

УДК 168.51

Ш 41

Олег ШЕПЕТЯК

НОВИЙ ЗЛЕТ СВЯТОГО АВГУСТИНА В ЕПОХУ РЕНЕСАНСУ

Дослідження присвячене пошуку відповіді на питання: що саме і в яких формах відродилося в епоху Ренесансу? У філософії науки, завдяки роботам Олександра Коаре вкоренилося абсолютно правильне переконання, що в той час зароджувалася нова методологія науки, в основу якої була покладена філософія Платона. У статті проведена спроба звернути увагу на те, чи можливо застосувати принципи Коаре до сфери релігійної думки.

Ключові слова: Ренесанс, Августин, Лютер, Кальвін, протестантизм.

Епоха Ренесансу – це один із найдивовижніших періодів історії людства. Історія назвала цей період Відродженням. Це дослідження присвячене пошуку відповіді на питання: що саме і в яких формах відродилося у цей час? У філософії науки, завдяки роботам Олександра Коаре вкоренилося абсолютно правильне переконання, що в той час зароджувалася нова методологія науки, в основу якої була покладена філософія Платона. Ми спробуємо звернути увагу на те, чи можливо застосувати принципи Коаре до сфери релігійної думки. У процесі дослідження звертатимемося до творів фундаторів протестантизму Лютера і Кальвіна, а також низки аналітиків.

Реванш Платона, який став основною характерною ознакою Ренесансу, виразився не тільки в розвитку науки. Його найбільший вплив помітний у релігійних трансформаціях, наслідком яких стали кардинальні зміни історії людства. Коли Коаре та його однодумці проголошували реванш Платона ключовою ознакою

епохи Відродження, то чудово розуміли, що Платон Ренесансу не тотожний Платону Античності, як і Аристотель Середньовіччя не той самий, що Аристотель Античності. Як і в Середньовіччі можна виокремити «декілька Аристотелів», тобто декілька різноманітних інтерпретацій вчення Аристотеля, зокрема святого Томи Аквінського, Івана Дунса Скота, Авероїса та інших, так само можливо виокремити «різних Платонів»: святого Августина, Галілео Галілея та інших. Залежність святого Августина Гіпонійського від платонізму сьогодні сприймається як беззаперечний факт. У нас немає підстав піддавати це переконання сумніву. Святий Августин був передовсім християнином, як і святий Тома. Проте вони обидва застосували обрані ними філософські системи для інкультурації Євангелія. На переконання Августина, найкращим засобом для проповіді християнства є платонізм. Живучи на межі IV – V ст., Августин сформував теоретичні богословські вираження західного християнства. Його вплив на богослов'я та філософію раннього Середньовіччя був колосальним. Однак поступове поширення аристотелізму позбавило августиніанство домінантної позиції, хоч і не викоринило його повністю: святий Августин завжди залишався беззаперечним авторитетом для західного християнства. Новий злет августиніанства відбувся саме в час Реформації та Контрреформації. Зважаючи на частку платонівського вчення у роботах святого Августина, наважимося проінтерпретувати відродження августиніанства як один із аспектів реваншу Платона, однак постійно зважаючи на вагому ремарку: йдеться не про Платона Античності, а про нові тлумачення його філософії у світлі значно пізніших світоглядних метаморфоз.

Основна праця Ісаака Ньютона «*Philosophiæ Naturalis Principia Mathematica*» побачила світ у 1687 р. У богословському дискурсі відродження августиніанства-платонізму відбулося значно раніше, а саме з початком Реформації. Ключовими датами формування протестантизму, по праву, вважаються 1517 р., коли Мартін Лютер у Віттенбергу оприлюднив свої «95 тез» [11], 1519 р., коли свою активну реформаторську діяльність у Цюріху розпочав Ульріх Цвінглі, 1521 р., коли з'явилася перша протестантська догматика «*Loci communes*» авторства Філіпа Меланхтона, 1532 р., коли король Генріх VIII відокремив Церкву Англії від Католицької Церкви, 1536 р., коли Жан Кальвін прибув до Женеви та очо-

лив швейцарську Реформацію, 1577 р., коли була прийнята Формула згоди – основний документ, який систематизував лютеранське віровчення, 1618 – 1619 рр., впродовж яких відбувся Синод у Дордрехті, який систематизував кальвіністське віровчення.

