# Философия Возрождения

## 1. Особенности философии Возрождения.

Два столетия Возрождения - от Фр. Петрарки до Г. Галилея - знаменуют собой разрыв со средневековой философской традицией и переход к философии Нового времени. Главной проблемой философии Возрождения оставалась проблема Человека и Бога, проблема соотношения Природы и божественного первоначала. Но философы Возрождения искали и находили новые, неожиданные решения традиционных проблем.

Водораздел между средневековой философией и философией Возрождения пролегал через область столкновений схоластической "учености" и гуманистической "образованности". Философия Ренессанса - мысль, ведущая свое происхождение из очищенных, заново открытых истоков европейского философствования (Греция, Рим); мысль, возникшая из ощущения обретаемой Человеком свободы (крушение феодального строя; кризис католицизма, проч.); мысль, окрыленная новым знанием об огромности и величии ойкумены (первые кругосветные путешествия, др.) - эта мысль явила миру причудливые сочетания различных философских традиций: от соединения схоластического перипатетизма к возрожденным стоицизмом (П. Помпонацци); эпикуреизма и платонизма (П. А. Мандзолли, Дж. Бруно) до "согласования" аристотелизма и платонизма (Дж. Пико делла Мирандола; Ф. Патрицци).

В эволюции философской мысли Возрождения принято выделять три периода: гуманистический (середина XIV - середина XV вв.) - в этот период на смену средневекового теоцентризму пришел интерес к Человеку во всем многообразии его отношений с миром; неоплатонический (середина XV-первая треть XVI вв.), связанный с постановкой широких онтологических проблем; и натурфилософский (вторая половина XVI - начало XVII вв.).

История философии Возрождения началась с неприятия философских доктрин средневековья. Ренессансный антропоцентризм явственно противостоял антропоцентризму средневековому. Так, в средневековой философии Человек полагался в центре мироздания. Он полагался там потому, что был создан по образу и подобию Бога; наделен вечной душой и тленным телом. Человек - по Аквинату - "излюбленное дитя Божие". Но Человек греховен. Человек греховен потому, что тело его причастно к тленному миру и ведет его по стезе греха. Человек алчен, порочен, развратен. Зверь не ведает греха, так как не имеет души. Человек дважды греховен - и по своей телесной природе, и от того, что осознает свою греховность и живет во грехе. Человек у схоластов - в центре мироздания. Он соединяет в своей сущности мир вечный, благостный и мир тленный, греховный. Функциональная роль Человека - роль "винтика" в сакральной системе мироздания. Человек не более чем слуга, "раб Божий". Если он будет послушным рабом, его допустят к Господу (в рай), если худым - накажут, отправят в ад.

Иначе понимали Человека мыслители Возрождения. Человек для Петрарки - венец мироздания. Он наделен свободой воли, и вправе собственным трудом обретать личное достоинство. Человек гуманистов - творец. Он почти равен Богу. В добрых делах он Бог. Человечество - не общность, не толпа. Человечество - масса индивидов. Свободному Человеку нет нужды в Боге. Ему нужны основания для реального бытия в "этом", "тленном" мире. Ему нужны практические знания. Его интересуют законы Природы, но не отношение Природы к Богу. Человек - центральное звено космического бытия. Но это звено рассматривается гуманистами в его земном предназначении, а не в отношении космической иерархии.

Обожествление Человека (уподобление Человека Богу) "взрывало" сакральную картину мира, сформированную в контексте средневековой философии.

Возродившаяся в неоплатонизме онтология сформировала новое представление о мироздании. На смену учений, признающих сакральную структуру Космоса - ценностную иерархию пространства, противостояние бесконечного Бога и конечного Мира, вечного Транцендентуума и тленного бытия - приходит представление об однородности физического пространства вечной и бесконечной Вселенной. В философии Возрождения (в конечном счете, у Дж. Бруно) снималось традиционное деление Космоса на конечный замкнутый материальный мир и нематериальную окружающую его бесконечность: конечное представало как проявление бесконечного; мир земной и человеческий вписывались в бесчисленное множество миров в беспредельном пространстве; Вечность из атрибута божества превращалась в атрибут бесконечной Вселенной; всякое данное мгновение трактовалось как момент самоосуществления вечно текущего бытия.

Обретая атрибуты Бога, Мир, природа, материя становились уже как бы Богом. Каждая вещь наполнялась духом, каждая - обретала самодостаточность. Бог неоплатоников уже лишен свободы воли. Он не творит мир из "ничего", но "со-вечен" миру и сливается с законом естественной необходимости. Именно Природа, материя выступали у ренессансных неоплатоников божественным первоначалом. Пантеизм, многобожие Возрождения означал не только отождествление сущности и существования вещей, внутренних сил движения материи. На смену статичной гармонии незыблемого мироздания приходила гармония становления - динамическая картина мира. "Всеобщая одушевленность" вещей толкуется гуманистами, как движение творческой жизненной силы. Исполненная внутренних сил материя уже не аристотелевская "пустая абстракция"; у неоплатоников она "играет" всеми красками индивидуализированного, чувственно воспринимаемого бытия.

Идеологический стержень этой философии составляет постулат "единства многообразия сущего" - учение о качественной разнородности и сущностном единстве природы вещей: каждая вещь причастна Единому (Природе, материи); каждая исполнена его (ее) устремленностью к самосовершенствованию; каждая одушевлена. Все вещи подлежат материи - Природе. Многообразие вещей и форм бытия вещей бесконечно. Отсюда - "единство многообразия сущего".

## Вопросы и задания

В чем отличие между средневековой философией и философией эпохи Возрождения?

Назовите три этапа в становлении философии Возрождения.

Что такое ренессансный антропоцентризм? Чем ренессансный антропоцентризм отличается от средневекового?

Как трактовали отношение материи и Бога философы Возрождения?

…Как вы понимаете следующее высказывание "Если средневековый ученый обретал любого рода достоверность из веры и освященных авторитетом Церкви писаний, если все свои познавательные и даже практические усилия он основывал на вере в истину Откровения, если благодаря вере в эту истину он обретал гарантию спасения и тем самым вечную жизнь, то после эпохи Возрождения, после Ф. Бэкона, Гоббса и Декарта, все достоверное возможно лишь в той мере, в какой освобождающий сам себя и лишь для самого себя человек оказывается способным гарантировать себе несомненность всего им знаемого и познаваемого”?

Расшифруйте понятие “единство многообразия сущего”.

## 2. Философия гуманизма.

## 2.1. Становление и расцвет гуманизма. Гуманизм XIV - первой половины XV вв.

Данте Алигьери. Родоначальником европейского гуманизма принято считать выдающегося итальянского поэта Данте Алигьери (1265-1329). В поэме "Божественная комедия" происходит столкновение, борение двух картин мира: средневековой и ренессансной. На смену статической гармонии мироздания приходит учение о динамической гармонии, на место средневековой антитезы "Бог - тленный мир" - антитеза "Бого-Человек" - "Бого-мир". Основанием структурирования мира у Данте служит отношение вещей к Богу, а человеческая душа трактуется, как основа единения божественного и природного начал: от средневекового теоцентризма Данте постепенно "продвигается" к антропоцентризму ренессансному.

Петрарка. Решительный отказ от обсуждения средневековой картины мира наблюдается в творчестве Франческо Петрарки (1304-1374). Исходный пункт философии Петрарки - отрицание "схоластической учености".

Последнее не предполагает подмену "учености" неграмотностью. Петрарка превосходил всех своих современников в знании античной литературы, поэзии, истории, мифологии, философии; он был владельцем одной из богатейших библиотек своего времени; автором выдающихся литературных произведений.

Апологизируя свое мнимое "невежество" Петрарка противопоставлял догматической науке средневековья - новое знание; варварскому языку схоластики - изысканную латинскую речь; неоправданно сложным, псевдо-глубокомысленным монологам участников философских диспутов - изящный эпистолярный жанр, живую форму застольной беседы (диалога мыслей); общим, двусмысленным, неясным, недоказуемым постулатом средневековых перипатетиков - очевидные, доступные, конкретные рассуждения по волнующим общество этическим проблемам.

Петрарка не признавал прав перипатетиков на истину в высказываниях об устройстве мира. Он считал, что, "конечно, небожители должны обсуждать небесное, мы же - человеческое". Петрарка был далек от религиозного свободомыслия, но религиозная проблематика сводилась у него к размышлениям об отношении Человека к Богу; он не раз с уважением отзывался об Аристотеле, однако, его собственные интересы лежали в области дел человеческих; он отрицал значение догматической онтологии, и его научные и этические труды пролагали путь новой онтологии - онтологии, изучающей условия человеческого бытия в реальном, "зримом" мире.

Петрарка не принял противопоставления Человека, Природы и Бога. Вопреки христианскому учению, Франческо Петрарка считал, что Бог (Христос) воплотился в Человеке для того чтобы "сделавшись человеком, сделать человека богом", и теперь Человек "вот уже он Бог". Вместо поиска различий между миром вечным и зримым гуманист искал основания гармонического (динамического) единства Космоса, Природы и Духа. Именно в этом поиске, в стремлении "оМИРщить" Бога и "обожествить" Человека и состоит историко-культурное и мировоззренческое значение философского наследия Франчески Петрарки.

Гуманисты первого поколения. Основные идеи философии Петрарки получили развитие в сочинениях гуманистов первого поколения (конец XIV - первая половина XV вв.): Коллючо Салютати (1331-1406), Леонардо Бруни (Аретино) (1370-1444); Пождио ди Гуччо Браччолини (1380-1459), Томазо Порянтучелли (папы Николая VI; 1397-1439), Джаноццо Манетти, Лоренцо Валлы (1407-1457), Леона-Батиста Альберти (1404-1472), Роберто де Росси (ок. 1350-1417), Джоанни Бартоламеи Бокаччо (1313-1375), Карло Марсупини (1398-1453), Казимо Раймонди (ум. 1435), Маффео Верджо (1407-1458), Кандидо Дечембрио (1393-1477), Антонио да Ро (ум. 1450/1455) , др.

Основное содержание проблематики гуманизма конца XIV-первой половины XV вв. составляли проблемы человеческого достоинства, апология человеческого тела, разума, благородства (ренессансный антропоцентризм, проблема Человека и общества); проблема раскрепощения человеческой личности (человек и судьба; проблема свободы воли); проблема предназначения Человека (проблема соотношения веры и разума); проблема сущности добродетельности, образованности (этический идеал гуманизма, ренессансная педагогика); эстетические проблемы. Смыслом философского дискурса гуманизма XIV-XV вв. выступала апологетика природного начала мироздания.

Наиболее полным образом гуманистическую идеологию периода ее расцвета (первая половина XV вв.) воплотили в своем творчестве Лоренцо Валла и Джаноццо Манетти.

Манетти. Манетти "с необычальным восторгом" исследовал достоинства человеческого тела, все "великолепные качества нашего организма". В совершенстве строения тела Человека Менетти искал объяснения совершенства человеческого разума, а также "благородных и превосходных" "органов чувств". Для Манетти несомненно, что "человек… есть нечто наилучшее", что "большая часть того, что можно видеть в мире, была устроена и упорядочена людьми… благодаря разнообразным их трудам". Человек, по Манетти, более утонченный творец, чем Бог; "мир и его красоты… были сделаны (людьми - Р. М.) значительно более прекрасными и превосходными и отделаны с гораздо большим вкусом (чем это делал Бог - Р. М.) ".

