

НОВОСИБИРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
АГРАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ЮРИДИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ
Студенческая философская библиотека
Философия в лицах

**ФИЛОСОФЫ ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ:
ЖИЗНЬ И ИДЕИ**

Учебное пособие

Новосибирск 2013

УДК 101.9 (075)
ББК 87.3, я73
Ф 56

Составители: *Колесникова А.В.* (гл. 13);
Куликов В.В. (гл. 3, 6, 9, словари, подбор текстов);
Назарова М.А. (гл. 4);
Сергеев С.С. (гл. 2, 5, 10);
Софиенко М.Б. (гл. 1, 11);
Черных С.И. (введение, гл., 7, 8, 12).

Под общей редакцией д-ра филос. наук *С.И. Черных*;
канд. филос. наук *В.В. Куликова*

Рецензенты: д-р филос. наук, проф. *В.И. Паршиков*
д-р филос. наук, проф. *В.И. Панарин*

Философы эпохи Возрождения: жизнь и идеи: учеб. пособие /
Новосиб. гос. аграр. ун-т. Юрид. фак.; сост.: А.В. Колесникова, В.В. Кули-
ков, М.А. Назарова, С.С. Сергеев, М.Б. Софиенко, С.И. Черных — Ново-
сибирск: Изд-во НГАУ, 2013. — 328 с.

В пособии в популярной форме рассказывается о наиболее извест-
ных философах Западной Европы эпохи Возрождения, об их жизни
и идеях. Приведены фрагменты из произведений мыслителей эпохи
Возрождения, которые дают достаточно полное представление о содер-
жании их учений.

Учебное пособие предназначено для студентов всех направлений
подготовки всех форм обучения, преподавателей философии, для всех,
кто интересуется философией и её историей.

Утверждено и рекомендовано к изданию методически советом юри-
дического факультета (протокол № 9 от 17 октября 2013 г.).

ВВЕДЕНИЕ

Важным этапом развития философской мысли является философия эпохи Возрождения (во французской традиции — Ренессанса). В рамках возрожденческих философских конструкций был затронут широкий круг вопросов и проблем, которые касаются самых разных сторон природного и общественного бытия.

Хронология и география Возрождения достаточно обширна. Если в Италии возрожденческая мысль явственно проявляется уже с конца XIII века, то основными вехами Ренессанса становятся XIV, XV и XVI века. Италия и Франция, Голландия и Германия, Швейцария и Англия становятся теми странами, на территории которых зарождающаяся возрожденческая мысль, опирающаяся на античные традиции, дала таких титанов, как Франческо Петрарка, Леон Баттиста Альберти, Джованни Пико делла Мирандола, Лоренцо Валла, Томмазо Кампанелла, Эразм Роттердамский, Мартин Лютер, Жан Кальвин, Никколо Макиавелли, Леонардо да Винчи, Николай Коперник, Иоганн Кеплер, Галилео Галилей, Николай Кузанский, Джордано Бруно и многих других. Уже к XVI веку наука, культура и философия стали общеевропейским явлением, корни и история которого сегодня изучаются исследователями всего мира.

Исходя из того, что эпоха Возрождения является периодом, отличным от Средневековья, можно и нужно определить те моменты, которые их различают. Вряд ли правомерно отрицать самобытность этого периода, как это делает голландский культуролог и философ Й. Хёйзинга, считающий Ренессанс «осенью Средневековья». Действительно, эпоха Возрождения — переходная от Средневековья к Новому времени.

Перечисленные выше мыслители, с одной стороны, находятся под влиянием уходящего теоцентрического мировоззрения, а с другой — закладывают фундамент такого здания науки и фи-

лософии, в основании которого лежат совсем иные, отличные от средневековых, парадигмальные установки. Да, близость к уходящему Средневековью нашла своё выражение и в терминологии, и в концепциях, и в образе жизни представителей Возрождения.

Так, Т. Кампанелла пытался соединить теологию и метафизику с магией и утопией. Г. Галилей составлял гороскоп, Коперник был не только астрономом, но и астрологом, Кеплер проводил аналогию между гармонией Солнца, неподвижных звёзд и пространства, с одной стороны, и троицей Бог — отец, Бог — сын и Бог — дух Святой, с другой. Леонардо да Винчи был главой приора Сиона, сохраняющего сакральные тайны христианства. Примеры можно продолжать. Но неоспоримо одно: хотя эпоха Возрождения не оставила великих философских систем, подобных античным (Платон, Аристотель, Плотин) или средневековым (Фома Аквинский), однако она обосновала идею доверия к естественному человеческому разуму и заложила основы философии, свободной от религиозного мировоззрения.

