

ФИЛОСОФИЯ ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ

Термин «Возрождение», или «Ренессанс», известен каждому человеку. Мы знакомы с наследием этого времени — живописным, литературным, музыкальным, знаем и о философском наследии. Эпоха Возрождения — достаточно сложный феномен западноевропейской культуры середины XIV — конца XVI в.

В западном Возрождении принято разделять три периода:

1-й период (гуманистический, или антропоцентрический): сер. XIV — сер. XV в.

2-й период (неоплатонический): сер. XV — нач. XVI в.

3-й период (натурфилософский): конец XVI — нач. XVII в.

Философия эпохи Возрождения представляет собой достаточно пеструю картину, набор разнообразных философских школ, часто несовместимых друг с другом, и не является чем-то целым, хотя и объединена многими общими идеями. Эта философия представляется тем более сложным явлением, если мы обратимся в глубь веков и увидим, что многие идеи Возрождения зародились гораздо раньше, чем начался отсчет эпохи, — в XIII в., когда еще бурлили споры в средневековых университетах, основными были идеи Фомы Аквинского и только еще появлялись идеи поздних номиналистов. Но тогда же в Италии зародились идеи, оппозиционные господствовавшему в то время схоластическому мировоззрению.

Причины возникновения Ренессанса

В советской литературе основной причиной возникновения Ренессанса считалась причина экономическая, так как это было время бурного развития ремесел, возникновения и укрепления городов (недаром Возрождение начинается именно в Италии, где существовали такие города-полисы, как Рим, Неаполь, Венеция, Флоренция, наиболее развитые с экономической точки зрения). Экономически свободные люди для оправдания и обоснования своей деятельности требовали нового мировоззрения, отличного от того, какое давали оторванные от жизненной практики схоластические построения томистов и поздних номиналистов или аскетические трактаты католических священнослужителей, монахов и ранних отцов Церкви. Требовалась другая, более деятельная и ориентированная на земные цели философия, каковая и не замедлила появиться.

Очевидно, что кроме чисто экономических причин, которые, несомненно, действительно существовали, были и другие причины, иначе сложно будет объяснить, почему Ренессанс возникает именно в Западной, а не в Восточной Европе, именно среди западного, а не восточного христианского вероисповедания.

Можно предположить, что не последнюю роль в возникновении Возрождения играет та специфическая форма христианства, которая бытовала в Западной Европе. Не случайно именно Италия послужила центром первоначального Возрождения. Во-первых, чисто внешняя сторона католической жизни служила немалым толчком для возникновения свободомыслия ренессансных философов. Знаменитое Авиньонское пленение пап, появление разного рода антипап (когда папы спорили за власть и этот спор происходил с нарушением не только норм христианской морали, но и границ дозволенного юриспруденцией) порождали в умах людей сомнения в справедливости существовавших нравственных устоев и даже уход в свободомыслие и отрицание католических и вообще христианских идеалов.

С другой стороны, и само католическое мирозерцание во многом способствовало отходу от схоластической философии. Именно в католицизме, как известно, философия развивалась в большей степени, чем в византийском или русском православии. Поэтому мирозерцание западного католического человека было более рассудочным, более направленным на решение онтологических и

особенно гносеологических вопросов. При таком подходе часто понятие Бога отделялось от человека и Бог становился не центром мира, не смыслом и целью жизни, а объектом чисто теоретического познания, допускавшим разного рода сомнения. И такие сомнения не замедлили появиться; позднее они перешли в огульное отрицание Бога. Само схоластическое мировоззрение, таким образом, как бы подготовило то явление, которое мы называем Возрождением.

ДАНТЕ АЛИГЬЕРИ

Первым мыслителем эпохи Возрождения по традиции принято называть Данте Алигьери, хотя он и жил с 1265 по 1321 гг., в эпоху расцвета схоластической философии. Именно у Данте впервые появились идеи, не укладывавшиеся в русло традиционного схоластического философствования. За эти идеи Данте и был изгнан из родного города (за выступление против папства). Известно его основное произведение — «Божественная комедия»; менее известны трактаты — «Пир» и «О монархии».

Даже из сюжета «Божественной комедии» видно, что для Данте проводником по аду, чистилищу и раю служит не некий ангел, святой или отец Церкви, как было бы логично предположить, а Вергилий — античный мудрец, оратор, поэт. Именно он для Данте является человеком, который лучше всего знает то, что творится в мире земном и неземном. Одно это уже свидетельствует о том, что для Данте основными являются ценности не только христианские. Сама картина мира у него вполне укладывается в рамки католического мирозерцания, но отдельные штрихи ее не вписываются в русло традиционного понимания: например, Сигера Брабантского, известного еретика, главу аверроистов, Данте помещает в раю рядом с Фомой Аквинским, всю жизнь борющимся с аверроизмом. Античных философов (Демокрита, Сократа, Платона) Данте также помещает не собственно в аду, несмотря на общепринятое мнение, а в лимбе — самом первом круге ада. Картина мира в этом произведении средневековая, чисто католическая, но сама иерархия небесрая во многом напоминает неоплатоническое построение.

Данте не противопоставляет земную природу Божественному миру, а наоборот, указывает, что сама природа так же божественна, а человек как существо, имеющее тело и душу, причастен двум природам — земной и небесной, и потому предопределен к двум целям. Следовательно, человек стремится к двум видам блаженства. К земному блаженству ведет путь, как указывает Данте, философских наставлений, которые познаются разумом, а к небесному наслаждению ведет путь наставлений духовных, сообразующихся с учением Святого Духа.

Философия, таким образом, оказывается для устройства земной жизни гораздо более нужной, чем богословие, и это тоже не укладывалось в рамки католического и вообще христианского мирозерцания. Философия нужна для управления государством, а церковь — для того, чтобы вести людей в Царство Небесное. Поэтому монарх должен быть независим от церкви. (Можно себе представить реакцию папы на такого рода умозаключение.) Поэтому и смысл жизни на земле Данте видит не в аскетизме, не в бегстве от земных благ, а наоборот, в жизни сообразно с природой, человеческими, земными целями и в совершенствовании земных условий жизни.

ФРАНЧЕСКО ПЕТРАРКА

Данте Алигьери считается предтечей философии эпохи Возрождения. Собственно же первым ренессансным философом является Франческо Петрарка (1304–1374), может быть, известный больше как замечательный поэт, но тем не менее основавший гуманистическое направление в ренессансной философии — то самое, которое является первым этапом в общепринятой ее классификации.

Основные свои идеи он высказал в двух трактатах: «О своем и чужом невеже-

стве» и «Моя тайна» («О презрении к миру»). В начале первого трактата Петрарка говорит, что он ничего не знает, что он невежда в философии. Эти слова — одновременно ирония и истина, так как Петрарка действительно не имел философского образования. А далее он делает вывод: о Божественных делах пусть рассуждают небожители, а человек как существо земное должен рассуждать о земных, человеческих делах. Петрарка иронически замечает: мы живем в счастливое время, потому что раньше был один, два, самое большее семь мудрецов, теперь же их буквально толпы, стада, которые наполнили все университеты.

Он обличает университетское образование и кажущуюся мудрость, которая в устах Петрарки предстает псевдомудростью, которая оперирует различными терминами и словами, но ни к познанию Бога, ни к познанию человека не имеет никакого отношения.

Схоласты взяли за образец для себя философию Аристотеля, однако аристотелизм в трактатах схоластиков во многом извращен. Поэтому Петрарка оговаривается, что, выступая против современной философии, он выступает не против Аристотеля как философа, жившего в Древней Греции, а против аристотеликов. Чтобы знать Аристотеля, нужно изучать самого Аристотеля и всю античную культуру. Петрарка впервые вновь поднимает интерес к такому гению античной философии, как Платон. Именно с Петрарки ведет свое начало платоническая линия в философии Возрождения.

Петрарка возражает против «варварской латыни», на которой пишутся трактаты и ведутся диспуты в университетах. Этой латыни, в которой нет ничего живого, он противопоставляет латынь, на которой писали Вергилий, Цицерон и другие древнегреческие поэты и философы.

Главная проблема для Петрарки — познание не Бога, а человека, ибо познанием Бога должны заниматься небожители. Попутно он замечает, что если не все небожители преуспели в познании Бога, а некоторые, самые выдающиеся из них, даже отпали от Него, то что же говорить о человеке? Человек тем более не может познать Бога и поэтому должен изучать только сам себя. Поэтому акцент в философии Петрарки ставит на познании человеком самого себя, всего многообразия всех своих чувств такими, какие они есть. Именно в этом пафос всего творчества Петрарки и его философских трактатов, писем, стихов.

В трактате «О презрении к миру» Петрарка рассуждает о смысле человеческой жизни. Это произведение построено в форме беседы трех действующих лиц — Августина, Франциска и Истины. Однако Истина, хотя и обозначена участницей беседы, ни разу не вступает в спор. Поэтому трактат является, собственно, диалогом между Франциском и Августином. Иногда говорят, что существует аналогия между Франциском и Франческо, что здесь идет спор самого Франческо Петрарки с христианским мировоззрением, которое он представляет под именем Августина. Но скорее всего здесь беседа Петрарки с самим собой, и не случайно, что Истина все время молчит. Петрарка ищет истину, пытается разобраться в самом себе, именно в этом и заключается смысл диалога. Августин проповедует истины христианской веры, говорит о том, как следует жить, с чем Франциск соглашается, но при этом говорит, что у человека есть и земные дела, которым он должен уделять внимание, и дела эти настолько увлекательны, что далее идут пространные им похвалы.

Августин не возражает против такого понимания ценностей земной жизни и не осуждает его, так что в самом диалоге мы видим, что Петрарка пытается разобраться с самим собой и решить вопросы о смысле жизни и цельности земного человеческого бытия в рамках христианского мирозерцания. Насколько это ему удастся, сказать трудно: Истина молчит, а сам Петрарка не дает окончательного ответа. Естественно, сам Петрарка считает себя христианином, хотя и указывает на необходимость гуманизации существующего христианства, его направленно-

сти на человека. Именно Петрарка впервые вводит термин «гуманизм» и является основоположником гуманистического направления в ренессансной философии и — в более широком плане — основоположником гуманизма вообще.

РЕНЕССАНСНЫЙ ГУМАНИЗМ

Ренессансный гуманизм — это не совсем то, что обычно имеется в виду. Гуманизм — это не защита прав человека, а исследования человека таким, каков он есть. Гуманизм, с точки зрения Петрарки и других философов, означал перенесение человека в центр мира, изучение человека в первую очередь. Термин «гуманизм» в этом плане является в чем-то синонимом слова «антропоцентризм» и противостоит термину «теоцентризм». В противовес религиозной философии Западной Европы гуманистическая философия ставит своей задачей изучение человека со всеми его земными и не-земными нуждами. Взамен онтологических вопросов на первый план выдвигаются вопросы этические.

Гуманисты были в большинстве своем непрофессионалами и видели в этом свое достоинство. Центры гуманизма располагались не в университетах, а в частных домах, при дворцах вельмож; это были свободные кружки (часто их называли академиями). Гуманисты считали себя истинными философами в отличие от схоластов, преподающих на университетских кафедрах.