Манетти не отрицал влияние "божественного закона" на человеческую жизнь, но смысл этого закона он видел в следовании требованиям природы. Джаноццо Манетти решительно отвергал представление о том, что жизнь праведного человека должна состоять из страданий. Он полагал, что по воле "божественной троицы" все устроено так, "чтобы мы могли жить в этом мире всегда радостные и веселые". Человек, по Манетти, потенциально сильнее судьбы; его нравственный долг требует, чтобы он стремился "возвыситься над судьбой". И в одолении судьбы он видел важнейшее проявление добродетели

"Без сомнения - писал Манетти - исключительно ради человека был создан мир, такой красивый и прекрасный". Даже "Христос пришел в мир, чтобы чудесным и неслыханным образом, путем смиренного приятия человеческой плоти, прославить человека". Этому достойнейшему и прекраснейшему в мире существу - человеку - для полноты его совершенства недостовало только соединения с божественной сущностью"; теперь же (в следствии подвига Христа - Р. М.) оно стало единым и неразделимым с божественной природой"; "долг (Человека - Р. М.) состоит в том, чтобы научиться быть в состоянии руководить и управлять миром". Для этого и нужно стремиться к высшей добродетели - к познанию: "понимать и действовать является общим (делом человека - Р. М.) с делом всемогущего Бога".

Манетти понимал Человека как "естественное существо", что "подобно дереву рождается от природы" - "искуснейшей и умнейшей, единственной устроительницы дел". Бог (как и в средневековой картине мира) венчает мироздание. Гуманист колебался при решении вопроса о том, кто обладает свободой воли - Человек или Бог. Но совершенно очевидно, что Бог уже становился излишним звеном в картине мира, развернутой Манетти. Человек более решительно и твердо "примеряет на себя тогу" "завершителя дел" Матери Природы.

Валла. Следующий шаг в становлении философской программы европейского гуманизма сделал Лоренцо Валла (1407-1457). Валла подверг жесточайшей критике (прежде всего филологической, а затем и философской) аристотелево учение о Боге, о вечности мира, о перводвигателе. У Аристотеля, писал Валла, "истина смешана с заблуждением", "отрицаются очевидные вещи и опыт", "а доказательства - софистичны". В критике Валлы важнее, пожалуй, сам факт его расхождения с Аристотелем, чем те аргументы, на которые он опирался. Например, отвергая постулат о вечности мира, Валла ссылался на мнение о том, что мир был создан для Человека - существа конечного, всецело принадлежащего тленному миру; приводил доводы исторического характера: против вечности мира свидетельствуют, по Валла, искусства, следов которых древнее трех тысяч лет нет.

Методом анализа аристотелизма Валла избрал филологию. Так, оспаривая толкование термина "персона", предложение Боэцием (Боэций перевел термин "персона" как "ипостась, неделимая рациональная сущность", образ и подобие Бога в человеческой душе) Валла указывал, что "персона" - это предикат, соответствующий только Человеку как разумному индивиду и всякое другое использование этой категории, например, применительно к божеству возможно только по аналогии. Тем самым, Валла отвергал определение Человека через субстанцию. Человек, по Валла, выпадает из космической иерархии.

Валла считал, что животные, как и человек, имеют память, разум, волю, способность выбора, некоторые общие с человеком душевные состояния (например, способность к сопереживанию); он утверждал, что все неодушевленное в мире создано Богом для обладающих чувствами. Главным отличием Человека от других животных является, по Валла, предназначенность (предопределенность, пред- устремленность) Человека к вечности: "Следовательно, мы тем и отличаемся от животных, что созданы вечными по образу и подобию Бога, а в ином подобны животным, как звезды - смертным огням. Душой и телом возвышенные и вознесенные, мы смотрим в небо, куда нам следует стремиться не только душой, но и телом, которое создал сам Бог (как я сказал) своими руками лично". Проекцией вечного блаженства на земле оказывается у Валла безграничность человеческой способности к познанию, желаний, многообразие чувств, глубина и многогранность восприятия мира: "Поскольку мы рождены к вечности, постольку мы понимаем вечное и небесное, постольку способны ко многому и к еще большему стремимся, многого страстно желаем, многого страшимся, многому радуемся и о многом скорбим".

Валла однозначно отвергал традиционное толкование Трансцендентуума как потустороннего бытия. Вечное существование он мыслил как телесно-душевную целостность, при которой только и возможно "блаженство наслаждения".

Все способности души - считал Валла - распознаются в ощущениях (чувствах). Первая способность души - память - заключается в возможности восприятия объектов; вторая - разум - в возможности выносить суждение об объектах; третья - воля - в возможности получать удовольствие и ощущать страдание. Возбуждение ощущений (чувств) гуманист связывал с реализацией субъект-объектных отношений в Природе. "Только то должно называться благом, - писал он, - в чем сходятся обе вещи: то, что воспринимает, и то, что воспринимается. Душа и тело со своей стороны внешне воспринимают, внешне воспринимается".

Отрицая перипатетическое толкование иерархичности мироздания, Валла вводил собственное: "… все создано Богом премудро и с наивысшим благоразумием и (все - Р. М.) это называется благом - указывал он. - Однако то, что лишено чувства, создано не ради себя, но ради того, что наделено чувствами… что имеет душу и чувства, т.е. для их блага".

Бог в философии Валла выступает в качестве начала, создающего вещи, доставляющие людям блаженство. Иначе говоря, не Человек, по Валла, должен служить своему создателю, а напротив, Бог как бы служит Человеку, открывая ему возможность испытать наслаждения. Единение Человека с Трансцендентуумом - не цель, не "конечная, но действующая причина" человеческого существования.

Связь сводной воли и божественного провидения виделась Валлой как альтернатива: если Бог провидит будущее и, тем самым, его определяет, то Человек лишен свободы воли и, следовательно, действия людей диктуются необходимостью, а значит, не существует ни добрых, ни злых людей; если действия людей необходимы и вынуждены, а Бог одного карает, а другого награждает - Бог несправедлив. Бог, следовательно, или не провидит будущее - и тогда Человек наделен свободой воли, или провидит - и тогда он несправедлив (что противоречит понятию Бога, как вселенского блага).

Лоренцо Валла сделал следующий (после Манетти) шаг по направлению от средневековой философии к философии Нового времени. Куда был направлен вектор его движения? Сам Валла дал точный ответ на этот вопрос: "Они (средневековые защитники добродетели - Р. М.) громогласно воспевают стремление к трудностям, что несомненно отрицает природа, мы, преданные законам самой природы, говорим о стремлении к удовольствиям; они (призывают - Р. М.) к бесконечным страданиям, мы - к радостям; они - к мучениям; мы - наслаждениям; наконец, они - к смерти; мы - к жизни". Путь Валлы пролегал от аскетической философии средневекового аристотелизма, к многоцветной, жизнерадостной философии ренессансного неоплатонизма.

## Вопросы и задания

1. Гегель писал, что эпоха Возрождения является периодом "разложения того, что было твердо установлено в схоластической философии"; что различие между теологией и философией "представляет собой характерную черту перехода к новейшему времени, когда стали полагать, что для мыслящего разума может быть истинной нечто такое, что не является истинным для теологии". Почему стало возможно разложение "твердо установленного в схоластической философии"?

2. Огромную роль в формировании культуры Ренессанса - истинного источника гуманистической философии - сыграл феномен “гуманистической образованности”. Дайте определение этого понятия.

3. Какой смысл вкладывал Франческо Петрарака в понятие “гуманистическое невеество”?

4. В чем, на ваш взгляд, решительное отличие трактовки человека у Джаноццо Манетти и в средневековой философии?

5. В чем сходство и различие между животными и Человеком по Лоренцо Валле?

## 2.2. Разложение и специализация гуманизма. Гуманизм второй половины XV - начала XVII вв.

Во второй половине XV - начале XVII вв. произошли специализация и разложение европейского гуманизма. Гуманистическое движение охватило все новые и новые страны Европы: Испанию, Францию, Польшу, проч. Наряду с увеличением влияния идеологии гуманизма происходила его специализация. Традиции "гражданственного гуманизма" (проблематику Человека и Общества) развивали Маттео Пальмиери, Томас Мор (1478-1535), Томазо Кампанелла (1568-1639), Николло Макиавелли (1469-1527), Жан Боцен (1530-1596), Этьен де Ла Боэси (1530-1563), др.; проблематику гуманистической этики - Эней Силивио Пикколомини (папа Пий П.); Анджей Фрыч Мождевский (1503-1572), др.; критику схоластической философии - Людвик Вавес (1492-1540), Хуан Уарте (1539-1592), Пьер Шаррон (1541-1603).

Гуманизм второй половины XV-первой половины XVI вв. находился под влиянием ренессансного неоплатонизма; гуманизм конца XVI - нач. XVII вв. - ренессансной натурфилософии. Примерно к концу XVI в. гуманистический лагерь (та "республика ученых", принадлежностью к которой гордились бы Эразм Роттердамский и Томас Мор) распался: одни гуманисты связали свою судьбу с Реформацией, другие - с католицизмом, третьи - неоплатонизмом, четвертые - с натурфилософией. Во всех случаях компромисс с философами и религиозными идеологиями достигался ценой отхода от основных идей гуманистической философии.

Наиболее знаменитыми фигурами "второй" (вторая половина XV-начало XVI вв.) и "третьей" (вторая половина XVI - начало XVII вв.) волн гуманизма являлись Эразм Роттердамский (1469-1538) и Мишель Монтень (1533-1592).

Эразм Роттердамский. Эразм Роттердамский, подобно Петрарке, Бокаччо и многим другим гуманистам, не занимался специально разработкой онтологических проблем. "Все эти архидурацкие тонкости (средневековой философии - Р. М.) делаются еще глупее благодаря множеству направлений, существующих среди схоластов, так что легче выбраться из лабиринта, чем из сетей реалистов, номиналистов, томистов, альбертистов, оккамистов, скоттистов и прочих", - писал он. Методу средневекового философствования гуманист противопоставлял принцип сократовской майевтки. "Сократ низвел философию с неба на землю – заявлял Эразм. - Я же низвел ее даже и до игры, до бесед и застолий. Ведь даже и забавы христиан должны иметь привкус философии”.

Игра, по Эразму, лучший принцип философствования. "Официальные философы", выступая с кафедр университетов "играют - по мнению Эразма - в философию"; гуманисты "играя - философствуют" и тем самым достигают подлинных высот в познании истины.

В философии Эразма нет места аскетическому отрицанию и осуждению мира, Природы и Человека. Мир - по Эразму - сотворен благим и прекрасным. Благим и прекрасным создан и Человек. Сущность подвига Христа состоит в искуплении грехов Человечества. Христос - Человеко-Бог - возродил изначально благую человеческую натуру. Человек суть настоящий и подлинный Бог зримого мира.

Природа в философии Эразма сливается с божественным первоначалом. "Может ли быть зрелище великолепнее, чем созерцание нашего мира? - восклицает один из героев Эразмова "Эпикурейца" Гедоний, - те, кто "зовут природу не матерью, но мачехой", оскорбляют не столько Природу, сколько "по сути того, кто ее создал, если вообще возможно такое понятие - "природа”. Сомнение в правомочности отдельного от Бога понятия Природы, означает ни что иное, как обожествление Природы. Весь дух гуманистической философии Эразма предполагает склоняющиеся к жизнерадостному пантеизму онтологическое обоснование этики. Вот почему враги Эразма (в том числе М. Лютер) не без основания обвиняли его в том, что человеческое в Христе и христианстве значит для него больше, чем божественное. И действительно - жизнерадостный пантеизм - неявная онтологическая основа этической концепции Эразма Роттердамского.

Монтень. Мишель Монтень не был не только профессиональным ученым, философом или богословом, он не был и профессиональным гуманистом: литературные занятия ни в какой мере не определяли его положения в обществе, да он и не считал литературу главным делом своей жизни.