Каковы же основные характеристики философии эпохи Возрождения? Во-первых, философия выходит за рамки теологии как отдельное знание, приобретает светское содержание, мирно сосуществуя с религией. Во-вторых, на основе исследования природы она отрицает божественную мудрость и схоластические словопрения. Это проявляется в её теснейшей взаимной связи с современным ей естествознанием и великими географическими открытиями. В-третьих, ей присущ ярко выраженный антропоцентризм и гуманизм. Согласно этим двум концептам, центром, высшей целью и смыслом мировоззрения является человек, который в процессе своей творческой деятельности утверждает свою индивидуальность и независимость. В рамках гуманизма Возрождение провозглашает человеческое благо высшей целью социального и культурного развития и отстаивает ценность человека как личности.

Особое место в духовной культуре Возрождения занимает философия, что является неизбежным следствием развития естествознания и техники. Этого требовала необходимость создания новой, отличной от античности и Средневековья, картины мира.

Возрожденческой философии свойственны все указанные ранее характеристики. Однако в этом ряду следует выделить три основные линии, пронизывающие множество произведений (как философских, так и других) возрожденцев. Это антисхоластическая направленность, индивидуализм, создание новой, пантеистической картины мира, которая отождествляла природу и Бога.

Наверное, не столь важно, что среди представителей эпохи Возрождения не нашлось своих платинов и аквинских. Важно то, что в последующее время уже не было такого временного отрезка, в течение которого было бы представлено такое количество «титанов духа».

Представление об этой эпохе, о философских взглядах возрожденцев чрезвычайно важно для формирования мировоззренческой картины у сегодняшней молодёжи и, особенно, у современного студенчества. Именно поэтому данное издание предназначено в первую очередь для них. Вместе с тем оно может оказаться полезным и для магистров, аспирантов, преподавателей и всех интересующихся историей философской мысли. Тем более, что эта книга является третьей в серии трудов, посвящённых развитию философского знания.

Часть первая.

ПЕРСОНАЛИИ

ФРАНЧЕСКО ПЕТРАРКА

(1304–1374)

Франческо Петрарка в мировой культуре навсегда останется величайшим лириком. Наряду с Данте Алигьери и Джованни Боккаччо он считается создателем итальянского литературного языка. В истории же европейской мысли Петрарка — основатель философского гуманизма эпохи Возрождения.

Жизнь

Петрарка родился 20 июля 1304 г. в Тоскане, в городке Ареццо, где тогда жил его отец-нотариус. В 1312 г. семья переехала в Авиньон, где с 1305 г. находился двор Папы Римского. Затем жил с матерью в Карпантре, где поступил в школу. Здесь он научился латинскому языку и получил вкус к римской литературе.

Отец хотел, чтобы Франческо изучал право. Но тот увлёкся чтением римских поэтов и ораторов. Знакомство с поэзией трубадуров вызвало в нём интерес к любовной лирике.

Петрарка учится на юридических факультетах Монпелье и Болоньи. В 1326 г., после смерти родителей, он вернулся в Авиньон. В наследство ему осталась только рукопись Цицерона. Поэтому он был вынужден в поисках средств существования вступить в духовное звание и стать священником.

Материальная обеспеченность позволила Петрарке посвятить себя созданию светской, по сути антиклерикальной, культуры гуманизма Ренессанса. Вскоре он прославился как лучший поэт современности. Перед ним распахнулись двери благородных домов Авиньона. 6 апреля 1327 г. в церкви св. Клары Франческо он встретил женщину, которая вошла в его судьбу под именем Лауры. Она была замужем. Петрарка старался победить в себе безнадёжную страсть. Он погружается в научные занятия, путешествует, предаётся рассеянной придворной жизни. Эта любовь прошла через всю его жизнь.

Петрарка сближается с могущественной римской семьёй Колонна и в 1330 г. поступает на службу к кардиналу Джованни Колонна. Это дало ему твёрдое положение и возможность играть

не последнюю роль в жизни страны. Духовная независимость Петрарки была одной из предпосылок возникновения новых индивидуалистических оценок человека, природы и общества, которые характеризуют гуманистическую культуру Возрождения. С тех пор он известен как мыслитель-гуманист, бросивший смелый вызов схоластической науке Средневековья. Одновременно Петрарка становится родоначальником новой современной поэзии. Его «Книга песен» надолго определила пути развития европейской лирики, став непререкаемым образцом.