Вторая их особенность (кроме непрофессионализма) состоит во внимании к античности. Именно в ней им видится идеал, который нужно возродить. Средние века для гуманистов представляются неким «темным царством», наступившим после античной культуры. По мнению гуманистов, именно в подражании античной культуре, в возрождении античного миропонимания состоит задача истинных философов. Для этого они переводят с древнегреческого на латынь и современные языки практически все древнегреческие произведения; и все, что мы сейчас знаем о Древней Греции, за немногими исключениями, было открыто именно в эпоху Возрождения. Эти работы не просто переводятся, а комментируются, причем комментарии пишутся не с богословской точки зрения, а являются текстологическими, филологическими, так что возникают многие науки, в частности — филология в ее нашем, современном понимании. Это комментирование было свободным от какого-либо догматического представления, и открытость, свобода также характеризовали гуманистов.

Возрожденческих платоников, стоиков, эпикурейцев, аристотеликов — всех объединяла одна идея — гуманистическая идея интереса к человеку. В художественных формах гуманисты также пытались найти нечто новое, отказывались от распространенных в средние века «Сумм». Слагаются стихи, возрождается эпистолярный жанр, появляются художественная литература, философские трактаты — в противовес схоластическому псевдознанию.

Социальные взгляды гуманистов также отличались от общепринятых феодальных; они считали равными все слои населения, ибо каждый человек есть образ Божий и потому все люди — и феодалы и вассалы — равны. Гуманисты всегда прибегали в первую очередь к христианским аргументам, так как никогда не противопоставляли себя Церкви. Более того, противопоставляя себя схоластическому философствованию, гуманисты считали, что возрождают истинную Церковь, истинную веру в Бога. В том, что эта вера может быть сочетаема с античной философией, гуманисты не видели ничего предосудительного или странного.

Как уже было сказано, гуманисты проявляли главный интерес к этическим вопросам, поэтому для гуманистической философии нехарактерна онтологическая и гносеологическая проблематика. Гуманисты были в первую очередь этиками, а не философами в том понимании, к которому мы уже привыкли.

Возрождается и философия эпикуреизма, пропагандирующая наслаждение, — в первую очередь духовное, а не чувственное. Достижению этого наслаждения

служили многие художественные произведения философов-гуманистов и других представителей культуры Ренессанса.

Восхваляя разум человека, гуманисты видели в разумной человеческой природе образ Божий, то, чем Бог наделил человека, чтобы человек совершенствовал и улучшал свою земную жизнь. Как разумное существо, человек является творцом и именно в этом подобен Богу. Поэтому долг человека — участвовать в мире, а не уходить от него, улучшать мир, а не аскетически отстраненно взирать на него как на нечто ненужное для спасения. Человек и мир прекрасны, ибо созданы Богом, и задача человека — улучшать мир, делая его еще более прекрасным, в этом человек является соратником Богу.

Таковы вкратце основные черты гуманистического мирозерцания. Попробуем проследить, как развивался гуманизм, на примере отдельных представителей этого философского направления.

ЛОРЕНЦО ВАЛЛА

Самым значительным после Петрарки философом-гуманистом можно назвать Лоренцо Валлу (1407–1457). Основное его произведение — «О наслаждении». Уже из названия явствует, что Валла был философом, возрождавшим эпикурейское мировоззрение. Вторая часть названия этого произведения — «...или Об истинном и ложном благе». Кроме того, у него есть трактаты «О красотах латинского языка» (против современного ему варварского латинского языка), «О свободе воли», «О монашеском обете», «Сопоставление Нового Завета», а также знаменитая работа «Рассуждение о подложности так называемой Дарственной грамоты Константина». Согласно общепринятому в католическом мире взгляду, в IV в. император Константин подарил в дар патриарху Сильвестру I в благодарность за свое чудесное исцеление и за победу в известной битве грамоту, в которой говорится о передаче папе всей власти над западными областями Европы, в первую очередь над Италией. Именно на этом документе римские папы основывали приоритет папской власти над властью императорской. Лоренцо Валла, используя филологический анализ, доказал, что эта грамота не могла быть написана в IV в., а является гораздо более поздней подделкой. С тех пор скептическое отношение к приоритету папской власти все более и более укрепляется.

Лоренцо Валла был незаурядным лингвистом, что следует из названия и другой работы — «О красотах латинского языка», в которой он выступал как критик варварской латыни. Он возражает против терминов, вводимых сторонниками Иоанна Дунса Скота («чтойность», «бытийность», «этовость» и т.п.), и призывает возвратиться к живому латинскому языку, не уродовать его нововведениями. Валла делает также вывод о том, что реалистическое философствование также не может быть истинным, так как не может соответствовать нормальному человеческому языку. Все те универсалии, которые необходимо выражать столь непонятными для человеческого уха словами, являются не чем иным, как выдумкой псевдоученых.

Философия Лоренцо Валлы видит свой идеал в фигуре Эпикура, но возрождает она не его атомизм, а отношение к жизни, трактовку понятия «наслаждение». Валла понимает наслаждение не так, как понимал его исторический Эпикур, который не был эпикурейцем в современном смысле этого слова. Валла же понимает эпикуреизм именно как предпочтение наслаждения всем остальным человеческим ценностям, и иногда даже сожалеет о том, что у человека всего пять органов чувств, а не 50 или 500, чтобы получать наслаждение в гораздо большем объеме.

Кроме такого рода преувеличений, Валла приводит и более серьезные аргументы, доказывая, что чувства, помимо того, что дарят нам способность испытывать наслаждение, служат еще и для познания мира. Благодаря чувствам живое существо сохраняет свою жизнь, а наслаждение является тем критерием, благода-

ря которому оно может избегать опасности или стремиться к тому, что помогает ему выжить. Не случайно питание приятно и потому полезно для жизни, а яд горек и, как любая опасность, не доставляет наслаждения. Поэтому Валла делает фундаментальный вывод: жить без наслаждения невозможно (чего не скажешь о добродетели), поэтому наслаждение является истинным благом, истинной ценностью, и католики (да и вообще христиане) лукавят, когда говорят, что наслаждение не является истинным благом. Ибо чего боится христианин после смерти? Мучений в аду. А чего он ждет от рая? Вечного наслаждения. Валла считает, что его взгляд на наслаждение не противоречит христианству, а является более честным и последовательным.

Человек существует для наслаждения, и все высказывания типа «лучше смерть за родину, чем позор» Валла называет глупостью, ибо вместе со смертью человека умирает для него и его родина. Поэтому лучше предать родину (или кого угодно), но остаться в живых. Добродетель может пониматься только как полезность для человека, а критерием полезности для Валлы является наслаждение или не-наслаждение.

ФЛОРЕНТИЙСКАЯ ПЛАТОНОВСКАЯ АКАДЕМИЯ

Подобная трактовка христианства не была распространенной в отличие от платоновских взглядов. Именно платонизму суждено было сыграть наиболее решающую роль в философии эпохи Возрождения и в том влиянии, которое эта философия оказала на последующую философию и науку. В этом аспекте следует упомянуть прежде всего так называемую флорентийскую платоновскую академию, среди представителей которых выделяются три мыслителя: Георгий Гемист Плифон, Марсилио Фичино и Пико делла Мирандола.

Георгий Гемист Плифон

Плифон (1355–1452) — православный священник из Константинополя, участвовал в знаменитом Флорентийском унииатском соборе и после него остался в Риме, где проповедовал свои взгляды, которые не разделялись Константинополем. Трактат «Законы» Плифона был сожжен по приказу патриарха, до нас дошли только некоторые отрывки из него. Плифон отличался свободомыслием, несмотря на то что был православным священником и принадлежал к высшим слоям духовенства. Он интересовался другими религиями, античной культурой (название трактата «Законы» явно навеяно платоновскими «Законами»).

В своих работах Плифон отказывается от многих христианских положений в пользу платонических и неоплатонических. Так, креационизму он предпочитает эманационное видение мира (вневременное, вечное порождение мира из некоего первоначала путем мистического истечения энергии Божества). Свое учение Плифон именуется эллинской теологией. Вселенная не может быть сотворена, ибо она божественна, следовательно, как и Бог, вечна; Бог всегда производит вселенную по принципу, описанному Платоном, а переход от Божественного единства к многообразию земного мира происходит через языческих богов. В «Законах» Плифона часто упоминаются имена этих богов, хотя сам он в них не верил и считал их всего лишь удобными именами: высшего бога он часто называет Зевсом (именно он является вневременным творцом природы и абсолютным бытием).

Марсилио Фичино

У Плифона нашлись последователи, среди которых обычно выделяют Марсилио Фичино (1433–1499). Он считается фигурой уникальной не только в истории Возрождения, но и вообще в мировой культуре. Это был человек маленького роста, почти горбун, весьма некрасивый. Но влиятельный флорентиец Козимо Медичи проникся необыкновенной симпатией к Марсилио за его ум и трудоспособ-

ность. Видя его интерес к платоновской философии, Медичи купил виллу рядом со своим домом и подарил ее Фичино, чтобы всегда иметь удовольствие беседовать с мудрым философом. А для того чтобы Фичино лучше разбирался в платоновской философии, Медичи подарил ему полный кодекс всех произведений Платона на греческом языке (подарок не менее ценный, чем вилла, ибо существовал в единственном экземпляре).

На этой вилле Фичино и создал многие свои шедевры. Он перевел на латынь всего Платона, всего Плотина, Порфирия, Прокла, Ямвлиха, Дионисия Ареопагита, Гермеса Трисмегиста (Триждывеличаемого; легендарного греческого философа-анонима). И перевел таким образом, что до сих пор эти переводы считаются классическими и почитаются наравне с самими оригиналами. К слову сказать, на русском языке полного перевода Плотина до сих пор нет, хотя брались за эту работу многие философы и филологи. Фичино же перевел, кроме Плотина, всех неоплатоников, бывших гораздо более плодовитыми, чем Плотин.

Он пишет и свои работы: «О христианской религии», «Платоновская теология о бессмертии души», «О жизни», толкование на «Пир» Платона и др. В частности, в первой работе Фичино высказывает мысль о том, что существует некая всеобщая религия, все остальные религии в той или иной мере причастны ей, а христианство является ее высшим и лучшим проявлением. Благодаря покровительству Медичи Марсилио Фичино стал католическим священником, что, впрочем, не мешало ему произносить проповеди о божественном Платоне и возжигать свечи в храме перед его бюстом, настолько велика была его любовь к этому греческому философу.

Философию Фичино рассматривал как сестру религии, а мир — по образцу платоников, считая его иерархически упорядоченным. Иерархия мира насчитывает, по мнению Фичино, пять ступеней: Бог, ангелы, душа, качества и материя. Душа находится посередине этой иерархии и связывает все ее звенья. Таким образом, центром иерархии оказывается не Бог, а человек. Картина эта не пантеистическая, а скорее пенентеистическая, ибо все происходит из Бога и Бог объемлет Собою все. Качества — некая ступень перехода к множественности мира, то, что дает качественное многообразие предметам мира.

