

## ДОБА ВІДРОДЖЕННЯ

### Лекція та контрольна-модульна робота

Характерною рисою середньовічної філософсько-теологічної свідомості в тодішній Європі було різке протиставлення духовного буття матеріально-речовому буттю, ідея їх принципової несумірності. Середньовічна антитетика ідеального і матеріального, проте, знала один виняток — людину. Внаслідок конфлікту між духовним і тілесним людська душа відчуває себе в тілі, як у темниці. Причому тіло мислиться як узагальнюючий чинник, тоді як душа — чинник індивідуалізуючий (усе тілесне твориться Богом із загалу небуття, з «ніщо», — тому тілесно всі люди однакові; душа ж дається Богом кожній людині персонально — тому духовно кожна людина унікальна, неповторна).

Однак, попри несумірність тіла й духу, тіло поступово зазнає певного впливу духу («одухотворюється», через що вже у II ст. представник «східної» апологетики іреней Ліонський зауважує, що й тіло «мое бути «угодне» Богові); тим людське тіло відрізняється від природних тіл («речей»), набуваючи навіть спеціальної назви — «плоть». Оскільки ж безпосереднім «місцеперебуванням» душі в тілі вважається серце, то воно в теологічному слововживанні (а згодом і у філософії) практично стає синонімом духу (душі). В результаті «серце»-душа стає джерелом своєрідного містико-екзистенційного розумування про пріоритетність у людському житті духовних первнів — кордоцентризм (від лат. cordis — серце). Саме таке розуміння духовності (як індивідуалізуючого чинника людського життя) є в основі християнського розрізнення між законом («буквою») і благодаттю («духом»). Йдеться саме про розрізнення, а не протиставлення, адже закон не є несправедливістю — він формальний (узагальнюючий, деіндивідуалізуючий) принцип, і тому може бути суворим. Але від благодаті

він відрізняється як правова (формальна, однакова для всіх) вимога від індивідуально зорієнтованого духовного пориву, милосердя (сама семантика цього слова відверто духовно-кордоцентрична), благодатного «помилування». Сказане стосується не лише юридичного, а й морального (теж формально-універсального) закону. А вчинки духовної («чесотної», «милосердної») людини ґрунтуються на любові й чиняться заради когось (а не чогось); вони є вчинками особистісними. Такий вчинок, отже, не є нормальним (не відповідає певній «нормі»), він індивідуальний, інтимний: адже зумовлений не «нормою», а найпотаємнішими глибинними імпульсами серця, походить з самого осердя людського духу. Тим самим, даруючи людині душу, Бог наділяє людину волею, здатністю до ініціативи, до вибору і, отже, до свободи. Адже від людини Бог хоче не сліпої покори, а свідомої (вільно обраної людиною) пошани й любові до Творця.

Доба ренесансу тому й починається з продовження теми людини, але її тлумачення виявляється багато в чому відмінним від середньовічного тлумачення і навіть суперечним йому. На зміну середньовічному теоцентризму, за якого Бог (лат. «теос») стояв у центрі світогляду, приходить антропоцентризм (від грец. «антропос» — людина). Поряд з Богом, який формально продовжує бути «хазяїном» — творцем світу, з'являється постать людини, майже «співмірної» з Богом.

Гуманізм стає чи не найуживанішим терміном цієї доби. В цей час виникає й концепція гуманітарності (гуманітарна освіта, гуманітарні науки, гуманітарна культура тощо). Сама семантика слова «гуманізм» безпосередньо пов'язана з виникненням нового кола знань, що з'являються наприкінці XIII — на початку XIV ст. — *studia humana* (людське знання) поряд з традиційним для західноєвропейського середньовіччя офіційним (освяченим церквою і тому «божественним» знанням — *studia*

