

УДК 008.2

Шепилевич Андрей Антоньевич
магистрант факультета ветеринарной медицины
УО ВГАВМ

Девярых Сергей Юрьевич
заведующий кафедрой социально-гуманитарных наук
УО ВГАВМ

БУДУЩЕЕ В ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ АНТИЧНОСТИ И СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Аннотация. Проблема будущего занимает в истории философской мысли особое место: она органично связывает метафизические представления о времени и бытии с политическими проектами, моральными требованиями и социальными ожиданиями. Будущее, по сути, поле пересечения онтологии, телеологии и утопии: с одной стороны, это вопрос о возможностях и предопределённости бытия, с другой – предмет размышлений о том, каким мир может и должен стать. Настоящая работа посвящена исследованию эволюции философских подходов к представлению о будущем в античности и средневековье.

Ключевые слова: Августин Аврелий, Аристотель, Иоахим Флорский, Платон, стоики, философская футурология.

Подходы Платона и Аристотеля к государству и политике часто воспринимаются как примеры двух разных методологий политического анализа. Политическая философия Платона ставит под вопрос широкие понятия справедливости, власти и связи политики с добродетелями и знанием. Широкий спектр первичных вопросов, которые исследовал Платон, делает его философом, изучавшим политические концепции.

Пока Платон, подвергая сомнению содержание тех или иных философских терминов, Аристотель исследовал практическую политику в существующих ее формах. Свою терминологию он не придумывал, а брал из реальной жизни через опыт и наблюдения [9, р. 63].

Для Платона ключевое различие – между миром вечных идеальных форм и миром изменчивых чувственных вещей. Будущее у Платона не есть просто нерегулируемое течение времени; оно соотносится с вечной реальностью идей. В диалоге «Государство» и других текстах Платон настаивает, что истинное бытие принадлежит идеям – они вне времени; тем не менее временное существование людей и городов может и должно стремиться к воплощению этих вечных образов, а люди видят лишь тени этих идей [6, 349-350].

Таким образом у Платона будущее двузначно: оно и предопределено идеями (намерение к благу), и остаётся предметом политического воспитания и «искусства государственования» [6, с. 220].

Аристотель вводит в философию принцип телоса – целевого направления природных процессов. В отличие от Платона, который больше апеллирует к миру идеальных форм, Аристотель связывает будущее с внутренней целенаправленностью вещей: у каждого организма, общества или государства есть свой видовой образ (энтелехия), к которому он стремится [4, с. 97-100].

Аристотель не рассматривает представление о «лучшем государстве» как отвлечённый или трансцендентный идеал, существующий вне человеческого опыта. Напротив, для него «лучшее» – это возможное завершение политического развития, достижимое в рамках природы человека и конкретных условий полисной жизни. Такое государство возникает не как утопия, а как результат последовательного формирования добродетелей граждан и разумной организации общественной жизни [5, с. 588-598].

Этот взгляд допускает как поступательное развитие – укрепление добродетели и совершенствование форм правления, – так и упадок, связанный с искажением правильных форм и утратой нравственных оснований. Будущее в политике, по Аристотелю, не является механическим повторением прошлого: оно определяется внутренними причинами,



присущими человеческой природе и политическим институтам, и потому способно изменяться в зависимости от воспитания, законов и практической деятельности граждан [5, с. 403-440].

В представлениях античных философов о будущем особое место занимает учение стоиков. Для этой школы ключевой была идея всеобщего космического порядка, управляемого разумной божественной силой – Логосом. Для них мир – единое живое целое, развивающееся по вечным циклам. Мир периодически проходит через стадии зарождения, расцвета и гибели в гигантских «великих годах». Каждое завершение цикла происходит через всеобщее сгорание – Экипирисис, после чего вселенная возрождается в точности такой же, какой была раньше.

Таким образом, будущее не несёт новизны – оно лишь повторяет уже бывшее, а судьба неизбежна и предопределена [7, с. 200-204]. Из этого следовал особый моральный идеал стоиков. Понимая, что изменить ход космоса невозможно, человек должен готовить себя к любым грядущим ударам судьбы. Будущее может быть известно только в общих чертах, но его главная характеристика – неизбежность. Поэтому мудрец стремится к внутренней невозмутимости (Апатия), способности спокойно встречать любые перемены, зная, что они – часть божественного замысла [3, с. 67-72].

Таким образом, стоицизм не столько предлагает предсказание будущего, сколько учит нравственной готовности к нему: человек должен не пытаться изменить грядущее, а научиться правильно его принимать. Эта позиция стала важным вкладом античности в размышления о проблеме будущего.

В сфере философских и богословских дискуссий мало кто может сравниться по значимости с блаженным (в католической традиции – святым) Августином Гиппонским. Его труды и учения оказали глубокое влияние на христианскую доктрину и западную философию, создав сложный полотно мысли, в которых переплетаются вера и разум.

В средневековой философии проблема будущего рассматривалась сквозь призму христианского миропонимания, где история мыслилась как путь от Творения к Концу времён. Центральной фигурой в формировании этой концепции стал Аврелий Августин. Он впервые системно изложил идею линейного исторического времени, противопоставив её античному циклическому восприятию. По Августину, история человечества не повторяется, а движется поступательно: от акта сотворения мира к его финальному преображению, что делает будущее не продолжением прошлого, а предопределённой стадией Божественного замысла [1, с. 463-470].

Августин утверждал, что смысл исторического процесса раскрывается не в земных событиях как таковых, а в реализации божественного плана спасения. Таким образом, будущее не является случайной неопределённостью: оно уже содержится в промысле Божьем и неизбежно раскроется по мере продвижения истории [2, с. 113-125].