Мир находится в постоянном движении, которое присуще лишь одушевленным существам, поэтому и мир — это движение души, являющейся связующим элементом мира. Душа находится везде в природе, все связано душой. Мир находится в единстве благодаря тому, что берет начало от Бога. Поскольку мир берет начало от Бога, он охватывается красотой; поскольку мир связывается Богом, он связывается любовью; поскольку мир в конце концов соединится с Богом, он связывается наслаждением.

Такое необычное толкование Божественной Троицы Фичино часто сравнивал с тремя ипостасями Плотина, считая, что обоснование трех ипостасей у Плотина — это и есть обоснование христианской Троицы. Таким образом, у Фичино мы видим полное слияние античной, в первую очередь неоплатонической, философии с христианством.

Лекция 32

Пико делла Мирандола

Название «академия» за флорентийскими платониками укрепилось в силу их вольного характера; это было не официальное учреждение, а кружок гуманистов, объединившихся вокруг своих лидеров, одним из которых был Марсилио Фичино, и вокруг почитаемого ими великого античного философа Платона.

Кроме Фичино, лидером Флорентийской платоновской академии был и Пико делла Мирандола (1463-1494). В отличие от Фичино, обладавшего неказистой внешностью и жившего затворнической жизнью на вилле, подаренной ему Кози-

мо Медичи, Пико делла Мирандола был статным красивым мужчиной, биография которого была под стать его внешности: легенды описывают его страстную романтическую любовь, похищение возлюбленной, бегство, тюрьму и т.п.

Пико делла Мирандола прожил бурную и недолгую жизнь. По происхождению это был богатый человек — граф Мирандолы и синьор Конкордии. Он унаследовал огромное богатство и весьма рано проявил свою одаренность. Богатством он распорядился со свойственным ему бескорыстием.

Мирандола рано стал интересоваться античной и восточной философией (в том числе еврейской каббалой), заниматься языками, и древними и восточными, учился в Падуанском университете, побывал в Париже; для своей книги заказывал переводы с тех языков, которых он не знал (за переводы с арабского он расплачивался арабскими скакунами).

В 1486 г. Мирандола пишет знаменитые «900 тезисов», рассылает их всем виднейшим мыслителям того времени и предлагает им собраться в Риме, чтобы устроить диспут по предложенным им тезисам. Впоследствии эти тезисы были опубликованы в работе под названием «Речь о достоинстве человека».

В своих тезисах Пико делла Мирандола собрал все, что он знал о всех философиях, и создал свою философскую систему, которая претендовала на объединение различных философий на основе античного платонизма. Однако о готовящемся диспуте узнал папа римский, и диспут был запрещен, а тезисы осуждены. Мирандоле угрожает арест, и он бежит во Флоренцию, где сближается с Марсилио Фичино. Здесь Мирандола пишет другие произведения, в частности «Гектапл» (толкование на шесть дней творения), «О сущем и едином», «Рассуждения против астрологии» и др.

В основе философии Мирандолы лежит неоплатонизм. Мирандола предлагает иерархическое построение мира, но в отличие от Плотина и других неоплатоников Пико говорит на христианском языке и утверждает, что мир имеет три уровня: ангельский, небесный и элементарный. Эти миры соподчиняются, они вечны (в том числе и материальный мир), ибо Бог, творящий его (а творит Он не из ничего, а эманативно, в силу Своей необходимой сущности, как считал и Плотин), вечен. Сам мир прекрасен. Здесь Пико вторит многим своим современникам-гуманистам, но парадоксальным образом отвергает и отрицает наличие красоты в Боге, ибо красота, по его утверждению, предполагает в себе некоторую асимметрию, элемент безобразного. В Боге же нет никакой асимметрии, в Нем нет ничего безобразного, поэтому в Нем нет и никакой красоты.

Пико делла Мирандола не отрицает библейскую картину мира, однако считает, что в Библии даны лишь некоторые образы, которые философ должен аллегорическим образом истолковать. В Библии дано грубое, народное описание творения мира. Иерархия уровней связывается Богом, Который находится не над иерархией, а пронизывает Собою всю ее. Весь мир есть то, в чем находится Бог, т.е. Бог есть все во всем; Бог — это совершенство вещей, их сущность. Поэтому Пико делает вывод: вещь, избавленная от несовершенства, есть Бог. Если мы утверждаем, что Бог есть все во всем и в каждой индивидуальной вещи есть Бог, то, поскольку Бог есть сущность, основа бытия этой вещи, можно сказать, что каждая вещь, лишенная своей индивидуальности, своего несовершенства, и представляет собою Бога.

Большой вклад внес Мирандола в понимание природы в научном смысле, ибо он был, пожалуй, первым из философов, который стал утверждать, что Бог, понимаемый в неоплатоническом смысле, создает мир сообразно некоторым математическим законам. Бог, создавая мир, имел перед Собой геометрию, арифметику, алгебру и другие науки, и поэтому окружающий нас мир построен по этим же математическим законам. Впоследствии на основе этой мысли Галилео Галилей, Исаак Ньютон, Иоганн Кеплер и другие выдающиеся ученые нового времени раз-

работали концепцию математического естествознания, т.е. фактически создали современную науку. А одним из первых философов, высказавших эту мысль, был Пико делла Мирандола — мысль, которую впоследствии афористично выскажет Галилей: «Книга природы написана языком математики». Пико этого не сказал, но впервые идея возникает именно у него.

Идею о математическом устройении вселенной Пико высказывал в полемике против астрологов, о которых он написал целую книгу («Рассуждения против астрологов»). Астрологи, как считал Мирандола, не правы в том, что ищут некоторые вымышленные причины всех явлений. Пико высказывается против разного рода ошибок в истолковании естественных явлений как со стороны астрологов, ищущих причины всего в сочетаниях звезд, так и со стороны обыденного религиозного сознания, которое во всем старается видеть действие ангельских или демонических сил. Во всем имеется своя собственная причина, мир представляет собой цепочку взаимодействующих причин — именно в таком аспекте Мирандола возражал как против современного ему религиозного сознания, так и против астрологических воззрений, появившихся к тому времени в большом многообразии.

Природа имеет каузальную (причинно-следственную) структуру, которая может быть описана языком математики. К тому же астрология принижает человека, показывая полное отсутствие у него всяческой свободы. Если все зависит от расположения звезд и планет, то свободы у человека нет, так зачем же говорить тогда о грехе, о наказании за грех?

Человек, по мысли Пико, представляет собой четвертый мир — не ангельский, не небесный и не элементарный. Этот четвертый мир не находится ни на каком из этих уровней, человек абсолютно свободен и потому может поместить себя сам на любой из уровней этого мира. Он может стать выше ангелов и опуститься ниже животных. Человек пронизывает собою все миры и место в этой иерархии занимает по своей собственной воле. Он сам должен определить себя, ибо таким его создал Творец — полностью и абсолютно свободным. Человек сам себя формирует, и каким он будет, зависит не от сочетания звезд, не от воли Бога, а только от собственной свободной воли человека. Именно поэтому человек и является образом Божиим, но для того, чтобы стать действительно образом Божиим, человек должен направить свою свободную волю к Богу и достичь этого образа, стать им.

Таким образом, в мыслях Пико делла Мирандолы мы видим стремление сохранить христианство, понять его с точки зрения современного интереса к человеку на новых, гуманистических позициях, поставить в центр мира человека, а не Бога, и внести в христианство все истины из разных философских систем. Впрочем, Пико не отрицал наличия истинности и в других религиях, хотя и считал христианство высшей, наиболее совершенной формой религии.

НИКОЛАЙ КУЗАНСКИЙ

Младшим современником философов-гуманистов был Николай Кузанский (Николай из Кузы, городка на юге Германии недалеко от Трира). Он отличается от других философов эпохи Возрождения мощью ума и глубиной проблем, которые он ставил. Как мы видели, характер философских систем тех мыслителей, о которых мы уже говорили и которых еще будем изучать, отличался эклектизмом, поверхностностью, игнорированием некоторых философских проблем. В основном философов Возрождения интересуют этические вопросы, а онтологические и гносеологические проблемы отступают на второй план (если вообще появляются) или не включаются в круг философских проблем, как это было у Никколо Макиавелли, Эразма Роттердамского, некоторых итальянских гуманистов (например, Петрарки). Онтология у них если и присутствовала, то была заимствована из ан-

тичной философии.

Николай Кузанский поразительно отличается от всех этих философов. Это действительно самобытный, гениальный мыслитель. Он больше философ, чем богослов, хотя сам он считал себя богословом.

Николай Кузанский (1401–1464) родился в христианской семье, учился в так называемой школе «братьев общей жизни». Это была полумонашеская организация, противопоставившая себя официальной католической Церкви, но не порывавшая с ней и не уходившая в ересь мистицизма и иррационализма. Братья общей жизни старались возродить дух первоначального христианства, поставив себя в определенную оппозицию римо-католичеству; они хотели уйти от схоластических споров и вернуться к индивидуальному религиозному переживанию Бога. Понятно, что соответствующими в этой общине были воспитание и образование, и это отчетливо проявится у ее воспитанника Николая Кузанского (впоследствии у «братьев общей жизни» будет учиться Эразм Роттердамский). После окончания школы Николай Кузанский поступает в Гейдельбергский университет, а потом учится в Падуанском университете. Он изучает математику, медицину, астрономию, географию, юриспруденцию.

В 1423 г. Николай Кузанский становится доктором экономического права, затем поступает в Кельнский университет, где изучает богословие. В 1426 г. Кузанский рукоположен в сан священника, с этого времени начинается его быстрое восхождение по ступеням иерархической лестницы католической Церкви. Он идет на службу в папскую курию; в 1437 г. его посылают в Византию на переговоры по поводу объединения Церквей. Там он знакомится с Георгием Гемистом Плифоном. В 1448 г. Николай Кузанский становится кардиналом, но активная жизнь в рамках католической Церкви не мешает его философским, богословским и естественнонаучным занятиям. Он интересуется географией и впервые предлагает карту Европы, занимается изучением календаря (во многом по его инициативе готовится реформа календарного исчисления), математикой (вносит большой вклад в исчисление бесконечно малых величин). В 1450 г. Николай Кузанский назначен папским легатом в Германии, а в 1458 г. возвращается в Рим и становится генеральным викарием.

Еще молодым (в 1440 г.) Николай Кузанский пишет свою основную работу «Об ученом незнании». У него есть ряд других работ: «О предположениях»; диалоги, объединенные участием в них действующего лица под именем Простец (написанные явно под влиянием Платона), — «Простец о мудрости», «Простец об уме», «Простец об опытах с весами»; некоторые богословские произведения — «О сокрытом Боге», «Об искании Бога», «О Богосыновстве», «О даре Отца светов».

