

*Іван Мозговий*

## **ОСНОВНІ НАПРЯМКИ ДОСЛІДЖЕННЯ НЕОПЛАТОНІЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ В ДОБУ СЕРЕДНІХ ВІКІВ: СХІД І ЗАХІД**

*В статті аналізується процес вивчення й “освоєння” середньовічними мислителями пізньоантичної філософії неоплатонізму, з’ясовується вплив останньої на духовність епохи.*

У перші століття нашої ери велична доба античності вже помирала, проте не складала добровільно своєї ідейної зброї. Завдяки цьому, від неї, як спадок наступним поколінням, залишилося її найбільш досконале творіння – філософське вчення неоплатонізму, котре опиралося на дохристиянські вірування, проте виявилось настільки співзвучним християнській та мусульманській ідеї, що інтерес до нього не згасав протягом усього Середньовіччя, коли церква домінувала в суспільстві. Звичайно, причина для такого інтересу були різні, але наслідки виявилися вражаючими.

Першими дослідниками пізньоантичної думки стали християнські отці церкви, які не тільки критикували цю філософію, але й намагалися піддати аналізу її вчення, виявити вплив її концепцій на подальший розвиток культури, її взаємодію з християнським богослов’ям. Так, у західній патристиці (III–VII ст.) неоплатонізм в його плотинівському варіанті через посередництво Порфирія був сприйнятий *Марієм Вікторином* і завдяки йому – *Августином*, який високо цінував ранніх неоплатоніків. Останні, вважав він, найбільше “наблизилися” до християнства, тому “якби філософи (стародавні – І.М.) могли знову виявитися серед нас, вони, без сумніву, зрозуміли б, чий авторитетом люди так легко переконані, і після незначної зміни своїх слів і поглядів,

зробилися б християнами, як і вчинили досить багато платоніків недавнього і нашого часу” [1: 8]. Під впливом Августина на латиномовному Заході склалася своя традиція християнськи витлумаченого неоплатонізму, одним із значних коментаторів якого був *Боецій*, латинський християнський теолог і філософ, котрий у Афінах познайомився з творами неоплатоніків і переклав їх на латинську мову.

На Сході при вирішенні догматичних питань на ідеї Плотіна і Прокла опирались *Євсевій Кесарійський*, *представники Александрійської й Антіохійської богословських шкіл*, *Каппадокійського гуртка*, *Псевдо-Діонісій Ареопагіт* і його інтерпретатори (*Іоан Скіфопольський*, *Максим Сповідник*), а також *містики-анакхорети*. Причому, саме в творіннях останніх найбільш яскраво проявився християнський неоплатонізм. Водночас в процесі обґрунтування християнського вчення отці церкви вели рішучу боротьбу проти єретиків, передусім виразників гностицизму (*Валентина*, *Василіда*, *Монтана*, *Маркіона*, інших), які були пов'язані з неоплатонізмом. Завдяки цьому в їх творах бачимо об'ємні фрагменти з праць гностиків.

У ст. неоплатонізм поширюється в Вірменії, де після Халкідонського собору (451) розвивається доктрина монофізитства, яку сприйняла Вірмено-григоріанська церква. Так, учень александрійського неоплатоніка Олімпіодора, *Давид Анахт* (кін. V–I пол. VI ст.) залишив три праці неоплатонічного характеру, в тому числі “Аналіз “Введення” Порфірія” [2: 638–639] і “Визначення філософії”, де відстоював позиції неоплатонізму, поєднуваного з ідеями Піфагора та Арістотеля, розробляв вчення про п'ять ступенів пізнання [2: 634–638]. У VI ст. група грецьких мислителів прибула з Сирії в Іберію (Грузію), посприявши розвитку там неоплатонізму. Цих ідей дотримувався *Петро Івер* (з Іберії) (412–488/492), який навчався в Константинополі, діяв у Палестині, через свого земляка, вчителя і сподвижника *Іоана Лазу* познайомився з ідеями Прокла і, як вважають деякі дослідники, залишив твори під іменем Діонісія Ареопагіта.

