

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2019.7.19>

Джавиш Осман

ВЕРА И РАЗУМ В "ДОКАЗАТЕЛЬСТВАХ" АНСЕЛЬМА КЕНТЕРБЕРИЙСКОГО

В статье изучается проблема соотношения веры и разума в философии Ансельма Кентерберийского. Исследуются понятия веры и разума в связи с полемикой доказательства бытия Бога в средневековой философской мысли. Автор рассматривает диалектику веры и разума и определяет концепты веры и разума в контексте проблемы аргументации существования Бога в философии Ансельма Кентерберийского. В работе анализируется специфический характер отношений веры и разума в учении Ансельма. Анализируется возможность синтеза веры и разума как средств познания Бога в философии Ансельма Кентерберийского.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/9/2019/7/19.html

Источник

Манускрипт

Тамбов: Грамота, 2019. Том 12. Выпуск 7. С. 96-100. ISSN 2618-9690.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/9.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/9/2019/7/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

Список источников

1. Богомолов А. В. Проблема небытия в философии Платона и Аристотеля: сравнительный анализ // Вестник Нижегородского государственного лингвистического университета им. Н. А. Добролюбова. 2012. № 18. С. 197-205.
2. Воробьев Д. В. Роль ничто в реальности умственных построений: автореф. дисс. ... д. филос. н. Н. Новгород, 2010. 359 с.
3. Воробьев Д. В., Смирнова Е. В. Учение Ксенофана из Колофона и Парменида Элейского о временной и пространственной бесконечности // Вестник Мининского университета. 2018. № 4.
4. Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии: в 3-х кн. СПб.: Наука, 1993. Кн. 1. 350 с.
5. Караваева С. В. Формирование концепции «начал» и «причин» в греческой мысли: от истоков до Аристотеля: автореф. дисс. ... к. филос. н. СПб., 2015. 24 с.
6. Ладов В. А. «Гераклит» Хайдеггера, ἀλήθεια и парадокс лжеца // ΣΧΟΛΗ. 2015. № 2. С. 221-227.
7. Ничто / под ред. Д. Уэбба; пер. с англ. А. Капанадзе. М.: Лаборатория знаний, 2016. 237 с.
8. Онтология негативности: сборник научных трудов / отв. ред. Е. Г. Драгалина-Черная. М.: Канон +; РООИ «Реабилитация», 2015. 376 с.
9. Платон. Собрание сочинений: в 4-х т. М.: Мысль, 1993. Т. 2. 528 с.
10. Фриуф В. А. На пути к истине: Алексей Лосев и Мартин Хайдеггер // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия «Философия. Психология. Педагогика». 2009. № 4. С. 39-45.
11. Хайдеггер М. Парменид. СПб.: Владимир Даль, 2009. 384 с.
12. Хайдеггер М. Что такое метафизика? [Электронный ресурс]. URL: <https://omiliya.org/article/chto-takoe-metafizika-m-haydegger> (дата обращения: 22.04.2019).
13. Heidegger M. Einführung in die Metaphysik. Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1923-1944. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1983. Bd. 40. 234 S.
14. Leibnitz G. W. The Principles of Nature and of Grace // The philosophical works of Leibnitz. New Haven: Tuttle, Morehouse & Taylor, 1890. P. 209-217.
15. Neels R. Elements and Opposites in Heraclitus // Apeiron. 2018. Vol. 51. Iss. 4. P. 427-452.

**“PARMENIDES” BY M. HEIDEGGER AND NEGATIVITY PROBLEMATICS
IN THE GREEK PHILOSOPHY HISTORY**

Bogomolov Aleksei Vladimirovich, Ph. D. in Philosophy
Chuvatkina Oksana Andreevna

Minin Nizhny Novgorod State Pedagogical University
ensestems@mininuniver.ru; chuvatkinaoa@st.mininuniver.ru

The article focuses on interpreting the historical and philosophical analysis suggested by M. Heidegger in “Parmenides”. The authors emphasize that the German thinker’s work introduces a viewpoint, which allows a new approach to the issue of negativity problematics formation in the Greek philosophy history. M. Heidegger’s apophatic interpretation of “truth” determines the understanding of nonexistence as the “other form of existence”. The paper justifies the thesis according to which this interpretation of nonexistence for the first time appeared in Eleatic poetry, not in the doctrines of classical and Hellenistic philosophers.