В 1333 г. Петрарка совершил большую поездку по Северной Франции, Фландрии и Германии. Он устанавливает контакты с учёными, разыскивает в монастырских библиотеках забытые рукописи античных авторов. Кроме того, мыслитель как бы заново открывает лирическую ценность природы для внутреннего мира человеческой личности.

В начале 1337 г. Петрарка впервые посетил Рим. Этот город, писал он, «показался мне ещё более великим, чем я предполагал, особенно великими показались мне его развалины».

С 1337 по 1353 гг. Петрарка жил неподалёку от Авиньона, в Воклюзе, реализуя идеал уединённой жизни на лоне прекрасной идиллической природы. Переселение в Воклюз стало для него шагом на пути к завоеванию внутренней свободы от папской курии, от семейства Колонна и вообще от города, который был для него символом средневекового общества.

Во время путешествий Петрарка собирал и копировал старинные латинские и греческие рукописи, из которых образовалась огромная библиотека. Он первым проанализировал особенности языка Сократа и Аристотеля, Цицерона и Вергилия, Эпикура и Тацита, заложив начала гуманистической филологии и исторической критики, доказав подложность ряда документов, которые считались подлинными.

В апреле 1341 г. Петрарка был увенчан лаврами на Капитолии. Через десять лет флорентийская коммуна направила к Петрарке Джованни Боккаччо с официальным посланием, приглашавшим поэта-мыслителя вернуться и возглавить специально для него созданную кафедру в университете. Петрарка сделал

вид, что польщён. Но в 1353 г., вернувшись в Италию, он, к негодованию друзей, поселился не в республиканской Флоренции, а в Милане, которым правил деспотичный Джованни Висконти. В жизни и творчестве Петрарки начался новый, итальянский, период.

В 1361 г. Петрарка перебрался в Венецию. Последние годы жизни он провёл в Падуе и в Аркуа, на Евганейских холмах. Умер Петрарка в Аркуа от тяжёлого приступа лихорадки в ночь на 19 июня 1374 г.

Философско-этические воззрения

Петрарка является фактически основателем ренессансного гуманизма. Гуманизм представляет собой философское направление, ставшее, по сути дела, идеологической основой Возрождения. Действительно, почему исторический период европейской истории XIV–XV вв. называется Возрождением? Следует заметить, что существуют ещё два периода, известные далеко не столь широко, как итальянский Ренессанс, также именуемые «Возрождением» — Каролингское и Провансальское.

Каролингское Возрождение (названное по имени Карла Великого — франкского императора, основателя династии Каролингов) — это возрождение античной системы образования, основы которого в IX в. заложил придворный философ Карла Великого Алкуин. Он поставил себе целью воссоздать Афинскую систему образования, наполнив её новым, христианским, содержанием. В результате появилось огромное количество школ, потом возникли университеты, что, в свою очередь, послужило толчком к возникновению и развитию схоластической (т.е. школьной) философии.

Провансальское Возрождение — возрождение светской художественной литературы. В конце XI–XIII вв. на юге Франции появляются пышные дворы, где преобладает иное, отличное от типично средневекового, более индивидуалистическое мироощущение, основанное на культе рыцарства, рыцарской идеологии. В связи с этим происходит мощный расцвет провансальской феодально-придворной поэзии трубадуров и так

называемых рыцарских романов. Кстати, именно тогда складывается тот своеобразный «дамский вассалитет» — культ Прекрасной Дамы, который вполне проявился в творчестве Петрарки и не только его.

Что же возродилось в третье — наиболее известное и значительное — итальянское Возрождение? Возродилось античное отношение к человеку как к самостоятельному индивиду, самодостаточному и самоценному. Это отнюдь не означало прямого отрицания христианства — особенно на первых порах, в частности, в эпоху Петрарки. Однако традиционная библейская история сотворения человека интерпретировалась иначе, нежели в Средние века. Средневековые богословы, рассуждая о человеке, не забывали напомнить, что он был создан Богом из «праха земного». Мыслители же Возрождения, не отрицая, разумеется, самого факта создания человека Богом, заостряли внимание на том, что Бог создал человека по своему образу и подобию. А поскольку главными качествами Бога являются свобода, способность творить — следовательно, человек по самой своей природе свободен и предназначен к творчеству.