Усі ці події є не тільки релігійно-суспільними, вони ґрунтуються на глибоких богословських переосмисленнях і протиставленнях. Аналізуючи роль Платона у формуванні ренесансної та новочасної науки, ми ствердили, що Ренесанс був відродженням не античної філософії і культури назагал, а лише тих філософських концепцій, які вже в Античності перебували в опозиції до Аристотеля, тобто філософії Платона. Пізнє Середньовіччя сприймало Аристотеля за безсумнівний авторитет у філософії та основне джерело категоріально-термінологічної бази богослов'я. Як у філософії та природознавстві новий виток прогресу обумовлювався реваншем Платона, так і в богослов'ї Августин, а через його твори і Платон, став імпульсом для нових дискусій. У більшості досліджень, присвячених аналізу Реформації, головним її поштовхом вважається протест проти зловживання індульгенціями та іншими народними викривленнями справжнього християнства. Очевидно, що таке пояснення надто спрощене. Жодна серйозна світоглядна зміна не може обумовлюватися лише зовнішніми чинниками. Вони – це оболонка, за якою ховається справжня причина – ментальна зміна. Якщо далекі від богословських тонкощів маси, які пішли стопами провідників Реформації, й сприймали її як боротьбу проти індульгенцій, то Лютер, Цвінглі, Меланхтон, Кальвін та інші керувалися зовсім іншими міркуваннями. В основі богословських розмислів кожного з них стояли загострені ідеї святого Августина та прагнення вивільнитися від аристотелівсько-схоластичних спекуляцій.

Для доведення цієї тези необхідно дещо зануритися у богословську дискусію часу Реформації. Батьком протестантизму вважається Мартін Лютер, церковна діяльність якого розпочалася з августиніанського монастиря. Духовні поради святого Августина стали взірцевими для численних монахів, які після Ключійських реформ, що відбулися у Католицькій Церкві в XI ст., об'єдналися в аскетичні спільноти. 9 квітня 1256 р. Папа Олександр IV видав буллу «Licet ecclesiae catholicae», якою заснував Августиніанський монарший орден, котрий став одним із жебручих чи-

нів поряд із бенедиктинцями, францисканцями та кармелітами. Монахи-августиніанці намагалися ретельно вивчати спадок святого Августина та черпати з нього поживу для свого духовного життя. Лютер був одним із монахів цього ордену. Ще одним вагомим аспектом у науковій біографії Лютера було його навчання в Ерфуртському університеті, яке він розпочав 1501 року. Домінуючим віянням в Ерфурті був номіналізм Вільяма Оккама. Заручившись підтримкою імператора Людвіга IV, Оккам переселився до Німеччини, де його впливи на освітнє середовище невдовзі стали вагомими. Оккам традиційно використовував аристотелівську базу, однак тлумачив Аристотеля по-новому. В той час вкоренилися терміни «*via antiqua*», яким окреслювали традиційне схоластичне тлумачення Аристотеля, та «*via moderna*», який використовувався для означення Оккамового нового трактування Аристотеля. В Ерфурті Лютер засвоїв основне: схоластичне тлумачення Аристотеля можна піддавати критиці. Звідси виникло питання про можливість абсолютної відмови від натхненника святого Томи. Погляди Лютера презентували зіткнення Августина і Оккама, кожен з яких залишив на лідері Реформації помітний відбиток. Проте в богослов'ї Лютера переміг Августин. Саме його погляди вималювали для Лютера напрями реформаторської думки. Однак і Оккам із поглядів Лютера не був викресленим повністю. Від провідника номіналістів Лютер перейняв постановки проблем, які однак трактував у стилі Августина. Переїзд Лютера до Віттенбергу, де він почав свою діяльність як викладач Біблії, став для нього переломним. Саме тут виникла його духовна криза, на яку він намагався відповісти з тих позицій, які опанував під час навчання в Ерфурті. Однак це йому не вдалося. Відчуття власної гріховності не збігалося з ученням Оккама про благодать. Оккам стверджував, що Бог дарує людині свою благодать тоді, коли вона виконала все, що в її силах (*facere quod in se est*) для того, щоби стати кращою [12, с. 354]. Для Лютера поставало питання: у якому випадку людина може бути впевненою, що зробила все, що в її силах, для власного спасіння? Неможливість відповісти на це питання викликало в Лютера не тільки інтелектуальну трудність, а й духовну кризу. В Оккамовому вченні про благодать Лютер побачив пелагіанство – ересь, яка виникла у V ст. Засновник цього богословського напрямку Пелагій вважав, що гріх прародичів не