Key words and phrases: nonexistence; the other; truth; Parmenides; M. Heidegger; negativity; Greek philosophy.

УДК 1(091)

Дата поступления рукописи: 15.04.2019

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2019.7.19>

В статье изучается проблема соотношения веры и разума в философии Ансельма Кентерберийского. Исследуются понятия веры и разума в связи с полемикой доказательства бытия Бога в средневековой философской мысли. Автор рассматривает диалектику веры и разума и определяет концепты веры и разума в контексте проблемы аргументации существования Бога в философии Ансельма Кентерберийского. В работе анализируется специфический характер отношений веры и разума в учении Ансельма. Анализируется возможность синтеза веры и разума как средств познания Бога в философии Ансельма Кентерберийского.

Ключевые слова и фразы: концепт веры; концепт разума; соотношение веры и разума; доказательства бытия Бога; «онтологический аргумент»; диалогичность; диалектика; синтез; Ансельм; Августин.

Джавиш Осман

Московский педагогический государственный университет
Osman-1988@outlook.com

ВЕРА И РАЗУМ В «ДОКАЗАТЕЛЬСТВАХ» АНСЕЛЬМА КЕНТЕРБЕРИЙСКОГО

Развитие средневековой философии связано с постепенным развитием и взаимопроникновением концептов веры и разума. Процесс, начавшийся в философии Августина, получил дальнейшее развитие в философских и теологических спорах эпохи схоластики, представивших достаточно развитые концепты веры

и разума. Синтез этих концептов постепенно становится основой для решения значимых задач христианской мысли, в частности для обсуждения проблемы доказательства бытия Бога. Сама по себе постановка вопроса о потребности в таком доказательстве стала свидетельством глубины синтеза веры и разума как средств познания Бога, однако подходы, сложившиеся в средневековой философии к проблеме такого доказательства, специфичны и требуют специального изучения.

В целом проблема соотношения веры и разума в средневековой философии не сводится к вопросу о доказательствах бытия Бога, более того, сам этот вопрос приобретает значимость для средневековой мысли сравнительно поздно. Проблема доказательства бытия Бога в ранней христианской философии не была достаточно ясно сформулирована, хотя уже у Августина прослеживаются истоки так называемого «онтологического доказательства». Она оформляется первоначально в контексте развития системы религиозного образования и получает развитие в связи с потребностями осмысления христианских ценностей. Именно в данном контексте проблема соотношения веры и разума получает развитие в учении Ансельма Кентерберийского и требует самостоятельного изучения. Соответственно, в выполнении этого исследовательского пробела и заключается **актуальность** представленного исследования. **Цель** статьи заключается в анализе концептов веры и разума в контексте проблемы онтологического доказательства бытия Бога в философии Ансельма Кентерберийского. **Научная новизна** исследования определяется изучением диалектики веры и разума, их синтеза как необходимого средства познания Бога в философии Ансельма Кентерберийского.

Ансельм Кентерберийский занимает особое место в истории средневековой философии. С одной стороны, он продолжает философскую и богословскую традицию в философии, восходящую к Августину, с другой – предвосхищает начало нового периода в развитии средневековой мысли. Движение за обновление церкви, споры «диалектиков» и мистиков, зарождение схоластики с диспутами номиналистов и реалистов сформировали духовную атмосферу, в которой появились «доказательства» бытия Бога Ансельма. Хотя эти «доказательства», особенно «онтологическое», неоднократно критически исследовались, а проблема веры и разума у Ансельма рассматривалась в разных аспектах, специфическая связь концептов веры и разума в «доказательствах» требует дополнительного изучения.