Так возрождается понятие «гуманизм» — *«humanitas»* (человечность), которое еще в I в. до н.э. употреблялось известным римским оратором Цицероном и означало воспитание и образование человека, способствующее его возвышению. И хотя в эпоху Возрождения содержание понятия «гуманизм» расширяется, сохраняется главное — направленность на человека, понимание того, что главное в нём — личные качества, такие как благородство души, образованность, чувство собственного достоинства. Отсюда — необходимость формирования личности, обладающей всеми этими качествами, и, как следствие, необходимость нового образования, отличного от образования Средневековья. В результате возникло отрицание схоластики как таковой, включая формально-логический метод, а на смену *studia divinitatis* — познанию божественного приходит *studia humanitatis* — комплекс гуманитарных знаний, целью которого является совершенствование духовной природы человека. В этот комплекс входили грамматика, филология, риторика, история, педагогика и этика.

Именно эти дисциплины и стали теоретической базой ренессансной культуры.

Однако в эпоху раннего гуманизма *studia humanitatis* ещё требовалось отстаивать, полемизируя со схоластами и теологами. Очевидно, что те и другие сомневались в необходимости широкого освоения греческой и римской языческой культуры. Эта полемика во многом нашла своё отражение в философском наследии Петрарки.

Свои основные идеи он высказал в двух трактатах: «О своём и чужом невежестве» и «Моя тайна».

В начале первого трактата Петрарка заявляет о своем невежестве в философии. С одной стороны — это правда, поскольку философского образования у Петрарки действительно не было. С другой — это ирония, так как с античных времён количество мудрецов неоправданно увеличилось, зато само звание мудреца значительно обесценилось. «Наше время счастливее древности, — иронизирует Петрарка, — так как теперь насчитывают не одного, не двух, не семь мудрецов, но в каждом городе их, как скотов, целые стада. И неудивительно, что их так много, потому что их делают так легко. В храм доктора приходит глупый юноша, чтобы получить знаки мудрости; его учителя по любви или по заблуждению прославляют его; сам он чванится, толпа безмолвствует, друзья и знакомые аплодируют. Затем по приказанию он всходит на кафедру и, смотря на всех с высоты, бормочет что-то непонятное. Тогда старшие наперерыв превозносят его похвалами, как будто он сказал что-то божественное... По совершении этого с кафедры сходит мудрецом тот, кто взошел на неё дураком, — удивительное превращение, неизвестное даже Овидию».

Таким образом, провозглашение собственного «невежества» является для Петрарки некоей декларацией, ответом на обвинения оппонентов, воспитанных в средневековой университетской традиции. Петрарка демонстративно признаёт себя «невеждой». Но невеждой в науке, для него неважной и неинтересной, поскольку он является приверженцем иного, гуманистического знания, несовместимого со схоластическими принципами. Знание, провозглашаемое Петраркой, — это живое знание античной

культуры: литературы, поэзии, истории, мифологии, философии. Это знание получают, читая классических авторов, размышляя о прочитанном, путешествуя.

Собственно, в книге «О своём и чужом невежестве» Петрарка вступает в спор со всей системой средневекового образования вне зависимости от его конкретных сфер. Он считает, что и медики, и юристы, и схоластические богословы «желают, — как пишет исследователь Р.И. Хлодовский, — навязать законы собственного наглого невежества богу, который смеётся над ними». Досталось от Петрарки и непосредственно схоластической философии: «Я люблю философию, но не ту, болтливую, схоластическую, пустую, которой смешно гордятся наши учёные, а истинную, обитающую не только в книгах, но и в умах, заключающуюся в делах, а не в словах». Иначе говоря, мудрость схоластов для Петрарки — всего лишь мудрость кажущаяся, которая оперирует различными терминами и словами, но никак не способствует ни познанию Бога, ни познанию человека.

Схоласты взяли за образец для себя философию Аристотеля. Однако смысл, который они пытаются придать его сочинениям, во многом извращает первоисточник. Поэтому Петрарка подчёркивает, что выступает не против самого Аристотеля, а против «аристотеликов» — его схоластических интерпретаторов. Чтобы знать Аристотеля, нужно изучать и его самого, и всю античную культуру. Безусловно, Аристотель — подлинный философ, его значение для мировой культуры велико, но он отнюдь не исчерпывает собой всю античность. И действительно, в античной философии существовали и другие имена. Сам Петрарка называет Пифагора и Анаксагора, Демокрита и Диогена Киника, Солона и Сократа, Цицерона и Плотина, Порфирия и Апулея, а наибольшей величиной для него является Платон. Именно с Петрарки в философии Возрождения появляется платонизм.