Правда, гострі суперечності епохи, боротьба з єресями та язичницькими віруваннями не дали змоги представникам патристики адекватно оцінити роль елліністичної мудрості в закладенні філософських основ християнства, а водночас – і визначити значущість власних зусиль, завдяки яким духовні надбання вмираючої античності переливалися в епоху середніх віків.

В добу зрілого Середньовіччя першими до аналізу пізньоантичної спадщини через греко-римське посередництво вдалися перси й араби, які протягом майже 500 років (з VII ст.) панували в країнах Близького і Середнього Сходу, Північної Африки та Піренейського півострова. І хоча мусульманська філософія в цілому орієнтувалася переважно на Арістотеля, її окремі представники перехопили також у греків ідеї Платона та неоплатоніків.

Основоположником східного перипатетизму став перший великий ісламський мислитель Абу-Юсуф Якуб Ібн-Ісхак *аль-Кінді* (800–бл. 870), який отримав прізвище “Філософа арабів”. Його перу належить близько 240 трактатів з філософії, медицини, природничих наук. Водночас за часів аббасидського халіфа аль-Мамуна (813–833) мислитель брав участь у перекладі і коментуванні творів грецьких філософів і вчених (Арістотеля, Порфирія, Птолемея, Евкліда, інших) [2: 710–716]. Надалі він стає виразником неоплатонізованого арістотелізму. Аль-Кінді виправляє арабський переклад сентенцій з Плотіна у “Висловах мудрого грека”, здійснений християнином сирійського походження Абд аль-Машихом ібн Абдаллахом *Ібн Наїмом*. Він був при дворі халіфа аль-Мутасіма (833–842), підтримував раціоналістичне вчення мутазілітів, а за халіфа аль-Мутаваккіля (847–861) переслідувався.

Поширенню неоплатонізму серед арабських філософів значною мірою сприяло “переложення” ряду текстів “Еннеад” Плотіна (Ен. IV 3, 4, 7, 8, V 1, 2, 8, VI 7) в так званій “*Теології Арістотеля*” (оскільки вона помилково приписувалася Арістотелю) та в “*Посланні про божественну*

мудрість” (Ен. V 3, 4, 5, 9). Водночас у X-XI ст. здійснюється частковий арабський переклад “Першооснов теології” Прокла під назвою “*Книга про причини*” чи “Книга про чисте благо” (дійшов Лейденський рукопис від 1197). Інший трактат Прокла “Про вічність світу” перекладає *Ісхак ібн Хунайн* (пом. 910). В латинському перекладі ці твори з’явилися в добу пізнього Середньовіччя.

Послідовником Арістотеля був і виходець із Середньої Азії, математик, лікар, філософ Абу-Наср ібн-Мухаммед *аль-Фарабі* (бл. 870–950), котрий у 900–950 рр. жив і творив у Багдаді, Алеппо і Дамаску. Він написав понад 100 творів і отримав прізвисько “Другого вчителя” після Арістотеля) [2: 717–729]. Аль-Фарабі визнавав божественний Ум (якому надавав провідної ролі в процесі пізнання світу) і всезагальну Душу. Він також інтерпретує систему Арістотеля в дусі неоплатоніків і намагається поєднати арістотелізм з елементами неоплатонізму. Зокрема, в трактаті “Про згоду двох філософів: Божественного Платона і Арістотеля” він у дусі александрійського неоплатонізму стверджує внутрішню єдність поглядів цих мислителів.

Аль-Фарабі піддав критиці іранського вченого-енциклопедиста, філософа, головного лікаря багдадського шпиталю Абу Бакр Мухаммеда бен Закарію *ар-Разі* (865–925/934), хоча останній теж перебував під рівнозначним впливом ідей Платона і неоплатоніків. Раціоналіст і вільнодумець, відомий своїм зведенням медичних знань, він був добре знайомим з античною наукою, медициною і філософією. Ар-Разі написав 184 твори, які в X–XIII ст. в Європі перекладені на латинську мову. В основі його філософської концепції лежить близьке до гностицизму вчення про 5 начал (Творець, душа, матерія, час, простір). Згідно неї, посланий Творцем розум навіює душі прагнення до звільнення з матерії, і шляхом до цього є шлях філософії.

