но Бог, както го мислим в духа си, не е така голям, както Бог, който съществува и извън нашия дух. И Анселм заключава накрай, че Бог съществува не само като мислен, но и като съществуващ извън нашия дух. Освен с проблемата за съществуването на Бога Анселм се занимава като чист представител на схоластиката още и с проблемата за свободата на волята, учението за предопределението, триединството на Бога, грехопаданието и др. Известно е неговото доказателство за жертвата, която Христос е направил със смъртта си като отплата за греховната вина на човечеството.

Представител на крайния реализъм е и Гийом от Шампо (1070–1121).

IV. Пиер Абелар

Както при всички спорове в историята на философията, така и при спора за универсалиите се появяват опити за помирение между двете крайни течения на номинализма и реализма. Главен представител на

това средно разрешение на проблема за отношението на общите или родови понятия към отделните неща е Пиер Абелар (1079–1142). Според неговия умерен реализъм реалността на общото се изразява индивидуално във всяко отделно същество; *universalia in rebus*. Универсалиите следователно не са нито думи или мисли, нито неща, те само изразяват онова, което интелектът познава при многото неща като тяхно общо, като обща форма или родово състояние. Формите на нещата следователно съществуват първоначално като понятие в духа на Бога, тези понятия се познават от човека с помощта на разсъдък само в и на отделните неща, които са сътворени по тях.

Освен с това си средно становище между номинализма и реализма Абелар е известен и със хващането си за отношението между авторитета и разума. Авторитетът може да ни служи само в началото на познанието. Когато потърсим единството на знанията и тяхната сигурност, не можем да минем без разума, защото само той може да ни даде доказателство за истинността на познанието. Съмнението има за Абелар особено методическо значение, защото неговото появяване в мисълта кара човека да търси истината. Като поставя познанието пред вярата, Абелар търси да разбере Библията в нейната основна мисъл, в нейния дух, а не както тя се разбира в своето непосредствено изложение.

Изключителното значение на Абелар като представител на философията на схоластиката се отбелязва и с неговата етика като пръв опит в това отношение на своето време. Моралността на постъпката у него се определя от мотивите или намерението. Грехът е постъпка, която се извършва против изискванията на съвестта, които ние свободно сме пристъпили. Естественият нравствен закон е по-стар от свръхестественото откровение, Христос само е възстановил този първоначален нравствен закон, като го е довел до съвършенство, възвеждайки човека отново до Бога като най-висше добро. Противно на Анселм, той учи, че отплатата и спасението не идват от жертвата на Христа, а от живота и любовта по примера на Христос. Абелар намира, че хората от различните религии все пак могат да се споразумеят помежду си, ако застанат на базата на нравствения закон и човечността.

Философското учение на Абелар оставя впечатление, сякаш прави опит за някакво отстъпление от основните положения на християнската църква. В действителност обаче това не е така. Абелар съвсем не мисли да се отделя от догмите на църквата, напротив, за него те са валидни преди всичко друго. Пълната истина, която е само в Бога, не може да се възприеме с обикновения човешки разум, до нея, до божественото откровение се стига само с помощта на мистическото прозрение, с което са надарени избранниците.

§ 31. Краят на ранната схоластика

Философските занимания в края на ранната схоластика не отбелязват единна мисъл или мисли, около които да са се групирани учени и философи на времето. Опитът на Абелар да примири противоположностите на номиналистите и реалистите във връзка със спора за универсалиите не се поема от ревностни последователи и така философските занимания към края на XII век се разединяват и отслабват.

I. Платонизиращите натурфилософи Бернар и Тиери, Бернар Силвестър, Аделар от Бат, Гийом от Конш, Жилбер от Поатие

Дейността на така наречените „чисти философи“ изглежда е била много незначителна, защото историята на схоластиката не е отбелязала нито работите, нито имената на тези философи. По-значителни са били опитите от школата от Шартр, които са се характеризирали с изучаването на природата и античната философия, предимно Платон. Главни представители на тази школа са били братята Бернар (умрял 1130) и Тиери (умрял 1155). Отношението им към спора за универсалиите се е определяло от заниманията им с природата като крайно реалистично. Като тях е работил и Бернар Силвестър от Тур, който също така се е занимавал с Платон и природата, които занимания имат повече натурфилософски, отколкото църковен характер. Тук спада и дейността на учения Аделар от Бат, който се занимава с психологията на животните. Той разрешава спора за универсалиите много просто, като различава род, вид и индивид. Тази разлика се прави само за улеснение на изследването върху същината на общите понятия, които се съдържат в отделните неща като нещо индиферентно. Също така изтъкнат със своите изучавания на природата и философията на Платон е и Гийом от Конш (1080–1154), който е известен с изследванията на мисълта, паметта и въображението във връзка с мозъка. Натурфилософските му интереси го определят като привърженик на крайния реализъм в спора между номиналистите и реалистите; тези интереси обаче той е търсил да прикрие с приемането на догмите на църквата, когато са се третирали въпроси на вярата. Сериозен опит да се примират различните становища в спора за универсалиите прави и Жилбер от Поре или Поатие (1070–1154). Той приема две значения на субстанцията, от които едното – за индивидуалната даденост на нещата, а другото – за тяхната обща същина. Първите са универсалиите, тях *intellectus ex particularibus colligit*. Жилбер е изучавал античната философия, за да защити догмите на църквата с помощта на естествения разум. Той е твърдял в духа на неоплатонизма, че нематериалните идеи имат своята последна основа в Бога като чиста форма; те са

първичните образци, по които материалните неща са създадени. Във връзка с Жилбер е бил Ото фон Фрайзинг (1111–1158), известен с историческите си изучавания.