Таким образом, античная культура становится для Петрарки основанием новой, гуманистической культуры. Он борется за возрождение классической латыни в противовес «вульгарной», на которой написано большинство схоластических трактатов. Пытается разыскивать неизвестные памятники античной лите-

ратуры, разработать методы, способствующие правильному пониманию классических текстов.

Кроме того, Петрарка считает бессмысленной чрезвычайно важную для схоластической философии проблему познания Бога, доказательства его существования. Цель философии состоит в познании человека, а познанием Бога должны заниматься небожители. «На что следует надеяться в божественных делах, — писал Петрарка в трактате «О монашеском досуге», — этот вопрос предоставим ангелам, из которых даже наивысшие пали под его тяжестью. Конечно, небожители должны обсуждать небесное, мы же — человеческое».

А если Бога человек не может познать, ему следует изучать самого себя, таким, каков он на самом деле, во всём многообразии своих чувств. Но тогда возникает вопрос: как соотносится богатство внутреннего мира человека, его желаний, увлечений и страстей с требованиями внутреннего и внешнего аскетизма, подчинения своей воли воле Творца, пренебрежением к ценностям этого мира ради божьего царства. Следует заметить, что пренебрежение мирскими ценностями, радостями и увлечениями, осознание их ущербности в сравнении с ценностями божественного мира пронизывает всю философско-богословскую традицию христианского Средневековья.

Размышлениям на эту тему и посвящена книга Петрарки «Моя тайна, или Книга бесед о презрении к миру». Она представляет собой философский диалог между Франциском и знаменитым римским философом эпохи отцов церкви Аврелием Августином перед лицом безмолвствующей Истины.

Диалог «Моя тайна» — не спор исторических персонажей — раннехристианского богослова блаженного Августина и поэта Франческо Петрарки. Персонажи диалога — Франциск и Августин — не стоит напрямую отождествлять с историческими прототипами, скорее оба они — литературные образы. Спор в диалоге — это внутренний спор автора с самим собой, происходящий в нём самом спор гуманиста со сторонником христианской традиции. Поэт сам осознаёт в себе это противоречие, столкновение взглядов и исторических эпох и пытается разрешить его, избрав

себе судьёй любимого писателя, величайший авторитет западного христианства.

Устами Августина Петрарка уличает себя в состоянии внутренней душевной борьбы, раздвоенности: «Ты одержим какой-то убийственной душевной чумою, которую в новое время зовут тоскою, а в древности называли печалью» и признаётся: «Каюсь, что так. К тому же во всём, что меня мучает, есть примесь какой-то сладости, хотя и обманчивой... Я так упиваюсь своей душевной борьбою и мукою, с каким-то стеснённым сладострастием, что лишь с неохотою отрываюсь от них». На первый взгляд, Августин упрекает Франциска в тяжких грехах — алчности, честолюбии и сладострастии. На самом же деле речь идёт просто о привязанности к мирским, человеческим ценностям: земным благам, земной любви, о стремлении к земной славе. Земное, временное, тленное предстаёт перед судом вечности.

Сам Франциск не только признаёт свою приверженность к земным страстям, но и стремится оправдать их, видя в них «лучшие радости» земного существования. Но и Августин в диалоге выступает вовсе не в роли сурового обличителя, фанатичного проповедника презрения к миру в духе средневекового аскетизма, а скорее в роли сурового и вместе с тем снисходительного наставника: «Я не ограничу средний уровень человеческих потребностей речной водою и дарами Цереры; эти пышные изречения оскорбляют человеческий слух и издавна нестерпимы». В этих словах Августина из «Моей тайны» звучит осуждение лицемерной проповеди умерщвления плоти. У Петрарки же Августин учит «не изнурять, а лишь обуздывать своё естество». Не удивительно, что и Франциск не уходит от мира, а в ответ на речи Августина излагает свой идеал добродетельной жизни: «Не терпеть нужды и не иметь излишка, не командовать другими и не быть в подчинении — вот моя цель».