зашкодив людській природі. Адам став для всього людства лише злим прикладом. Отже, як Адам згрішив, користуючись свобідною волею, так і кожна людина може досягнути спасіння власними силами, дотримуючись Божого Закону та приймаючи Христа як взірець благочестивого життя. Ця позиція суперечила патристичній традиції, а тому й викликала спротив Церкви. В жорстку полеміку проти Пелагія вступив Августин. Будь-яка полеміка стимулює опонентів заходити в крайнощі. Опонуючи Пелагію, Августин наголошував на тому, що спасіння є даром Божим, а людська природа ушкоджена гріхом. Гріх Адама, тобто первородний гріх, присутній у кожній людині, оскільки вона, на переконання Августина, народжується грішною; вона втрачає первісну благодать. У Хрещенні первородний гріх змивається [2], однак гріховність людської природи залишається. Будучи грішною та втративши повноту свободи, людина стала неспроможною самостійно обирати добро та досягати власне спасіння. Вона потребує допомоги Бога, яка виражається в заново дарованій людині благодаті. Це дає Августині підстави вигукнути: «Уся надія моя хіба тільки на превелике милосердя Твоє!» [7, с. 225].

Кількома словами погляди святого Августина, сформовані в полеміці проти Пелагія, можна викласти так: первородний гріх, скоєний Адамом, вразив усю людську природу, зробив її грішною; тепер гріх передається кожній людині, обмежуючи її свободу та не даючи їй можливості від нього звільнитися; спасіння від гріха можливе лише завдяки втручання Бога. Оскільки Пелагій наголошував на тому, що людина спроможна власними зусиллями наблизитися до спасіння, то Августин, йому опонуючи, ставив особливий акцент на благодаті як необхідному чиннику для спасіння. Відповідно, благодать в Августина сприймалася як Божий дар, який відновлює первісну чистоту людської природи. Зауважмо, що зріла схоластика уявляла благодать по-іншому: благодать – це дар, який підносить людину понад її природу [8, с. 158]. Спробуймо провести паралелі з двома визначальними філософськими поглядами античної класики, водночас зазначаючи, що йдеться тільки про схожості, а не про пряму залежність. В ученні Платона людина первісно перебувала в стані споглядання вічних ідей. Відволікшись від споглядання чистих сутностей, душі впали в тіла, які стали для них в'язницями. При такому трак-

туванні людської долі найбільшим щастям і спасінням для людини було би повернення назад – до світу ідей, тобто відновлення того стану, який визначав буття людини до гріхопадіння та до потрапляння у тіло. Природним станом людини є той, який був їй притаманний до гріхопадіння. Він – найкращий для людини. Людина не може прагнути нічого кращого, аніж стан до гріхопадіння, оскільки кращого й бути не може. В Аристотеля людина осмислюється по-іншому. Стагірит уважав, що світ постійно тягнеться до Абсолюту як до своєї цілі. В процесі проходження цього вектора, світ удосконалюється, набираючи форми, які уподібнюють світ Абсолюту. Бог є ціллю становлення світу, а у світі закладена ентелехія, тобто доцільність, яка обумовлює цей рух. Відповідно, стан, який попереду, завжди досконаліший, аніж той, який позаду, позаяк попереду – Абсолют. Світ постійно виходить за природні межі, встановлені його актуальним станом, щоби наблизитися до Бога й уподібнитися Йому. Саме тому у світогляді Августина, сформованому на основі філософії Платона, щастям є повернення до попереднього та втраченого стану, а для Томи, світогляд якого формувався на основі філософії Аристотеля, благом видається те, що перевершує актуальний стан.