После выхода работы «Об ученом незнании» на Николая Кузанского посыпались разные обвинения. Его оппонентом был католический священник Венк, работа которого называлась «Невежественная ученость». После выхода ее в свет Николай Кузанский выпускает «Апологию ученого незнания», где пытается защитить свои взгляды. Нападки на Николая со стороны многих священнослужителей совсем не мешали его успешному продвижению по иерархической лестнице римо-католической Церкви, что свидетельствует о специфике того времени, когда свободомыслие проникало даже в круги высокопоставленных и влиятельных людей.

Основное положение книги «Об ученом незнании» и всего творчества Кузанского состоит в возврате к богословию ранних отцов Церкви (ранних по сравнению с Фомой Аквинским и другими столпами католической Церкви). Николай Кузанский старается вернуться к духу Оригена и особенно Дионисия Ареопагита. В их философии, утверждает кардинал, заложено понимание истины и Бога.

О Боге нельзя ничего сказать; познать Бога можно лишь на путях апофатиче-

ского (т.е. отрицательного) богословия. Поэтому чем больше мы познаем Бога, тем более мы убеждаемся в том, что мы Его не можем познать. Утверждать, что он знает Бога, может лишь полный невежда, а истинный мудрец и богослов, познавая Бога, все больше убеждается в своем собственном незнании. Поэтому истину (а Бог есть Истина) познать мы не можем. Чем больше мы познаем ее, тем больше убеждаемся в собственном незнании — именно в этом состоит основная мысль трактата. Этой идеей трактат начинается, ею же он и заканчивается.

В начале книги Николай Кузанский дает определение того, что есть максимум: это то, больше которого абсолютно ничего не может быть. Но если максимум таков, то он не может быть меньше сам себя. Если максимум становится меньше максимума, он уже не является максимумом. Поэтому максимум есть и то, меньше чего ничто не может быть, — следовательно, максимум совпадает с минимумом. Но самое минимальное число — это единица; следовательно, максимум есть единица. Максимум есть всеобъемлющее, над всем возвышающееся; он выше всякого утверждения, о нем нельзя сказать, что он есть, он не больше есть, чем не есть. Существование этого высшего единого максимума провозглашается Николаем Кузанским как высшая истина.

Этот максимум и есть Бог. Исследуя максимум, Кузанский обнаруживает, что максимум включает в себя также и равенство с самим собой и связь с самим собой. Именно таков смысл христианской Троицы. Кузанский даже дерзает утверждать, что слова «Единство», «Равенство» и «Связь» лучше показывают природу Бога, чем слова «Бог Отец», «Бог Сын» и «Бог Дух Святой». Правда, в скобках он добавляет, что было бы лучше, если бы богодухновенные авторы включили эту мысль в Священное Писание.

Познать Бога можно лишь на путях аналогий. Аналогии с чувственными предметами не могут быть надежными, поскольку само чувственное достаточно шатко. Самыми надежными и несомненными являются сущности более абстрактные (здесь явно видно влияние платоновской традиции), но абстрактные аналогии не должны быть лишены материальной опоры, иначе их нельзя себе представить. Такими сущностями являются математические предметы, поэтому лучше всего приступить к познанию Бога через математические символы (т.е. знаки). Поскольку Бог есть Единство, Равенство и Связь, то лучше всего представить себе Бога в виде треугольника, а поскольку Бог есть максимум, то Бог есть бесконечный абсолютный треугольник. Бесконечный треугольник — это треугольник, стороны которого стремятся к бесконечности, т.е. это треугольник о трех прямых углах. Кроме того, Бог есть и бесконечная прямая линия, бесконечная окружность, и все это, собственно говоря, совпадает, ибо окружность, стремясь к бесконечности, становится все менее и менее кривой. Кривизна ее приближается к нулю, и бесконечная окружность совпадает с прямой.

Поскольку окружность бесконечна, центр ее не может находиться в одном месте. Центр такой окружности находится везде, а граница — нигде. Поскольку Бог есть бесконечная окружность, центр которой везде, то Бог есть везде, в каждой части мира Он присутствует весь целиком.

Будучи бесконечностью, Бог превышает все противоположности и включает их в Себя. Но кроме абсолютного максимума есть относительный максимум — это мир. Будучи бесконечным, Бог бесконечно содержится в каждой конкретной вещи, поэтому и мир является бесконечным. Мир, как и Бог, есть окружность, центр которой везде, а граница нигде.

Николай Кузанский отвергает распространенную в то время аристотелевско-птолемеевскую картину мира замкнутой вселенной, на границе которой находится сфера неподвижных звезд, и утверждает, что вселенная имеет равномерную структуру. Земля не имеет никакого преимущественного места в этом мире; Земля есть такая же точка во вселенной, как и все другие ее точки.

Аргументы Кузанского идут от природы Бога и связи Его с миром. Поскольку связь Бога с миром мыслится именно таким образом, как сказано выше, то Николай Кузанский вынужден каким-то образом рассматривать и концепцию сотворения мира. Если Бог весь содержится во всем мире (и даже более того, как утверждает Кузанский, мир вечен, а не сотворен в определенный момент времени), то Николай Кузанский вынужден бороться с неоплатоническим эманативизмом, чтобы избежать вывода о сотворении мира Богом по некоторой необходимости (как мы помним, согласно платиновской концепции, мир творится в силу эманации из Бога, и эманация есть некоторый момент необходимости, являющейся сущностью Бога и, следовательно, превышающей Его).

Николай Кузанский не разделяет ни концепцию творения мира во времени, ни концепцию эманации. Он утверждает, что мир есть развертывание Бога — экспликация. Бог есть единство всего, Он есть бытие-возможность; Бог развертывается в некоторую актуальность, в действительность.

Эта действительность не содержит в себе противоположностей, а является такой, какова она и есть, но развертывание не есть эманация, не необходимая, превышающая Бога сила, а есть развертывание Бога в силу Его собственной воли. Поэтому Бог представляет Собой весь мир в свернутом виде; то, что получается в результате развертывания, уже не есть Бог.

Нельзя обвинить Николая Кузанского в пантеизме (отождествлении Бога и мира), нельзя сказать, что он целиком и полностью порывает с христианством в своей онтологии. Скорее всего его концепция, так же как и у Плотина, — панентеизм, хотя здесь сложно подобрать терминологию: не «все есть Бог» (пантеизм), а «все в Боге» (панентеизм), но в свернутом виде. Поскольку мир есть развертывание Бога, то мир вечен.

Человек есть часть сотворенного Богом мира, причем часть наиболее совершенная, потому что человек включает в себя не только материальную, телесную природу, но и духовную, умственную. Поэтому человек действительно целиком включает в себя все; человек, по выражению античных мыслителей, есть микрокосм. Однако нельзя сказать, что каждый человек есть микрокосм. Говоря это, мы говорим лишь о сущности человека. Человек есть существо, пораженное грехом. Лишь один Человек включал в Себя весь мир — Иисус Христос. Воплотившись, приняв в Себя весь мир духовно и материально, став совершенным Человеком, Бог показал людям путь не только к спасению, но и к совершенствованию, к человеческой сущности. Поэтому каждый человек, по выражению Кузанского, есть Бог, но не абсолютно.

Весьма интересна и не совсем обычна для того времени теория познания Николая Кузанского. Человек — существо божественное, поэтому он может познавать. Однако Кузанский не считает, что все познание для человека осуществляется на путях его разума. Он пытается объединить платоновскую и аристотелевскую позиции, соединяя чувственный, рациональный и интеллектуальный элементы познания. Понимая, с одной стороны, что истина нематериальна и познание истины не есть познание материальных предметов, а есть познание Бога (и в конце концов познание истины есть познание того, что мы ничего не знаем), Николай, с другой стороны, утверждает, что познание конкретной, ограниченной, а не абсолютной истины возможно и начинается с процесса чувственного восприятия. Именно оно является тем толчком, который побуждает наши органы познания к началу действия.

После чувств вступает в силу другая способность человеческого познания — воображение, которая, не выходя за пределы чувственного познания, обобщает данные, дающиеся в чувствах. Чувства и воображение — это низший уровень познания. На более высоком уровне начинает действовать рассудок, который различает и сопоставляет. Рассудок есть особая интеллектуальная деятельность, спо-

способность познания, и имеет свое собственное орудие. Рассудок не зависит от чувств, он имеет в себе идеи (или формы, говоря аристотелевским языком), которые вложены в нас при рождении Богом. Однако Кузанский не становится на позицию платоников, утверждавших, что знание в нас уже заложено до рождения. Знание появляется в нас, когда действуют органы чувств. Тем не менее разум содержит в себе в свернутом виде все эти идеи и формы, и рассудок сопоставляет и различает идеи и данные, которые поступают от воображения. Такова рассудочная деятельность нашего познания.

Высшая ступень познавательной деятельности — интеллект, или разум, который не сопоставляет, не сравнивает, а соединяет воедино все данные. Рассудок, сопоставляя и сравнивая, действует на основании закона исключенного третьего и закона непротиворечия. Разум же действует на основании других законов — он как бы видит истину целиком, он схватывает ее во всех ее противоположностях. Это интуитивное схватывание истины.

Рассудок не может познать бесконечность — а разум может. Таким образом, стремясь к бесконечности (а мы помним, что бесконечность есть Бог, максимум, обнимающий собою все противоположности), разум видит все противоположности. В результате такой деятельности ум созерцает все как бы в одной точке, так что все есть одно и одно есть все. Это Николай Кузанский называет интеллектуальной интуицией.

НИККОЛО МАКИАВЕЛЛИ

Гуманисты были настроены, как мы видим, романтично и считали, что возрождение античного знания, античной философии, возвращение интереса к человеку позволят решить многочисленные проблемы того времени. Однако жизнь текла своим чередом, и гуманисты видели крушение своих идеалов. Это порождало более прагматические подходы к философии. Таким прагматиком эпохи Возрождения является Никколо Макиавелли (1469–1527).

Он родился во Флоренции в семье бедного юриста, образование получил самостоятельно: сам изучал латынь, философию и в конце концов почувствовал огромный интерес к политическим наукам. Никколо в 30 лет начинает политическую карьеру, становится секретарем правительства Флорентийской республики, много ездит по Европе. Но в 1512 г. республика пала, Медичи попадают в опалу. Макиавелли оказывается в тюрьме, подвергается пыткам, а впоследствии его ссылают во Флоренцию. Последние годы жизни он проводит вдали от политики, пишет основные свои произведения, среди которых выделяются «Рассуждения на первую декаду Тита Ливия» и «Государь» (или «Монарх»).

Интереса к философии и религии Макиавелли не испытывал, но, будучи человеком своего времени, он вынужден был обращаться к вопросам философии и религии. Свое отношение к Богу он сформулировал следующим образом: Бог есть не тот Бог, Которого в виде некоего высшего существа представляют себе христиане, а некоторая фортуна, судьба, направляющая мир в соответствии со своими законами. Как у мира вещественного есть свои законы, так есть они и у мира общественного. Бог создал эти законы в виде судьбы и более в них не вмешивается, поэтому данная закономерность в обществе всегда постоянна. Человек должен познать эту закономерность и действовать в соответствии с ней. Мир, следовательно, всегда в этой закономерности одинаков, в нем всегда есть добро и зло, есть политические интересы и т.п. Государства возникают и исчезают по законам фортуны, и человек, если будет познавать эти законы, будет успешен в своей деятельности. «Судьба — это женщина, — говорил Макиавелли, — если хочешь владеть ею, надо ее бить и толкать».