Наряду с оправданием потребностей и страстей земного человеческого существования важнейшее место в новой гуманистической системе нравственных ценностей занимало стремление к земной славе — в особенности к славе посмертной, к бессмертию своего имени. «Вполне признаю это, — отвечает

Франциск на упрёк Августина, — и никакими средствами не могу обуздать этой жажды». Но за признанием следует не раскаяние, а апология славы. Более того, Петрарка считает стремление это благородным свойством человеческой натуры.

Он не отвергает земной славы ради небесной. Петрарка считает, что земные заботы составляют первейший долг человека и ни в коем случае не должны быть приносимы в жертву загробному существованию.

Гуманистическая мысль отказывается от теоцентризма средневековой схоластики. Философия отказалась играть роль «служанки богословия», решать универсальные проблемы бытия, обратилась к проблемам бытия человеческого. Это одновременно говорило о разрыве с официальной, «школьной» философией университетов и определило предмет и содержание гуманистической философской мысли первого столетия гуманизма. Преимущественный интерес Петрарки и его последователей вызывает внутренний мир человека, рвущего связи со средневековыми традициями и осознающего этот разрыв.

Более того, даже религиозная проблематика сводится у Петрарки к размышлению о человеке. И когда он, ссылаясь на Августина, в трактате «Об уединённой жизни» заявляет, что «благородный дух человеческий ни на чём не успокоится, кроме как на Боге, цели нашего существования», он не забывает добавить: «... кроме как на себе самом и на своих внутренних стремлениях».

Эта обращённость к самому себе, к своему внутреннему миру характерна для ренессансного индивидуализма. Путь к новой онтологии, к новому миропониманию шёл через новое отношение к человеку. Разумеется, размышления о человеке не были чужды и средневековым авторам. Но в средневековом христианстве человек рассматривался как субъект космической драмы грехопадения и искупления. Гуманизм же прокладывает путь к новой, уже не религиозной, антропологии, привлекая внимание к внутреннему миру человеческой личности и через это — к новой трактовке человеческого достоинства, места человека во Вселенной.

Заключение

Значение Петрарки как гуманиста заключается в том, что он положил основание всем направлениям ранней гуманистической литературы. Для этих направлений стали характерны глубокий интерес ко всем сторонам внутренней жизни человека, критическое отношение к современности и к прошлому, попытка найти в древней литературе основание и опору для выработки нового мирозерцания.

НИКОЛАЙ КУЗАНСКИЙ (1401–1464)

Николай Кузанский (Николай из Кузы, настоящее имя — Николай Кребс) — центральная фигура перехода от философии средневековья к философии Возрождения, последний схоласт и первый гуманист, рационалист и мистик, богослов. Является родоначальником ренессансного неоплатонизма и крупнейшим европейским мыслителем XV века.

Жизнь

Николай родился в селении Куза в Южной Германии. Он рос в семье зажиточного крестьянина-рыбопромышленника и виноградаря Иоганна Кребса. Подростком бежал из родного дома. Своё первоначальное образование он получил в Девентере в школе «братьев общей жизни». Это формально светское, но по характеру близкое к монашеству сообщество, возникшее на основе религиозного движения «нового благочестия» в Нидерландах во второй половине XIV в. Оно ставило своей целью нравственное преобразование общества путём воспитания глубокой личной религиозности. В программу школы входили семь свободных искусств и языки (эту же школу позднее закончил Эразм Роттердамский).

Вернувшись в Германию, Николай поступил в Гейдельбергский университет. В 1417 г. он прибыл в Падую, которая в XV в. считалась одним из крупных центров образования и культуры. Николай поступил в школу церковного права. Однако его интересы не ограничивались юриспруденцией. Именно в Падуе начинается его увлечение естествознанием, математикой, медициной, астрономией и географией. Здесь он познакомился с математиком и астрономом Паоло Тосканелли, а также со своим будущим другом, профессором права Юлианом Цезарини, который пробудил у Николая любовь к классической литературе и философии. В 1423 г. Николай получает звание доктора канонического права. В следующем году он посещает Рим, где знакомится с гуманистом Поджо Браччолини, в то время канцлером Римской сеньории.

Вернувшись на родину, Николай решает посвятить себя богословской деятельности. В течение года он изучает богословие в Кёльне и, получив сан священника, в 1426 г. поступает секретарём к папскому легату в Германии кардиналу Орсини. С 1430 г. он — священнослужитель, настоятель церкви св. Флорина в Кобленце.