Арабська філософія активно опиралася на витлумачення Арістотеля Афінською та Александрійською школами (серед коментаторів

александрійського неоплатонізму найбільш популярними були Сімплікій та Іоанн Філопон). Мав місце і вплив представників середнього платонізму. Змішування ж різноманітних традицій зумовило, зокрема, витлумачення неоплатонічного Єдиного в дусі аристотелівського вчення про Нуса (Ум) як первісне буття, що мислить саме себе, над чим разом з аль-Фарабі працював інший виходець із Середньої Азії, видатний таджицький лікар, вчений і філософ Абу-Алі Хусейн ібн Абдаллах *ібн Сіна* (Авіценна, 980–1037), що написав “Канон лікувальної медицини” в 5 частинах та понад 200 інших творів [2:730–744]. Він народився в с. Афшана поблизу Бухари і жив у період економічного та культурного розквіту держави Саманідів (875–999), займав посади лікаря та візира при різних правителях.

Мислитель заперечував створення світу в часі, пояснюючи його як еманацию Бога (Єдиного Плотіна), з якого в ієрархічному порядку “витікають” “уми”, душі і тіла небесних сфер. Таким чином, Ум і Душа неоплатонізму роздробляються у нього на окремі уми і душі згідно аристотелівської космологічної схеми. Один Бог, за Ібн Сіною, має абсолютне існування, вся решта є сама по собі тільки можливість, а дійсна лише завдяки Богу. Проте природа, що витекла від Бога через еманацию, розвивається за принципом саморуху, будучи разом з тим замкнутою в часі і просторі.

У 1002 р., після падіння держави Саманідів, Ібн Сіна перебрався в Ургенч, столицю держави Хорезмшахів, куди тепер перемістився політичний центр, і де він співпрацював з аль-Біруні. Вільнодумець і безбожник, Ібн-Сіна переслідувався, звинувачувався теологами в ересі (тоді як Ібн Рошд критикував його з позицій натуралізму) і ув’язнювався. Згодом поселився в Хамадані, через нові політичні події втік у Хорасан, надалі працював у Ісфагані.

Багато ідей неоплатонізму використовує автор ряду трактатів з медицини, філософії, математики, астрономії, музики, великий

представник східного аристотелізму в Іспанії *Ібн Баджа* Абу Бекр Мухаммед (бл. 1070–1139), який жив у Андалузії та Марокко, де займав важливі державні посади. За звинуваченням у ересі він був ув'язнений, а потім отруєний. Під впливом Ібн Баджі до ідей еманції звертається філософ, астроном і державний діяч з Іспанії *ібн Туфейль* Абу Бекр Мухаммед ібн аль-Малік (латинізов. – Abubacer, бл. 1110–1185/1186), який був лікарем і секретарем альмохадського халіфа Абд аль-Муміна (1128–1163), візиром та лікарем іншого альмохадського халіфа Юсуфа II (1163–1184). У своєму вченні він поєднував аристотелівську натурфілософію з неоплатонівською концепцією Бога.

В дусі, близькому до платонізму і неоплатонізму, інтерпретував Арістотеля і “король арабської філософії”, останній представник східного аристотелізму Абу-ль-Валід Мухаммед ібн-Ахмед *Ібн Рошд* (Аверроес, 1126–1198), який жив у Андалузії та Марокко, де займав високі, а перед смертю піддавався гонінням як еретик. Він написав до 50 творів, за що отримав прізвище “Коментатора” [2: 751–764].