II. Мистика у Бернар от Клерво, Хуго, Ричард, Валтер, Амалрик, Давид и Джакино

Освен тази насока на ранната схоластика, която отбелязва интересни натурфилософски занимания във връзка с философските мисли на Платон, към края на XII век, под влиянието и на Августин, се появява и средновековната мистика. Тя е свързана исторически с религиозното въодушевление от времето на кръстоносните походи и се застъпва най-напред и най-ревностно от Бернар от Клерво (1091–1153). Бернар приема знанието само дотолкова, доколкото с него се служи на религиозната вяра. Най-висшата добродетел и в същото време най-висшето блаженство е тайнственото възнесение на душата в небето, сладкото възвръщане от страната на телата в сферата на духовете, преминаването в Бога. В основата на смирението, което съставя същината на човека, лежи според Бернар мистичното съзерцание като единствено средство и в същото време като теоретическа база на познанието на истината. Ние можем да се впуснем в океана на безкрайната истина, без да се загубим, само с ръководството на това съзерцание, което е дар Божий. От нас зависи, дали да се издигнем до Бога, защото Бог със своята любов ни е оставил свобода в избора между доброто и злото.

Мистиката от ранния период на схоластиката се разработва особено в манастира Св. Виктор край Париж. Викторинците са се противопоставяли на философските тенденции в разработката на догмите на църквата и са се занимавали енергично за култивирането на религиозното чувство у вярващите. Известен е със своите систематически опити в това отношение Хуго (1096–1141), който е бил и един от ръководителите на школата. Според него човешката духовна или интелектуална дейност отбелязва три степени в своето развитие. Първата степен се нарича *cogitatio*; тя е дадена с външното око като познавателно средство на сетивния свят. Втората степен се нарича от Хуго *meditatio*; тя е дадена с вътрешното око като познавателно средство на мисленето в понятие, с което се търси скритата същина на нещата в света. Третата степен е най-висшата и се нарича *contemplatio*; тя е дадена с духовното око като познавателно средство на непосредственото съзерцание на Бога, при което съзерцание се достига висшето блаженство на мистичното съединение с Бога като свято спокойствие на чистата любов. В другите си занимания Хуго не е отбелязал никакви особени приноси. Той се е интересувал от психология, писал е, за да улесни въвеждането във философията и теологията и е бил на мнение, че естествената наука може да се изучава успешно, ако преди нея се занимаваме с логика и математика.

След Хуго идва неговият ученик Ричард от Св. Виктор (умрял 1173), който разработва учението за развитието на познанието на своя учител, като приема общо шест степени на познанието. Те са: добродетелен живот, самовглъбяване на душата, интелектуална подготовка чрез *cogitatio* и *meditatio*, след което идва *contemplatio* в три степени – разширяване, възвисяване и развитие или екстаз на духа. Смъртта на разума е началото на *contemplatio*.

Ученик на Ричард е Валтер. Той обаче не работи систематически върху основите на мистиката, а полемизира фанатично с „четирите лабиринта“ на Франция – с ученията на Абелар, Пиер от Поатие, Жилбер и Пиер Ломбардский. Ученията на тези, както той ги нарича, диалектици, не са никаква наука, а смешно фокусничество, което няма нищо общо с духа на евангелието и догмите на църквата. Мистиката от това време се разработва в духа на пантеизма от Амалрик от Бен, Давид от Динан и Джакино от Фиоре (Йоахим Флорски) в Калабрия (1132–1202). Амалрик учи в тази връзка, че всеки носи в своята гръд небето и ада, Давид приема, че Бог, дух и материя са идентични, тъй като в основата им лежи едно и също битие, а Йоахим твърди, че след Стария и Новия завет ще дойде времето на Светия дух или вечното Евангелие.

Мистиката във всичките си насоки и форми е дала много храна на различни религиозни секти, които дълго време са създавали грижи на църквата със своите особености в разбиранията на нейните догми, пък макар иначе и да са били носители на похвални социални идеали.

III. Сумистите Пиер Ломбардски, Алан и Джон от Солсбъри

Заедно с платонизиращите натурфилософи и мистиците към края на първия период на схоластиката работят и така наречените сумисти. Те правят сборка от философски сентенции на известни авторитети, за да може всеки да се ползва от тях за доказателство на своята теза. Пример за такава сборка е дал най-напред Абелар, след това Хуго. Най-известен обаче е Пиер Ломбардский (умрял 1164), наречен още магистър на сентенциите. Неговата сборка съдържала четири книги, в които поотделно се е говорело за Бога, за неговите творения, за спасението и добродетелите и за тайнствата. Тя е служила с векове като пособие по догматика и справка по различните учения и спорове в теологията. По-късно работи в същата насока Алан от Лил (умрял 1203), наречен заради голямата си ученост още *doctor universalis*. Той си е служил с математическия дедуктивен метод в защита на основните учения на църквата. Накрай се споменава Джон от Солсбъри (към 1110–1180). За него се знае, че е учил почти при всички големи представители на схоластиката от първия ѝ период и се е отличавал със свободата и финеса на своята преценка. Той е имал предвид преди

всичко практическа полза от сентенциите, които е подреждал. Събирал е мнения за авторитети в областта на логиката, най-вече обаче се е интересувал от етиката. Признавал е като пълна само истината на църквата, истината на философията, напротив, за него е била несвършена. Самопризнанието, до което се стига с помощта на разума и милостта на Бога, съставя предпоставката на онази добродетел, която единствено може да ни изведе до истинското блаженство.