Философское наследие Ансельма изучали Э. Жильсон [3], Ф. Коплстон [4], Б. Рассел [6], Д. Реале и Д. Антисери [7], М. Суини [9], Д. Соумик [12], Д. Рико [11], М. Браун [10], А. В. Басос [2], С. С. Неретина и А. П. Огурцов [5], В. В. Соколов [8] и другие. Основное внимание исследователей привлекают приводимые философом и богословом доказательства бытия Бога, занимающие в его творчестве ключевое место. По оценке Э. Жильсона, «естественная теология – единственный раздел философии св. Ансельма, который он углубил и развил систематически...» [3, с. 189]. Наряду с этим, Ансельм рассматривал проблему истины, свободы воли и некоторые другие религиозно-философские и теологические вопросы, но Э. Жильсон отмечает отсутствие у него теологического или философского учения.

Рассматривая концепты веры и разума в работах Ансельма, нужно отметить их сложный, многоплановый характер. Концепт разума включает базовое понимание рациональности на основе античной логики, философское понимание разума, восходящее к платонизму, соотнесение философской рациональности с религиозной верой. В этом отношении здесь прослеживается преемственность с концепцией разума Августина. Так, в философском плане для него существенно понимание разума как фундаментального рационального порядка, установленного Богом: «...Ансельм вслед за Августином утверждает – “я верую в тот порядок, который могу понять”» [7, с. 102].

Разум в учении Ансельма также выполняет важную функцию, намеченную уже у Августина: быть средством для толкования вопросов веры. Ансельм – автор формулы: *fides quaerens intellectum* – вера, опирающаяся на разум, «понимание в вере». В «Монологионе» представлена программа опоры на разум: «...и с разумом обретет то, чего без разума не знал» [1, с. 38]. «Программа Ансельма: пролить свет разума на то, что уже есть в вере...» [7, с. 102]. Эта программа вспомогательная, рассчитана на людей без особой одаренности в вере: «Если кто-то, из-за того, что не слышал или что не верит, отрицает одну природу, высшую (в отношении) всего существующего... и другое премное, чему мы о Боге и его творении необходимо веруем, – я думаю, что он может убедиться во всем этом с помощью только рассудка, даже если он ум имеет средний» [1, с. 38]. Доводы разума должны согласовываться с религиозными авторитетами, иначе его выводы недоказательны, аргументы носят вероятностный характер. Важным для рациональности Ансельма является понятие «необходимые доводы».

К особенностям философского концепта разума у Ансельма следует также отнести связь его с традицией платонизма, философский реализм (точнее концептуализм) и познание Бога на путях положительной теологии. В общем такой концепт разума дает представление о специфической как для Средневековья в целом, так и для Ансельма в частности рациональности, которая со светской позиции выглядит странной: не случайно В. В. Соколов говорит о «псевдорационализме» Ансельма [8, с. 139].

В подходе Ансельма к концептам веры и разума также прослеживается преемственность с учением Августина, хотя есть и немало отличий. У него также можно проследить различные формы проявления разума и веры. Прежде всего, Ансельм, как и Августин, опирается на традиции античной логики и риторики, трансформированные в образовательной системе «тривиума».

Концепт веры у Ансельма также обогащен столетиями развития христианства после Августина и новым синтезом веры и разума. Если у Августина в «Исповеди» можно проследить зарождение и развитие веры, то Ансельм говорит только о развитой христианской вере, более того, он обращается к людям, принимающим эту веру, лишь гипотетически допуская «безумца», отрицающего Бога.

Наиболее интересной особенностью рациональности Ансельма является внимание к языковым аспектам выражения разума. Еще в диалоге «О грамотном», говоря о «человеке» и «грамотном», он различает имя и вещь. Изучая проблему имени, Ансельм затрагивает проблему значения, выделяя «оттенки значения» [1, с. 12], различает прямое и косвенное обозначающее, называющие и обозначающие слова. На эту особенность обращает внимание Ф. Коплстон, отмечая, что в этом диалоге, анализируя слова обыденного языка, Ансельм «проводит различие между обозначением и отношением», развитие логики здесь шло по пути формализации на основе семантики природного или обыденного языка [4, с. 112]. Эта особенность проявляется и в «доказательствах» Ансельма, раскрывающих его понимание Бога.