Інший мусульманський теолог і філософ з Ірану Абу Хамід Мухаммед ібн Мухаммед аль-Газал/(бл. 1058/1059–1111) був противником аристотелізму, тому критикував аль-Фарабі та Ібн-Сіну; його ж, у свою чергу, критикував Ібн-Рошд. Заперечуючи ідею раціонального пізнання Бога, мислитель вважав можливим його осягнення шляхом екстазу, котрий поставав як внутрішній досвід для кожного індивідуума, що відчував його. Неоплатонічні уявлення, переосмислені в дусі ортодоксального ісламу, переплітаються у аль-Газалі з суфійським вченням про єднання з Божеством у надрозумному екстазі [2: 744–750]. Вищий же досвід для мислителя складало інтуїтивне осягнення богоподібної людської душі, яка також мислилася понадпросторовою. Світ же поставав як результат вільного божественного вольового акту.

Поряд з ісламською філософією в добу Середньовіччя розвивалася філософія єврейська, де вихідними точками теж були неоплатонізм і

аристотелізм. Вперше тут неоплатонізм простежується у *Ісаака бен Соломона Ізраеля* (бл.850–950), який під впливом аль-Кінді і “Теології Арістотеля” намагається доповнити біблійний креаціонізм вченням про еманацию та піднесення душі в надчуттєвий світ. Неоплатонічна ієрархія Універсума відтворювалась у праці єврейського поета і філософа з Іспанії *Ібн Гебіроля* Соломона бен Іегуди (1021/1022–1055/1070) “Джерело життя” [2: 766–781], написаний на арабській мові, латинський переклад якої був здійснений у середині XII ст. ченцем Гундісальвою, що назвав автора Авіцеброном. Твір був популярним на Заході, де автор помилково сприймався як араб (Абу Айюб Сулейман ібн Ях’я Ібн Джебіроль). У Європі з ним полемізували або відтворювали його ідеї схоласти Давид Дінанський, Фома Аквінський, Роджер Бекон, Дуне Скот.

Мають місце неоплатонічні ідеї і в ученні *Абрахама бар Хій’я* (пом. бл. 1130) про “п’ять світлових світів”, яке він розробляє в творі “Роздуми про душу”. В області етики ідеї неоплатонізму проводив *Бах’я ібн Пакуда* (нар. бл. 1080), якому приписували неоплатонівську компіляцію (на арабській мові) “Про душу”. А один з найзначніших єврейських аристотеліків, філософ, теолог і медик, лейб-лікар султана Салах-ад-Діна (Саладіна, 1171–1193), *Мойсей бен Маймун* (латинізов. – Mozes Maumonid, 1135–1204), в дусі стародавніх елеатів і неоплатоніків стверджує, що істина – єдина, а не множинна; вона сама себе створює, рухає і зберігає [2: 781–786]. Намагання Маймуна поєднати єврейську релігію з античною філософією призвели до того, що ортодоксальні теологи проголосили його вчення єретичним, а книги мислителя спалили.

На творчість Маймуна справило вплив містичне вчення іудаїзму – *каббала* (IX–XII ст.), що постало як синтез пантеїстичних побудов неоплатонізму, міфологем гностицизму і віри в Біблію як світ символів. Каббала включала також вчення про числа, магію та астрологію. Відображена в ряді релігійно-філософських трактатів за декілька століть,

вона вперше була кодифікована в XIII ст. і спочатку поширилась серед євреїв Іспанії та Провансу.

Не в останню чергу під впливом близькосхідної традиції (що домінувала і в Кордовському халіфаті) на Заході, особливо у Франції, набувають значного поширення переклади античної і святоотцівської спадщини та спроби коментування наявної в останній неоплатонічної традиції. Правда, ще раніше дивовижну для Європи тих часів схильність до платонізму й неоплатонізму виявляє сучасник аль-Кінді, англо-сакський теолог *Іоан Скот Еріугена* (бл. 810–бл. 877), запрошений у 843 р. вчителем у Париж до королівського двору Карла II Лисого (843–877, з 875 – імператор), з яким по'язане “каролінгське відродження” (IX ст.). І. С. Еріугена уперше перекладає на латинську мову твори Григорія Ніського, Псевдо-Діонісія і Максима Сповідника, пише ряд коментарів до них і творів ряду латинських авторів (від Августина до Боеція).