Развитие на схоластиката

§ 32. Обща характеристика на времето

Както във всички останали области на културата, така и във философията епохата на средновековието сякаш се вмъква между времето на античния свят и времето на възхода на Западна Европа, за да послужи като преход между философските занимания на тези иначе така много обособени епохи от историята на човечеството. Средновековието със своята патристика и схоластика поема философското наследство на античния свят и като прибавя към него идеите на Християнството и догмите на църквата, предава така разработения философски материал на философията на новото време. Патристиката и ранният период на схоластиката са почти под изключителното или предимно влияние на философския идеализъм на Платон, било в неговата чиста форма, било в преработката, която учението на големия философ получава в школата на неоплатонизма. По-късно обаче, когато философите на средните векове се запознават в превод с почти всички трудове на Аристотел, философията получава нова насока. Представителите на схоластиката от нейния втори период не се задоволяват вече само с логиката и онтологията на Аристотел, а го използват най-всестранно и за късо време философията на схоластиката впряга в разработката на своята система всички елементи на неговата философия. Така двете големи системи на античната философия, системата на Платон и системата на Аристотел, влизат последователно в системата на християнската философия, която по този начин, без да нарушава единството на учението за вярата, може вече да мисли както за чисто философски занимания, така и за изследвания в областта на новозараждащите се отделни науки. Кръстоносните походи запознават схоластиката и с постиженията на тези науки в страните от Близкия изток, а арабите и евреите, които най-напред се запознават с античната философия, по-късно донасят със себе си тази философия в Западна Европа.

§ 33. Арабска философия

I. Общи бележки

Градът на философите заглъхва за философската мисъл, след като Юстиниан през 529 г. затвори Академията и забрани всякаква философска дейност в Атина. Това е времето на неоплатонизма. Философите отиват в Персия и Сирия с надеждата, че там ще могат да продължат своите занимания. Наистина те са преди всичко неоплатоници, но те са в същото време и приемници на цялото философско богатство на Стара Гърция, така че новите огнища на философията са могли чрез тях да се запознаят не само с философията на неоплатонизма, но и с всички останали учения на античната философия. Неоплатонизмът не успява да заинтересува ислямския свят. Платон се превежда само отчасти, Аристотел става известен почти изцяло с преводите на неговите съчинения на сирийски и арабски език, а останалите антични философи се изучават заедно със системите на големите майстори на философията. От всички най-добър прием по тези нови места обаче намира философията на Аристотел. Багдад става средище на тамошния философски и научен живот, който под влиянието на аристотелизма бързо процъфтява. Арабите са до известна степен подготвени в някои отделни клонове на науката, като математика, астрономия, отчасти химия и медицина, така че системата на Аристотел бързо се възприема от тях. В своята чисто теоретическа част тази система обаче се сблъсква с учението на мохамеданството, в резултат на което се създава арабската схоластика.

II. Арабската философия на Изтока

1) **А л к и н д и и А л ф а р а б и.** Арабската философия започва на Изток и продължава развитието си на Запад. Алкинди (умрял към 870) и Алфараби (умрял към 950) са първите по-значителни философи на Багдад. Техните занимания с естествените науки определят и интересите им към философията, която те разработват според системата на Аристотел. Те търсят да свържат философията с Корана, и когато това им начинание не успява, предпочитанията им остават на страната на философията. Така истината на разума като истина на философията у тях запазва предимството си пред истината на откровението като истина на Корана. Алкинди е учил, че заниманията с философията трябва да се предшествуват от занимания с логика и математика, а след това и от занимания с естествена наука. С тези си изисквания той очевидно следва пътя на Платон и Аристотел. Алфараби пък приема под влияние на Аристотел, че общото не съществува отделно от индивидуалното. Както Алкинди, така и Алфараби са писали комента-

ри върху логиката на Аристотел, а в своята философия на религията са били ревностни последователи на неоплатонизма. В духа на тяхната философска дейност работят към края на X век в Басра членовете на тайното дружество на „чистите“, които обхващат в енциклопедическа форма почти всички науки на своето време. Тяхната система е разработена също така в духа на аристотелизма, но съдържа примеси и от неоплатонизма и неопитагореизма.

2) А в и ц е н а. Арабската философия на Изтока дължи своята сериозна разработка най-вече на Ибн Сина или Авицена (980–1037), който е бил известен не само като значителен философ, но и като голям лекар. Със своя „Канон“ по медицина той е бил учител на християни и мохамедани в течение на векове. В своите философски занимания той стои най-вече под влиянието на аристотелизма. Историата на схоластиката отбелязва у него интересния факт, че той разработва проблемата на спора за универсалиите, без да знае нещо за нея от християнската схоластика. Според него общите понятия са *ante res* в божествения разсъдък, *in rebus* в естествените неща, *post res* в абстрактните понятия. Докато в логиката си Авицена се придържа към Аристотел, в учението си за битието той се ползва и от мисли на неоплатонизма. В света на материята са в сила вечни и неизменни закони, началото си обаче светът води от бога. Светът се стреми неспирно към бога, който и го осветява. Авицена се е занимавал и с психология, като е отделял философското учение за душата от опитната психология.

3) А л а з е н и А л г а з а л и. По времето на Авицена е живял и работил Алазен (965–1089), известен най-вече като математик и оптик. Срещу Авицена са били така наречените мутакалими, известни със своето ортодоксално тълкуване на корана. Философията у тях е била в услуга на теологията и с това си схващане за философията те са известни като истински представители на арабската схоластика. Те са критикували остро неоплатоническата еманационна теория на Авицена и са застъпвали един особен вид атомизъм, според който светът се създава непрекъснато и във всеки момент от времето като израз на Бога. Против Авицена е учил и Алгазали (1059–1111), известен със своето скептическо отношение към философията. Той иска да обори философията, за да защити вярата и приема само ония познания, които са от полза за вярата, докато другите отхвърля. С опозицията на Алгазали срещу философията започва упадъкът на арабската философия на Изток. Алгазали се подпомага в своята дейност от властта на държавата и позитивната религия, които успяват да се наложат, така че свободните учени и философи е трябвало да напуснат Близкия изток и да потърсят простор за дейност на запад. В действителност те това и сторили, подпомогнати, без да очакват, от военните победи на арабите в Испания.