Общество возникает вполне естественно из стремления людей к самосохранению. Люди объединяются — и возникает общество. Для управления обществом

люди выбирают начальников. Таким образом, появляется власть, которая назначает для охраны общества армию, полицию и др. Характер функционирования и возникновения общества не имеет какой-то высшей религиозной или нравственной цели. Мораль возникает на более поздней стадии и представляет собой то, что полезно для каждого члена общества и для общества целиком. Для соблюдения морали создаются законы, для охранения людей создаются армия и власть, а для духовного единства общества создается религия.

Христианство создавалось также для духовного единства народа, но это была ошибка — христианство есть религия несовершенная, поскольку основана на культе не тех человеческих качеств, которые нужны обществу. Христианство слишком уповает на потустороннее, на загробное воздаяние и не ценит действительность, ценит слабость, а не мужество. Макиавелли стоит на позициях греческого язычества — это именно та религия, которая могла бы действительно объединить общество. В силу того, что у нас господствует христианская религия, мир наш несовершенен и власть в нем принадлежит не достойным людям, а мерзавцам. Языческая же религия возвышает мужество, добродетели, храбрость, славу — именно те черты характера, которые нужны настоящему гражданину.

Таким образом, по Макиавелли, политика абсолютно автономна; она есть порождение не морали и не религии — наоборот, мораль и религия есть порождение политики. Поэтому политическая цель есть высшая цель, для достижения которой годятся все методы. Если мы скажем, что какой-то метод безнравствен, а какой-то неприменим, потому что противоречит религиозным установлениям, то Макиавелли возражает: низшее не может быть аргументом высшему, мораль и религия сами есть порождение политики, поэтому от Макиавелли и ведет родословную знаменитая формула: «Цель оправдывает средства». Нравственность и религиозные нормы не могут служить аргументами против некоей политической цели. Критерием оценки могут быть только польза и политический успех.

Политический успех для Макиавелли есть успех общества. Он был демократом, республиканцем, но совсем не монархистом, хотя одно из его произведений и называется «Государь». Смысл и дух этого произведения заключаются в том, что хороший государь должен служить на благо обществу. Высшая цель — цель общества, а не отдельного гражданина, даже если этим гражданином является монарх. Поэтому не нужно измышлять никакие идеальные государства, не нужно ничего строить, нужно просто познавать реальный общественный мир и жить в этом мире.

ПЬЕТРО ПОМПОНАЦЦИ

Еще один мыслитель этого времени — Пьетро Помпонацци (1462–1525). Биография его может уместиться в три фразы: родился в зажиточной семье в городе Падуя, учился в Падуанском университете, а потом преподавал там же. Правда, в конце жизни несколько лет преподавал в университете города Болонья. Это был типичный университетский преподаватель-схоласт, интересующийся философией Аристотеля и Фомы Аквинского. Однако больше он интересовался Аристотелем, прочитанным сквозь призму не Фомы Аквинского, а Аверроэса. Аристотелизм Пьетро Помпонацци был более еретическим, чем католическим, хотя и самого Аристотеля, и Аверроэса Помпонацци достаточно вольно интерпретирует. От аверроистов Помпонацци заимствует концепцию двух истин: есть истина философии и есть истина религии, истина философии — это истина разума (а не истина Аристотеля, подчеркивает Помпонацци), а истина религии — не истина философская, потому что религия не содержит в себе ни истины, ни лжи, она служит для житейских нужд, ибо язык веры — это язык притч и морали. Поэтому концепция двойственной истины превращается в концепцию, согласно которой истина содержится только в философии. Философия, таким образом, полностью отде-

ляется от религии, которая не занимается истиной.

Помпонацци принадлежит трактат «О бессмертии души». Бессмертие он трактует в духе Аристотеля, а точнее Аверроэса, хотя и с некоторыми замечаниями. В вопросе о бессмертии души следует выделить два аспекта: вопрос о познании и вопрос о морали. Поскольку познание, т.е. мышление, зависит от тела и душа ничего не испытывает без тела, то душа есть форма тела (в духе Аристотеля). Поэтому разум неотделим от тела, и душа материальна и смертна.

Кроме человеческой души, есть нематериальные, интеллигибельные существа, которые способны к познанию без тела, и есть животные, низшие существа. Человек находится посередине между нематериальными существами и животными. Он может познавать и частное, как животные, и общее, как нематериальные существа. Человек может стать и тем и другим — и ангелом, и животным. Но все же душа остается зависимой от тела и смертной.

Как быть с нравственностью, если душа оказывается смертной? Оказывается, по мысли Помпонацци, нравственность не только не исчезает с принятием смертности души, а наоборот, становится собственно нравственностью. Ибо нравственность, которая строится в надежде на посмертное воздаяние, является не нравственностью, а некоторой формой эгоизма, надеждой получить за свой поступок воздаяние. Нравственность может быть только тогда нравственной, когда она ни на что не рассчитывает. Нравственность есть поступок добродетельный, направленный на самое добродетель. Поэтому вера в бессмертие души не только не утверждает нравственность, а наоборот, отрицает ее, и Помпонацци, отрицая бессмертие души, считает, что утверждает высшую нравственность.

Помпонацци ставит и вопрос об отношении Бога к миру. Для него является неразрешимой проблема оправдания существующего в мире зла. Он рассуждает так: Бог или правит миром или не правит. Если Он не правит миром, то Он не Бог, а если правит, то откуда такая жестокость? Если Бог сотворил все и является причиной каждого поступка, то почему за каждый конкретный греховный поступок отвечает человек, а не действительная причина — не Бог? Ведь именно Бог в конце концов склоняет человека ко греху.

Помпонацци видит следующий выход из этого. Не надо представлять себе Бога как личность, ибо тогда Бог будет подобен, по выражению Помпонацци, «безумному отцу». Бог есть судьба, безличный фатум, природа, начало движения, поэтому Он не несет личной ответственности за существующее в мире зло. Бог не имеет свободной воли и потому не отвечает за зло в мире.

Зло есть проявление противоречий в мире, а противоречия должны существовать, чтобы был порядок, чтобы была гармония. Поэтому зло существует для оправдания целого, оно есть необходимая часть существующего в мире блага. Религия если и нужна, то только для обуздания простого народа как некая форма самоутешения; для философа религиозная истина не имеет никакой ценности.

Лекция 33

ФИЛОСОФИЯ ВОЗРОЖДЕНИЯ НА СЕВЕРЕ ЕВРОПЫ

Северный гуманизм, северный Ренессанс имеет свои особенности по сравнению с южным, итальянским Возрождением. Во-первых, северное Возрождение гораздо менее представлено крупными философами. Во-вторых, оно более тесно связано с религией. Если в Италии философы зачастую просто порывали с Церковью, как бы не замечая ее, как это было, скажем, у Никколо Макиавелли, или просто увлекались платонизмом, стоицизмом, эпикурейством, то в Германии, Голландии и других северных странах философия была более тесно связана с христианским богословием.

В северном Возрождении в первую очередь выделяется Эразм Роттердамский.

Это мыслитель, который оказал безусловное и огромное влияние на многих людей и на многие события своего времени.

ЭРАЗМ РОТТЕРДАМСКИЙ

Эразм Роттердамский (1469-1536) родился в Голландии, в г. Роттердаме. Происхождения он был незнатного, более того — был незаконным сыном священника. Поэтому начинать ему приходилось, что называется, с нуля. Он поступил в школу братьев общей жизни в городе Девентере. Учеба дается ему легко, и в 1487 г. Эразм постригается в монахи, ибо для того, чтобы продолжить обучение, у него не было денег. В монастыре он пользуется богатой библиотекой, читает отцов Церкви и античных авторов. Его замечает местный епископ и берет к себе на службу. Через несколько лет епископ отправляет его в Париж, и Эразм учится в Сорбонне. Там он получает степень доктора теологии, а после этого преподает в одном из итальянских университетов. Часто ездит по Европе, в Англии знакомится со знаменитым философом и писателем Томасом Мором, автором «Утопии». Они становятся друзьями. Впоследствии Эразм будет сильно переживать казнь Томаса Мора.

К тому времени влияние Эразма Роттердамского становится достаточно сильным. Многие пытаются привлечь его на свою сторону. Ему уготована блестящая карьера, согласись он служить на пользу государства или Церкви, но Эразм избирает другой путь — он остается свободным литератором. Когда разражаются события Реформации, Эразм уезжает в веротерпимый Базель, где и живет до самой смерти.

Эразм Роттердамский был одним из наиболее плодовитых писателей эпохи Возрождения. Он много переводил, занимался издательской деятельностью. В частности, он первым обратил внимание на тот факт, что к XVI веку уже были изданы печатным способом различные варианты Библии, в том числе и ее латинский перевод, и переводы на современные языки, и только греческий текст оставался неизданным. Эразм спешит восполнить этот пробел и в течение года готовит и выпускает греческое издание Нового Завета. Текст этот получил впоследствии название «Textus receptus», до XIX в. он был основным, по которому читали Новый Завет в подлиннике. Правда, позднее усилиями многих ученых были проведены научные изыскания, в результате которых появились новые новозаветные тексты. Ошибки перевода обнаружить было несложно, поскольку Эразм очень спешил и даже, не имея последних строк Книги Откровения Иоанна Богослова, перевел их с латыни на греческий. Но хотя издание это и было несовершенным, до сих пор многие пользуются именно им.

Издal он и «Утопию» Томаса Мора, переводил античных авторов (одна из первых книг — «Пословицы», где он собрал высказывания из многих античных книг и из Библии), в частности Лукиана — язвительного римского писателя II века («Вольтера древности»). Кроме того, у него было множество и своих произведений, среди которых выделяется знаменитая «Похвала Глупости», где он в язвительной форме воздает хвалу госпоже Глупости, безраздельно правящей миром, которой все люди поклоняются. Здесь он позволяет себе поиздеваться и над неграмотными крестьянами, и над высоколобыми богословами — священнослужителями, кардиналами и даже папами.

Выделяются и его книги «Антиварвары», «Цицеронианец», «Юлий, не допущенный на небеса» (памфлет против римских пап), «Разговоры запросто». Однако нас, конечно, интересуют прежде всего философско-богословские произведения Эразма.

Стоит отметить так называемый «Энхиридион, или Оружие христианского воина» и «Диатрибу, или Рассуждение о свободе воли». Первая работа посвящена, как говорил Эразм, философии Христа. Сам Эразм считал себя истинным хри-

стианином и защищал идеалы католической Церкви, хотя многое, конечно, ему не нравилось — распущенность нравов, беззаконие, злоупотребление разного рода католическими догматами, в частности — догматом об индульгенциях, и т.д.