"Опыты" Монтеня - труд, оказавший громадное влияние на его современников и на всю гуманитарную мысль конца XVI-и особенно - начала XVII вв. - мыслился автором отнюдь не как научный трактат, но как свободные размышления конкретного человека о мире, о жизни, о Боге и о Человеке. Подлинный предмет этой книги - сам Монтень, его личность, его мысли, его понимание жизни. "Другие творят Человека, - писал Монтень, - я же только рассказывают о нем". "Прослеживать извилистые тропы нашего духа, проникать в темные глубины его, подмечать в нем те или иные из бесконечных его малейших движений - дело весьма нелегкое, гораздо более трудное, чем может показаться с первого взгляда… Вот уже несколько лет, как все мои помыслы устремлены на меня самого, как я изучают и проверяют только самого себя, а если я и изучают что-нибудь другое, то лишь для того, чтобы неожиданно, в какой-то момент приложить это к себе или,. вернее, вложить это в себя".

Монтень объявлял себя последователем древнегреческого скептицизма ("пирронизма"). Он решительно отвергал примат веры над разумом. Вместе с тем Монтень указывал на ограниченность человеческого разума. Так, с одной стороны, он писал: "Но не дерзость ли со стороны философии утверждать, будто самые великие деяния людей, приближающие их к божеству, совершаются ими тогда, когда они выходят из себя и находятся в состоянии исступления или безумия? Разве лишившись разума или усыпив его, мы становимся лучше? Исступление и сон являются двумя естественными путями, которые ведут нас в обитель богов и позволяют предвидеть судьбы грядущего… Забавная вещь!" В другом месте говорил: "Наше бодрствование более нелепо, чем сон. Наша мудрость менее мудра, чем безумие. Наши фантазии стоят больше, чем наши рассуждения".

Доказательства "темноты, низменности и невежества" человеческого разума у Монтеня тождественны полному отрицанию доказуемости религии: религия - по Монтеню - не имеет ни разумных, ни вне-разумных доказательств, ибо любые доказательства исходят, в конечном счете, от человеческого разума - единственного "орудия" человеческого познания.

Скептицизм Монтеня направлен на разумную проверку оснований человеческих знаний, Человеческий разум подвергнут им беспощадному анализу - анализу, обращенному на самое себя.

Скептицизм Монтеня неслучаен. Человеческий разум - разум, возвышающий, по Петрарке, Лоренцо Валла, Манетти, Человека до уровня Человека-Бога, разум, исключающий Человека из ценностной иерархии бытия - этот разум лишается, таким образом, разумных аналогических оснований. Возвысившийся человеческий разум обращается на самое себя и не находит оснований своего бытия. Гуманистический антропоцентризм с неизбежностью влечет за собой скептицизм как обращение к поиску "меры всех вещей".

Установив ограниченность человеческого разума, Монтень с необходимостью приходил к отрицанию ренессансного антропоцентризма. "Кто уверил человека, что это изумительное движение несвобода, этот вечный свет, льющийся из величественно вращающихся над его головой светил, этот грозный рокот безбрежного моря - что все это сотворено и существует столько веков только для него, для его удобства и к его услугам"? - писал Монтень в "Апологии Раймунда Себунского". Человек в антропологии Монтеня изымается из предустановленной Богом сверхъестественной иерархии ценностей и возвращается матери - Природе как одно из ее порождений, как ее неразрывная часть. "Когда я играю с кошкой, кто знает, не забавляется ли скорее она со мной, нежели я ею" - таков фундаментальный парадокс Мишеля Монтеня.

Человек - по Монтеню - не более, чем часть Природы. Он не может претендовать на особое попечительство Бога-промыслителя. Богу нет никакого дела не только до судьбы отдельного Человека, но и до судеб Человечества. Только "по суетности воображения" Человек "равняет себя с Богом, приписывает себе божественные способности, отличает и выдает себя из множества других созданий, преуменьшает возможности животных, своих собратьев и сотоварищей”.

В зримом мире вообще нет ценностей иерархии: "все, что существует в подлунном мире, как утверждает мудрец, подчинено одному и тому же закону и имеет одинаковую судьбу".

Свобода воли Человека трактовалась Монтенем как осознанная необходимость. "Почетнее быть вынужденным действовать по естественной и неизбежной необходимости - и это ближе к божеству - чем действовать по случайной и безрассудной свободе; да и гораздо спокойнее предоставить бразды нашего поведения не нам, а природе" - полагал он.

Бог у Монтеня находится вне мироздания, вне Природы. Он - сверхприродное начало сущего. Гуманист отвергал не только обожествление Человека, но и очеловечивание Бога. "Что может быть нелепее, чем желать представить себе бога с помощью наших уподоблений и догадок; или пытаться подчинить его и мир нашим законам и мерить их нашими силами; или пользоваться в применении к божеству той крупицей способностей, которые ему угодно было уделить человеческой природе; или желать низвести его на землю и сделать столь же тленным и жалким, как мы сами, только потому, что мы не в состоянии простереть своих взоров до его светлого престола".

Бог не только не имеет никакого отношения к происходящему в зримом мире; он не имеет отношения и к людским заботам. Прерогатива Бога - инициировать существование мира, далее мир развивается уже самостоятельно по установленным богом законам: "Его рука управляет всем с одинаковой твердостью. Наши интересы не имеют при этом никакого значения, наши побуждения и оценки его (Бога - Р. М.) не трогают".

В конечном счете, Монтень пришел к выводу о том, что "Бог" и "природное начало" - слова-синонимы. "Но кто способен представить себе, как на картине, великий облик нашей матери-природы, во всем ее царственном великолепии; кто умеет читать ее бесконечно изменчивые и разнообразные черты; кто ощущает себя - и не только себя, но целое королевство - как крошечную, едва приметную крапинку в ее необъятном целом, только тот способен оценивать вещи в соответствии с их действительными размерами".

Борьба с "обожествлением Природы" и "с очеловечиванием Бога" привела Монтеня к сознательному повороту от онтологической проблематики к гносеологической, привела к отрицанию мистического, сверхъестественного начала мироздания. Мир в философии Монтеня предстает в плоскостном, механистическом изображении. Если чудеса и существуют, то только потому, что мы недостаточно знаем природу, а вовсе не потому, что это ей свойственно" - считал он.

Философия Мишеля Монтеня знаменовала собой упадок ренессансного гуманизма и становление натурфилософии позднего Возрождения.

## Вопросы и задания:

Мартин Лютер обвиняли Эразма Роттердамского в том, что человеческое в Христе и христианстве значит для него больше, чем божественное. Какие у них были для этого основания?

Почему Мишель Монтень объявлял себя последователем древнегреческого скептицизма?

Придерживался ли Мишель Монтень принципа ренессанского антропоцентризма? Почему?

Объясните понятие “ренессансный антропоцентризм”. В чем его отличие от антропоцентризма средневекового?

Монтень писал, что рука Бога “управляет всем с одинаковой твердостью. Наши интересы не имеют при этом никакого значения, наши побуждения и оценки его (Бога - Р. М.) не трогают". Объяните в этой связи, как соотносятся у Монтеня понятия Бог и Природа?

## 3. Метаморфозы и кризис средневекового аристотелизма

Расцвет идеологии ренессансного гуманизма - в конце XIV - первой половине XV вв. отнюдь не означал утрату влияния средневекового аристотелизма.

В сущности, гуманистическое движение представляло собой движение небольшой группы свободномыслящих ученых, писателей, поэтов, не имевших в большинстве случаев специального философского (схоластического) образования, непризнанных официальной наукой, пользовавшихся поддержкой и покровительством лишь отдельных "просвященных меценатов" (Лоренцо Медини Великолепного, папы Николая V, др.). Идеология гуманизма возникла как отрицание "схоластической учености". Ее популярность объясняется неприятием широкими социальными слоями ренессансного общества господствующей философской идеологии средневекового аристотелизма.

Средневековый аристотелизм изучался в большинстве европейских университетов в конце XIV-первой половине XV вв. Перипатетики являлись наиболее влиятельной (прежде всего в научно-политическом и экономических отношениях) частью научного сообщества. Вместе с тем, аристотелизм конца XIV-XVII вв. переживал глубочайший кризис, вылившийся, в конечном счете, в кризис средневекового мировоззрения в целом.

К концу XIV - началу XV вв. средневековой аристотелизм разделился на несколько независимых философских направлений. Оккамисты, скоттисты, альбертисты, томисты вели ожесточенную полемику, которая, как правило, не приносила сколько-нибудь ощутимых философских результатов. Аристотелизм XIV-XVII столетий не сумел выдвинуть из своей среды ни одного по-настоящему крупного, авторитетного идеолога - идеолога, равного по глубине знаний, по силе таланта, по уровню мышления Фоме Аквинскому, Дунсу Скотту, Уильяму Оккаму. Главные достижения аристотелизма конца XIV - начала XV вв. - это достижение в области формальной логики.

Принято выделять четыре этапа эволюции ренессансного аристотелизма. А именно: первый этап - этап стагнации аристотелизма - период ожесточенной полемики скоттистов и альбертистом, номиналистов и реалистов, происходившей в рамках аристотелизма и не предполагавшей разрушения картины мира Аристотеля-Птолемея. Этап стагнации аристотелизма характеризовался поиском компромисса внутри единой идеологии перипатеизма (Базельский и Констанцский Вселенские соборы). Второй этап (философия Пьетро Помпонацци, Джулио-Чезаре Ванини, Симоне Порцио) можно назвать этапом гуманистического осмысления аристотелизма. На этом этапе предпринимались попытки адаптировать аристотелизм к образу мысли Человека эпохи раннего Возрождения. Третий этап - Реформация - период активного разрушения средневекового аристотелизма и становления аристотелизма нового типа - протестантизма. Четвертый этап - период расцвета мистического пантеизма Томаса Мюнцера и "второй схоластики" Франсиско Суареса - следует, вероятно, рассматривать как период слияния средневекового аристотелизма и (соответственно) ренессансного неоплатонизма и натурфилософии Возрождения.

## Вопросы и задания:

Назовите основные положения средневекового аристотелизма. Перечислите наиболее крупных представителей этого философского течения.

Назовите основные этапы становления ренессансного аристотелизма. Охарактеризуйте их.

## 3.1. Гуманистическое осмысление средневекового аристотелизма

Помпонацци. Гуманистическое осмысление средневекового аристотелизма, как правило, связывают с творчеством Пьетро Помпонацци (1462-1525) - непосредственного продолжателя традиции поздне-средневекового аверроистского свободомыслия XIII - XV вв. Помпонацци был рядовым профессором Болонского, а затем и Падуанского университетов, писал на т. н. "испорченной", вульгаризованной латыни, вряд ли был знаком с оригинальной греческой и римской философской литературой, его творчество представляет собой толкование произведений Аристотеля. Между тем глубокое знание Помпонацци аристотелизма способствовало созданию оригинальной философской концепции, столь же отличавшейся от философских концепций поздне-средневекового аристотелизма, сколь и от концепции самого Аристотеля.

Краеугольным камнем философии Помпонацци являлась проблема бессмертия личной души. Согласно представлениям средневековых перипатетиков каждый индивид обладает бессмертной душой - идеальным субстратом, "алчущим воссоединения с нетленным миром". Помпонацци отвергал этот постулат аристотелизма и противопоставлял ему собственный.

Главной функцией персональной души Помпонацци полагал мышление, которое невозможно вне ощущений, без чувственных образов и представлений, т.е. собственно, без органов чувств и вне активности человеческого тела. "…человеческий разум, согласно Аристотеля, никоем образом не обладает деятельностью вполне независимой от тела, - писал Помпонацци, - разум есть акт физического тела и во всяком своем действии зависит от органа; он неотделим от материи и, несомненно, неотдели от тела".