divina). На відміну від офіційної («божественної») науки, людське знання (studia humana) фактично мало значення «світського» (нецерковного) знання. Це нове коло знань і постало як початок гуманітарного знання — studia humanitatis, яке спершу включало в себе комплекс лінгвістично-літературних досліджень, спрямованих на аналіз середньовічної латини — тодішньої універсальної мови культури. Такий інтерес був спричинений тією обставиною, що середньовічна — «схоластична» — латинська мова за 1,5 тисячоліття свого існування істотно відійшла від норм класичної («римської») своєї парадигми (адже мусила служити мовною формою чужої — неримської — культури) і, зрозуміло, спотворилася, стала, як тоді говорили, «варварською» латиною. Тому перші гуманісти поставили своїм завданням «очищення» схоластичної латини від «варваризмів», повернення її до чистоти класичної форми.

Гуманітарні науки (і, відповідно, гуманітарна освіта) на перших кроках своєї діяльності називають себе філологією (буквальний переклад з латини означає «любов до вчених занять», а не науку про мову й літературу, як ми сьогодні тлумачимо цей термін). І справді, тогочасна філологія, хоча й спрямовувалася на мовно-літературний комплекс знань, означала дещо більше, ніж боротьбу за відновлення класичної латинської мови (тим паче, що, як виявилось згодом, набуті класичною латиною протягом середніх віків знання передати виявилось майже неможливо) — фактично йшлося про зміну мови культури. Відмова гуманістів від мови схоластики свідчила про принципово новий підхід до змісту й методу філософування: відки-даючи технічну, цехову мову університетської науки, гуманісти повертали філософії мову загальної літературної культури, а саму філософію включали у загальний потік латинської словесності (а потім і національної культури), відновлюючи її зв'язки з поезією, історіографією, ораторським красномовством.

Спрямовані на очищення схоластичної латини від «варваризмів» зусилля перших гуманістів досить швидко трансформуються в боротьбу проти латиномовності культури взагалі (сам процес варваризації виявився закономірним результатом несумірності культуротворчого процесу західноєвропейських народів з чужомовною формою) — починається масове повернення культур західноєвропейських народів на рідномовний ґрунт і пов'язане з цим унікальне за інтенсивністю прискорення культуротворчого процесу, сплеск духовного життя (наукового, мистецького, філософського), який ми власне й називаємо ренесансом.

Пізніше (в ХІХ ст.) німецький вчений В. Гумбольдт науково обґрунтував неминучість різкого зниження творчого потенціалу будь-якої мови, що претендує на роль «міжнаціональної» мови культури, міжнародного спілкування взагалі (при цьому відбувається «колапс» як культури, що потрапила до «силового поля» чужої мови, так і мови-претендента на міжнародну мовно-культурну монополію). історія ніби поставила жорстокий експеримент на західній середньовічній культурі, примусивши її «жити» в чужомовній формі, щоб практично підтвердити висновки Гумбольдта. «Мовна революція» (повернення західноєвропейської культури на рідномовний ґрунт) становить надзвичайно важливий момент європейського Відродження, але не вичерпує його змісту. Вона виступає першим (багато в чому ще формальним) етапом становлення ренесансного гуманізму. Адже ренесансна «філологія», як уже зазначалось, швидко стає не просто «філологічною критикою» схоластичної філософії, а й перетворюється на позитивну концепцію — теорію людини як центральної ланки реального світу. Це і є гуманізм Відродження.

Гуманістичний антропоцентризм означає, проте, не просто зростання ролі людини у світі — йдеться про зростання ролі людини саме як природної

істоти. Гуманітарний ухил гуманізму протиставляється не природничо-науковим дослідженням, навпаки, головним у розумінні людини віднині стає натуралістичний (природничо-науковий) підхід. Адже людина, «розірвана» у середньовіччі на дух і тіло, тепер стає «суцільно» природною істотою (бо ж «внутрішній», духовний світ людини витлумачується як «світло самої природи», тобто як так само природний феномен, як і тіло); внаслідок транс-формації душі у «світло самої природи», в «розум» (ratio) людина цілковито «натуралізується» (оприроднюється) і, отже, втрачає дух, «знедуховнюється». Початком гуманістичного руху й Відродження загалом вважають кінець XIII — початок XIV ст.