У богослов'ї провідників Реформації відроджуються ідеї Августина. Зокрема, Лютер загострює Августинове розуміння гріховності людини: «Первородний гріх, на думку Лютера, – це не тільки відсутність первісної богоподібності, а справжнє зіпсуття, яке накладає відпечаток на людину в цілому» [8, с. 191]. Для Лютера людина не може самостійно зробити нічого, щоби наблизитися до свого спасіння, оскільки, внаслідок первородного гріха, в ній не залишилося нічого, щоби стимулювало її шлях до Бога; людина сповнена тільки ворожістю до Бога, а тому без Його втручання її спасіння неможливе. Ці ідеї Лютера відшліфовувалися у дискусії проти номіналізму Вільяма Оккам. Як Оккам, так і Лютер вважали, що благодать є даром Божим, однак Оккам стверджував, що Бог дарує благодать тому, хто зробив усе, що в його силах, аби наблизитися до спасіння, а Лютер стверджував, що Бог дає людині благодать, не враховуючи її заслуг, оскільки грішник заслуг мати не може. Саме звідси впливає одна із ключових тез Лютера «*sola gratia*», якою реформатор виразив своє переконання, що спасіння може бути лишень дією благодаті. На цій ос-

нові лютеранське богослов'я заперечило значення добрих справ для спасіння. Навколо цього питання точилися дискусії й у самому лютеранстві, зокрема послідовник Лютера, який після його смерті очолив радикальну лютеранську партію, Ніколяус Амсдорф стверджував, що добрі справи можуть шкодити спасінню. Натомість його опонент Георг Майор був переконаний, що добрі справи необхідні для спасіння. Лютеранська ортодоксія не прийняла жодної з цих двох позицій, зупинившись на золотій середині між ними: добрі справи є наслідком спасіння, дарованого в благодаті. Схожим був спір між лютеранськими богословами Віктором Штрігелем, який вважав, що гріх після Адама є акциденцію людини, тобто зовнішньою рисою, та Матіасом Фляціусом, який стверджував, що гріх став сутністю людини. Лютеранська ортодоксія була ближчою до позиції Фляціуса. З учення про благодать визріває доктрина про предестинацію. Якщо спасіння повністю залежить від благодаті, і людина неспроможна нічого зробити для свого спасіння, та якщо все ж хтось отримує спасіння, то це означає, що сам Бог визначає людину до спасіння. Цей задум Божий випереджує свою реалізацію у людському житті, а тому і становить призначення Богом людини. Вчення про предестинацію стало однією з основних відмінностей лютеранства і католицизму.

Дещо інших поглядів дотримувався лідер Реформації в німецькомовній Швейцарії Ульріх Цвінглі. На його думку, людина успадковує первородний гріх, однак залишається невинною за нього. Людина відповідає лише за ті гріхи, які скоїла сама. Натомість, лідер Реформації у франкомовній Швейцарії Жан Кальвін дотримувався протилежної думки: він загострив вчення Лютера предестинацію і вважав, що Бог призначає одних людей для спасіння, а інших – до прокляття. Кальвін писав: «Предестинацією ми називаємо рішення Бога у вічності, відповідно до якого Він сам визначив, чого Він бажає для кожної людини. Не всі створені однаково: деякі призначені до вічного життя, а деякі до вічного осудження. Оскільки хтось визначений для однієї чи іншої долі, ми кажемо, що він призначений до життя або до смерті» [9, с. 337]. На основі цих тверджень Кальвін вважається засновником доктрини подвійного призначення. Якщо Лютер не згадував про призначення деяких людей до загибелі, а його соратник і продовжувач його справи Філіп Меланхтон стверджував, що підста-

вою призначення людини є її життя та вибір, то в Кальвіна Божий план повністю визначає долю людини у вічності. При цьому Кальвін вважав, що таке вчення корисне для духовного життя християнина, позаяк дає впевненість у спасінні. Кальвінове подвійне призначення у вічному Божому плані майже не залишає людині свободи. Свобідна воля людини втрачена внаслідок первородного гріха.