III. Арабската философия на Запад

1) А в е м п а ц е и А б у б а ц е р. Арабската философия на Запад се разработва и изнася по същия начин, както и на Изток, от математици, лекари, астрономи и алхимици, които повече или по-малко продължават аристотелевите традиции на своите предшественици. Споменава се най-напред Ибн Баджа или Авемпаце (умрял 1138), който приема, че човешкото познание преминава редица степени, като се издига от инстинктивната дейност, до чистото рационално мислене, което идва от бога. Неговият последовател Ибн Тофайл или Абубацер (умрял 1185) е предал това развитие на човешкото познание във форма на философски роман.

2) А в е р о е с. Най-изтъкнатият представител на арабската философия на Запад обаче е Ибн Рошд или Авероес (1126–1196), известен не само като философ, но и като лекар, юрист и теолог. Той е цял проникнат от философията на Аристотел, която според него трябва да ни служи навсякъде като правило и образец на най-висше човешко съвършенство, което природата е могла да даде. И той мисли като своя учител Абубацер, че религията няма защо да се страхува от философията, тъй като философията дава теоретическото доказателство на познанието в откровението, от което доказателство религията така много се нуждае. Авероес е написал коментари върху съчиненията на Аристотел, към когото се е придържал и в своите философски работи върху произхода на света. Светът, според него, е вечен. Безначалната и вечна материя съдържа в зародиш формите като субстанции, които форми се развиват от материята и действителността на нещата под въздействието на по-висшите форми и накрай – на Бога. Все пак отделната човешка душа не е безсмъртна, защото е свързана с тялото на човека. Безсмъртен е само общият дух, който прониква във всички хора, които от своя страна с душите си са само негови отделни моменти. И все пак, макар и да приема, че пълната истина ни дава само философията, Авероес не поставя теологията в пълна зависимост от нея, а застъпва схващането за двойната истина – на философията и на религията.

Авероес е последният голям представител на арабската схоластика. Неговата заслуга не се състои в някакво особено разработено философско учение, а във връзката, която създава между арабската и аристотелевата философия и Запада, най-вече Франция и Италия. Като учен и философ той е изтъквал най-вече или предимно естественонаучните постижения на Аристотел, с което влиянието му и върху християнската схоластика не е било положително. Положително е било в това отношение само изясняването на основните понятия на схоластиката, което той косвено улеснява с разпространяването на цялата аристотелева философия, а не само на неговата естествена наука.

I. Учението кабала

Първоначално еврейската философия се е покривала с тайното учение кабала. Това учение е работило с фантастични образи и е обяснявало създаването на света с постепенното преминане от повисшето към по-нисшето, с дейността на ангели и др. В основата на това учение стои принципът на 10 числа или форми и 22 букви, които водят своето начало от Бога.

II. Саади и Авнеброн

Учението кабала е продължило да занимава еврейските философи докъм IX век. След това еврейската философия започва съвсем нова дейност, под влиянието на арабската философия и чрез нея — на Аристотел и неоплатонизма. Влиянието на арабската философия е било толкова голямо, че първоначално еврейските философи са писали на арабски език и едва по-късно съчиненията им са били преведени на еврейски. Най-старият еврейски философ е бил Саади от Египет (895—942), който прекъсва традицията на тайното учение кабала и се опитва да даде философия обясновка на догмите на еврейската вяра. Неговите работи имат основно значение за религиозната философия на времето. По-късно в Испания работи Ибн Габирол или Авнеброн (1020—1070), който вече много ясно се опитва да свърже еврейската религия с елементи от философията на Аристотел и неоплатонизма. Според него светът и животът са създадени от Бога. Божия воля стои между Бога и хората и движи живота и света. Монотеистическото схващане на Авнеброн отдели така много Бога от света, че всичко, което съществува извън Бога, се приема след това като материя, била тя физическа или духовна. Авнеброн е писал и на етически теми. На етически теми е писал по същото време и Бая (към 1100), който отдели външните задължения на хората от задълженията на сърцето, които според него са по-висшите. Принципът на всички задължения

обае и у него е Бог.

III. Маймонид и Герсонид

Най-значителният представител на средновековната еврейска философия е Моисей бен Маймонид (1135—1204). Той иска да стигне до основите на вярата с помощта на философията, като се е ползвал от Аристотел, който и за него е бил образец на най-свършеното знание. Все пак и Маймонид запазва известни области

на зананието само за вярата, като по такъв начин разумът и философията остават зад откровението и теологията. Според него до познанието на Бога не може да се стигне с помощта на разум, тъй като Бог стои над природата и сетивните неща. В областта на етиката Маймонид застъпва свободата на волята и иска добрите постъпки да се извършват заради себе си, а не като средство за други цели. Той открива най-висшето добро в познанието на истината и мира, че нравственият живот е дълбокият смисъл и крайната цел на мъдростта. Следвайки етическите и посочва накрай знатната среда като мерило на нравствените постъпки в живота. Маймонид е упражнил голямо влияние върху по-нататъшното развитие на еврейската схоластика, макар иначе него-вите трудове и да не се отличават със самостоятелна философска мисъл.

Голямата заслуга на еврейските философи се състои най-вече в тяхната преводаческа дейност. На тази дейност се дължат преводите на латински на арабските философи и чрез тях на Аристотел, които по този път стават известни не само в Испания, но и във Франция, след като властта започва да преследва дейността на арабските философи на Запад. Най-известен от всички преводачи е Леви Герсонид (1288—1344), който между другото застъпва почти изцяло схващането на Аверое за безначалността и вечността на света и за отделната човешка душа като момент от световната душа.