Першим «гуманістом» прийнято вважати видатного поета й мислителя Данте Аліґ'єрі (1265—1321), що жив і творив у Флоренції — «столиці» італійського Відродження. Данте одним із перших проголосив людину «найвеличнішим чудом з усіх проявів божественної мудрості». інший мислитель-гуманіст, поет Франческо Петрарка (1304—1374) полемізує з філософами-схоластами (і чи не один з перших відкрито критикує «схоластизованого» Арістотеля). Виправдовуючи «земні» устремління людини, Петрарка звертається до спадщини переважно античних мислителів, хоча прагне знайти співзвучні мотиви і в таких авторитетів середньовіччя, як Августин. Слід зауважити, що перші представники гуманістичного руху Колюччо Салютаті (1331—1406), Леонардо Бруні (1374—1444), Леон Батіста Альберті (1404—1472) займали позиції своєрідного антропологізму, який поряд з Богом звеличує людину як творця світу культури, обожнює людину як суб'єкта творчої діяльності, зближуючи її з Богом. Людська діяльність як діяльність принципово творча є одним із центральних моментів антропологізму перших гуманістів. Саме увага до людської діяльності стимулює дослідницький пошук гуманістів у питаннях свободи волі в її відношенні до божественного провидіння. Ці пошуки приводять, зокрема, до

виокремлення поряд з традиційною категорією фатуму (долі), що виражає залежність людини від зовнішніх невблаганних сил, категорії фортуни. Остання відображає специфіку людської діяльності в обставинах соціальної ситуації, яка, на відміну від природного буття, стосовно якого людина в більшості випадків не може протидіяти, надає індивідові багато можливостей вибору. В суспільстві людина набагато вільніша. Тут їй немало вдається такого, що залежить від її розуму, індивідуальної кмітливості тощо. Цей більший, порівняно з фатумом, простір, що відкривають перед людською свободою нові суспільні відносини, відображає категорія фортуни.

Одним із провідних представників раннього Відродження був Лоренцо Валла (1407—1457), який у своїх численних творах досить гостро критикував клерикальну ідеологію і схоластичну філософію. Вважаючи релігію сферою емоційно-психологічною, Валла наголошував на неможливості раціонального її осмислення, внаслідок чого вся схоластична метафізика оцінювалася ним як щось позбавлене раціонального значення і сенсу. Тому, вважав Валла, справді християнську мудрість знаходимо в апостола Павла, а не у Фоми Аквінського. Перший діяв у напрямі зміцнення віри, а не марно «мудрував» у спробах раціонального «обґрунтування» (принципово неможливого) християнської релігії.

Всупереч аскетичному моральному ідеалові християнства Валла обстоює тілесно-життєві принципи епікурейської етики. Проте тлумачення цих принципів нерідко провадилося з індивідуалістично-прагматичних позицій, а ніяк не притаманних справжньому епікуреїзмові. Гуманізм і антропологізм ранніх мислителів Відродження на перших кроках ще не мав під собою фундаментальної «онтологічної» (такої, що спирається на оригінальне розуміння самого буття, реальності) основи. Щоправда, першим гуманістам властиві «платонічні» (і, відповідно, антиарістотелічні)