Помпонацци выделял три рода одушевленных существ в мироздании. А именно:

- "небесные интеллигенции" - нематериальные, чисто духовные сущности, способные к постижению Всеобщего без посредства ощущений, без посредства ощущений, без тела и его органов;

- Человек - существо, зависящее "от тела не как от субъекта, а только, как от объекта, а потому не созерцающее Всеобщее не само по себе как вечные сущности и не только частным образом, как животные, но постигающие Всеобщее в частном";

- животные - существа, нуждающиеся для реализации познавательных усилий в теле, но способные к познанию только частного.

Человек занимает, по Помпонацци, серединное место в иерархии сущностей. Когда Человек "совершает дела, в которых сходится с духовными сущностями, он превращается в Бога; когда совершает поступки зверские - в зверя" . Низшие существа постольку подчинены человеку, постольку Человек обладает способностью познавать Всеобщее и таким образом способен руководить ими. Ангелы и демоны, будучи "чистыми духами", лишены возможности воспринимать предметы материального мира, они не вмешиваются и не могут вмешиваться в человеческие дела. Человек в философии Помпонацци обретает статус подлинного властелина тленного мира, правда, властелина, который, подобно королю из сказки Сент-Экзюпери, повелевает звездам совершать лишь то, что они совершали бы и без его указаний.

Человек, по Помпонацци, лишен свободы воли. Помпонацци отрицал наличие случайных событий в Природе и истории: "Всякий случайный результат имеет определенную причину". Закономерность происходящего не всегда поддается непосредственному наблюдению: "то, что происходит случайно в отношении к частным причинам" является необходимым "в отношении причин всеобщих, каковы небо и интеллигенции". "Мы многое совершаем по своей воле. Это вполне очевидно, и я это не отрицаю и в чем сомневаюсь, - так это в том, каким образом наличествует в нас эта воля, и что определяет эту волю," – писал Помпонацци. Проявление воли обусловлено, по Помпонацци, как внешними причинами, так и сущностью самой человеческой природы. Человек "обладает не простой, а множественной, не твердо установленной, а двойственной природой, и должен быть расположен посреди смертных и бессмертных сущностей". Человеческой природе присуще наклонность как к добру, так и ко злу. Человек не должен нести ответственности за свои деяния перед Богом, ибо именно Бог - природная необходимость - определяет его поступки. Вместе с тем каждый Индивид несет ответственность перед Социумом, т. к. "весь человеческий род подобен единому телу, состоящему из различных членов"; этот организм стремится к упрочению своего благополучия; в упрочении благополучия рода человеческого - подлинная цель жизни каждого человека; преступление против человечества направлено по существу против Природы и Бога.

Бог в философии Помпонацци отождествляется с Фатумом, с Природой; божественное Провидение толкуется как естественная необходимость. Бог для него -начало бытия, источник движения в Космосе. Бог не властен вносить изменения в течение исторического времени. Бог и Мир сосуществовали и будут сосуществовать вечно. Бог - это вечнодействующая причина космического бытия; от вечнодействующей причины может происходить только вечный результат. Бог "действует неизбежно, …самым детерминистским образом". Он не несет ответственности за существование мирового зла. Сомо же мировое зло получает оправдание в гармонии мира, в благостности Космоса: благостность Космоса не была бы столь совершенной, если бы не существовало мировое зло.

Помпонацци не разделял понятий "Бог" и "Природа". Бог для философа и есть Природа, а Природа и есть Бог. Можно сказать, что философ растворял Бога в Природе.

Мир, согласно Помпонацци, не сотворен Богом во времени, он совечен Богу, свободен от его непосредственного вмешательства. В мере действует всеобщая необходимость, внешним воплощением которой является движение небесных сфер. Мир обладает (исполнен) непрестанным движением. Бог - неподвижный небесный перводвигатель - придает движение "интеллигенциям" - душам небесных сфер, вращающим небесные круги. Движение небесных сущностей инициирует движение в "подлунном" мире. Всеобщему закону вечного движения, изменения, гибели подчинены все сущности зримого мира. Все, что имеет начало, имеет периоды подъема и упадка. Все движется по кругу. Мир, не имеющий ни начала, ни конца, не знает и развития. Закон всеобщего движения трансформируется в закон вечного повторения, круговорота: "и нет ничего, чему подобного не было в прошлом и не будет в грядущем, ничего не будет, чего бы не было и ничего не было, чего не будет вновь".

Помпонацци сделал первый шаг от средневекового аристотелизма к ренессансному неоплатонизму и далее к мистическому пантеизму. Но это был только первый шаг.

Гуманистическое осмысление аристотелизма продолжили Джули-Чезаре Ванини, Симоне Порцио, Андреа Чезальпино и др.

Ванини. Так Джулио-Чезаре Ванини решительно отвергал схоластическую картину мира, сформированную в контексте позднесредневекового аристотелизма. Он также не признавал и концепцию единства Бога и Природы, созданную в рамках неоплатонического пантеизма эпохи Возрождения. Не Бог - по Ванини - "растворяется" в Природе, но Природа есть "сила и мощь" небесного божества. Величие, божественность, могущество Природы в том и состоит, согласно учению Ванини, что "она и есть (подлинная - Р. М.) причина движения" во Вселенной.

Порцио. Эту мысль Ванини развил последовательность Помпонацци Симоне Порцио (1496-1554). Порцио исходил уже из текстов "очищенного" от средневековых наслоений, подлинного греческого Аристотеля и давал перипатетической традиции свободное от теологии и материалистическое по основной своей тенденции философское истолкование. Симоне Порцио настаивал на единстве субстанции сущего. Материя - по Порцио - существует одновременно и актуально, и потенциально. А именно: т. к. материя является началом возникающих вещей - она актуальна; поскольку она способна к восприятию различных форм - она (по отношению к вещам уже существующим) потенциальна. Единая субстанция состоит, согласно философии Порцио, и из материи, и из формы субстанций несовершенных: материя "всегда существует вместе с формой, от которой никогда в сущности не отделяется". Благодаря своей материальности единая субстанция имеет качественную определенность и способность к делению; благодаря тому, что она есть форма - субстанция имеет вид и единство. Истинно актуальным существованием обладает лишь единый конгломерат материи и формы. При этом материя "изначальна" по отношению к вещам актуального мира; она "источник всех вещей и вечная причина" бытия. Потенциальность материи нужно понимать лишь как ее возможность к самосовершенствованию, но не как потенцию саму по себе, "по отношению к своему собственному бытию".

Чезальпино. В направлении строго натуралистического, враждебного схоластике и теологии, истолкования аристотелизма развивалась мысль выдающегося ученого-естествоиспытателя эпохи Возрождения Андреа Чезальпино (1519-1603). Материя, по Чезальпино, есть "последнее подлежащее, в котором разрушаются изменчивые вещи… Она частично есть акт, частично потенция, а именно: она есть акт, поскольку она есть некий субъект, потенция же, поскольку она устремлена к совершенству, ради которого она определена". Последнее суждение привело Чезальпино к выводу о "первоначальности" материи, к тому, что именно материя является субстанцией всех вещей.

В целом, необходимо отметить, что гуманистическое осмысление средневекового аристотелизма претерпело те же метаморфозы, что и ранний гуманизм как таковой. Гуманистическое осмысление аристотелизма испытало влияние (последовательно) как ренессансного неоплатонизма, так и натурфилософии эпохи Возрождения.

## Вопросы и задания:

Как Пьетро Помпонацци трактовал понятие личной души?

Какое место, по Помпонации, занимает Человек в иерархии сущностей?

Как в философии Помпонации соотносятся понятия “Бог и Природа”? Чем отличается трактовка этих понятий у Пьетро Помпонацци и Джулио-Чезаре Ванини?

Какой смысл вкладывал в понятие “материя” Симоне Порцио?

Чем отличаются трактовки понятия “материя” у Андреа Чезальпино и Симоне Порцио?

## 3.2. Становление протестанизма

Если перипатетики ренессансного типа (Помпонацци, Ванини, Порцио, др.) предпринимали попытки реформировать средневековый аристотелизм как бы "изнутри" - путем переосмысления основных положений, путем нового истолкования философии Стагирита, то идеологи протестанизма - широкого социального движения за пересмотр догматов католической веры - объективно стремились к разрушению аристотелизма, объявляя себя (и оставаясь - в глубинном, в историко-философском, в мировоззренческом смыслах) подлинными наследниками средневекового "христианского" перипатеизма.

Реформация, как внутрицерковное явление, явилась закономерным следствием вырождения католицизма, признанием ренессансным социумом неспособности католицизма осуществить основной замысел средневековой культуры: организовать земную жизнь истинного христианина как подготовку к вхождению в "царствие небесное". Реформация, как явление историко-философского процесса, есть попытка сохранения духа средневекового аристотелизма путем разрушения, отторжения, изъятия из его структуры наиболее одиозных положений - положений, вошедших в противоречие с социально-этическими, научно-мировоззренческими, религиозными и философскими представлениями и потребностями людей эпохи Великих географических открытий.

Идейное оформление Реформации - широкого социального движения - плод усилий Мартина Лютера, Уильяма Цвингли, Жана Кальвина. Философское осмысление следствий идеологии протестантизма - заслуга Пьера де ля Раме и др.

Лютер. Провозвестником европейского протестантизма стал виттенбергский монах Мартин Лютер (1483-1546) - активный участник Эрфуртского кружка гуманистов, почитатель У. Оккама, знатоком учений немецких мистиков XIV ст.

Непосредственное содержание выступления М. Лютера составила уничтожительная критика догматов католицизма, глубинная суть его идеологии заключалась в решительном неприятии картины мира средневекового перипатетизма.

Исходным пунктом идеологии Лютера стало отрицание религиозной значимости средневековых толкований Святого Писания. Авторитету церкви (т.е., собственно, авторитету средневекового аристотелизму, на котором и зиждилась идеология католицизма) Лютер противопоставлял авторитет Библии (авторитет мифа, который можно облечь в любую удобную всякому толкователю философско-религиозную форму).

Лютер отвергал католическую догматику, основанную на признании наличия в вещах (св. дарах, мощах, иконах, проч.) Святого Духа. Этим самым он разрушал ценностною иерархию мироздания, разработанную в перипатетизме. Так, согласно католической доктрине, Христос субстанционально присутствует в святых дарах и смысл таинства евхаристии (причащения "телом Господним") состоит в приобщении христианина к божественной сущности. Реформатор отменял разделение вещей на священные и несвященные. Вещь - по Лютеру - не может быть священной: присутствие Христа в св. дарах способен воспринимать лишь искренне верующий человек; отсутствие веры отнимает у св. даров их священную силу.

Виттенбергский монах коренным образом пересматривал антропологию средневекового перипатетизма. Учение средневековых мистиков о возрождении души, проникающейся божественным началом, о структурном подобии человеческой души и божественной сущности, он превратил в учение об "оправдании греха верой". Вера - по Лютеру - единственное средство спасения души. Добрые дела не могут заменить веру. Они - продукты веры, но не самодостаточный путь к спасению. Вера даруется человеку непосредственно Богом. Поэтому нет принципиальной разницы между мирянами и духовенством. Каждый человек изначально обладает всей полнотой божественной благодати и имеет право толковать Библию и защищать веру. Посредством таинства крещения каждый человек обретает священство, получает право руководить церковной общиной. Человек не нуждается в посредничестве церкви при "общении" с Господом.

Человек, по Лютеру, обладает автономией совести. Религия - внутреннее дело каждого. Но Человек - существо, наделенное Богом верою, он несет личную ответственность за свою жизнь. В силу божественного предопределения воли существует персональное отношение Человека к Богу, личная вина и личное спасение. Каждый сам, без внешних предписаний должен упражняться в благочестии. Не церковь связывает Личность и Бога, но человеческие поступки и помыслы.

Если в картине мира Мартина Лютера Человек и остается "слугой Господним", то это уже достаточно свободный слуга и даже более того - в определенном смысле этого слова - он не только слуга, но и Бог, правда, Бог гораздо менее могущественный и всесильный, чем Господь Бог.