§ 35. Значението на философията

на Аристотел за разцвета

на схоластиката

Историята на схоластиката отбелязва решителен завой в своето развитие от момента, в който философията на Аристотел става известна на Запад. Запознанието на схоластиката с Аристотел се дължи най-напред на латинските преводи на неговите съчинения, направени от арабски и еврейски философи и на самите съчинения на тези философи, разработени и изложени напълно в духа и под влиянието на Аристотел, след това обаче и на непосредствения превод на Аристотелевите съчинения от оригинала, направен в Константинопол през XIII век и преведен на латински от представител на схоластиката. Наистина в началото философията се отнасяла много въдържано към ученето на Аристотел. Скоро обаче се разбира, колко много неговата философия може да се използва за обосновката и систематизирането на ученето на християнската църква, и тогава схоластиката отбелязва този обрат в своето развитие, който историята на философията отбелязва като неин разцвет. Развитието на схоласти-

ката се подпомага по това време и с основаването на първите университети в Саламанка, Падуа, Неапол, Оксфорд, Кембридж и най-вече в Париж, което става през XII и XIII век. Отначало в тези университети се преподава само логиката на Аристотел, което се използва като методическо средство в защита на догмите на църквата, по-късно обаче, обучението по философия обхваща и натурфилософията и метафизиката на големия философ, които области вече се познават в своята чиста форма и значи, без примесите и тълкуванията на неоплатонизма и арабската философия, на които по-рано най-вече се е дължало неприязненото отношение на църквата към философията на Аристотел. През течение само на един век Аристотел завладява напълно философията на схоластиката, която го приема вече като образец на съвършеното знание, като критерий на истината. Така античната философия започва отново своя живот, но сега вече като учителка по философия на средните векове.

§ 36. Александър от Халес и Бонавентура от ордена на францисканците

По същото време, когато схоластиката се запознава с философията на Аристотел, на Запад се основават и ордени на францисканците и доминиканците. Тези ордени отпочват бързо оживена научна и философска дейност и с това допринасят в значителна степен за разцвета на схоластиката през XIII и XIV век.

I. Александър от Халес

Първият известен францисканец е Александър от Халес (умрял 1245), който е използвал цялата философия на Аристотел, за да обоснове учението за вярата – в услуга на теологията. Той е бил голям познавач на метода на схоластиката и се е смятал на времето си за необорим в теологията. Той е разработил повече от 440 въпроса на теологията във връзка с Твореца, творението, Спасителя и неговото спасително дело, спасителните средства на църквата. Александър е свързал с голямо майсторство философията на Аристотел с тази на Августин. Той е прилагал схоластическия метод, като най-напред е слагал въпроса, който е искал да разглежда, след това е давал възможните отговори за и против и накрай е правил и заключението си със или без уговорка. В тази си работа той си е служил с мисли от Библията и съчиненията на прочути църковни отци или с мисли от ученията на античните арабски и еврейски философи, най-вече, разбира се, на Аристотел. Александър е приемал, че светът е безначален и вечен. Той не се е опитвал да даде философска обосновка на догмата

за триединството на Бога, тъй като тя, според него, стояла извън обсега на човешкото познание, като даденост на вярата, на откровението.

II. Бонавентура

След Александър идва неговият ученик Джовани Фиданца или Бонавентура (1221–1274), също така голям познавач на античната философия и Аристотел. И при него философията е била слугиня на теологията. Той е наричал познанието на сетивата „нисша“ светлина, познанието на механическите изкуства „външна“ светлина, познанието на философията „вътрешна“ светлина. Тези познания са степените, през които се минава, за да се стигне до „висшата“ светлина на божественото прозрение. Бонавентура отбелязва освен това три степени на теологията и шест степени на познанието. Степените на теологията са символическа, истинска и мистическа, а степените на познанието – сетиво, въображение, разум или разсъдък, интелект, дух и накрай apex mentis, съединението с божествения годеник на душата. С това си учение за познанието Бонавентура поставя човешкото познание под свръхестественото прозрение, колкото иначе при познанието на природата и да си служи с натурфилософията на Аристотел.

§ 36. Алберт Велики, Тома от Аквино и последователите им

По времето на ордена на францисканците работят в областта на схоластическата мисъл и представители на ордена на доминиканците. Доминиканците обаче допринасят повече от францисканците, за да се оформи окончателно официалната философия на католическата църква. У Тома от Аквино философията на схоластиката достига крайния предел на своето развитие и в тази си форма получава и признанието на официалните църковни власти.

I. Алберт Велики

Първият голям представител на Ордена на доминиканците в областта на философията е Алберт от Болщет или Албертус Магнус (1206–1280). Той е бил универсален учен с познания не само във философията, но и в науката. Като добър познавач на философията на Аристотел, Алберт е искал да прочисти тази философия от многото примеси в нея, дошли на Запад заедно с арабската и еврейската философия. Той използва Аристотел толкова много, че мисълта на схоластиката вече не може да мине занапред без него. Неговите

философски работи са обширни перифрази и коментари на Аристотел, при която работа той е използвал и работите в същото направление на арабската и еврейска философия и на някои преводачи. Той отделя в своите занимания философията от теологията, като по такъв начин туря началото на бъдещото разграничение между познанията на тези две големи области на науката на средните векове и след тях. В областта на естествените науки и философията той използва всичко, което дава Аристотел, а в областта на теологията образецът му е Августин. Тук при проблемите за триединството на Бога, създаването на света, възкресението и др., той се отказва от познанието на философията и се ползва изключително от божественото откровение в духа на догмите на църквата. Откровението за него стои над разума, без да противоречи на разума. В основата на своите етически схващания Алберт поставя мисълта за свободата на волята, а по въпроса за спора за универсалиите становището му съвпада до голяма степен с разрешението на Авицена, според който, както знаем, общите понятия са *ante res* в божествения разсъдък, *in rebus* в естествените неща, *post res* в абстрахираните понятия.

II. Тома от Аквино

С Тома от Аквино (1225–1274) орденът на доминиканците дава най-големия философ на схоластиката и на църквата. Тома е върховната точка в развитието на схоластиката. В своите философски трудове той се явява като най-ревностен защитник на вярата против езичниците, против арабската философия и философските учения на Демокрит, Емпедокъл и Анаксагор. Чрез неговото учение философията на Аристотел се поема почти изцяло и окончателно във философията на схоластиката, за да ѝ служи не само при защитата ѝ срещу другите религиозни учения, но и при обосновката и систематическата разработка на самата философия на религията в духа на установените от църквата догми.