настрої. І це зрозуміло, якщо згадати, що і в середні віки саме платонічні й неоплатонічні тенденції виражали традиційний потяг філософії до світоглядно-гуманістичної тематики. Адже, згадаймо, історичною заслугою Платона було встановлення ним специфічних параметрів відмінної від природного буття реальності («царства ідей»), в якій і знаходять своє «законне» місце невловимі для природничо-емпіричного під-ходу людські реалії. Симптоматично тому, що саме до Платона звертається філософія еллінізму перед загрозою абсолютного «розколу» античного цілісного космосу на «два світи» в пошуках нової — «духовної» (людської) цілісності, про що незаперечно свідчить неоплатонізм III—V ст. У цьому ж напрямі діють і платонівські інтенції Александрійської школи (Климент, Оріген), «Ареопагітика», Боецій і, звичайно ж, Августин. Важливо зважити й на ту обставину, що платонівська орієнтація в середні віки була характерною для опозиційної (щодо офіційно-ортодоксальної християнської ідеології) лінії філософування цього періоду. Йдеться, звичайно, лише про панівну тенденцію. Адже і серед офіційно шанованих представників «філософського цеху» були платонівськи орієнтовані мислителі — Августин, Бернар Клервоський, Бонавентура та ін. Зі сказаного стає зрозумілим, чому вже перші спроби «онтологічного» осмислення ренесансного гуманізму мають явно платонівську орієнтацію, як це ми бачимо в одного з найвизначніших мислителів-гуманістів XV ст. Ніколи Кузанського (1401—1464).

Найповніше філософсько-онтологічна позиція вченого відображена у його головному творі «Про вчене незнання» (1440). Творіння Богом світу мислиться тут у дусі неоплатонічної ідеї «еманації» («вічного» і до того ж «безперервного», а не однократного породження). Акт божественного творіння змальовується як безперервне «розгортання» божественної єдності в множину. Але тим самим Бог-творець виявляється тотожним своєму творінню — світові. Так формулюється пантеїстична точка зору (надзвичайно

поширена в епоху Відродження), згідно з якою Бог, на відміну від ортодоксально християнських уявлень, «присутній скрізь» у світі, «проймає» собою все буття, є «живою душею», самим «буттям» світу. Пантеїзм у своїй чи не першій виразній формі (у Ніколи Кузанського) є типовим виявом специфічної для ренесансу компромісної, «двоцентрової» картини світу. Поряд з традиційним Богом-творцем світу стоїть формально «підлеглий», а фактично «співрівний» Богові другий світовий творчий «центр» — людина, ледь не офіційно проголошувана «другим Богом». Нікола Кузанський фактично говорить про неможливість висловити в термінах раціоналістичної схоластики всю багатогранність і повноту світу. Тому необхідно вийти «за межі» схоластичної «науки» до неформального, життєвого, гуманістичного знання. Обґрунтування цієї вимоги здійснюється Ніколою Кузанським у типово неоплатонічній («ареопагітичній») манері «негативного» («апофатичного») богослов'я. Проте ренесансний неоплатонізм, на відміну від середньовічного, поєднує відповідно до нових умов часу античний космологізм зі властивим християнству тонким розумінням людської духовності.

Ожте, виправдання земного буття самосвідомого індивіда в усіх його космічних домаганнях надає ренесансному платонізмові специфічно гуманістичного характеру. Неоплатонізм ренесансу тлумачить людину як матеріальну природну істоту відповідно до настанов античної спадщини. Але це не просто природна істота, це особистість, що самостверджує себе у своєму індивідуальному, самостійному, насиченому духовністю існуванні. Людина тепер не пасивний «образ і подоба Божа», вона вже становить певну самоцінність і усвідомлює її. Ренесансний неоплатонізм (і в цьому також його відмінність від античного і середньовічного) принципово антропоцентричний. Ставлячи людину в центр космічної ієрархії буття, він робить її «богорівною» істотою.