Развивая учение о всеобщем священстве, Лютер возвращал мирской жизни ее "божественное достоинство". Мирская деятельность и есть, по Лютеру, подлинное священнослужение. Отрицая необходимость церковной иерархии, Лютер, таким образом, отвергал и ее символическое значение - отображение в общественных институтах тленного мира космической иерархии, мистически связывающей Небо и Землю. На смену иерархической мироздания Лютер вводил плоскостную, состоящую из двух элементов: Человека и Бога.

Кальвин. Продолжателем дела Лютера по разрушению средневековой картины мира был основатель пуританства Жан Кальвин (1509-1569). Кальвин систематизировал идеи Мартина Лютера, развил его учение об абсолютном предопределении человеческой жизни, предпринял попытку насильственного внедрения протестантизма в духовную жизнь европейского общества.

Бог, по Кальвину, еще до сотворения мира предопределил судьбу каждого индивида, обрек одних к спасению, а других - к гибели. Никакие усилия человеческой воли не могут изменить течения судьбы. Но каждый человек должен быть уверен в том, что он божий избранник, что Бог избрал для него ту жизнь, которую он заслуживает. Естественным признаком божьего благоволения является успех в профессиональной деятельности. Профессия есть место служения Богу. Успех в профессиональной деятельности - это не средство достижения мирских благ, но самоцель. Успех должен дополняться мирским аскетизмом. Кальвин пытался свести лютерово понятие свободы совести к свободе критики католицизма. Он объявил жестокую идеологическую войну протестанту-гуманисту С. Кастелио, жестко подавлял всякое инакомыслие в подчиненной ему протестантской общине Женевы.

Рамус. Собственно философское осмысление протестантизма нередко связывают с именами Пьера ле ля Раме (Петр Рамус, 1515-1572). Рамус был последователем Кальвина и пал жертвой религиозного фанатизма в знаменитую Варфоломеевскую ночь. Еще в начале своей научной деятельности Рамус выступил со смелым тезисом: "Все, что сказано Аристотелем, вымышлено". Он пытался доказать необоснованность общих оснований Аристотелевой логики, оспаривая учения Стагерита о категориях, считая, что она не дает возможности классификации логических методов. Рамус отвергал как онтологию, гносеологию, так и этику Аристотеля. Характерно, что критика учения Стагерита Петром Рамусом не нашла поддержки даже у платоника Джордано Бруно, назвавшего его "французским архипедантом", который "понял Аристотеля, но понял его плохо".

## Вопросы и задания:

1.Каково историко-философское значение Реформации? В чем отличие в переосмыслении средневекового аристотелизма у Помпонацци, Ванини, Порцио и Лютера, Кальвина, Рамуса?

2. Как трактуется понятие “Человек” у Мартина Лютера? В чем основное отличие толкования отношения “Человека” и “Бога” у Мартина Лютера и католической церкви?

Изложите основные моменты учения Кальвина о предопределении.

Чем, на ваш взгляд, объясняется энтузиазм Петра Рамуса в критике учения Аристотеля?

## 3.3. Попытки реформации средневекового аристотелизма

Суарес. Попыткой перестройки традиционного аристотелизма с учётом новых явлений в философской культуре и в то же время в целях сохранения основ схоластического метода явилась так называемая "вторая", или поздняя схоластика, зародившаяся в кругах итальянских и испанских томистов XVI - начала XVII вв. и особенно активно поддержанная созданным в середине XVI в. орденом иезуитов. Наиболее заметным представителем "второй схоластики" явился испанский философ и теолог Франсиско Суарес (1548–1617).

Суарес поставил своей целью переработать метафизику Аристотеля и философско-теологическое учение Фомы Аквинского в духе требований защиты католической доктрины в борьбе с критиками перипатеизма.

Он отказался от "первого пути" доказательства бытия Божия у Аквината (доказательство "от движения"), ставшего объектом особенно острой полемики в философии второй половины XVI в. Суарес трактовал понятие "Бог" как единственно необходимое сущее – сущее, которое, не получая ни от кого оснований своего бытия, обладает бытием во всей полноте, т.е. бесконечно.

Метафизику Суареса отличает более пристальное внимание к конкретной вещи, к частному, индивидуальному бытию, рассматриваемому в качестве объекта божественного промысла. Акт и потенция толкуются Суаресом не как две отдельные реальности, но как два логических аспекта одной конкретной вещи. Материя и форма выступают в философии "второй схоластики" в качестве двух равноценных начал, из соединения которых образуется физическое тело, Индивидуализация вещи осуществляется в результате свойственного всему сотворенному миру различения "сущности и существования"; "бытийственность" (т.е. собственно актуальное существование) вещей не сводима ни к материи, ни к форме, но первична по отношению к ним. Конкретное бытие вещей есть предмет человеческого познания; общие понятия единичных вещей, в процессе абстрагирования.

Ставшая официальной доктриной иезуитского ордена, "вторая схоластика" явилась наиболее влиятельной доктриной католического богословения XVI-XVII вв. Ее положения изучали в сохранивших верность перипатетической традиции протестантских университетах Германии. В XVII-XVIII вв. схоластический аристотелизм продолжал удерживать позиции только в небольшом числе европейский университетов, в иезуитских колледжах и православных духовных семинариях, оставшихся далеко в стороне от развития философской и научной мысли.

## Вопросы и задания:

В чем принципиальное различие попытки перестройки традиционного аристотелизма, предпринятого Франсиско Суаресом и идеологией протестантизма?

Чем различаются трактовки понятия “материя” у Франсиско Суареса и Андреа Чезальпино?

## 4. Ренессансный неоплатонизм

Гуманистическая философия эпохи Возрождения в историко-философском смысле представляла собой поворот европейской философской мысли от онтологической проблематики к антропологической (этической, социально-политической, проч.). Радикальное переосмысление средневековой картины мира произошло уже в рамках ренессансного неоплатонизма, становление которого обозначило собой возврат философской мысли Возрождения к рассмотрению онтологической проблематики, но возврат уже на новом качественном уровне, исходивший из новых мировоззренческих позиций - установок, отличных от установок схоластической философии. Ренессансный неоплатонизм явился высшим результатом развития философской мысли Возрождения. В нем наиболее полно и глубоко воплотились главные тенденции и особенности ренессансной философии - ее гуманистический пафос, стихийная диалектика, острое чувство красоты и величия Природы. В конечном счете, в контексте неоплатонизма и сформировалась та новая, отличная от средневековой картина мира, которая по праву характеризует философию эпохи Возрождения как специфический этап в становлении философской мысли Западной Европы.

Николай Кузанский. Выдающимся представителем ренессансного неоплатонизма был немецкий мыслитель Николай Кузанский. Он был пантеистом и утверждал, что бесконечное мироздание и есть Бог, находящийся во всем существующем, везде и потому нигде конкретно, слитый со всем воедино. Бог – это все вообще – само Бытие или “максимум Бытия”, говорил Кузанский. Все вещи, предметы и тела мироздания – это воплощенное в нечто конкретное и телесное божество. Вселенная есть развернутый Бог, а Бог – свернутая в единое Вселенная. Таким образом, любая вещь – это проявление Бога, его реализация, его воплощение в неком определенном предмете. Говоря иначе, Бог представляет собой некую единую, однородную основу всего, идеальную и бесконечную сущность, которая обнаруживает себя через материальные, конечные, отдельные вещи. Бог один, а предметов в окружающем нас мире – огромное множество, которое и есть развертывание или проявление, или инобытие (то есть существование в другой форме) единого божества, тождественного всему мирозданию. Вещи, которые мы наблюдаем вокруг себя совершенно различны и непохожи друг на друга. Но это только с точки зрения самих этих вещей. Ведь если посмотреть на них с точки зрения бесконечного Бога, то тогда, то есть по крупному счету получится, что все вещи – одно и то же, так как любая из них – всего лишь воплощение Бога, его форма, проявление, частица, его обнаружение. Николай Кузанский мировой основой всего сущего объявляет пантеистическое безличное начало – бесконечного Бога и говорит, что все вещи, представляющиеся нам различными с точки зрения повседневности и здравого смысла, являются на самом деле тождественными, так как все они – проявления этого пантеистического начала. Но различия между ними стираются и пропадают, если воспринимать их не в качестве отдельных предметов, а рассматривать их в Боге, то есть – с точки зрения бесконечности. Повседневное мышление, утверждает Кузанский, никогда не может постичь, каким образом различное может быть одинаковым, как противоположности могут сливаться в одно целое и переставать быть противоположностями. Обыденное сознание мыслит все в конечных, ограниченных масштабах, не может взглянуть на вещи с глобальной точки зрения. А философское мышление вполне может отрываться от привычной реальности, воспринимать бесконечность, и поэтому ему доступно кажущееся парадоксальным и невероятным – совпадение противоположностей. Только необходимо еще раз подчеркнуть, что различное отождествляется только в бесконечности, сливается в одно только в единой и вечной основе всего существующего – будь это некое мировое вещество или же – какое-либо духовное начало.

Задача философского познания, по мнению Кузанского, заключается не в последовательном изучении отдельных вещей и предметов окружающего мира, а в постижении бесконечности, единой мировой сущности, которая и есть все. Но если о каждой конкретной вещи вполне можно получить определенное знание, то постичь бесконечность совершенно невозможно, о ней может быть только незнание. Однако данный факт вовсе не означает отказа от метафизического познания, от желания открыть непостижимое. Философия на то и является любовью к мудрости, чтобы пытаться совершить кажущееся в принципе невероятным, сделать невозможное, стремиться к немыслимому.

Фичино. Если Николай Кузанский пролагал путь от средневекового неоплатонизма к ренессанскому, то Марсилио Фичино (1433-1499) непосредственно опирался на труды Платона и теоретический потенциал гуманистической философии.

Особенностью флорентийского неоплатонизма является динамическая картина мира. Мироздание в философии Фичино предстает в качестве иерархически построенного единства, в котором имеется не только обычное для неоплатонизма нисхождение от высшего первоначала (Бога) к низшей ступени бытия (материи), но и осуществляется внутренняя взаимосвязь всех ступеней космической иерархии. “Все части мира, хотя они и различны, согласуются во взаимном порядке, ибо составляют единое тело, перенимают друг у друга и заимствуют природу - писал основатель Флорентийской платоновской академии. – Низшие тела движутся высшими, высшие – бестелесной природой. Порядок этот зависим не от случая, ибо он всегда тождественен и подобен себе… Стало быть, бог есть единственный распорядитель единого мира”.

Фичино выделял пять ступеней космической иерархии бытия. А именно:

- “Бог” – первопричина и источник бытия сущего;

- “ангел” (или “ум”) – средоточие форм, подлежащих творению вещей;

- “душа” (Природа) – средостение мироздания, источник движения и жизни;

- “качество” – “некая внедренная в материю сила, придающая ей вид” и подобие;

- “материя” (или “телесная масса”) – условие актуализации бытия вещей.

Бог в иерархии бытия у Фичино охватывает и поглощает собой весь мир. “Всюду, где открывается или мыслится бытие, которое является всеобщим результатом, там повсюду есть и бог, являющийся всеобщей причиной”. Вездесущность Бога – следствие того, что он - “всеобщая природа вещей”. “Разум повелевает считать, что то, что именуется “повсюду”, есть ни что иное, как всеобщая природа вещей; она же и есть бог”.