Отношението между философията и теологията, което неговият учител Алберт определи с разграничението на философското и теологическото познание, намери у философията на Тома систематическото си място. Познанието на естествената светлина или разума е естествената основа на вярата. То обаче е истината на естествената теология, и като такава служи само да ни въведе в учението за откровението на Бога. Това откровение не може да се схване с естествената светлина, защото стои над човешкия разум с истините си за грехопадението, триединството на Бога, възкресението, второто пришествие и пр.

Методическото използване на философията на Аристотел помага на Тома само да посочи възможността на истините на вярата и да ги подкрепи с аналогии, които започват от познанието на опита и посте-

пенно се издигат, за да стигнат до онзи момент, в който естествената светлина или разумът не може да ни служи повече и затова трябва да отстъпи място на божественото откровение. В тази връзка Тома приема философията само дотолкова, доколкото философията приема принципа на откровението, с което, както се вижда, последното основание както на теологическите, така и на естественото или философско познание у него остава все пак чудото и авторитетът. Приемайки така природата като етап или преход към милостта Божия, Тома свежда решително науката до положението на слугиня на теологията.

Според учението за познанието у Тома няма познания, независими от опита. Предметите от опита, които дават съдържанието на познанието, се отразяват в нашия дух и предизвикват образите, с които познаваме нещата в света. Отначало се създава само сетивният нагледен образ на предмета, тъй като човешкият дух в този момент се държи пасивно по отношение на съдържанието на познанието. След това обаче духът създава по пътя на абстракцията общите понятия, като преработва сетивните образи с помощта на разсъдъка. В действителност интелектът или разсъдъкът познава направо само общото. Индивидуалното или отделните неща той познава с помощта на рефлексията, която, преработвайки сетивните образи в общи понятия получава от тези образи и познанието на нещата. Истинността на познанието се определя от съгласуването между интелекта и нещата в света, което става в познаващия субект. От което следва за Тома, че познанието зависи също така и от това, доколко и до каква степен субектът на познанието притежава сетивните и интелегиблени форми, доколко и до каква степен може да се издигне с мисълта си над сетивните неща в света.

Тома употребява в своята метафизика понятията за материята и формата от метафизиката на Аристотел. Първата материя е независима от реалността на формата, макар и да се приема само като сила, която няма самостоятелна реалност. Тя лежи в основата на телесните същества. Нетелесните, като Бог, ангели и човешките души, са нематериални форми. Материята се определя чрез формите, като по такъв начин става индивидуализиращия принцип на отделните неща или същества в света. При нематериалните форми на нетелесните същества всеки отделен индивид представя целия вид. Единството и съвършенството на отделните неща или същества идва от формата, която осъществява материята в телесния свят. Субстанция според Тома имат само отделните неща. До общото се стига с помощта на абстракцията, то обаче има своята основа извън мисълта. Оттук и отношението на Тома към спора за универсалиите в духа на умерения реализъм. Общите понятия според него са иманентни мисли на божествения дух и по този начин те са *ante rem*, *in re*, *post rem*, без обаче да имат самостоятелно съдържание.

Психологията на Тома излиза от редица положения на психологията на Аристотел. Душата на човека е ентелехията на тялото, като форма сама за себе си тя започва винаги от нищото, поради което и не може да се приеме, че е имала някакво първично съществуване или, че може да се създава и предава от човек на човек. Нейната съществена дейност е мисленето, чийто нематериален характер определя нетелесния принцип и на душата. Приемайки обаче нетелесния характер на душата, Тома заключава след това, че тя е и безсмъртна, защото, щом като е нетелесна, тя не притежава и отделни части, на които да се разпадне, ако умре; освен това тя и се стреми по своята природа към вечното съвършенство. С мисълта, че човешката душа е най-нисшата от формите сами за себе си и като ентелехия на тялото – същевременно и върховната от онези форми, които се осъществяват върху тялото, Тома приема душата на човека като абсолютно субстанциално единство. Тома говори за нисши или вегетативни душевни сили, като хранене, растене, размножаване – чийто център е сърцето. След това за сензитивни душевни сили, които са апрензитивни и моторни сили. Апрензитивните са външните и вътрешни сетива; вътрешните сетива са усетът за общността, въображението, паметта и оценъчната способност – чийто център е мозъкът. Най-важната моторна душевна сила е способността на сетивните желания, която лежи в основата и на афектите. И накрай, най-висшата или интелективна душевна сила се проявява като разсъдък и воля, при предимството на разсъдъка, тъй като според Тома волята е следствие на познанието.

Тома приема във връзка с понятието за вегетативната, сензитивна и интелективна душа, че редицата на съществата започва от най-нисшите форми на материалния живот, минава през растителното и животинско царство, след това и през човешката душа, за да премине без прекъсване в света на чистите или нематериални форми на ангелите и да стигне накрай до абсолютната форма, до Божеството.

Тома не приема онтологическото доказателство за съществуването на Бога, дадено от Анселм. Той не излиза от понятието за Бога и не си служи с вродени познания при своето доказателство, а започва от сетивното и се издига от него до свръхсетивното. Пътят на разсъжденията при това води винаги от следствието към причината, от сетивното до Бога като първопричина на всичко. Качествата на Бога се определят по пътя на степенуването и на отрицанието. Според това Бог е чиста форма, той нито се нуждае, нито може да се усъвършенствува повече, защото е абсолютен дух. Атрибутите на волята и духа у него стоят в отношение на следствие към причина. До това познание Тома идва с помощта на естественото познание на разума, то обаче се допълня чрез вярата и се завършва с блаженото съзерцание на Бога.