В 1433 г. Николай прибыл на Базельский собор (проходивший начиная с 1431 г.). Благодаря содействию гуманиста Амброджио Траверсари он поступает вскоре на службу в папскую курию. В 1437 г. вместе с церковным посольством Николай едет в Византию для переговоров с греками по поводу объединения Западной и Восточной христианских церквей перед лицом нашествия турок. В Константинополе он собрал ценные греческие рукописи, познакомился с известными тогда неоплатониками Плифоном и Виссарионом. Поездка в Константинополь стала важной вехой в формировании его мировоззрения. Возвращаясь оттуда, он пришёл к одной из наиболее плодотворных идей своей философии — совпадения противоположностей, которую он хотел использовать в качестве онтологического обоснования политики объединения всех верующих ради прекращения войн и раздоров.

В 1440 г. появляется первая философская книга Николая «Об учёном незнании». В 1448 г. он получает звание кардинала. Став в 1450 г. епископом Бриксена и одновременно папским легатом в Германии, Николай инспектирует монастыри, выступая против пренебрежения проповедями, против нерадивого отношения клира к своим обязанностям. С 1451 по 1452 гг. он путешествует по Священной Римской империи, в частности, с целью вернуть гуситов в лоно католической церкви.

В 1458 г. Николай возвращается в Рим, где становится генеральным викарием. Умер он в Италии, в Тоди, в 1464 году. Последнее десятилетие своей жизни он особенно усердно занимался философией и математикой.

Главные его философские сочинения — трактат «Об учёном незнании», «Апология учёного незнания» (1449), «О мудрости», «Об уме», «О видении Бога» (1453), «О берилле» (1458), «О бытии-

возможности» (1460), «О неинном» (1462), «Об охоте за мудростью» (1463), «Об игре в шар» (1463), «Компендий» (1463) и «О вершине созерцания» (1464).

«Учёное незнание»

В сочинении «Об учёном незнании» содержатся основные идеи учения Николая: идеи взаимосвязи всех природных явлений, совпадения противоположностей, учение о бесконечности Вселенной и о человеке как микрокосме. Уже в этом сочинении выявилась пантеистическая тенденция философии Николая.

В основном, когда устанавливается истина относительно различных вещей, неопределённое сравнивается с определённым, неизвестное с известным. Поэтому, рассуждает Николай, когда исследование ведётся в рамках вещей конечных, познавательное суждение вынести нетрудно либо (если идёт речь о сложных вещах) трудно, но в любом случае оно возможно. Не так обстоит дело, когда исследуется бесконечное. Как таковое оно непредставимо в какой бы то ни было пропорции и поэтому остается для нас неизвестным. Это тот случай, когда причина нашего незнания — отсутствие пропорций, которые присущи вещам законченным. Сознание такой структурной диспропорции между умом человеческим (конечным) и бесконечностью, в которую он включён и к которой стремится, и исследование в рамках такой критической установки — это и есть учёное незнание.

Центральной проблемой философии Николая является проблема соотношения Бога и мира. Но его теоцентризм представляет собой явление, новое и совершенно чуждое всей традиции средневекового католического богословия. С XIII века христианская теология развивалась в русле приспособленной к нуждам официальной католической доктрины философии Аристотеля. Основанному на схоластическом рассуждении обоснованию теологических истин в духе Фомы Аквинского, самоуверенному схоластическому «знанию» о Боге и мире Николай противопоставляет концепцию «учёного незнания». Учёное незнание не есть отказ от познания мира и даже Бога, это не уход на позиции скептицизма. Речь идёт о невозможности выразить полноту по-

знания в терминах схоластической формальной логики, о сложности и противоречивости самого процесса познания. Философ должен исходить в постановке и решении проблемы мира и Бога именно из своего «незнания», из несоизмеримости объекта познания и прилагаемых к нему понятий и определений.

Само понимание Бога в философии Кузанского свидетельствует не столько о религиозном, сколько о философском подходе к проблеме Бога и мира. Бог трактуется им как бесконечное единое начало и вместе с тем как скрытая сущность всего. В основу своего философствования Николай кладёт такое понимание Бога, которое было выработано философией античного неоплатонизма и воспринято от неё христианским богословием в творениях Псевдо-Дионисия Ареопагита и его последователей.