Представление о тождестве Природы и Бога отнюдь не приводит Фичино к натуралистическому пантеизму: “Нас обманывает воображение, когда мы представляем себе, что бог заполняет собой абсолютно все; так как в этом случае оно внушает нам, что он некоторым образом помещается в вещах. В действительности же он находится повсюду таким образом, что в нем содержится то, что именуется “повсюду”, более того, что он сам и есть это “повсюду”, которое охватывает собой себя и все остальное”. Бог потому находится во всех вещах, что они находятся в нем, они не были бы нигде, и не существовали бы совсем” . “…не бог распространяется в мире, а мир, насколько это возможно, простирается в боге” – таков основной вывод Фичино, свидетельствующий о его тяготении скорее к мистическому, чем к натуралистическому пантеизму.

В той мере, в которой Бог “нисходит” к вещам, вещи – “восходят” (устремлены) к Богу. “Нисхождение – восхождение” - это двусторонний процесс, связывающий ступени бытия мироздания в неразрывное единство. Вся пятиступенчатая иерархия бытия находится в непрерывном движении. Вместе с тем неизбытный динамизм, связующий Бога и материю, является объективной основой единства и неизменности существующего порядка вещей, так что “даже материю, подверженную бесконечной множественности и изменчивости, оно (это единство – Р.М.) постоянно хранит в единстве субстанций и порядка”.

Переход от Бога, который есть “над формами неподвижное единство” к миру форм, видов вещей и к материи, осуществляется посредством “ангела” или “ума”. В “ангеле” Бог изначально “запечетливает” формы, подлежащих творению вещей. В нем, стало быть, некоторым духовным образом обрисовывается так сказать, все, что мы ощущаем в телах. Так рождаются сферы небес, элементов, светила, воздух, формы камней, металлов, растений, животных”. “Уму” свойственны покой и постоянство. Он подвижен только в том смысле, что “подобно прочим вещам, происходя от бога, к нему же возвращается”. Будучи “вместилищем форм”, ум являет собой “неподвижную множественность” – первую ступень “нисхождения” божественной благодати и той подвижной и изменчивой множественности, каковой является вся совокупность вещей в действительности.

Воплощением единства и связи всех ступеней космической иерархии бытия является, по Фичино, ее средняя ступень – “душа” (Природа). Понятие “душа” применяется для объяснения движения, становления, жизни в “тленном мире”. Если “ангел истинно существует, то есть пребывает постоянно”, а “качество… движется и иногда становится”, то истолковать переход от высших ступеней бытия к низшим можно только введением понятия “среднее” – нечто, что всегда становится, движется. Сочетая в себе противоположности крайних ступеней иерархии бытия, душа являет собой их диалектической единство: она едина и одновременно (не будучи подвержена делению наподобие вещей) есть “совершенное множество”, т.е. множество, определяющее собой жизнь и движение несовершенного множества вещей. Душа включает в себя и “образы божественных сущностей, от которых она происходит” и “образы низких вещей, которые некоторым образом сама и производит”. “Итак, как она есть истинная связь вещей”, то “по справедливости может быть названа центром Природы, серединой всех вещей, цепью мира, ликом всех вещей, связью и узами мира”.

Душа – это “жизнь, животворящая тела”. Являясь жизнью, она оказывается “внутренней силой движения”. А так как, согласно учению Фичино, все, от небесных сфер до первичных элементов мироздания, непрерывно движется, то все космические тела и тленные вещи одушевленны. Не Бог и не материя придают движение небесным кругам и телам, но душа. “Разве движение, так сказать, спонтанное, где бы оно не происходило, не есть знак внутренней жизни?” – спрашивал себя Фичино. И отвечал: не движение происходит в Космосе, но самодвижение – самодвижение вещей, обусловленное их одушевленностью.

Отсюда следует основополагающий вывод. “И как во всеобщности тела повсюду присутствует Природа, так и во всеобщей природе повсюду находится всеобщая душа”.

Понятие “природа” Фичино определял как “внутреннее искусство, изнутри устраивающее материю, как если бы столяр находился внутри древесины”. Это означает отождествление понятий “Природа вещей” и “душа”: “душа” для Фичино и есть подлинная “природа вещей”, а “природа вещей” и есть “душа”.

Вещи, согласно Фичино, образуются не собственной силой материи, “а от некой внедренной в нее силы и качества”. “Качество” – это вторая (снизу) ступень иерархии бытия. Оно “придает материи ограничивающий ее вид и будучи само по себе некоторым образом неделимым, обретает делимость при смешении с телом”.

Низшую ступень бытия, противостоящую Богу, образует “материя” или “телесная масса”. Материя бесформенна, но обладает реальным, действительным существованием. Она “близка к ничто”, но не есть “ничто”, т.к. суть начало всех вещей материального мира. “Как первое в природе, являющееся богом, действует во всем и не испытывает никакого воздействия, так последнее, каковое есть телесная материя, должно испытывать воздействие от всех, само же мнение всего воздействует на иное”. “Телесная масса” “безразлична” к формам, по своей природе она “бесконечно делима” и “постоянно текуча”. “Телесная масса” являет собой материал для формирования сущего. В этом и заключается и ее предназначение, и смысл ее существования.

Помимо “вертикальной” (“обращенность” каждой ступени космической иерархии к Богу) в философии Фичино трактуется т.н. “круговая” взаимосвязь частей мироздания, определяемая как “любовь”. “Все части мира, поскольку они являются созданием одного мастера и членами одного и того же мироздания, подобны друг другу в бытии и в жизни, так что справедливо именовать любовь вечной связью и узами мира и его частей, недвижимой его опорой и прочным основанием всего мироздания”. Любовь, пронизывающая все пять ступеней иерархии бытия, есть ничто иное, как выражение ее внутренней гармонии. Любовь толкуется Фичино как некий “духовный кругооборот”, “некое единое постоянное влечение”, исходящее от Бога, проистекающее в мир, и, наконец, вновь возвращающееся к своему истоку – Богу. Явленная миру любовь – это красота. Красота, открывающаяся Человеку в пределах его существования, есть наслаждение. “Итак, это единый круг, идущий от Бога к миру, и от мира к богу, называется тремя именами: поскольку он берет начало и влечение от бога – именуется красотой; поскольку приходя в мир, охватывает его – любовью; поскольку возвратившись к своему создателю, соединяется с ним – наслаждением”. Наслаждение есть подлинная основа влечения всякого сущего к сущему более высокого порядка и, в конечном счете, к самому Богу.

Образом постоянного присутствия Бога в мире является по Фичино свет. Единым светом пронизаны все ступени космической иерархии бытия. В Боге свет есть “безмерное изобилие его благости и истина”, в “ангеле” – “достоверность исходящего от бога умопостижения и разлитая в них радость воли”; в небесах – “изобилие жизни”, “улыбка небес”; в “огне” (в обладающих органами чувств вещах) – “радость духа и сила чувства”, во всей совокупности сущего – “излияние глубочайшего внутреннего изобилия” и, наконец, “повсюду – образ божественной силы и блага”. Образ повсеместно разлитого и воздействующего света становится у Фичино проявлением пантеистического единства Бога и мира. Мир в философии флорентийского неоплатонизма предстает открытым к познанию прекрасным образом Бога; существование мира получает свое высшее оправдание – оправдание в форме обожествления.

Обожествлению мира сопутствует у Фичино и обожествление Человека: “Мощь Человека почти подобна божественной природе”. Человек есть исполнитель воли Бога на Земле, повелитель и господин стихий мира. Руководя всем живым и неживым в тленном мире, управляя “самим собой”,семьей, государствами, народами, “всем земным кругом”, Человек выступает “как бы неким богом”. Выражением благородства человеческой натуры является стремление индивида к свободе: будучи “рожден царствовать, он совершенно не может терпеть рабства”. Способность Человека к познанию делает его совершенно равным Богу: “Кто станет отрицать, что он обладает гением, так сказать, почти таким же, как и сам создатель небес, и некоторым образом мог бы даже создать небеса, если бы получил в свое распоряжение орудия и небесную материю, коль скоро теперь он их воспроизвел; хотя и из иной материи, но в подобном порядке?”.

Таким образом, и Человек, и мир обретают в философии Марсилио Фичино статус почти равный божественному, статическая гармония бытия заменяется динамической; на смену постулата о неподвижном перводвигателе – источнике движения в мироздании, приходит концепция самодвижения вещей в Природе; понятия “мир” и “Бог” сливаются.

Все это стало интеллектуальной основой утверждения нового облика платонизма.

Пико делла Мирандола. “Был ли Космос сотворен во времени или он со-вечен Богу?; являлся ли тленный мир в результате акта божественного творения или бытие – плод естественного хода вещей?” – Марсилио Фичино уклонялся от прямого ответа на эти вопросы. И это понятно. Одномоментное сотворение мира Богом “из ничего” – фундаментальный постулат католицизма. Открыто выступить против данного положения католицизма решился младший современник Фичино Джовани Пико делла Мирандола (1463-1494).

Бог, по Пико делла Мирандоле, со-вечен миру. Он перманентно порождает Космос, явлений в качестве иерархии трех миров: ангельского, небесного и элементарного. Чувственный мир возникает не непосредственно в результате божественного творения “из ничего”, а от высшего бестелесного начала, которое единственно и сотворено Богом во вневременном, “от века” творении. Мир вещей возникает из “хаоса” – материи, изначально исполненной всех форм, находящихся в ее недрах в смешанном и несовершенном виде. Единство и связь космической иерархии происходит из изначальной устремленности вещей к Богу, как к источнику и цели своего бытия. Закон, господствующий в Природе, не сводим “ни к необходимости материи, ни к случайному столкновению атомов, ни к производящей силе, бессмысленной природы, не ведающей о цели целого, но единственно к целевой причине”. “Божественный закон”, царящий в мире, отождествлялся у Мирандолы со всеобщей причинно-следственной связью, восходящей к Богу и нисходящей к сущему элементарного мира.

Бог – первопричина и цель бытия сущего – находится по Мирандоле вне иерархии бытия. Вместе с тем он постоянно присутствует в мире. Бог выявляется в мире как единство во множественности, как заключенное в несовершенстве мира его глубокое внутреннее совершенство, как его подлинная сущность: “Бог есть все, - указывал Мирандола в трактате “О сущем и едином” – он есть все наилучшим и совершеннейшим образом. Этого бы не было, если бы он не заключал в себе совершенство всех вещей и не отвергал в них то, что есть в вещах несовершенного”. “Поскольку бог, как мы сказали в начале, есть то, что является всем вне всякого несовершенства, то если избавить всякую вещь от несовершенства, которое она заключает в своем роде, и от частности ее рода, оставшееся явится богом”.

Мир в философии Мирандолы – велик, удивителен, прекрасен. Красота мира – противоречивая гармония. Бог - некрасив, потому что совершенен. Понятие красоты должно включать в себя некое несовершенство, т.к. красота возникает после Бога и вне его. Основа гармонии Вселенной – противоположность, проявляющаяся в процессе перехода от божественного единства к множеству вещей. Гармония зиждется на единении различного. “Красота ни что иное, как некая дружественная вражда и согласный раздор. Раздор не сам по себе, но вместе с согласием является началом вещей, если под раздором понимать различие природных начал, из которых они состоят, а под согласием их единство”; в строении мира “необходимо, чтобы единство превосходило противоположность, иначе вещи разрушились бы, поскольку разделились бы их начала”. Красота в философии Мирандолы подлинный стержень и “скрепа” мира.

Человека фактически равен Богу: “Феномен Человек выходит за пределы космической иерархии, противостоит ей. Человек есть особый, “четвертый” мир иерархии – мир, “невмещающийся ” ни в один из трех “горизонтальных миров”. Мир Человека вертикален по отношению к “горизонтальным мирам” и пронизывает каждый из них. “Не даем мы тебе, о Адам, ни определенного места, ни особой обязанности, чтобы и место, и лицо, и обязанность ты имел по собственному желанию, согласно твоей воли и твоему решению, - так говорит Бог Адаму в знаменитом сочинении Мирандолы “Речь о достоинстве человека”. Образ прочих творений определен в пределах установленных нами законов. Ты же, неестественный никакими пределами, определяешь свой образ по своему решению, во власть которого я тебя предоставляю”. Человек не обладает собственной особой природой (земной ли, небесной или ангельской), но должен формировать себя сам, как “свободный и славный мастер”. И вид, и место Человека (индивида) в иерархии сущностей – результат свободного выбора. Человек способен подняться “до звезд и ангелов”, но может и опуститься “до звериного состояния”. Именно в этом и состоит “восхитительное счастье человека, которому дано владеть тем, чем хочет”.