Пълното използване на аристотелизма за обосновката и систематическата разработка на философията на схоластиката се установява

от Тома при неговата етика и учение за държавата или политика. Теологическата основа на етиката се определя от приемането на божествения разум като последен източник на общите нравствени норми на разума. Познанието на тези норми предхожда дейността на волята по тяхното приложение, което от своя страна се ръководи от съвестта. Добродетелите и у Тома са два вида – интелектуална и морална. Системата на моралните добродетели обхваща известните антични кардинални добродетели – мъдрост, справедливост, умереност и храброст, и се допълня от християнските добродетели на вярата, любовта и надеждата. С първите добродетели се сдобиваме сами, и те ни извеждат до естественото и несъвършено блаженство, вторите, които притежаваме по Божия милост, ни извеждат до небесното и съвършено блаженство като най-висше благо на етиката.

В своето учение за държавата Тома излиза от основната мисъл на Аристотел, че човек по природа е създаден да живее обществено. Тая си склонност човек задоволява, като се събира в семейство, община и държава. Държавата според това е дело на човека, нейната основа е естественото дружелюбие у хората, които в живота в държавата имат най-добра възможност да живеят добродетелно. Но тъкмо защото необходимостта от държавата се оправдава с природата на човека, държавата е и Божия повеля, откъдето собствено иде и последното основание да се приеме нейната организация и ред. Организацията и редът на държавата се определят у Тома от монархическата форма на управление и от естествения морален закон (*lex naturae*). Монархията е най-добрата форма на държавата, тя обаче трябва да се пази с помощта на някои аристократически и демократически уредби от опасността да се превърне в тирания. От своя страна законите в държавата трябва да се съобразяват с изискванията на естествения морален закон, който е единствено задължителна сила на техните разпореждания. И макар да привежда като задължителен и Божия закон (*lex Dei*), намерил изрази си в Стария и Новия завет, Тома все пак иска от човешките и позитивни закони да се съгласуват с естествения морален закон, да разработват в подробности този закон, защото, както стои у него, естественият морален закон е идентичен с Божия закон. Държавата и законите в политиката на Тома не разрешават основни социални проблеми; така напр. Тома не е против крепостничеството, което обстоятелство отново потвърждава влиянието на Аристотел с неговото учение за държавата на златната среда и нейното отношение към исторически даденото. Накрай Тома свързва държавата с църквата. Управлението в държавата се грижи да осигури условията за един добродетелен живот, този живот в държавата обаче се определя от съблюдаването на естествените човешки добродетели и извежда до блаженството на земята. За да се стигне до небесното блаженство, което е крайната цел на човешкия живот, трябва да се приеме и управлението на цър-

квата, защото само църквата може да гарантира упражнението на небесните добродетели. И тъй като управлението на светската държава подготвя идването на небесната държава, властта на светската държава трябва да се подчини според Тома на управлението на църквата, така както това управление е дадено непосредствено в организацията на католическата църква.

Философията на Тома от Аквино, както се вижда, представя от себе си много сполучливо преработка и връзка на философията на Аристотел с философията на схоластиката. Тома е дал най-задълбочения и най-голям опит за система на учението за вярата и античната философия през средните векове. И не напразно неговата философия става официалната философия на католическата църква, не напразно той се смята за учител на схоластиката и на цялата католическа философия след него. Неговата голяма заслуга за науката въобще се състои най-вече в уточняването, което той направи между теологическото и философското познание, между естественото познание и познанието на откровението, с което уточняване той по косвен начин немалко допринесе за развитието на науката и на нейните отделни отрасли отделно и независимо от църквата.

III. Винсенц от Бове, Петрус Хиспанус и Данте

Тома от Аквино е имал много привърженици и последователи, и не само измежду монасите от ордена на доминиканците. Такива са Винсенц от Бове (умрял 1264) със своята обширна за времето си енциклопедия на тогавашната наука във всичките ѝ клонове, след това Петрус Хиспанус (умрял 1277) и най-вече Данте (1265–1321), който, макар и да се сочи като начало на епохата на Възраждането, в редица отношения, особено в своите политически възгледи, се смята от много в историята на философията като последовател на Тома от Аквино.

§ 38. Противници на томизма

I. Хайнрих от Гент, Ричард от Мидлетоун, Вилхелм де ла Мар, Сигер от Брабант и Боеций от Дания

Както и може да се предполага, философията на Тома е намерила не само привърженици, но и противници. Изключителното място, което Тома е заемал със своето учение всред тогавашните по-големи и по-малки представители на теологията и философията, предизвиква почти всички да вземат становище по отношение на много от основните въпроси, които той е разгледал така основно и проникновено в трудовете си. От противниците на Тома становища заслужава да се

спомене най-напред това на Хайнрих от Гент (1217–1293). За разлика от Тома той оставя волята пред интелекта и в това отношение неговото схващане държи връзка с Августин. Августин и Платон, а не Аристотел са му образците и в приемането, че само идеите имат реалност. Хайнрих не е съгласен с Тома по отношение на учението му за единството на формата във всички неща. Според него съществуването на човека се определя поотделно от съществуването на първата материя, на разумната душа и на формата на телесното, като отделна форма, която той установява до разумната душа. Друг противник на Тома е Рихард от Мидлетоун (умрял 1300), който изтъква значението на волята пред познанието, като дава практическа разработка на теологията. Рязко отношение против учението на Тома има Вилхелм де ла Мар (умрял 1298). Сигер от Брабант (умрял 1282) и Боеций от Дания отново се връщат към философията на Аристотел от арабските източници и възобновяват за известно време учението на Авероес. Те отричат между другото безсмъртието на отделната душа и приемат, че светът е вечен, като по този начин, заедно с учението си за двойната истина се противопоставят на Тома и на неговите привърженици. Тяхното учение е известно под названието латински авероизъм.