Як це не дивно, але дискусія про свободу волі, яка розгорілася в XVI ст. серед християнських богословів Західної Європи, дуже схожа до аналогічної дискусії між Платоном та Аристотелем. Їхнє розуміння свободи волі було відмінним. Платон – громадянин полісу, для якого життя в суспільстві було найбільшою цінністю. Для афінянина доолександрової доби прагнути чогось, що не придатне для спільного блага усього полісу, означало віддалитися від правильного життєвого шляху. Сократ погодився випити присуджену йому афінянами отруту, аби тільки не бути вимушеним покидати поліс. У полісі людина покликана виконувати покладений на неї суспільством обов'язок, і в цьому її щастя. Допоки не зник поліс, свобода сприймалася не як засада індивідуального самовираження, а як можливість служити громаді, розчинитися у полісі. Греки зневажливо ставилися до тих людей, які занедбують свої громадянські обов'язки, або ставлять власні інтереси вище колективних. Ідіот – у первісному значенні слова – це людина, яка не виявляє зацікавлення полісом. Платон водночас автор однієї з політично-соціальних систем, про яку Карл Поппер писав: «Гадаю, що цю програму можна з повним правом охарактеризувати як тоталітарну» [5, с. 104]. Поппер не помилився: теорія ідеальної держави й справді тоталітарна; вона не допускала жодних виявів індивідуальності, які б не сприяли державним цілям. На щастя, Платону не вдалося реалізувати свою утопію. Однак сформована ним концепція свободи неодноразово відроджувалася в історії людства. Для Платона істинна свобода можлива лише до гріхопадіння. Душі, перебуваючи у світі ідей, мали свободу споглядати чисті сутності. Потрапивши в тіла, вони опинилися в обмеженнях матерії. Платон закликав до душевної чистоти, про яку Бертран Рассел писав: «Чистота – це орфічна концепція, що первісно мала ритуальне значення, але для Платона вона означає свободу від рабства тіла та його потреб» [6, с. 128]. Людина

була вільною, проте одного разу зробивши свій вибір, вона стала його невільницею. Опісля свобода вибору їй більше не притама-нна. Платон це виразно висловив словами: «Не вас отримає відповідно до жереба геній, а ви його собі виберете самі. Чий жереб буде першим, той першим нехай вибирає собі життя, яка належатиме йому неунікнено» [4, с. 617d]. Філософ використовував міфічний образ генія (демона), який визначав характер і долю людини. Лосєв наголошував, що, на переконання стародавніх греків і римлян, «під дією демона перебувають абсолютно всі події людського життя – і великі, і малі» [3, с. 58]. Особливістю Платона, який в розумінні атрибутів генія дещо виділяється із загального числа його сучасників, є те, що людина у преекзистенції спроможна самостійно обирати свого генія, користуючись свободою вибору, однак, обравши, втрачає цю можливість. Паралелі між Платоновим ученням про свободу і гріх та роздумами християнських мислителів на цю тему очевидні. Саме у Платона було чітко сформульовано вчення про первородний гріх, про успадкування гріха всіма поколіннями людей, про втрату свобідної волі тощо. Християнську інтерпретацію це вчення отримало в Августина. Гіппонійський єпископ використав здобутки Платона для проповіді Євангелія. Однак такого загострення, як у Реформації, його вчення до цього не отримувало ніколи.

Євангельські та реформаторські протестанти перебували в опозиції до середньовічної схоластики, яка базувалася на філософському доробку Аристотеля. Стагірит розвинув зовсім інше розуміння свободи волі, аніж його вчитель. Аристотель не приймав Платонове вчення про преекзистенцію. На його думку, людина від початку свого існування є душевно-тілесною істотою, а її душа не перебувала поза тілом до початку земного життя. Оскільки душі не було до її народження в тілі, то й первородний (той, що перед народженням) гріх не міг з'явитися. Отже, людина залишається вільною у своєму виборі; вона здатна обирати між добром і злом. Аристотель наголошує, що людина неспроможна приймати рішення про феномени і процеси природи, оскільки вони від неї не залежать, а «приймаємо ми рішення про те, що залежить від нас (περί των εφ' ημῶν) і здійснюється у вчинках (περί των πρακτών)» [1, с. 31]. Цими словами філософ стверджував можливість людини приймати рішення у моральній сфері життя.