Бруно. Дальнейшее развитие ренессансного неоплатонизма связано с творчеством великого итальянского мыслителя Джордано Бруно (1548-1600). Если для Николая Кузанского Бог оставался вне-природным, сверх-природным началом сущего; если для Марсилио Фичино не Бог отождествлялся с Природой, но Природа являлась “силой и мощью” божества; если для Джованни Пико делла Мирандолы Бог находился в природных вещах лишь в той мере, в которой они обладали совершенством, то Джордано Бруно сумел увидеть в неоплатонической диалектике “совпадения противоположностей” путь к постижению единого начала мироздания, совмещающего в себе материю и форму, совокупность вещей и царящую в мире внутреннюю закономерность, Природу и Бога. Начав, как исследователь философских вопросов естествознания (т.е., собственно, с философского обоснования коперниканства), Бруно скоро сумел создать онтологию нового типа – онтологию, имеющую исток в ренессансном неоплатонизме, ставшую основанием проблематики натуралистического пантеизма XVI столетия и явно приближающуюся к философскому материализму последующих эпох.

Центральным понятием философии Бруно являлась категория Единое. Единое – по Бруно – это одновременно, и причина, и бытие вещей зримого мира; в Едином совпадают сущность и существование сущего. “Итак, Вселенная едина, бесконечна, неподвижна – писал Бруно – едина, говорю я, абсолютная возможность, едина действительность; едина форма или душа, едина материя или тело, едина вещь, едино сущее, едино величайшее и наилучшее. Она не рождается, ибо нет другого бытия, которого она могла бы желать и ожидать, т.к. она обладает своим бытием. Она не уничтожается, ибо нет другой вещи, в которую бы она могла превратиться, т.к. она является всякой вещью. Она не может уменьшиться или увеличится, т.к. она бесконечна… Она не материя, ибо она не имеет фигуры и не может ее иметь, она бесконечна и беспредельна. Она не форма, ибо не формирует и не образует другого в виду того, что она есть все, есть величайшее, есть единое, есть Вселенная… ”. Вселенная (Единое) вечна. Бесконечное многообразие ее качеств и свойств, форм и фигур, цветов и сочетаний суть внешний облик “одной и той же субстанции, преходящее, подвижное, изменяющееся лицо неподвижного, устойчивого и вечного бытия”.

Бруно отрицал наличие двух начал мироздания – все начала, по Бруно, совпадают в Едином. “Вселенная, не может иметь ничего противоположного или отличного в качестве причины своего изменения”. Богу христианской религии во Вселенной Бруно не остается ни места, ни дела: “…не только максимум и минимум совпадают в своем бытии… Но также в максимуме и минимуме противоположности сводятся к единому”. В Едином совпадают тепло и холод, т.к. одна из противоположностей – начало другой, и от предела теплоты начинается движение к холодному. В Едином совпадают возникновение и уничтожение вещей, ибо существование гибели, а гибель – начало существования. “В начале и в наименьшем” совпадают прямая и кривая, так что, “какое различие найдешь между наименьшей дугой и наименьшей хордой”; совпадают бесконечная прямая и бесконечная окружность. Одна и та же возможность существования заключена в противоположных предметах, и, что особенно важно, - в одном и том же предмете. И основания множественности вещей, и сама их множественность (разнообразие видов) сводится “к одному и тому же корню”, а “субстанция вещей состоит в единстве”.

Совпадая в неподвижном Едином все сущее (и элементы сущего) находятся в непрерывном движении: “Ничто изменчивое и сложное в два отдельных мгновения не состоят из тех же частей, расположенных в том же порядке, ибо во всех вещах происходит непрерывный прилив и отлив, благодаря чему ничто нельзя дважды назвать тождественным самому себе, чтобы дважды одним и тем же именем была обозначена одна и та же вещь”.

Что же в реальности можно рассматривать в качестве единого, субстационального начала мироздания? “Материю!” – отвечал Бруно. – “Во всем сущем нет ничего столь различного, что в чем-либо или даже во многом не совпадало бы с тем, от чего отличается и чему противостоит. Даже толпе философствующих ясно, что здесь все противоположности однородны благодаря общей материи, … которая подобно предводителю хора направляет противоположные, крайние и срединные голоса к единому наилучшему, какое только можно представить себе “созвучию”. Материя, по Бруно, может быть рассматриваема двояко: и в качестве формы, и в качестве субстрата сущего. Материя в самой себе содержит все формы; сама по себе является источником действительности: материя “производит формы из своего лона” и является “вещью, из которой происходят все естественные вещи”. Материя обладает реальным бытием; в ней разрешаются все формы, и после гибели формы или вида в следующих вещах ничего не остается от прежних форм, но всегда пребывает вечная материя: “Формы – коль скоро они выводятся из потенции материи, а не вводятся в материи и основание своего бытия имеют в ней”.

Для характеристики соотношения материального и формального начал в единой субстанции Бруно использовал метафору Ночи и Света. Ночь – первоматерия – это “подлежащее, тьма, наполняющая собой весь хаос”. Тьма – “постояннейшая природа”, в которой происходит возникновение и разрушение всех вещей. Свет – это формы, с помощью которых актуализируется сущее. “Материя в действительности не отделима от света, но различима лишь с помощью разума. Материя – это природа или вид природы, каковая есть свет, и от слияния их рождаются все природные вещи”. Духовная и телесная субстанции “в конечном счете, сводятся к одному бытию и одному корню”.

Отсюда следует постулат о “божественности” материи, которая “свидетельствует о себе, что она есть богиня (а именно обладает подобием с богом), т.к. она есть “бесконечная причина”.

Способность материи к образованию форм именуется Бруно “душой мира”. “Душа мира” – это всеобщая форма мироздания, формообразующее начало всех вещей. Душа не только внутри материи, но и главенствует над ней. Главная способность мировой души – “всеобщий ум” или “всеобщая действующая причина.

"Ум" наполняет все, освещает Вселенную и побуждает природу производить как следует свои виды". По отношению к материи "Ум" - "внутренний художник, потому что формирует материю и фигуру изнутри".

Поскольку "мировая душа" "оплодотворяет" материю, постольку Природа одушевлена - "мир одушевлен вместе с его членами". Всеобщая одушевленность Природы, однако, отнюдь не означает, что все тела в равной мере обладают сознанием. Речь у Бруно идет о "жизненном начале" Вселенной: и "если вещи в действительности не обладают одушевленностью и жизнью, они все же обладают ими сообразно началу и известному первому действию", "сколь бы незначительной и малейшей ни была вещь, она имеет в себе часть духовной субстанции, каковая, если находит субъект, стремиться стать растением, стать животным и получить члены любого тела, каковая обычно называется одушевленным". Духовная субстанция Природы проявляется в действительности, только в том случае, "если находит подходящий субъект". Иными словами, степень проявления одушевленности связана - по Бруно - с особенностями строения материи.

В учении о строении материи Бруно обращался к традиции античного атомизма. "Существует предел деления в природе - нечто неделимое, что уже не делится на другие части, - писал он. - Природа осуществляет деление, которое может достичь предельно малых частиц, и которым не может приблизиться никакое искусство с помощью своих орудий". "Я считаю, что поистине не существует ничего, кроме минимума и неделимого". Атомы - по Бруно - суть подлинное основание бытия, их материальная природа определяет единство субстанции. "Движение атомов происходит от внутреннего начала". Каждый атом обладает той же способностью к движению, что и вся материя в целом: "Минимум количественный есть по способности своей максимум, подобно тому, как возможность всего огня заключена в способности одной искры. Следовательно, в минимуме, который скрыт от человеческих глаз, заключена вся сила, а поэтому он есть максимум всех вещей".

Бруно различал родовой и абсолютный минимумы: минимум данного рода (вида) есть наименьшее в определенном ряду явлений (объектов); абсолютный минимум совпадает в материальном мире с атомом; в математике - сточкой, в метафизике - с монадой (неделимым элементом Вселенной, отражающим все свойства): "Минимум или монада есть все, то есть максимум и целое". В монадологии Бруно отождествлялись материя и движение, Природа и Бог, мельчайшая частица бытия и Целое - Бог, определяемый как "монада", источник всех чисел, простота всякой величины и субстанция состава" "…и точка и атом по Бруно - есть Бог".

В материальной Вселенной, по мнению Бруно, "нет ничего непрерывного и Единого, кроме атомов и всеобщего пространства". Пространство по Бруно необходимое условие существования бесконечной Вселенной; оно изначально. Это не значит, что Пространство предшествует материи во времени или является причиной ее существования. Наличие Пространства - условие бытия материи, "ибо не существует тела, если оно не может быть где-то; оно не может существовать, если нет пространства. Это и есть пустота". Вне пространства нет ничего: "где нет тела, там нет ни места, ни пустоты". Существование пустоты предопределяет движение в мироздании: "если бы не было пустоты, тело не могло бы передвигаться туда, где было другое тело. Движение возможно не туда, где нечто есть, а туда, где нечто перестает быть". В действительности же пространство не отделимо от движущейся материи: "Пустота - пространство - это то, в чем находятся тела, а не то, в чем ничего нет. Когда же мы говорим о пустоте как о месте без тела, мы отделяем его от тела не реально, а лишь мысленно".

Столь же необходимым условием существования материи, как пространства, в философии Бруно является время. "Время - по Бруно - все берет, и все дает", ибо "все меняется и ничего не гибнет". "Физически, реально и истинно время бесконечно"; "всякая длительность есть начало без конца и конец без начала. Следовательно, вся длительность есть бесконечное мгновение, тождество начала и конца". Бруно не отрывал Время от движения и от материи: "Время есть некая длительность, которая, хотя разумом может быть воспринята и определена отвлеченно, однако не может быть отделена от вещей". В конечном счете, Бруно приходит к мысли об относительности времени: "Ибо не может быть такого во вселенной времени, которое было бы мерой всех движений… При единой длительности целого различным телам свойственны различные длительности и времена".

Человек, по Бруно, венчает собой лестницу эволюции Природы. Жизнь как феномен в той или иной форме свойственна всем природным вещам. "Мировая душа", "хотя одним и тем же образом, одной и той же силою, цельностью своей сущности находится повсюду и во всем, однако в соответствии с порядком Вселенной и первичных, и вторичных членов проявляет себя здесь как разум, ощущение и рост, там как ощущение и рост; в одном - как растительная способность, в другом - только как сложность состава и как несовершенная смесь, или же, как проще, как начало смешений". Сознание, по Бруно, неотделимо от материи: "духовное начало также не может существовать без тела, как тело, движимое и управляемое им, с ним единое, с его отсутствием распадающееся, не может быть без него". Это означает внутреннее "родство душ" людей и животных: означает "что душа человека по своей субстанции тождественна душе животных и отличается от нее лишь фигурацией (что связано с физическим строением органов тела)" "Единая духовная субстанция соединяется либо с одним видом тела, либо с другим, и, на основании разнообразия и сочетания органов тела, имеет различные степени совершенства ума и действия". Даже у самых "одаренных" животных не то сложение, "чтоб можно было иметь ум с такими же способностями, как у человека". Именно поэтому Человек является вершиной эволюции Природы.