Водночас у своєму діалозі “Про розділення природи” (867) І. С. Еріугена дає неортодоксальний огляд неоплатонічного вчення, впадаючи при цьому в пантеїзм, ототожнюючи в абстрактному розумінні Бога з природою; вчення ж включало ідеї натуралізму, містики і раціоналізму, надавало великого значення розуму [2: 788–794]. При цьому Еріугена виходив із платонівського формулювання, де Бог є початком, серединою і кінцем. Цікавою є також праця мислителя “Про перед визначення”. Неоплатонічна за типом, його система за походженням належить до тих, які були засновані Плотіном [3].

Освічений теолог викладав філософію в Паризькій школі. Згодом його запросив до себе англійський король Альфред Великий (871–900), але через переслідування ортодоксальних теологів І. С. Еріугена залишив Оксфорд і поселився абатом у Мальбері, де фанатичні ченці закололи його гострими знаряддями для письма. У зв'язку з наявними елементами *вільнодумства* головні твори І. С. Еріугени були засуджені римською церквою як *єретичні* і засуджені до спалення. В 1225 р. його творіння



піддані інтердикту (церковній забороні). Мислитель увійшов в історію як попередник “реалізму”.

В XI–XII ст. в Європі настала доба готики, котра викликала новий інтерес до античної спадщини, у зв’язку з чим цей період у певному розумінні можна визначити як “проторенесанс”. В рамках панівної в Європі схоластичної системи розгорається дискусія щодо природи загальних (*universalis*) понять, що мала свої витoki в античній філософії. Приводом до неї стало риторичне запитання неоплатоніка Порфирія, відтворене й розвинуте Боецієм.

Теологічна актуальність питання Порфирія була пов’язана з християнським догматом Трійці, за яким Бог і єдиний, і троїчний. Одні богослови (“реалісти”) стверджували, що загальне існує реально (*universalis sunt realia*), причому крайні (як і Платон) вважали, що загальне існує до речей (*ante res*), а помірковані (подібно Арістотелю) схилилися до думки, що загальне існує в самих речах (*in res*), є їх формою. Інші ж (“номіналісти”), наслідуючи античним кінікам та кіренаїкам, вважали, що загальне існує після речей (*post res*), у свідомості людини. При цьому крайні стверджували, що носієм загального є слово, ім’я (*nomen*), а помірковані (“концептуалісти”) вбачали носія загального не тільки в слові, але і в думці, понятті (*conceptus*).

У цей час неоплатонізм грає досить значну роль у процесі прийняття арістотелізму. Правда, реагуючи на потік арістотелівської літератури, церква виходила саме з неоплатонівського августинізму. Деякі риси неоплатонічного вчення простежуються вже в представника ранньої схоластики, ортодоксального філософа католицької церкви, реаліста *Ансельма Кентерберійського* (1033–1109). Італієць за походженням, з 1093 – архієпископ, він жив в основному в Англії, хоча двічі виганявся звідти. Прибічник неоплатонівського августинізму, Ансельм відстоював тезу “вірую, щоб розуміти”, тобто, для того, щоб вірити, вчив теолог, не обов’язково розуміти, але, для того, щоб розуміти, необхідно вірити. У

нього навіть знаменитий онтологічний доказ буття Бога стоїть у повній залежності від ідей неоплатонізму, оскільки він виводиться з властивого людині поняття найвищої істоти, яка в неоплатонізмі знаходиться на першому місці.

Під впливом ідей неоплатонізму розвивав містику *Бернар Клервоський* (1090–1153), суперник церковного реформатора Арнольда Брешианського (бл. 1000–1055). Водночас Бернар разом із Готфрідом Шартрським, Альбериком Реймським і Лотульфом Ломбардським переслідував великого мислителя-концептуаліста *П'єра Абеляра* (1079–1142) [2: 795–809], що знав “Тімея” Платона, твори Ібн Сіні і теж схилявся до неоплатонізму.