Однако Эразм не разделял и многих положений, которые были само собою разумеющимися в эпоху средневековья. Так, он был по духу своему просветителем, считая, что все люди созданы Богом равными и одинаковыми, и благородство их зависит не от их принадлежности по рождению к дворянскому или царскому роду, а от их воспитания, нравственности, образования. Благородство может быть только духовным и нравственным, но никак не унаследованным. Поэтому главное для Эразма состоит в воспитании и образовании человека; невоспитанного и необразованного человека он ставит даже ниже животного, поскольку оно живет в согласии со своей природой, а необразованный человек живет хуже животного, не понимая, что он должен делать.

Выступает Эразм и против особенно распространенных в эпоху Возрождения суеверий и псевдонаучных увлечений — алхимических, астрологических и т.п., причем иногда он даже перегибает палку, выступая против чудес, говоря, что чудеса возможны и необходимы, поскольку Бог существует, но они были во времена пророков, Иисуса Христа, апостолов, а сейчас тех людей, которые могли бы творить чудеса, уже нет, а потому и незачем их искать.

Выступает он и против схоластической философии и богословия. Как выпускник Сорбонны, он прекрасно знал эти дисциплины. Против схоластики он выступал по всем пунктам — и против схоластического метода, и против диспутов, и против титулов и научных степеней. Подобная философия, по утверждению Эразма, совершенно бесполезна, так как не ведет к истине и добродетели, а именно к совершенствованию в добродетелях нужно прежде всего направлять усилия человека. Философия должна быть моральной, только такая философия может быть названа истинной философией Христа. Философия должна решать задачи человеческой жизни, проблемы человека, а этого не замечала схоластическая философия. Философия должна присутствовать во всей жизни человека, вести его по жизни — именно этой теме посвящено основное произведение Эразма «Оружие христианского воина» (1501).

Главное для христианина, как указывает Эразм, это книги Священного Писания. Однако Библия написана таким образом, что не многие могут понять и правильно истолковать ее положения. Если даже святые отцы зачастую спорили друг с другом, толкуя то или иное место Библии, то что говорить о нас? Причина этого состоит в том, что Бог, снисходя к слабости человеческого разума, вынужден был говорить намеками, иносказаниями, притчами. Поэтому мы должны толковать эти притчи, чтобы правильно понять тот смысл, который Господь вкладывал в Свои слова. Нужно восходить от чувственного, т.е. от буквы, к умопостижаемому, к таинству.

Этот метод уже был разработан отцами Церкви, и Эразм совсем не претендует на то, чтобы считать себя его основоположником. По мнению Эразма, его разработали Августин, Амвросий Медиоланский, Иероним, Ориген, Дионисий Ареопагит. Но прежде всего он ценит умение апостола Павла правильно истолковать слова Спасителя и считает его первым среди всех философов.

Эразм Роттердамский стремился систематизировать и изъяснить учение Христа таким образом, чтобы оно было понятным для любого человека. Он опирался прежде всего на Новый Завет. Ключом к его пониманию были произведения платоновской школы. Лучше всего, как считал Эразм, в применении этого метода толкования Нового Завета преуспел Ориген. Прибегать к методу античных философов не зазорно для христианина, поскольку, как пишет Эразм, для чистых все чистое. Мы не должны этого стыдиться и бояться, как и отцы Церкви не боялись применять языческую мудрость для понимания истин Священного Писания.

Следуя мыслям апостола Павла, Эразм пишет, что началом любой мудрости является познание самого себя. Конечно, Эразм понимает, что этот тезис высказан Сократом и подхвачен всей дальнейшей античной философией, но он уверен, что апостол Павел также следовал методу самопознания. Апостол считал предмет познания самого себя настолько сложным, что даже не осмеливался сказать, что он решил эту проблему. Тем не менее человек в борьбе со страстями должен прежде всего познавать самого себя, свою душу, свое тело, свои страсти, чтобы уметь их преодолевать, ибо главное для христианина — это не иметь страстей, но не давать им господствовать над собой.

Человек, по мнению Эразма (а точнее, по мнению Оригена и апостола Павла), состоит из души, духа и тела. Тело — низшая часть человека, оно хуже даже, чем у животных. Дух — это тот свет, который осеняет человека: свет истины, свет добра, свет спасения. Душа связывает дух и тело, она может направлять свои усилия или к телу, или в сторону духа. Таким образом человек становится или безнравственным, или нравственным. В этом и состоит добродетель человека — в правильном направлении усилий собственной души. Душа может стать или хуже животных, или лучше ангелов — в зависимости от того, каким станет человек. Апостол Павел называл дух внутренним человеком, а страсть — телом, плотью, внешним человеком. Цель человека — стать духом, в этом плане и должно реализовываться стремление познать самого себя.

В познании самого себя человеку мешают три зла: слепота незнания, затуманивающая разум; страсти, идущие от плоти; немощность человеческого естества. Поэтому и порядок направления усилий человека состоит именно в избавлении от этих трех зол. Сначала нужно знать истину, преодолеть слепоту незнания, затем преодолеть свою плоть, т.е. ненавидеть зло, а затем преодолеть свою немощность, т.е. быть стойким в преодолении своих страстей. Далее в «Оружии христианского воина» Эразм описывает способы реализации этого метода. На этом нет необходимости останавливаться, ибо Эразм зачастую повторяет обычные, тривиальные для любого христианина истины: веруй во Иисуса Христа, читай Священное Писание, слушайся Бога целиком, а не выбирай лишь некоторые положения, которые тебе нравятся, и т.д.

Другая работа, которая интересует нас, непосредственно связана с общественной ситуацией в Европе в XVI веке — с Реформацией. Думаю, что учение Мартина Лютера вы наверняка будете изучать в курсе сравнительного богословия, но там лютеранство, кальвинизм и др. изучаются как целостные сложившиеся системы. Мы же затронем исторический аспект этой проблемы.

Мартин Лютер

Мартин Лютер (1483–1546) был сыном рудокопа, добившегося некоторого положения в обществе. С детских лет Мартин привык к тяжелому труду и лишениям и оставался всю свою жизнь грубоватым человеком, близким к простому народу. Учился Лютер в Эрфуртском университете (отец хотел видеть его юристом), там у него проявился интерес к философии и богословию. Он читает книги номиналистов и разного рода мистиков, в частности знаменитого немецкого мистика Мейстера Экхарта.

В 1505 г. Лютер поступает в августинианский монастырь в Эрфурте — как он сам говорит, из-за страха Божьего гнева. Этот страх перед Богом был главенствующей доминантой поведения Мартина Лютера. Он все время чувствовал себя виновным человеком, над которым вот-вот должен разразиться Божий гнев, так что настоятель монастыря даже вынужден был часто успокаивать Лютера, напоминая ему о том, что Бог может не только гневаться — Он любит нас.

Чтение мистиков укрепляет в Лютере веру в то, что спасение может быть достигнуто не благими делами, а верой в Иисуса Христа, личным общением с Богом.

Так постепенно он приходит к мысли, что «только верою оправдывается человек». В эпоху европейского ренессанса было легко прийти к этому положению, ибо католицизм благими делами зачастую считал отнюдь не то, что считаем мы. Известный догмат об индульгенциях (о сокровищнице благих дел) приводил к порочной практике. Этот догмат вошел в практику католической Церкви достаточно поздно (во II тысячелетии) и гласил, что разные люди достигают в своей жизни разных результатов. Одни делают недостаточно благих дел для спасения и попадают в ад, а другие люди (святые) делают так много благих дел, что их остается в избытке и для других. Этот избыток хранится в так называемой сокровищнице благих дел, и любой человек своими делами на пользу Церкви может к нему приобщиться. Таким благим делом считалось и денежное вспомоществование. Если человек давал деньги Церкви, ему выдавали индульгенцию — подтверждение. На практике все выглядело просто: человек шел в церковь, покупал индульгенцию, и считалось, что он получил часть благодати от какого-нибудь святого — скажем, Франциска Ассизского или Фомы Аквинского.

Такие «благие» дела не могут оставить равнодушным любого нормального человека. У Мартина Лютера это вылилось в вывод о том, что никакие добрые дела не нужны — достаточно лишь веры в Иисуса Христа, чтобы спастись.

Лютер чрезвычайно благоговел перед Эразмом Роттердамским, хотя, все более и более возрастая как мыслитель и богослов, он постепенно терял уважение к Эразму. Ибо, как сказал впоследствии Лютер, в Эразме больше человеческого, чем божественного. Нападал он и на Аристотеля, считая его язычником и потому неприемлемым для христианина, и на схоластику за ее метод, за уход от реальной человеческой жизни.

В октябре 1517 г. Мартин Лютер выставляет у дверей дворцовой церкви в Вюртенберге знаменитые 95 тезисов об индульгенциях, с которых и ведет свое начало эпоха Реформации. Сначала к Лютеру относятся лояльно, пытаются его образумить, даже папа римский не сразу порывает с ним, вставая поначалу на его защиту. Но потом, когда начинаются народные волнения, и крестьяне громят католические храмы, отношение к Лютеру меняется. Выпускается папская булла об отречении его от Церкви. Сам Лютер пугается последствий, к которым привела его деятельность, и осуждает крестьян и вообще чернь за разрушение храмов. Но факт остается: началась Реформация с крестьянскими войнами и другими насильственными действиями.

Эразм вначале сочувственно относился к Лютеру, последователи Эразма даже поздравляли Лютера с победой над католической церковью, чьи положения Эразм принимал не целиком. Впоследствии же Эразм начинает вести открытую полемику с Лютером, хотя многие современники говорили, что именно Эразм «снес то яйцо, которое впоследствии высидел Лютер», что корни лютеровской Реформации находятся все-таки в гуманистической философии Эразма.

Одна из проблем, которая возникала в философии и Эразма, и Лютера, — проблема свободы воли. Лютер утверждал, что воля человека подобна вьючному животному, от которого не зависит, какой всадник его оседлает. Так и от воли человека не зависит, какой всадник его оседлает — Бог или сатана. Человек не имеет свободной воли, все его действия предопределены свыше. Люди от своего рождения (и даже от сотворения мира) предопределены — одни к спасению, другие к вечному осуждению.

С критикой такой концепции и выступил Эразм, написав свое произведение «Диатриба, или Рассуждение о свободе воли». В ответ на это произведение Лютер написал гораздо более объемный труд «О рабстве воли». Эразм ответил небольшим произведением, которое называется «Сверхзащита».

Оба мыслителя в данном споре апеллировали к блаж. Августину, а Лютер, кроме того, упрекал Эразма в возрождении ереси пелагианства. Лютер говорил,

что, согласно Августину, после грехопадения воля человека стала несовершенной и приобрела направленность ко злу. В человеке обнаруживается необходимость греха, и законом его воли становится необходимость грешить. Поэтому падший человек становится рабом греха и теряет свободу воли. Только Бог может направлять одних людей к спасению, а других — к осуждению.