Вклад Августина в средневековую философию заключался в том, что он сформулировал представление о будущем как о завершающей стадии истории, подчинённой Божественному замыслу. Это определило христианскую концепцию времени: прошлое рассматривается как подготовка, настоящее – как испытание, а будущее – как раскрытие окончательной истины. Так Августин заложил основание для средневековой философии истории, где проблема будущего утратила неопределённость и обрела строго телеологический характеристики.

Монах и мистик Иоахим Флорский (ок. 1135–1202) рассматривает историю человечества как развертывание Божественный план, раскрывающегося поэтапно. Всю историю он разделил на три последовательные эры, каждая из которых соответствует одной из ипостасей Святой Троицы.

Первая эра, «эра Отца», соответствует эпохе Ветхий Завет и характеризуется послушанием закону, телесным трудом и внешней дисциплиной. Вторая эра, «эра Сына», началась с пришествием Иисус Христос и описывается как время благодати и веры, когда действует иерархическая структура Католическая церковь. Третья же эра, «эра Святого Духа», по Иоахиму, ещё не наступила, но должна стать временем духовной свободы, внутреннего познания Бога и братского единства всех людей [8, с. 509-537].



Иоахим видел в приближении третьей эры не конец истории, а её преобразование. В ней, по его мысли, исчезнет необходимость в церковной иерархии, так как каждый человек будет водим непосредственно Духом. Это ожидание грядущего «царства духа» представляло собой утопический образ будущего, в котором исторический процесс завершается не катастрофой, а гармонией и совершенством. Тем самым Иоахим впервые в средневековой философии поставил вопрос о будущем как о положительной и закономерной стадии истории, а не только как о моменте Страшного суда [10, р. 147].

Рассмотренные концепции будущего у разных философов демонстрируют эволюцию представлений о времени и истории – от вечных идеалов к исторической динамике и утопии. У Платона будущее мыслится как стремление к вечным идеям, неподвластным времени, и реализуется через проект идеального государства. Аристотель связывает будущее с естественным развитием и целями, присущими самой природе человека и полиса. Для школы Стоиков будущее предопределено космическим циклом, и задача человека – не изменить его, а достичь внутренней готовности принять неизбежное. Аврелий Августин радикально меняет перспективу, представляя историю как линейное движение к Божественному финалу, где будущее – заранее установленная стадия плана спасения. Иоахим Флорский развивает эту линию, предвосхищая идею поступательного прогресса и видя в будущем не конец, а преобразование – наступление эры духовной свободы.

Итак, проблема будущего общества в истории философии от античности к средневековью следовала за основными политическими установками каждой эпохи [9, р. 75]. В античности будущее понималось либо как соотносимое с вечными образами (Платон), либо как осуществление внутренней целеустремлённости природы (Аристотель), либо как циклическое повторение космических процессов (стоики). Переход к средневековой мысли сопровождался радикальной перестройкой временной логики: христианская эсхатология у Августина придавала истории линейную направленность, а мистические и апокалиптические ожидания у Иоахима Флорского вводили утопический элемент преобразования.

Таким образом, путь от античности к Средневековью показывает смену представления о будущем: от вневременного и неизменного – к историческому и направленному, от абстрактного идеала – к конкретному сценарию грядущего преобразования мира

Список литературы:

1. Августин Аврелий, блж. Творения: в 4 т. Т 3: О граде Божием. Кн. I–XIII. – Санкт-Петербург: Алетейя; – Киев: УЦИММ-Пресс, 1998. 595 с.
2. Августин Аврелий, блж. Творения: в 4 т. Т 4: О граде Божием. Кн. XIV–XXII. – Санкт-Петербург: Алетейя; – Киев: УЦИММ-Пресс, 1998. 589 с.
3. Аврелий, Марк. Размышления / Перевод Доватур А. И. – Москва: Наука, 1985. – 246 с.
4. Аристотель. Сочинения. В 4-х т. Т. 3 / Перевод; вступ. статья и примеч. И. Д. Рожан. – Москва: Мысль, 1981.- 613 с
5. Аристотель. Сочинения. В 4-х т. Т. 4. / Перевод А. И. Доватура. Москва: Мысль, 1981. – 830 с.
6. Платон, Сочинения в четырех томах. Т. 3. Ч. 1 / Под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса; Пер. с древнегреч. Санкт-Петербург: Изд-во С.-Петерб. ун-та; «Изд-во Олега Абышко», 2007. – 752 с.
7. Сенека, Л. А. Нравственные письма к Луцилию; Трагедии / Пер. с латин. и вступ. статья С. Ошерова; С ост. и научн. подгот. текста М. Гаспарова; Коммент. С. Ошерова и Е. Рабинович. – Москва: Художественная литература, 1986. – 543 с.
8. Флорский, Иоахим. Согласование Ветхого и Нового Заветов / Пер.: М. Я. Якушина; ред.: С.С. Неретина // Антология средневековой мысли. Теология и философия европейского Средневековья / Ин-т философии РАН, Русская христианская гуманитарная акад.; [сост. С. С. Неретина, Л. В. Бурлака]. Т. 1. – Санкт-Петербург: Центр содействия образованию. ЦСО, 2013. – С. 509 – 537.



9. Magstadt, Tomas. M. Understanding Politics: Ideas, Institutions, and Issues -13th edition / Tomas M. Magstadt, Peter M. Schotten. – Cengage Learning EMEA – 608 p.
10. Reeves, M. Joachim of Fiore and the Prophetic Future. / M. Reeves // Published by SPCK, 1976. – 232 p