Оскільки Аристотель викладав свої роздуми про свобідну волю в контексті свободи вибору (*liberum arbitrium*), то й основним ракурсом аналізу цієї проблеми стала саме свобода вибору. Погляди схоластів на цю проблему розділилися на інтелектуалістичні та волюнтаристичні. Ці дві позиції розходилися в розумінні пріоритетності визначального чинника для рішення: інтелектуалісти стверджували про першість розуму щодо волі, а волюнтаристи – навпаки. Інтелектуалістську позицію сформулював П'єр Абеляр, для якого *liberum arbitrium* є здатністю чинити те, що пізнане розумом. У цьому ж напрямі осмислює проблему свободи й святий Тома. Для Аквіната в людині закладена ціль, до якої вона прагне за своєю природою. Вона не може обирати ціль свого життя, оскільки аспекти природи, як ствердив Аристотель, не підлягають свободі рішення людини. Однак шляхи, якими людина рухається до своєї природної цілі, належать, на думку святого Томи, до сфери *liberum arbitrium*. Шляхи до цілі осмислюються раціонально. Саме звідси випливає необхідність тренування інтелекту, щоби уможливити віднаходження добрих і правильних засобів. Відповідно, кінцева ціль є для Томи не об'єктом вільного вибору, позаяк її людина не обирає, а отримує як даність, а передумовою для свободи. Позицію волюнтаристів виразив Дунс Скотт, який вважав, що вирішальним для вибору є воля, а не розум. Він переконаний, що воля – абсолютно вільна і здатна робити будь-який вибір.

У проведених аналогіях унаочнюється певний зв'язок між філософськими позиціями Античності та богословськими поглядами Середньовіччя і Нового часу. Допоки в умах європейських мислителів домінувала філософія Аристотеля, наявність свобідної волі не заперечувалась. Як тільки у європейській культурі відбувся реванш Платона, відразу ж проблема свободи стала ключовою темою богословських диспутів, а її розв'язання вбачалося в детерміністичному ключі.

Необхідно відзначити, що відображення двох розумінь свободи не можна ототожнювати з конфесійним характером богослов'я. Серед протестантів після Лютера і Кальвіна з'являлися чимало таких, які відходили від детермінізму і предистенації. Також і серед католиків Ренесансу і початку Нового часу були мислителі, які стояли на доведених до краю позиціях августиніан-

ства. Серед них передовсім відзначаються янсеністи. Цей напрям богословської думки поширився в Нідерландах і Франції у VII – VIII ст. Засновник цього напрямку Корнелій Янсен був католицьким єпископом у Нідерландах, навчався в університетах Лювена та Парижа. Вчення Янсена ґрунтувалося на тезах про те, що первородний гріх звівечив людську природу. Після гріха Адама людська природа грішна і нездатна чинити добро. Людина більше не має свободної волі і здатності приймати якесь рішення. Спасіння є лише Божою дією, оскільки людська участь у спасінні неможлива. Ці погляди були осуджені Папою Урбаном VIII в документі «*In eminenti*» 1643 року та Папою Інокентієм X в документі «*Cum occasione*» 1653 року, оскільки вони суперечили католицькому віровченню та неправомірно занижували людську гідність. Потрібно зауважити, що основна праця Янсена, в якій він виклав свої погляди, отримала назву «Августин» [10], чим автор підкреслював свій ідейний зв'язок з цим богословом.

Література

1. Аристотель. Нікомахова етика / Аристотель ; пер. з давньогрецької В. Ставнюк. – К. : Аквілон-Плюс, 2002.
2. Гусев Д. Антропологические воззрения Блаженного Августина в связи с учением пелагианства / Дмитрий Гусев // Православный Собеседник. – 1874 – № 7.
3. Лосев А. Античная мифология в ее историческом развитии / А. Лосев. – М. : Учпедгиз, 1957.
4. Платон. Держава / Платон [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://litopys.org.ua/plato/plat01.htm>.
5. Поппер К. Відкрите суспільство та його вороги. – Т. 1 : У полоні Платонових чарів / К. Поппер ; пер. з англ. О. Коваленко. – К. : Основи, 1994.
6. Рассел Б. Історія західної філософії / Б. Рассел ; пер. з англ. Ю. Лісняк і П. Тарашук. – К. : Основи, 1995.
7. Святий Августин. Сповідь / Святий Августин ; пер. з лат. Ю. Мушак. – Львів : Свічадо, 2008.
8. Хегглунд Б. История теологии / Б. Хегглунд ; пер. с швед. В. Володин. – СПб. : Светоч, 2001.
9. Calvino J. *Institutio christianae religionis, in libros quatuor nunc primum digesta, certisque distincta capitibus, ad aptissimam methodum : aucta etiam tam magna accessione ut propemodum opus novum haberi possit* / Joanne Calvino. – Genève : Robert I Estienne, 1559.