Однако Августин не совсем отрицал свободу воли. Мы помним, что он испытал огромное влияние Плотина и был благодарен ему за то, что тот подсказал ему решение проблемы добра и зла: зло не имеет субстанциальной основы; субстанциально существует лишь добро. Поэтому если человек остался человеком, то и природа его осталась доброй. Она стала извращенной, но осталась доброй; человек не может извратиться настолько, что станет злым, — зла не существует как некоей субстанции. Человек не стал злым окончательно, но лишь приблизился к злу, к «ничто».

Человек и после грехопадения остался человеком, т.е. существом, способным совершать добрые дела. Но отличие человека от Адама и Евы состоит в том, что они делали добрые дела исключительно из любви к Богу. Именно это и делает доброе дело действительно добрым. Падший человек делает добрые дела исходя из других соображений — эгоистических или любых других мирских, но никогда — из любви к Богу. Всегда в человеке присутствует какой-то земной момент, каким бы нравственным он ни был. Именно поэтому Августин и делает вывод, что человек всегда грешит. Если он делает благой поступок, но не из любви к Богу, — это и есть грех. Это не отрицает свободы человека, но он не может достичь такой же свободы, какая была у Адама, — свободы совершать поступки исходя из любви к Богу. Благодать для того и дана человеку, чтобы он освободился от своей греховности и направил свою собственную волю на путь спасения.

Таким образом, Августин пытается соединить необходимость благодати с наличием свободы — и это делает весьма изящно. Так что учение Августина становится впоследствии одним из наиболее распространенных учений. Богословы по-разному извращали это учение. Один из таких примеров — учение Лютера.

Эразм Роттердамский также апеллировал в этом споре к Августину и защищал наличие у человека свободы воли. Прежде всего, он утверждал, что об этом свидетельствует само Священное Писание, хотя там есть и тайны, о которых Бог пожелал, чтобы мы о них не знали, но многие места прозрачны и явны. Мнение Лютера, что всем в мире движет необходимость и что у человека нет никакой свободы, совершенно бесполезно, ибо тогда получается, что Бог Сам творит в нас и добро и зло, а потому, творя добро, как бы Сам награждает Себя за это добро, а творя зло, потом наказывает людей за то зло, которое Он в них совершил.

Эта концепция совершенно превратно учит о Боге, вселюбящем существе, а к тому же подрывает нравственность, потому что человек теряет всякую надежду на спасение, не находя никакой основы для борьбы со своими страстями, со своей плотью.

Поскольку Лютер чаще всего цитирует Писание, то и Эразм прибегает к этому методу, цитируя Писание в подтверждение своих положений. Но в Писании, соглашается Эразм, есть много мест, которые говорят о том, что у человека действительно нет никакой свободной воли. Поэтому Эразм прибегает к методу аллегорического толкования, говоря, что Писание, и особенно эти неясные места, следует толковать аллегорически. Особенность же Лютера и вообще всех реформаторов состоит в утверждении, что Писание не нужно толковать, — если Бог захотел что-то сказать людям, Он сказал это именно так, а не иначе. Поэтому Писание само по себе ясно, и каждый человек, читая его, должен понимать все так, как сказано.

Отвечая на это, Эразм ссылается на отцов Церкви, говоря, что даже они часто противоречат друг другу в толковании одних и тех же мест. На это лютеране от-

вечали, что отцы Церкви — это всего лишь люди, которые могут ошибаться. Но кто же тогда дает истинное толкование? Лютеране: те, в которых есть Дух. А как определить, в ком есть Дух и почему нет Духа у отцов Церкви? Лютеране: проповедь Евангелия завершилась с апостолами и возобновилась лишь сейчас. Но почему вы уверены, что Святой Дух есть в вас? Докажите это чудесами. Ведь даже апостол Павел доказывал это чудесами, не говоря уж об отцах Церкви. На это лютеране отвечали, что чудес уже нет, да и Писание достаточно ясно, так зачем же его толковать и доказывать, что в нас есть Святой Дух? Но тогда почему противоречили друг другу отцы Церкви? Возникает порочный круг. Его блестяще воспроизводит Эразм в своей книге.

Он приводит рассуждения Августина о том, что Адам был создан с непорочной и свободной волей (у свободы человека была и формальная, и качественная сторона). Теперь в нас воля и особенно разум затемнены грехом, но воля испортилась не настолько, чтобы мы не могли служить благу. Благодать помогает нам направить на это свои усилия.

Не буду подробно приводить дальнейшие рассуждения Эразма, поскольку большая часть «Рассуждения о свободе воли» состоит из огромного количества цитат из Священного Писания, подтверждающих наличие у человека свободной воли, с чем трудно спорить, и аллегорического толкования тех цитат, которые вроде бы отвергают наличие свободной воли. Но Эразм делает характерный для эпохи Возрождения, хотя и несколько неожиданный вывод: приводя в основном августинианские методы, он говорит, что лучше всего проблему решил Лоренцо Валла, и приводит его аргументы, которые повторяют Августина (предвидение событий отнюдь не исключает их наступления; свобода и предопределение не исключают, а предполагают друг друга и др.).

Лекция 34

Мы ознакомились с ренессансной философией возрожденческой Италии, затем увидели, как Возрождение проявилось на севере Европы, в Германии, где оно приняло формы религиозной революции. Наиболее значительным философом Возрождения во Франции считается Мишель Монтень.

МИШЕЛЬ МОНТЕНЬ

Мишель Монтень родился в 1533 г. в дворянском роде; отец его был весьма знатным человеком и заседал в Бордоском парламенте. Мать была крещеная еврейка. Мишель получил хорошее образование, прекрасно знал древние языки (греческий и латынь). Он учится в колледже в Бордо, затем идет по стопам отца и занимается политикой (некоторое время был даже мэром г. Бордо, поддерживал партию короля), но в 70-е годы XVI в. уединился в своем родовом замке и до конца своих дней занимался только литературной деятельностью, писал свои знаменитые «Опыты». Здесь он и умер в 1592 г.

Монтень является родоначальником нового литературного жанра — эссе. Его «Опыты» — это собрание различных эссе, написанных живым французским языком (не латынью), чтобы как можно больше людей познакомились с его произведениями, ибо он считал, что пишет главным образом для них.

Для Монтеня основная проблема — проблема человека, но не того, что занимает центральное место во вселенной, как у Пико делла Мирандолы, а человека обычного, конкретного. Это новый предмет для философии, в соответствии с ним Монтень придумывает и новую форму изложения своей философии.

Философия, по мысли Монтеня, должна вернуться к повседневной жизни. Орудием для этого является самопознание. Монтень призывает отказаться от любых авторитетов и школ, ибо они не могут привести человека к знанию. Поэтому он критикует схоластику, ибо она не истинна, так как основана на традициях, а не

на четком и прочном философском фундаменте, который проверен и доказан.

Подлинная философия может быть только свободной, не принимающей на веру никакие доводы и положения. Поэтому она существовала в античном мире, но схоластика ушла от нее, и один из признаков того, что она не является подлинной философией, — то, что схоластика везде одинакова. Подлинная философия всегда свободна. Как разнятся друг от друга свободные люди, так разнятся друг от друга и философии. Такое разнообразие философских школ мы видели именно в античной Греции, поэтому античная философия и есть истинная свободная философия.

Главный порок для философии, по мысли Монтеня, это власть авторитета, отсутствие свободы. Поиск истины в такой философии подменяется толкованием, экзегетикой. А подлинная философия говорит о человеке, о его конкретных нуждах, о его радостях и болях, горе и счастье, и поэтому подлинная философия, как и подлинный человек, радостна и счастлива.

Потому и вносит Монтень новый метод в философию; этим же обосновывается и его выбор приоритетов среди античных философов. Монтеня не интересуют ни Платон, ни платоники, ни перипатетики (Аристотеля он не любит, потому что это философ, канонизированный схоластикой), наиболее близки ему скептики.

Несколькими десятками лет ранее были опубликованы трактаты Секста Эмпирика (вначале «Три книги пирроновых основоположений», а потом и «Против ученых»). Эти трактаты были изданы с целью предотвращения религиозных войн. Издатель Эрве, найдя книги Секста Эмпирика, подумал, что скептические аргументы могут дать людям понять, что истину они не знают, а потому не стоит спорить о том, в чем ты не можешь быть абсолютно уверен. Такая антиреформаторская направленность издателей Секста Эмпирика и привела к появлению книг этого античного скептика.

Трактаты Секста Эмпирика, однако, не стали очень известными. Реформаторы Лютер и Кальвин мало интересовались философией и даже, наоборот, упрекали в скептицизме других философов (в том числе Эразма). Монтень же стал тем философом, который популяризировал идеи античных скептиков.

В свое время вышла работа испанского богослова Раймунда Себундского, в которой тот, сам будучи католиком, пытался, оставаясь на томистских позициях, доказать невозможность рационального доказательства бытия Бога. На него ополчилась католическая церковь, и Монтень пишет «Апологию Раймунда Себундского», где пытается доказать справедливость положения Раймунда, что человеческий разум не может доказать бытие Бога. Но поскольку вопросы религии Монтеня, собственно, не интересовали, то это был лишь повод для возобновления интереса к скептическим аргументам.

Работа «Апология Раймунда Семундского» — это талантливый пересказ книг Секста Эмпирика, его аргументов, изложенных в не столь стройной форме, как в «Трех книгах пирроновых положений», а в форме эссе. «Апология» сводилась к тезису, что человеческий разум ничего не может доказать, в том числе и существование Бога.

Со временем благодаря влиянию, которое Монтень оказывал на современную ему Европу, идеи скептиков стали все глубже проникать в умы философов. Уже после Монтеня разражается настоящий скептический кризис, сменяющий то увлечение платонизмом, которое существовало в возрожденческой Италии. Преодолеть этот кризис сможет впоследствии лишь Рене Декарт.

Однако сам Монтень не был столь последовательным скептиком, как пирронники. Его скептические аргументы в основном были направлены против религиозного фанатизма. Как язвительно выражался Монтень, поджаривать человека ради следования некоторым положениям значит придавать им слишком большое значение. Самая большая ценность для Монтеня, конечно же, человек; никакие догматы и положения не могут по своей ценности сравниться с человеческой

жизнью. Именно поэтому он и пишет «Апологию», поэтому и распространяет идеи скептиков.

Сомнения Монтеня направлены против общепризнанного, против традиций — т.е. того, что давно уже следовало изжить, преодолеть, что существует не потому, что является истиной, а потому, что люди привыкли в это верить, привыкли не сомневаться. Для того чтобы человек познал истину, необходимо сомнение во всем. Именно самоуверенность порождает все человеческие пороки. Чтобы прийти к истинному знанию, необходимо для начала убедиться в том, что человек ничего не знает. Именно для этого и используются скептические аргументы. Начиная с того момента, когда человек очистит себя от различных предрассудков, и начинается истинное познание. Поэтому скептицизм для Монтеня — не цель, не конец, а начало истинного философствования. Скептицизм есть средство очищения нас от различных предрассудков, в том числе философских и религиозных.