Бог у Ансельма – это и философский концепт, и христианский символ веры: Создатель, и Дух, и Слово Божье в их единстве. Это Слово, речь Духа есть то же, что и сам Дух, и, одновременно, сам разум: «Наконец, саму эту речь нельзя помыслить иначе как разумеющее (начало) этого Духа, посредством которого он все разумеет» [1, с. 80]. Эта божественная «речь сознания, или разум» определяет форму и порядок вещей: «А эта форма вещей, которая в разуме его (создающего) предшествовала сотворению вещей, – что она иное, как не некое изречение вещей в самом разуме» [Там же, с. 52-53]. Причем эта речь состоит не из многих слов, но есть одно Слово. Здесь религиозно-философское понимание божественного разума развивает ранее отмеченную проблему отношения слов и вещей и стимулирует назревший к тому времени спор об универсалиях, в котором Ансельм склоняется к реализму, или, по некоторым оценкам, к концептуализму. Его философская позиция, таким образом, является органичной частью его специфической рациональности.

В отличие от Августина, Ансельм опирался на зрелое понимание веры, обновлявшейся под влиянием монашеского движения и, одновременно, испытывавшей влияние «диалектиков», подкреплявших веру разумом. Ансельм различает веру живую и мертвую: «Как та “вера, действующая любовью” узнается как живая, так та, которая “презрением лениться” несомненно мертва...». «Живая вера верует в то, во что следует верить, мертвая же вера верует только тому, чему следует верить» [Там же, с. 120]. Подлинная вера имеет мистические истоки, исходит из тайны и непостижимости предмета веры.

Ансельм принимает ограниченность разума при постижении «высшей сущности»: «Мне кажется, что тайна вещи столь возвышенной превышает любую (самую высокую) степень изощренности человеческого ума, и потому я считаю, что следует воздержаться от попыток объяснить, каким образом это возможно» [Там же, с. 109]. Путь к ее постижению открывает вера, соединенная с надеждой и любовью. Но вера не отрекается от несовершенного разума: «...Не следует питать меньше веры в то, что утверждается на основе необходимых доказательств, которым не противоречит никакой довод, из-за того, что оно не поддается объяснению вследствие непостижимой высоты этой природы» [Там же, с. 118]. Задолго до И. Канта, в ином контексте, Ансельм здесь разграничивает проблематику веры и разума. Он преодолевает произвольные самоинтерпретации веры, открывает другое пространство для понимания веры: «Вера говорит исключительно на поле веры, на пороге между полем веры и ее иною: знания, разума, закона, правды» [Цит. по: 12, р. 30]. Религиозная вера обретает большую определенность. При этом она дополняется верой в разум, толкующий положения религиозной веры: «Можно сказать, что фактически вера Ансельма в способность разума к истолкованию была безгранична» [3, с. 183]. Эти многообразные оттенки веры и образуют концепт веры Ансельма.

Вместе с тем вера для Ансельма связана с разумом, обогащена им. Разум – это средство для поддержания веры, для ее углубления. Э. Жильсон отмечает: «Для того, кто прочно утвердился в вере, нормально стремиться к рациональному осознанию того, во что он верит» [Там же, с. 182], и определяет концепцию веры через разум Ансельма: «Понять свою веру – это значит приблизиться к видению самого Бога» [Там же, с. 189]. Д. Соумик отмечает, что поиск веры превращается в веру, ищущую разум в вере. Необходим свет веры, связанный с очищением души. «Момент субъективного поиска божественной истины через разум – это обнаружение истины внутри себя в свете божественной правды» [12, р. 20]. Однако исследователи не уточняют, какой уровень концепта разума играет столь важную роль в укреплении веры. По нашему мнению, особую роль в обогащении и укреплении веры играет теоретический разум, но другие аспекты применения разума также имеют значение.