10. Jansen C. *Augustinus, sive doctrina Sti. Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina adversus pelagianos et massilienses / Cornelius Jansen.* – Löwen, 1640.

11. Luther M. *Disputatio pro Declaratione Virtutis Indulgentiarum. (95 Theses) / Martin Luther // Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe. 1. Band.* – Weimar : Hermann Boehlau, 1883.

12. Walker W., Norris R.A., Lotz D.W., Handy R.T. *A History of the Christian Church. Fourth Edition / Williston Walker, Richard A. Norris, David W. Lotz, Robert T. Handy.* – New York : Scribner, 1985.

References

1. Arystotel. *Nikomakhova etyka / Arystotel ; per. z davnohretskoi V. Stavniuk.* – K. : Akvilon-Plus, 2002.

2. Gusev D. *Antropologicheskie vozzreniya Blazhennogo Avgustina v svyazi s ucheniem pelagianstva / Dmitriy Gusev // Pravoslavnyy Sobesednik.* – 1874 – № 7.

3. Losev A. *Antichnaya mifologiya v ee istoricheskom razvitii / A. Losev.* – M. : Uchpedgiz, 1957.

4. Platon. *Derzhava / Platon [Elektronnyi resurs].* – Rezhym dostupu : <http://litopys.org.ua/plato/plat01.htm>.

5. Popper K. *Vidkryte suspilstvo ta yoho vorohy.* – T. 1 : U poloni Platonovykh chariv / K. Popper ; per. z anh. O. Kovalenko. – K. : Osnovy, 1994.

6. Rassel B. *Istoriia zakhidnoi filosofii / B. Rassel ; per. z anh. Iu. Lisniak i P. Tarashchuk.* – K. : Osnovy, 1995.

7. *Sviaty Avhustyn. Spovid / Sviaty Avhustyn ; per. z lat. Iu. Mushak.* – Lviv : Svichado, 2008.

8. Khegglund B. *Istoriya teologii / B. Khegglund ; per. s shved. V. Volodin.* – SPb. : Svetoch, 2001.

9. Calvino J. *Institutio christianae religionis, in libros quatuor nunc primum digesta, certisque distincta capitibus, ad aptissimam methodum : aucta etiam tam magna accessione ut propemodum opus novum haberi possit / Joanne Calvino.* – Genève : Robert I Estienne, 1559.

10. Jansen C. *Augustinus, sive doctrina Sti. Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina adversus pelagianos et massilienses / Cornelius Jansen.* – Löwen, 1640.

11. Luther M. *Disputatio pro Declaratione Virtutis Indulgentiarum. (95 Theses) / Martin Luther // Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe. 1. Band.* – Weimar : Hermann Boehlau, 1883.

12. Walker W., Norris R.A., Lotz D.W., Handy R.T. A History of the Christian Church. Fourth Edition / Williston Walker, Richard A. Norris, David W. Lotz, Robert T. Handy. – New York : Scribner, 1985.

Шепетьяк Олег. Новый взлет святого Августина в эпоху Ренессанса. Исследование содержит поиск ответа на вопрос: что именно и в каких формах возрождалось в эпоху Ренессанса? В философии науки, благодаря работам Александра Коаре утвердилось абсолютно правильное мнение, что в то время рождалась новая методология науки, в основание которой была положена философия Платона. В статье обращается внимание на то, можно ли использовать принципы Коаре к сфере религиозной мысли.

Ключевые слова: Ренессанс, Августин, Лютер, Кальвин, протестантизм.

Shepetyak Oleh. New rise of St. Augustine during the Renaissance. The study includes a search for an answer to the question: what exactly and in what forms was revived in the Renaissance? In the philosophy of science, thanks to robots Alexander Coari confirmed absolutely correct opinion that while being born a new methodology of science, the foundation of which was laid the philosophy of Plato. The article draws attention to the fact whether you can use the principles of Coari by religious thought.

Key words: Renaissance, Augustine, Luther, Calvin, Protestantism.