Доба «французького відродження» (XII ст.) характеризується також певним розвитком неоплатонізму в рамках схоластичного раціоналізму Шартрської богословської школи (кін. X – кін. XII ст.), яку почергово очолювали єпископ *Фульбер* (з 990), *Бернард Шартрський*, *Жільбер (Гільберт) Порретанський* та його брат *Тьєррі (Теодорік) Шартрський* (пом. 1150/1155), інші. До школи входили французи *Гільєм із Конша* (Вільгельм Конхеський, кін. XI – поч. XII ст.), *Бернар із Тура* (Бернард Сильвестр, сер. XII ст.) і *Алан Галльський*, англійці *Аделард із Бате* (бл. 1100), єпископ (у кінці життя) та мислитель *Іоан Солсберійський* (бл. 1115–1180), що опиралися на зовнішній досвід і наближалися до пантеїзму. Вони знали “Тімея” Платона і в арабській обробці – Арістотеля, а також античний атомізм. Філософи Шартрської школи не тільки твердили про вічність і нествореність матерії, але й переосмислювали Святого Духа як Світову Душу, перехресуючи, таким чином, християнський світ в дусі класичного платонізму. Школа виступала як центр платонічної філософії з натурфілософським ухилом і згодом була замінена Паризьким університетом.

Ще активніше до неоплатонізму зверталися реалісти. Так, із традицією *августинізму* та ідеями Псевдо-Діонісія Ареопагіта був

пов'язаний неоплатонічний струмінь в ортодоксальній містиці Сен-Вікторської богословської школи каноніків-августинців (XII ст.), що опиралися на внутрішній досвід і протистояли Шартрській школі. Вона була заснована в 1113 р. в абатстві св. Віктора в Парижі крайнім французьким реалістом, єпископом шалонським *Гільомом із Шампо* (бл. 1068–1121), який перебував під впливом містики Августина, “Ареопагітик” та Б. Клервоського і був суперником Абеяра. До школи входили *Вальтер Сен-Вікторський* і *Готьє Сен-Вікторський* (пом. після 1180), а також німець *Туво Сен-Вікторський* (бл. 1096–1141) і *Рішар Сен-Вікторський* (пом. 1173), які прагнули поєднати містику і раціоналізм в душі платонізму.

У Середні віки неоплатонізм виступав у західнохристиянській філософії головним теоретичним джерелом пантеїзму та неортодоксальної містики, яка протистояла офіційній ідеології схоластики. Містики прагнули пізнати Бога як дещо безпосередньо існуюче в душі людини. І передусім це стосується представників *сресей*. З останніми був пов'язаний французький мислитель *Амальрик Бернський* (Аморі Шартрський) (XII ст.–1206), який викладав у Паризькому університеті і наближався до натурфілософських традицій Шартрської школи. Неоплатонічні елементи Амальрика і його послідовників зумовлені також безпосереднім впливом І. С. Еріугени. Багато їх ідей співзвучні містичному вченню ченця *Іоахіма Флорського* (Джоаккіно да Фьоре, бл. 1132–1202), хоча прямий зв'язок і не встановлений. Поєднуючи пантеїзм з містичним вченням про Христа, мислитель думав, що “все – є Бог” і “Бог – є все”. У 1204 р. Амальрика змусили зректися своїх поглядів перед папою Інокентієм III (1198–1216). Проте в кін. XII–поч. XIII ст. його ідеї проникають у масову свідомість і спричинюють до виникнення серед парижан та жителів північно-східних провінцій Франції течії *амальрикан*, представники якої розуміли християнське вчення в напівязичницькому, напівбезрелігійному дусі. Зокрема, вони вчили, що “все єдине, оскільки все, що існує, є Бог” і

приходили до спіритуалістичних висновків, заявляючи, наприклад, що їх неможливо спалити, бо в кожному з них утілений Бог.

Проте в 1210 р. церква захопила керівників секти, серед яких було 6 викладачів Паризького університету, і за рішенням Паризького собору спалила їх разом із книгами. Серед останніх був і оголошений єретичним трактат “Про частини” мислителя *Давида Дінанського* (кін. XII–поч. XIII ст.) з Бельгії, викладача Паризького університету, який був знайомий з ідеями Еріугени, Ібн Сіни, Ібн Гебіроля і давав пантеїстичну інтерпретацію Арістотеля. Від нього збереглися лише фрагменти [2: 810–812]. А на IV Латеранському соборі (1215) папа Інокентій III заборонив і вчення Амальрика.