Характер отношений веры и разума у Ансельма можно описать двумя положениями: 1) вера и разум неразрывно связаны; 2) они различны. С одной стороны, вера – исходный пункт, понимают не для того, чтобы верить, наоборот, веруют, чтобы понять. С другой – разум открывает новые возможности для веры. На органичную двойственность отношения веры и разума у Ансельма обращает внимание Э. Жильсон: «Он не смешивает веру и разум, поскольку работа разума предполагает веру; но дело обстоит так, что будто всегда можно понять если не то, во что веруешь, то, по крайней мере, необходимость в это верить» [3, с. 183]. Разум и вера образуют диалектические противоположности, в «доказательствах» они находятся в диалоге.

Взаимосвязь веры и разума в «доказательствах» бытия Бога Ансельма особо интересна. Дополнительную трудность здесь представляет то, что в различных доказательствах, представленных в «Монологионе» и «Прослогионе», по-разному определена роль веры и разума. «Эти работы дают две разные модели отношений веры и разума», которые для Ансельма – «способы веры, ищущие понимания, богословские методы, обоснованные в философии» [10, р. 10]. В первой работе используются аргументы естественного богословия с опорой на разум для рассмотрения вопросов о Боге и Троице, в доказательствах используется диалектика. Во второй работе М. Браун видит экзистенциальный призыв к мудрости и Святости. Тем не менее вторая работа продолжает первую, вряд ли без нее была бы возможна.

«Доказательствам» в «Монологионе», как представляется, незаслуженно уделялось меньше внимания, чем «единственному аргументу» «Прослогиона». У историков философии нет единого мнения даже о числе сформулированных здесь доказательств. Д. Реале и Д. Антисери находят здесь четыре апостериорных (от следствия к причине) доказательства бытия Бога. Э. Жильсон выделяет три доказательства, в которых «полагаются принятыми два принципа: 1) вещи не равны в своем совершенстве; 2) все, что обладает большей или меньшей степенью совершенства, получает его благодаря своей причастности к этому совершенству, рассматриваемому как абсолютное» [3, с. 184]. В целом здесь преобладает рациональный подход, доказательства «исходят из наличной реальности и учитывают один из аспектов опыта» [Там же] и являются основой для осмысления Троицы, здесь Ансельм идет от аргументов разума к символам веры.

Иной характер носит доказательство, представленное в «Прослогионе». Отправным пунктом здесь является вера в Бога, и на ее основе развивается рациональная аргументация. Ансельм начинает свое рассуждение с «факта веры»: «Мы веруем, что Ты есть нечто, больше чего нельзя себе представить» [1, с. 128], это определение является ключевым, в нем, по сути, представлен акт мысли-веры в их единстве – отсюда его сила, загадочность и спорность. Исследователи отмечают аналитическую форму этого доказательства, Э. Жильсон видит в нем «триумф чистой диалектики, оперирующей только дефиницией» [3, с. 186].

Дальнейшее рассуждение идет через защиту этого тезиса от возражений «безумца». Если «безумец» отрицает существование такой природы, то он понимает, что слышит, то есть это есть в его уме, даже если он и не считает эту вещь существующей: «Ведь одно дело – быть вещи в уме; другое – подразумевать, что вещь существует» [1, с. 128]. Ансельм приводит здесь пример с творчеством художника, имеющего образ в уме, но не считающего его существующим. Но то, больше чего себе нельзя представить, не может существовать только в уме, оно должно существовать и в действительности: «Итак, без сомнения, нечто, больше чего нельзя себе представить, существует и в уме, и в действительности» [Там же, с. 129]. Рассуждая «от противного», Ансельм приходит к выводу, что это нечто нельзя представить себе несуществующим. И здесь рассуждение снова подкрепляется верой: «А это ты и есть, Господи Боже наш» [Там же]. В дальнейшем Ансельм разбирает причины сомнений «безумца», различая словесное обозначение вещи и мышление о ней: «Иначе ведь представляется вещь, когда представляется звук, ее обозначающий; иначе – когда мыслится само то, что есть вещь. В первом значении можно представить себе, что Бога нет, во втором – ничуть не бывало» [Там же, с. 130]. В этом рассуждении явно проявляется лингвосемантическая специфика его аргументации.