Свій найбільш типовий вияв ренесансний платонізм знаходить у рамках так званої Флорентійської Академії, засновником і одним із найяскравіших представників якої був Марсіліо Фічіно (1433—1499). Він усвідомлював, що обґрунтування гуманістичних ідеалів (а саме про це йшлося на цьому етапі Відродження) потребує попереднього вирішення цілої низки кардинальних проблем, серед них — проблеми місця людини у світі, відношення Бога до світу і, зрозуміло, до людини. Акт творення Богом світу «з нічого», одне з головних положень християнської теології, Фічіно взагалі не розглядає, хоча відверто й не піддає сумніву. Згідно з Фічіно, Бог творить світ, мислячи самого себе, через що виходить, що світ одвічно міститься в Богові, становлячи нероздільну з ним єдність. Світ, по суті, лише «розгортається» (подібно до уявлення Ніколи Кузанського) у вигляді нисхідних ступенів космічної ієрархії. Таких ступенів Фічіно вирізняє п'ять — Єдине (Бог), космічний розум (ангел), світова душа, якість, матерія (тілесна маса). Бог у тлумаченні Фічіно — початок, середина й межа Всесвіту. Процес «розгортання» Бога змальовується Фічіно в термінах неоплатонічної теорії еманациї, внаслідок чого природа (матеріальна за змістом) позбавляється тих негативних атрибутів, якими наділила її традиційна християнська теологія. Матерія, з точки зору гуманістичного неоплатонізму Фічіно, сама по собі не є злом, оскільки при-таманна божественному першоєдиному як нижчий ступінь його сходення до множинності природного буття. Ця матерія містить у собі лише моливість зла. Бог виступає тут як всезагальна природа речей. Обґрунтуванню цієї тези присвячено окремий розділ головної праці Фічіно «Платонівське богослов'я». Бог, гадає Фічіно, перебуває всюди, оскільки він сам і є цим «всюди», яке «охоплює» як самого Бога, так і все суще. Він містить, не будучи «вміщуваним», оскільки сам є цією здатністю вміщувати.

Космічна ієрархія Фічіно не зводиться, проте, до простого існування п'яти ступенів. Між ними існує постійний динамічний зв'язок — «духовний

коловорот» від Бога до світу і від світу до Бога. Перехід від єдності божественного буття до множинності речового світу реалізується через розум, що характеризується як «вмістилище форм усіх можливих речей», як «непорушна множинність». Першообрази, що містяться в розумі, втілюються в матеріальному світі через діяльність третього елемента космічної ієрархії — душі, яка у філософії флорентійського неоплатонізму посідає особливе, «серединне» місце в ієрархії буття, бо вона «звідусіль третя». Перехід від непорушного світу першообразів до рухомого світу матеріальних речей може реалізувати тільки душа, якій притаманні властивості протилежних ступенів ієрархії: вона і єдина, і водночас здатна породжувати множину одиничних речей. Саме душа є джерелом руху і життям космосу. Витлумачена в такий спосіб душа (а її конкретним носієм є людина), по суті, виявляється тотожною природі (таке ототожнення проводить неодноразово і сам Фічіно).

Саме тут і реалізується головна світоглядна настанова нового бачення світу: проголошення вже не Бога, а природи фактично головною реальністю буття (при формальному збереженні космічного повновладдя Бога). Тут е реалізується і друга важлива настанова гуманістичного світогляду — конкретизація істотних характеристик природного буття у специфічних особливостях людини, а не взагалі у природі як такій. Людина проголошується у Фічіно вершиною божественного творіння не лише тому, що виявляється здатною споглядати Бога, явленого у красі світу. Вона уподібнюється Богові завдяки творчій потузі, здатності перетворювати зовнішній природний світ. Пануючи над рештою живих істот, людина сама стає свого роду Богом — Богом нерозумних тварин, Богом стихій, Богом усіх перетворюваних і змінюваних нею матеріальних речей. Говорячи про уподібнення людини своєму Творцеві, Фічіно допускає, що людина була б здатна повторити навіть акт божественного творіння, якби у її розпорядженні були відповідні засоби.