Опора на ідеї неоплатонізму з боку єретиків зумовила ту обставину, що з XIII ст. церква прагне очистити східний арістотелізм від неоплатонізму, хоча й робить це непослідовно. Так, неоплатонізм проявлявся у вчителя Фоми Аквінського, німецького філософа-реаліста і богослова-домініканця *Альберта фон-Больштедта Великого* (бл. 1207–1280), який хоч і боровся з арістотелізмом, проте сам перебував під впливом аль-Фарабі та Ібн Сіни. З іншого боку, найвпливовіший філософ-реаліст (схилявся до концептуалізму), домініканець *Фома Аквінський* (бл. 1225–1274), незважаючи на весь свій арістотелізм і дотримання принципів августинізму, після перекладу “Ареопагітик” теж перебував під впливом християнського неоплатонізму, що відобразилося на його вченні про природу, суспільство та ієрархію [2: 824–862].

Фома Аквінський і Альберт Великий вели боротьбу проти професора Паризького університету, засновника аверроїзму *Сігера Брабантський* (бл. 1235–бл. 1282), який відстоював “співвічність світу Богові” і був убитий під час здійснюваного інквізицією слідства, а його твори [2: 812–823] двічі засуджувалися паризьким архієпископом Етьєном Тамп’є. Зазнав переслідувань і англійський філософ-природознавець, чернець *Роджер*

*Бекон* (бл. 1214–1292), який дотримувався позиції номіналізму [2: 862–877].

Суперником Ф.Аквінського та Р.Бекона був англійський номіналіст (схилявся до концептуалізму) і францісканець, викладач Оксфордського і Паризького університетів *Іоан Дуне Скот* (1265/1266–1308), який вчив про містичне єднання з Богом через акт волі [2: 877–890]. Його земляк, *Вільям Оккам* (1290/1300–бл. 1350) [2: 891–907], посилається на неоплатонівську теорію світла свого попередника, францісканця *Роберта Гроссетеста* (бл. 1168–1253). Проте, повний огляд таких досліджень потребує цілої монографії.

Як бачимо, неоплатонізм був язичницьким і християнським, іудейським і мусульманським. Адже “настільки тонко розроблена філософія, якою є неоплатонічна філософія, могла залучатися до філософського оформлення будь-якого світогляду, особливо релігійного” [4: 27]. Він зміг дати відповіді на питання, з якими стикалися представники найрізноманітніших орієнтацій.

Правда, процес освоєння пізньоантичних вчень у добу Середньовіччя не був однозначним. З одного боку, богослови навіть не приховували того, що вони ніби “виноградником” огороджують своє вчення філософією, використовуючи її для обґрунтування основних положень богословської системи та підготовки катехуменів до сприйняття її концепцій. З другого боку, теологи з позицій конфесійної заангажованості часом рішуче засуджували теоретичну й практичну діяльність неоплатоніків-язичників, що помітно на прикладі звинувачень ними філософів у «ретизмі». Та незважаючи на це, у середньовічній культурі зародився потужний струмінь класичної духовності, від чого і саме Середньовіччя не здається таким «темним».

### Література

1. Августин, А. Исповедь [Текст] / А. Августин. – М. : Ренессанс, СП ИВО-Сид, 1991. – 488 с.

2. Антология мировой философии [Текст] : в 4 т. – Т. 1. – М. : Мысль, 1969. – 776 с.
3. Бриллиантов, А. Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скота Эриугены [Текст] / А. Бриллиантов. – СПб.: Печатня С. П. Яковлева, 1898. – 514 с.
4. Лосев, А. Ф. Эстетика Возрождения [Текст] / А. Ф. Лосев. – М. : Мысль, 1978. – 623 с.

### **Summary**

In the article is analyzes the process of learning and “mastering” philosophy of the Neopiatonism by middle ages thinkers, determines its influence on the spirituality of the epoch.