Отличительной особенностью Человека как сущего является наличие у него ума. Ум дан Человеку для того, чтобы проникнув за внешний облик мира, углубившись внутрь природных явлений, он мог познать законы бесконечно движущейся и изменчивой Природы. Посредством Человека Природа познает самое себя.

Человеческое знание возникает из ощущения. Познание невозможно без чувственных образов, оно не может обойтись "без неких форм и образов, которые воспринимаются внешними чувствами от чувственных объектов". Чувство "поднимается к воображению", воображение к рассудку, рассудок к интеллекту, интеллект к уму". Так создается тот "разумный порядок" (совокупность человеческих представлений о Природе), который и есть, по Бруно, "тень и подобие" природного порядка, образ физического мира, являющегося "образцом и обаянием" мира метафизического.

"Природа нисходит к произведению вещей, а интеллект восходит к их познанию по одной и той же лестнице… Нисхождение происходит от единого сущего к бесконечным индивидуумам, подъем - от последних к первому". Поэтому Человек, достигший высшего знания, "на все смотрит, как на единое и перестает видеть при помощи различий и чисел… Он видит Амфитру, источник всех видов, всех рассуждений, которая есть монада, истинная сущность всего бытия". Однако Человек не может достичь этого "высшего", абсолютного знания, ибо человеческий ум "конечен в себе" и "бесконечен в объекте" (в бесконечной Вселенной). Знание "…никогда не будет совершенным в той степени, чтобы высочайший объект был познан, а лишь постольку, поскольку наш интеллект способен к познанию: для этого достаточно, чтобы божественная красота представилась ему в том или ином состоянии, соответственно тому, как расширился горизонт его зрения".

Практической целью познания является, по Бруно, овладение магией. В магии, считал он, находит свое воплощение, достигнутое в знании овладение таинственными силами Природы. Благодаря всеобщей одушевленности материи, магия устанавливает незримую связь между "душой мира" и индивидуальными предметами и явлениями. Магические действия являются "чисто физическими" и основанными "на естественных началах". Магия "есть не что иное, как познание тайн природы путем подражания природе в ее творении".

Доведенные в философии Джордано Бруно до логического завершения, пантеистические тенденции философской мысли эпохи Возрождения с неизбежностью исчерпали свой творческий потенциал. Подготовленное становлением натурфилософии XV-XVI вв., экспериментально-математическое естествознание Нового времени требовало иного "способа" избавить Природу от божественного влияния и присутствия, нежели предложенным ренессансным неоплатонизмом. Однако идеи, возникшие в контексте ренессансного неоплатонизма, не пропали втуне. Натуралистический пантеизм Дж.Бруно нашел свое продолжение в материализме Б.Спинозы; его монадология была воспринята Г.В.Лейбницем; диалектика совпадения противоположностей - немецким классическим идеализмом.

## Вопросы и задания

Каким образом представлен Бог в учении Николая Кузанского? Как соотносятся у него понятия “Бог” и “Природа”?

Что представляет собой тезис Кузанца о совпадении противоположностей? Какими примерами он его иллюстрирует?

Согласны ли вы с утверждением, что законы, по которым устроено что-либо конечное, совершенно не действуют в бесконечности и наоборот? Приведите примеры (кроме тех, которые предлагает Николай Кузанский), иллюстрирующие эту идею.

Какая идея заключена в следующем рассуждении Николая Кузанского: “Знает по-настоящему тот, кто знает свое незнание... однозначное приведение неизвестного к известному настолько выше человеческого разума, что Сократ убедился, что он знает только о своем незнании; премудрый Соломон утверждал, что все вещи сложны и неизъяснимы в словах... Поскольку это так..., то ясно, что все, чего мы желаем познать, есть наше незнание. Если мы сможем достичь этого в полноте, то достигнем знающего незнания. Для самого пытливого человека не будет более совершенного постижения, чем явить высшую умудренность в собственном незнании, всякий окажется тем ученее, чем полнее увидит свое незнание”.

Как возникает чувственный мир по Пико делла Мирандоле?

Как вы понимаете утверждение Мирандолы “Бог есть все, он есть все наилучшим и совершеннейшим образом. Этого бы не было, если бы он не заключал в себе совершенство всех вещей и не отвергал в них то, что есть в вещах несовершенного”.

Каким образом Пико трактовал понятие красоты?

Каково место Человека в космической иерархии бытия у Пико делла Мирандоллы?

Из каких идейных предпосылок, на ваш взгляд, вытекает тезис Джордано Бруно о бесконечности Вселенной?

Подумайте, являются ли понятия гилозоизм и пантеизм тождественными? Если нет, то в чем заключается их различие?

Какая идея заключена в следующем рассуждении Джордано Бруно: “Поскольку Вселенная бесконечна и неподвижна, не нужно искать ее двигателя... Бесконечные миры, содержащиеся в ней, каковы земли, огни и другие виды тел, называемые звездами, все движутся вследствие внутреннего начала, которое есть их собственная душа..., и вследствие этого напрасно разыскивать их внешний двигатель”.

Пантеизм Николая Кузанского, по которому весь мир - это Бог называется также панентеизмом (от греческого пан - все + эн - в + теос - Бог). Каковы различия гилозоизма Джордано Бруно и панентеизма Николая Кузанского? На основании своего ответа заполните таблицу:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
|  | гилозоизм | Панентеизм |
| Представления о Боге |  |  |
| Представления о рироде |  |  |
| Представления о Человеке |  |  |
| Представления о Познании |  |  |

## 5. Томазо Кампанелла о городе всеобщего счастья

Во все эпохи человеческой истории люди часто задавали себе вопрос о том, почему не все в жизни происходит так, как должно быть или - как хотелось бы. Например, почему существуют зависть, ненависть, страх и ложь. Ведь они только отравляют человеческую жизнь и поэтому должно быть так, чтобы их не было вовсе. Но почему-то они существуют, толкая людей на вражду и преступления.

Многие мыслители пытались найти главную причину общественных несчастий, чтобы показать ее людям, устранить и сделать жизнь счастливой. Вспомним, китайский мудрец Конфуций говорил, что все беды происходят от нарушения основных принципов небесного порядка, по которому следует жить. Греческие киники считали корнем всех проблем имущество или частную собственность и различные общественные ограничения, мешающие людям жить так, как им хочется. Некоторые мыслители создавали проекты идеального общественного устройства, в которых общество в целом и каждый отдельный человек рисовались счастливыми и процветающими. Проект идеального общества и счастливой жизни называется утопией (от греческого слова топос - место и отрицательной частицы у - не). Дословно термин утопия можно перевести на русский так - место, которого нет или - несуществующее место.

Автором первой известной утопии был знаменитый греческий философ Платон, который считал, что в идеальном обществе должно быть три сословия: философов, воинов и земледельцев. Причем каждое из этих сословий должно заниматься только своей профессиональной деятельностью и не вмешиваться ни в какие другие дела. Философы, как наиболее мудрые, должны управлять государством, воины - защищать его, а земледельцы - кормить. Вторым важным принципом идеального общества после разделения труда между сословиями должно быть, с точки зрения Платона, отсутствие частной собственности и имущественное равенство людей. Ведь если у всех всего поровну, считал он, тогда в обществе не может быть ни зависти, ни недовольства, ни ненависти, ни страха, ни вражды между людьми.

В эпоху Возрождения (вспомним, что это было возрождение духовных идеалов античности) тоже были созданы различные утопические модели. Наиболее известной из них является утопия о городе Солнца, автором которой был итальянский философ Томазо Кампанелла. Он нарисовал идеальное общество, по образу и принципу которого люди смогли бы построить настоящую счастливую жизнь.

Жители его утопического проекта населяют прекрасный белокаменный город и его живописные окрестности. Любому путнику издалека видны белые, одна над другой возвышающиеся стены города, плавящийся на солнце купол - двойной, большой венчается малым. Перед городом раскинулись зеленые поля и цветущие сады, в которых с песнями работают люди в одинаковых одеждах, с одинаково веселыми лицами. Население города работает все, только старость и болезнь освобождают от труда. Бездельников в городе нет. А среди широких пашен и роскошных лугов нет ни своих земель, ни чужих - общие. Окованные железом городские ворота открыты, в них может войти каждый, кто несет в себе добрые мысли и чувства. Если же к городу приближается враг, тогда все семь стен, одна выше другой, превращаются в неприступную крепость. Внутри эти стены расписаны превосходной живописью - геометрические фигуры и карты разных земель, алфавиты стран и виды растений, животных, минералов, портреты великих людей и орудия труда. Вдоль красочных стен ходят группами дети в сопровождении ученых старцев. Неграмотных в городе нет, потому что он весь - школа, дети, глядя на стены, играючи постигают науки. По мраморным лестницам, по крытым галереям, пересекая улицы, путник поднимается к широкой центральной площади, к величественному круглому храму, который внутри просторен, прохладен и освещен лучами, падающими из отверстия купола. В алтаре находятся два глобуса - Неба и Земли, и семь золотых лампад, знаменующих собой семь планет, освещают плитчатый пол, выложенный редкостным камнем.

Гостя выходят встречать правители города. Впереди идет старший по возрасту, он же - высший священник - Сол, то есть Солнце. За ним следуют три его помощника - Пон, Син и Мор, что означает Мощь, Мудрость и Любовь. Сол не завоевал свое высокое место правителя, не получил его по наследству. Однако, нельзя сказать также, что он избран народом. Звание Сола может получить лишь тот, кто окажется настолько учен, что будет знать все. Он сам собой должен выделиться среди других своей непомерной мудростью. “Пусть он даже будет неопытен в деле управления государством, однако, никогда он не будет ни жестоким, ни преступником, ни тираном именно потому, что настолько мудр”, - считают граждане города. Три его соправителя не должны быть всеведущими, однако они прекрасно осведомлены в тех делах, которыми им надлежит заниматься. Мощь управляет воинским ремеслом, ведает защитой города. Мудрость занимается обучением, Любовь наблюдает за рождением детей.

Таким образом, все население города - это единая община (коллектив людей), которая спаяна одинаковыми целями, делами и идеалами. Один за всех и все за одного - вот главный принцип, по которому живут граждане города Солнца. Поскольку ни у одного из них нет личного имущества или частной собственности, а, наоборот, все общее, то жителям счастливого города не из-за чего враждовать, некому завидовать, не на кого обижаться и некого бояться. Где нет личной корысти, там нет преступлений, нет несчастий, считал Кампанелла вслед за Платоном. Люди делают одно общее дело, движутся к одной общей цели, они равны между собой, и поэтому никогда не конфликтуют, что делает все общество и каждого человека сильным, счастливым и уверенным в завтрашнем дне.

И также вслед за Платоном Кампанелла говорит, что руководить государством должен философ или мудрец, а не неизвестно кто. Ведь мудрец знает все или почти все и поэтому он может взять на себя ответственность за тысячи других людей. А если же руководитель государства не знает всего или же знает мало, или вообще ничего не знает, то ему надо шить сапоги, а не руководить государством, потому что он не умеет этого делать.

Ни утопия Платона, ни проект Кампанеллы, несмотря на все старания их создателей, не были осуществлены на практике, но они стали выдающимися памятниками человеческой мысли, - философскими творениями, которые и по сей день указывают нам на несовершенства нашей жизни, являются немым упреком и поныне процветающей несправедливости.

## Вопросы и задания

1. Какие принципы положены Кампанеллой в учение об идеальном обществе?

2. В чем заключается сходство утопических моделей Платона и Кампанеллы?

3. Каковы, на ваш взгляд, достоинства и недостатки принципов, по которым живут и трудятся граждане города Солнца?

4. Как вы думаете, может ли благая социальная теория на практике обернуться негативными последствиями? Какова, на ваш взгляд, главная причина этих последствий: несовершенство теории или ее неправильное практическое применение?