Далее в поддержку «безумца» выступает монах Гаунило из Мармутье, возражения которого получают ответ Ансельма. Перед нами классический диспут в заочной форме, растянутый во времени: библейский «безумец» жил за тысячу лет до Ансельма. На диалогическую форму «единого аргумента» исследователи, как правило, не обращают внимания. Между тем о диалогичности аргументации Ансельма свидетельствует также и форма диалога большинства его произведений, и характер обращений в его основных работах. В полемике с «безумцем» и поддержавшим его монахом сталкиваются скептический разум и вера, подкрепленная разумом, их диалог происходит на поле разума. Через диалог осуществляется связь веры и разума, их синтез.

Диалогичность философии Ансельма, в частности «Прослогиона», отмечает М. Суини, исследовавший специфический синтез веры и разума в этой работе. Он считает, что Ансельм обращается то к личному опыту молитвы, то к безличному методу философии. «Внеличный подход, в основе которого лежит логический метод философии, не противопоставляется молитве, но дополняет его» [9, с. 26]. М. Суини также делает важное замечание: «Оказывается, что необходимое бытие и есть тот самый Бог, к которому Ансельм обращался в молитве в самом начале» [Там же, с. 28]. То есть в процессе доказательства Ансельм неожиданно делает скачок от философского к религиозному понятию Бога, который можно рассматривать как софизм в доказательстве. В основе синтеза веры и разума здесь нарушение логики, без которого, по-видимому, и невозможен синтез веры и разума в «доказательстве».

Можно сделать следующие **выводы**.

Во-первых, философия Ансельма Кентерберийского, в силу особенностей его места в истории средневековой философии, представляет новый этап взаимосвязи веры и разума, выступая образцом специфической синтетической рациональности веры и разума.

Во-вторых, концепты веры и разума, сформированные Августином, получили у Ансельма дальнейшее развитие и представляют собой сложное переплетение базовых форм рациональности и веры, теоретических концептов веры и разума. В доказательствах Ансельма представлены и философский и религиозный концепт веры, и интуиции «чистой веры», инициированные Ключийским движением, и использование достижений логического и языкового анализа.

В-третьих, философская рациональность, представленная в доказательствах Ансельма, основана на диалектических идеях средневекового реализма и концептуализма, образующих теоретическую основу для понимания Бога.

В-четвертых, наличие признаков диспутации в «Прослогионе» Ансельма раскрывает диалогический характер рассуждений в «единственном аргументе» и диалектическую связь веры и разума в диалоге.

Список источников

1. Ансельм Кентерберийский. Сочинения / пер., послесл. и коммент. И. В. Купревой. М.: Канон, 1995. 400 с.
2. Басос А. В. «Единственный аргумент» Ансельма Кентерберийского // Истина и благо: универсальное и сингулярное / отв. ред. А. П. Огурцов. М.: ИФ РАН, 2002. С. 146-166.

3. Жильсон Э. Философия в Средние века: от истоков патристики до конца XIV века / пер. с фр.; общ. ред., послесл. и примеч. С. С. Неретиной. Изд-е 2-е. М.: Культурная революция; Республика, 2010. 678 с.
4. Коплстон Ф. История философии. Средние века / пер. с англ. Ю. А. Алакина. М.: ЗАО «Центрполиграф», 2003. 494 с.
5. Неретина С. С., Огурцов А. П. Пути к универсалиям. СПб.: РХГА, 2006. 994 с.
6. Рассел Б. История западной философии. М.: МИФ, 1993. 512 с.
7. Реале Д., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней: в 3-х т. / науч. ред. Э. Соколов; пер. с итал. С. Мальцевой. СПб.: Петрополис, 1994. Т. 2. Средневековье. 368 с.
8. Соколов В. В. Средневековая философия: учеб. пособие для филос. фак. и отделений ун-тов. М.: Высшая школа, 1979. 448 с.
9. Сунни М. Лекции по средневековой философии / пер. с англ. А. К. Лявданского. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2001. Вып. 1. Средневековая христианская философия Запада. 303 с.
10. Brown M. Faith and Reason in Anselm: Two Models [Электронный ресурс] // The Saint Anselm Journal. 2004. № 2.1. P. 10-21. URL: [https://www.anselm.edu/sites/default/files/Documents/Institute of SA Studies/4.5.3.2i_21MBrown.pdf](https://www.anselm.edu/sites/default/files/Documents/Institute%20of%20SA%20Studies/4.5.3.2i_21MBrown.pdf) (дата обращения: 27.05.2019).
11. Rico J. F. The Reason of Faith: An Exploration of Anselm's Dynamic Phrase 'Ratio Fidei' [Электронный ресурс] // Ramify: The Journal of the Braniff Graduate School of Liberal Arts. URL: http://www.ramify.org/04_rico.pdf (дата обращения: 27.05.2019).
12. Soumick De. Law, Reason, Truth: Three Paradigmatic Problems Concerning Faith [Электронный ресурс] // Kritike. 2013. Vol. 7. № 2. P. 19-32. URL: http://www.kritike.org/journal/issue_13/de_december2013.pdf (дата обращения: 28.02.2019).