II. Петрус Йоханус Оливи и Дънс Скот

Най-сериозните противници на томизма идват от ордена на францисканците. Споменават се Петрус Йоханус Оливи и най-вече Дънс Скот (1270–1308), който с опозицията си срещу учението на Тома прави дори обрат в средновековната схоластика. У него и след него теологията и философията отново се отделят рязко една от друга, след като във философията на Тома, който беше свързал учението на Аристотел с християнството, философията беше сведена до положението на помощница на теологията, Скот се противопоставя на схващането на томизма, защото вярва, че по този начин служи по-добре на теологията, а не за да помогне на философията да се освободи от положението си на слугиня на теологията. Цялото учение на Скот е изнесено в духа и с методата на схоластиката и в това отношение той с нищо не се отличава от Тома. По редица основни въпроси обаче, като напр. този за отношението между вярата и знанието, волята и познанието, доброто и познанието и др., той не върви по пътищата на Тома и не стига до неговите резултати, колкото философията на Тома и да се е приемала за меродавна сред тогавашното образовано общество, особено сред официалните представители на църквата.

Разцветът на схоластиката съвпада с обратата, който настъпва в нея след превода на съчиненията на Аристотел от оригинала на латински. Тома проведе по великолепен начин съединяването на цялата философия на Аристотел с християнското учение и свързва по такъв начин

философията с теологията. Основната мисъл на схоластиката, която се изрази по този начин в изравняването на различията между философията и теологията, намери у Тома своя най-изтъкнат представител. Скот се противопостави на тази мисъл и с това подкопа, без да иска, устоите на схоластиката. Като подчертава отново разликите между философията и теологията, той всъщност, макар и да не искаше да унищожи връзката между знанието и вярата, практически със своето учение все пак стигна до този резултат. След него схоластиката навлезе в периода на своя упадък. Разцеплението, което настъпи след него във философията на схоластиката, отдели неговите привърженици и последователи от привържениците и последователите на Тома най-напред по въпроса за отношението между вярата и знанието. Скот поиска да постави философията на нейното място, като ѝ отказа правото да се меси в работите на теологията. Въпросите на вярата според него не могат да се решат със средствата на разума, не е философията, която ще осигури истините на теологията. Защото, забелязва Скот, има неща, които могат да са верни за философията, но за теологията да бъдат погрешни. Малко са въпросите на вярата, които могат да се разрешат с помощта на философията.

Другата основна проблема, по която Скот се различава напълно от Тома, засяга отношението между волята и познанието. Волята е свободна и тя определя мисълта, а не обратното. Волята според Скот е основната сила на душата. Познанието не е обикновено възприятие на външни предмети, защото образите, които получаваме първоначално, са съвсем неясни и неопределени, едва с помощта на волята те се изтъкват по-определено и се обръщат след това в истински познания. Мисълта за свободата и самостоятелността на волята у Скот определя цялата му философия. Свободната воля стои над причинната връзка, тя е независима дори от Бога.

С принципа за свободата на волята Скот определя решително и характера на своята етика. От този принцип зависи учението му за отговорността на човека. Тук той се изразява в приемането, че доброто се определя от волята, докато познанието играе само подчинена роля и помага при упражняването на доброто в практическия живот. У Тома Бог избира доброто, защото е добро, Скот, напротив, приема, че доброто е добро, защото Бог иска това, защото такава е неговата воля. Откъдето следва и смисълът на човешкия живот, който смисъл се крие в любовта като воля, насочена към Бога, а не в мистичното съзерцание на Бога.

Скот дава своето доказателство за съществуването на Бога, като има предвид неговите дела. Той не излиза от понятието за Бога, за да направи след това по пътя на умозаключението извода, че той съществува. Бог съществува като първопричина и цел на всичко. Според учението за свободата на волята, волята Божия е първичният факт, тя

е същината на Бога. Схващането на Скот, че волята стои пред познанието намира и тук своето пълно приложение, като определя създаването на света като свободно дело на Бога. Съществуването на света и на творенията води началото на това си решение да създаде всичко по друг начин, а не така, както го е създал.

Преходът от учението за Бога към метафизиката у Скот става с приемането, че Бог е върховната същина, а материята най-нисшето нещо. Материята, когато е първа материя, е несъвършена. В този си вид тя все още не може да се разглежда като принцип на отделните неща, като индивидуализиращ принцип, защото тя е само способността на нещата да се превърнат в по-висши форми – родове и видове. Със създаването си обаче, субстанцията не губи материята си, материята имат дори и духовните субстанции. Принципът, който създава отделните неща, е формата. И тогава, разбира се, според Скот индивидуалното е по-съвършеното, индивидът като субстанция съществува самостоятелно, той е истинската цел на природата и крайната нейна реалност, въпросът за основанието при него вече няма място. Във връзка с тези мисли обаче се изтъква, че с приемането на единството на материята като първа материя – всъщност се приема реалността на общото, пък макар и да се поддържа, че общото било действително, защото се реализирало, когато преминавало през формите, които започват от общото и вървят към особеното през определената отделна форма. Тези мисли за общото и особеното определят накрай у Скот и отношението му към спора за универсалиите. Общото е *ante res* като форма в божествения дух *in rebus* като тяхна същина, *post res* в разсъдъка като абстрахирано от тях понятие.

Опозицията на Скот срещу Тома предизвика големия спор между францисканците и доминиканците, който раздели философията на схоластиката и унищожи така единството на нейната основна мисъл по окончателен начин. Не самата същина на учението на Скот, а по-скоро този спор отслаби позициите на схоластиката и тури началото на нейния упадък. Някои основни учения във философията на Скот допринесоха също така, както това беше у Тома, за отпочването на заниманията на светската философия. Така напр. неговата психология на волята, учението за свободата и предимственото положение на волята пред познанието, разграничението между теологията и философията и др. се смятат в историята на философията като далечно начало на заниманията на новата философия, на Бейкън от Верулам, Декарт и др.