Но скептицизм есть не только начало познания, но и его результат, потому что чем больше человек познает, тем больше он убеждается в слабости своего знания, недостаточности своих познаний. Поэтому, не отвергая знания вообще, Монтень утверждает относительность знания: человек кое-что знает, но абсолютного знания у него быть не может. Процесс познания, по Монтеню, бесконечен. Знания начинаются от ощущений, но ощущения сами по себе текучи, как показывают тропы Энесидема, да и сам мир текуч, поэтому знание о мире хотя и возможно, но недостоверно.

Антирелигиозная направленность у Монтеня (антирелигиозная — т.е. антисхоластическая) соседствует с антиантропоцентристской позицией, утверждающей, что все, что существует в мире, существует для человека. Монтень же указывает, что человек есть часть природы — разумная, нравственная, но всего лишь часть. Поэтому человек должен признать тот неумолимый факт, что он живет по законам природы и, действуя согласно этим законам, может обрести свободу. Здесь явно повторяется стоический тезис, что свобода есть действие в согласии с необходимым, неумолимым законом природы.

Мишель Монтень возражает и против антропоморфного понимания Бога. Если о Боге и можно говорить, то только как о существе, безмерно превосходящем любые описания. Нельзя говорить о Боге как о человеке, наделяя Его такими категориями, как разум, воля, любовь и т.д. Бог находится выше всего, поэтому Он настолько выше мира, что отношение к нему у Него, как к весьма далекому предмету. Бог ничего не выделяет в этом мире, для Него все одинаково — и человек, и лист на дереве. Человек не должен кичиться своим положением, потому что для Бога все равны. Каждая часть природы для Бога одинакова, и управляет Он всем одинаково.

Разные религии потому и существуют, что они по-разному представляют далекого и непознаваемого Бога. В каждой религии, по мысли Монтеня, есть часть истинной религии, и христианство не должно претендовать на то, что оно есть религия истинная. Он доказывает это тем, что некоторые христиане по своим моральным качествам гораздо хуже, чем многие атеисты и язычники.

Принадлежность человека к той или иной религии определяется, по Монтеню, его национальностью. «Мы католики в такой же мере, как мы французы», — пишет он. Поэтому нравственность нужно строить не на религиозных, а на природных основаниях. Основы нравственности заложены в самой природе, а поскольку природа ничего не говорит нам о бессмертии нашей души, то душа не бессмертна и умирает вместе с телом. Но это не разрушает нравственность, и Монтень, как задолго до него Пьетро Помпонацци и некоторые аверроисты, повторяет тезис о том, что отсутствие веры в бессмертие души и надежды на загробное воздаяние не устраняют, а вносят истинную нравственность. Не веря в загробное воздаяние,

человек лишается эгоистических основ своей жизни и живет по истинно нравственным законам. Эти нравственные законы устанавливаются природой; познавая их, человек живет нравственной жизнью.

Этика Монтеня перекликается с этикой эпикурейской, согласно которой человек, с одной стороны, должен прожить незаметно, довольствуясь благами, которые дает ему природа и не выдумывая излишних роскошеств (Монтень понимает Эпикура в аутентичном его смысле), а с другой — смысл и цель человеческой жизни состоят в стремлении к счастью. Поэтому и этика Монтеня жизнерадостна в эпикурейском смысле слова. Цель жизни может состоять только в самой жизни.

ДЖОРДАНО БРУНО

Другим мыслителем, сильно повлиявшим на современную ему эпоху, был младший современник Монтеня — Джордано Бруно. Он родился в 1548 г. в г. Нолла близ Неаполя и был сожжен на костре на Площади цветов 17 февраля 1600 г.

Джордано родился в семье мелкого дворянина, учился в местной латинской школе, затем слушал лекции в Неаполитанском университете. Чтобы продолжить образование, поступил в доминиканский монашеский орден в 1565 г. Однако Бруно не вписывался в рамки ордена. Он проявляет свободомыслие, начинается инквизиционный процесс, и Бруно бежит в Рим в 1576 г., потом странствует по Италии, а затем уезжает в Женеву, где его начинают преследовать уже не католики, а кальвинисты. Он попадает в тюрьму, выйдя из которой, уезжает во Францию и живет в Тулузе, преподавая в местном университете. После этого он уезжает в Париж, где также преподает философию. В 1583 г. он переезжает в Лондон (разумеется, не по своей воле), где живет до 1585 г., и это один из наиболее плодотворных периодов его жизни. Он пишет здесь большинство своих произведений в форме диалогов (выделяются два диалога — «О причине, начале и едином» и «О бесконечности, вселенной и мирах»; оба написаны в 1584 г. в Оксфорде), преподает в Оксфордском университете. Но вновь уезжает из Англии — сначала во Францию, потом в Германию. Преподает в Вюртемберге, где подвергается преследованиям со стороны лютеран. Бруно опять странствует и вынужден в конце концов вернуться на родину, в Италию.

В Венеции он устраивается домашним учителем к одному из патрициев (в Падуанский университет его не допускают). Хозяин начинает донимать Джордано требованием, чтобы тот рассказал ему о его тайном знании и поспособствовал его власти над миром. Бруно вынужден уехать. Хозяин, обидевшись, заявляет инквизиции о том, что у него жил еретик. Инквизиция хватает Бруно и в 1592 г. заключает в тюрьму — сначала в местную, венецианскую, а через год — в римскую. Восемь лет он находился в заточении, но не отказался от своих убеждений. 17 февраля 1600 г. Бруно был сожжен на костре. Известна его фраза после того, как произнесли приговор: «Вам должно быть гораздо более страшно выносить свой приговор, чем мне его выслушивать».

Что же это за ересь, в которой обвинили Джордано Бруно? Атеистическая пропаганда чаще всего говорила, что он был сожжен за свои научные убеждения.

Основная проблема Бруно обусловлена его философскими привязанностями. Его главным учителем был Николай Кузанский. Повлияли на него и мусульманские средневековые философы Авиценна и Аверроэс, а также естественнонаучные взгляды Николая Коперника. Их учения он и пытался синтезировать в своем учении, которое в целом является возрождением неоплатонизма.

В работах Бруно все время встречаются известные нам неоплатонические термины: «единое», «ум», «душа», «материя». Правда, понимает он их не как Плотин (не как уровни бытия), а в духе Кузанского, для которого Бог есть максимум и минимум, высшее единство мира. Для Джордано Бог также является Единым, что является исходным пунктом для понимания мира. Единое есть и причи-

на бытия (ибо Бог есть Единое), и само бытие (ибо все бытие едино). Поэтому Бог и мир есть одно и то же. В мире соединяются все его противоположности — возможность и действительность, дух и материя. Мир не рождается и не уничтожается, поскольку мир и Бог есть одно и то же.

Собственно, у Джордано Бруно мы видим одно из наиболее последовательных выражений пантеистической концепции. Поскольку Бог бесконечен, постольку и мир бесконечен; поскольку Бог, будучи максимум, является и минимумом, постольку Он содержится и в каждой точке этого мира. Каждая часть, каждый атом мира есть одновременно и Бог. А поскольку движущим механизмом мира (тем началом, которое приводит мир в движение и одушевляет его) является Бог, постольку же в силу совпадения минимума и максимума каждая часть мира является Богом и потому каждая часть мира, каждый его атом имеют источник движения сами в себе. Мир и Бог тождественны, поэтому мир развивается сам.

В мире, как и в Боге, совпадают все противоположности, поэтому нельзя разделять мир на материю и форму. Будучи противоположностями, они совпадают, поэтому нельзя помыслить материю без формы, как и форму без материи. Поэтому же нельзя и определить Бога, ибо определение предполагает некоторое ограничение, а Бог, включая в Себя все определения, все противоположности, превосходит какое-либо определение. В Боге совпадают единственность и множественность, минимум и максимум, прямая является одновременно и кривой (явное заимствование у Николая Кузанского), холод одновременно является теплом, возникновение предполагает уничтожение и т.д. Весь мир постоянно изменяется, и ничто не тождественно самому себе. Такое же изменение есть и в Боге.

Джордано Бруно возражает против аристотелевского разделения материи и формы и указывает, что не существует никакой первоматерии. Материя и форма существуют всегда вместе, поэтому материя вечна. Мир не сотворен во времени, он так же бесконечен и вечен, как и Бог.

Материя разворачивается самостоятельно (повторение термина Николая Кузанского о разворачивании мира из единого). Материя имеет сама в себе способность к образованию форм и потому не мыслится вне формы. Именно так — как способность материи к самоформированию — и понимает Бруно душу мира, платоновскую третью ипостась бытия. Душа — это всеобщая форма мира. Она есть и внутри материи как форма, присущая материи, и некоторое начало, объединяющее материю. Поэтому весь мир одушевлен, весь мир сам несет в себе жизненное начало.

Во вселенной, которая, как и Бог, является бесконечной, нет никакого центра. Ни землю, ни человека мы таковым считать не можем. Во вселенной все однородно, любая точка может быть одновременно названа и центром, и окружностью (и здесь очевидно влияние Николая Кузанского). Земля не находится в центре мира, а является одной из планет, которых в мире бесконечное множество. Здесь на основании аргументов, почерпнутых у Кузанского, Бруно одновременно критикует и концепцию Коперника, который остановился на изменении геоцентрической системы на гелиоцентрическую, оставив тем не менее сферу неподвижных звезд. Джордано возражает против этого и вслед за Николаем Кузанским утверждает, что мир бесконечен. Звезды — это такие же солнца, они тоже могут иметь вокруг себя планеты, на которых тоже может быть жизнь.

Таким образом, вместо платоновской эманации и разворачивания Николая Кузанского Бруно отождествляет Бога и природу. Бог не находится вне вещей, а содержится в самих вещах; Он есть внутреннее начало мира, а не находится над миром.

В теории познания Бруно следует за мыслью Николая Кузанского и повторяет ту же самую иерархию способностей человека: ощущения, обобщение, рассудок, интеллект, ум. Каждый раз человек, начиная свои познания от чувственных ве-

щей, обобщает чувства, абстрагируется от них, делает обобщение, а затем производит рассудочный анализ, восходя от них к некоторым определениям, а затем от определений восходит еще выше — к мистическому созерцанию всего во всех противоположностях. Превосходя ограниченность дискурсивного мышления, ум созерцает Бога, объединяющего в Себе все противоположности.

Однако познание человеком Бога не самоцель. Бруно расходится с Плотинем, утверждая, что знания имеют, кроме спасения человеческой души, еще и практическую цель: познавая мир, человек может создавать некую практическую магию (по терминологии Бруно) и таким образом управлять природными явлениями и совершенствовать человеческую жизнь.

Бруно отрицает личное бессмертие. Душа после смерти соединяется с Единым, поэтому человек должен искать смысл жизни в самой жизни. Главное для человека — постоянный труд по совершенствованию себя и мира. Именно в труде, в господстве над миром и состоит назначение человека. Вместо религии откровения Бруно настаивает на том, что должна быть религия разума.

Таким образом, преследование Джордано Бруно со стороны католической церкви не было преследованием за его естественнонаучные убеждения. Бруно не был самостоятельным ученым, его естественнонаучная теория была лишь фрагментом, заимствованным им у Николая Коперника, аспектом его пантеистического философско-религиозного учения.