Проголошення свободи і творчості найістотнішими характеристиками людини було великим завоюванням ренесансного гуманізму. Цей гуманізм, як уже зазначалося, розвивався в принциповій конфронтації з аристотелізмом, протиставляючи останньому платонівські устремління. Ця конфронтація мала, проте, своєю базою не уявну «непримиренність» позицій реальних Платона і Арістотеля. За всієї відмінності філософії Платона і Арістотеля в них багато спільного. Не слід також забувати, що Арістотель був учнем Платона. Справжня основа конфронтації полягала в тому, що схоластично витлумачений аристотелізм був в основі офіційної (томістської) світоглядної позиції пізньосередньовічної схоластики. Слід зважати й на те, що в середовищі ренесансних гуманістів певний вплив мали і деякі концепції, що орієнтувалися на аристотелівські принципи філософування.

## КОНТРОЛЬНО\_МОДУЛЬНА РОБОТА №1

Студент,

факультет \_\_\_\_\_

1.	Багато давніх оповідей говорять про походження світу з води. Над водою, за словами Біблії, носився Дух Божий, Океан - батько богів за Гомером ... Перший грецький філософ Фалес також говорить, що все з води виникає, з води складається і в воду перетворюється. Вважається, що це вже філософія. Чому?	
2.	Перші грецькі філософи говорили про своє знання (а), софісти стверджували, що ніякого знання	

	взагалі немає, воно суб'єктивне (б). Відоме висловлювання Сократа: "Я знаю, що нічого не знаю". Чим воно відрізняється від (а) і (б)?	
3.	У Дельфах - найбільш значному релігійному центрі Стародавньої Греції - на одному з храмів було написано: "Пізнай самого себе". Ви захотіли відгукнутися на цей заклик. Ваші перші кроки?	
4.	Давньогрецькі філософи вважали, що природа є втіленням	1.Бога 2.Нуса (розуму) 3.світової душі 4.Ідеї 5.Єдиного 6.практичної діяльності
5.	В чому, на ваш погляд, відмінність у тлумаченні ідеальних сутностей (ідей) між Платоном і Аристотелем	
6.	Платон і Аристотель говорили, що початок філософії - здивування. Поясніть цю фразу	
7.	Здатністю до безпосереднього споглядання ідей, за Платоном, володіє	1.нус 2. техне (практичне вміння) 3.чуття 4.мудрість 5.людський розум 6.людська душа
8.	У середньовічній філософії була знаменита суперечка реалістів і номіналістів. Реалісти стверджували, що загальні поняття (універсалії) існують реально, поодинокі ж речі можуть складатися із загальних понять подібно до того, як окремі нитки можуть зв'язуватися в один вузол. Номіналіста вважали, що універсалії - це лише імена, реально ж існують лише одиничні предмети. Спробуйте взяти участь в цій суперечці.	
9.	Розрізнення розсудку (discursus), який мислить обмежено і необ'єднаними в єдність протилежностями і розуму	1.Аристотелю 2. Аврелію Августину 3.Миколі Кузанському 4.Фомі Аквінському 5.Гегелю 6.Канту

	(intellectus), що розглядає предмет як єдність протилежних визначень, належить	
10.	<p><b>Подумайте над фрагментом вірша Олександра Пушкіна:</b>  Движенья нет, сказал мудрец брадатый.  Другой смолчал и стал пред ним ходить.  Сильнее бы не мог он возразить;  Хвалили все ответ замысловатый.  Но, господа, забавный случай сей  Другой пример на память мне приводит:  Ведь каждый день пред нами солнце ходит,  Однако ж прав упрямый Галилей.  <b>Про яку вимогу щодо філософської аргументації, на вашу думку, тут йдеться?</b></p>	

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Буркхардт Я. Культура Возрождения в Италии. — М., 1996.
2. Горфункель А. Х. Философия эпохи Возрождения. — М., 1980.
3. Рассел Б. історія західної філософії. — к., 1995 (кн. iii, розд. I—VI).
4. Соколов В. В. Европейская философия XV— XVII веков. — М., 1984