FAITH AND REASON IN "ARGUMENTS" BY ANSELM OF CANTERBURY

Jawish Othman

*Moscow Pedagogical State University
Osman-1988@outlook.com*

The paper studies the problem of relation between faith and reason in the philosophy of Anselm of Canterbury. The notions of faith and reason are studied in connection with the debates on arguments for the existence of God in the medieval philosophical thought. The author considers dialectics of faith and reason and defines the concepts of faith and reason in the context of arguments for the existence of God in the philosophy of Anselm of Canterbury. The article analyses the specific nature of relation of faith and reason in Anselm's doctrine. The possibility of synthesis of faith and reason as a means to perceive God in the philosophy of Anselm of Canterbury is considered.

Key words and phrases: concept of faith; concept of reason; faith and reason correlation; arguments for the existence of God; "ontological argument"; dialogic nature; dialectics; synthesis; Anselm; Augustine.

УДК 1(091)

Дата поступления рукописи: 13.05.2019

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2019.7.20>

Целью данной статьи является историко-философская реконструкция взглядов на «патодицею» – своеобразное философское понятие, раскрывающее смысл человеческих страданий, оправдывающее человеческие страсти, чувства, «претерпевания» жизни, которые придают драматический тонус не только бытию человека, но и любой антропологической концепции. Эстетический потенциал «патодицеи» наиболее ярко прослеживается в творчестве А. Шопенгауэра, а аналитика прагматики сознания помогает В. Франклу и М. К. Мамардашвили не только свидетельствовать о необходимости «сознательного режима существования», но и создать самобытные и оригинальные концепции «патодицеи» (последнему в рамках «патематики»), актуализируя эстетико-герменевтический потенциал собственной философии.

Ключевые слова и фразы: патодицея; патематика; пафос; страдание; герменевтика; смысл страдания.

Петрык Янина Юрьевна, к. филос. н.

*Кубанский государственный университет, г. Краснодар
p_yanina@mail.ru*

ПРОБЛЕМА «ПАТОДИЦЕИ» В ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ («ПАТЕМАТИКА» М. К. МАМАРДАШВИЛИ)

Альбер Камю в своих дневниках как-то заметил: «...страдание не дает никаких прав» [3, с. 41]. Позже М. К. Мамардашвили добавил: «...и даже никаких привилегий» [6, с. 184]. В этой «имплицитной» диалогичности двух мыслителей философская рефлексия над проблемой человеческого страдания, обусловленная гуманистическим кризисом XX столетия, стала не только очевидной для современной философии, но и обрела свой лаконичный и вместе с тем сакрально-причудливый, требующий вдумчивого анализа вид.

Мировоззренческие доминанты различных культурно-исторических эпох разнообразны и богаты интереснейшими тематическими линиями мышления. Имея неодинаковую «бытийную напряженность и ноуменальную прозрачность» [15, с. 35], существовали «космодицеи», «теодицеи», «антроподицеи» и даже «аутодицеи». Однако среди немалого потока «оправданий» космоса, бога, человека и попыток «самооправданий»