Прежде всего это означало отход от религиозной персонификации Бога и упрощённо антропоморфных представлений о нём. Характерно, что, защищаясь от обвинений в ереси, выдвинутых против него томистским богословом Иоганном Венком, Кузанский счёл необходимым отличать Бога как предмет религиозного почитания, культа, основывающегося на «положительных утверждениях» ортодоксальной теологии, от Бога как объекта философского познания, возможного только с позиции учёного незнания, сохраняющего за собой «суждение истины».

В трактате «О неинном» под «неиным» Николай понимает бесконечное. Но это не математическая бесконечность, а «форма форм, или форма формы, и вид вида, и предел предела, и так — обо всём, причём без того, чтобы таким путем идти в бесконечность, раз мы уже и так дошли до бесконечного, определяющего все». Т.е. Николай считал, что у предметов и явлений существуют не только первичные сущности, прообразы или идеи, но и более глубокие сущности. Иными словами — «сущности сущностей». Исходя из этого, мы можем трактовать «неинное» как бесконечную общую частицу всех сущностей.

В этом же трактате Николай различает язык Св. Писания от языка философского рассуждения: «те, кто именуют троицу отцом, сыном и святым духом», говорит он, «менее точно» приближаются к божественной троичности, хотя «надлежащим образом

пользуются этими именами ради согласованности с писанием». Ближе к истине оказались бы те, кто «провозглашает троичу единством, равенством и связью», т.е. кто трактует её в терминах предложенной им философии (правда, он делает существенную оговорку: «Если бы эти термины оказались включёнными в священные книги»).

Итак, Николай, отвергая терминологию Св. Писания, ставит проблему Бога не столько как теологическую, сколько как собственно философскую. Речь при этом идёт о соотношении мира конечных вещей и их бесконечной сущности с бесконечным, безмерно великим первоначалом. Постигание бесконечного бытия в его соотношении с бытием конечным есть глубоко философская проблема. Рассматриваемая в таком плане, она не могла быть поставлена и решена в пределах традиционного богословия с его формально-логическим аппаратом.

Здесь мы подходим к одной из важнейших заслуг Кузанского, а именно — предвосхищение им диалектической логики. Был необходим иной, в сущности своей глубоко диалектический подход, и именно диалектика мира и Бога составила главное содержание философии Кузанского.

Распространённая в Средние века классическая формальная логика, берущая начало от Аристотеля, основывается на законе непротиворечия. Этот закон представляет собой запрет на противоречивое представление о предмете: «Нельзя приписывать предмету одновременно два прямо противоположных (противоречащих друг другу) признака». Диалектическая логика, наоборот, допускает противоречие, но не любое, а специфическое — диалектическое. Наличием диалектического противоречия характеризуются, как правило, сложные явления.

Согласно диалектическому закону единства и борьбы противоположностей, любой субъект, сложный объект или явление обладают противоположными характеристиками. Формальная логика не допускает таких характеристик, но теологические категории слишком сложны для чистого формально-логического анализа. Именно поэтому Кузанский стал выходить за пределы распространённой в Средние века аристотелевской логики.

Николай указывает верный путь для приближения к истине (самой по себе недостижимой), сосредотачиваясь на том представлении, согласно которому в бесконечности имеет место совпадение противоположностей. На этом пути различные конечные вещи могут выступать не столько как антитеза бесконечности, но скорее вступают с ней в некоторое символическое отношение, содержащее в себе аллюзию бесконечности.

Таким образом, трактовка Бога как бесконечного единства связана у Кузанского с диалектическим учением о Боге как средоточии единства противоположностей и о переходе от Бога к миру как процессе раскрытия этого диалектического единства, как о переходе от единства к множественности, от бесконечности к конечному.

Онтология

В основе онтологии Николая лежит учение об абсолютном максимуме и минимуме и их совпадении в едином, развитое в его сочинении «Об учёном незнании». Абсолютный максимум — это не что иное, как одно из наименований Бога в его учении. Следует отметить, что Бог у Кузанского лишён антропоморфных черт христианского Бога. Сущность Бога трактуется им одинаково: это бесконечное единое начало, вне которого ничто не существует; оно не может быть ни постигнуто, ни названо.

Николай представлял Вселенную как существующую, как вечное развёртывание божественного первоначала. В схоластической картине мира сотворённый во времени конечный мир ограничен сферой неподвижных звёзд и небом, «перводвигатель» (понятие, введённое еще Аристотелем) отождествляется с Богом христианской религии. Николай Кузанский противопоставляет этой картине мира своё учение о космосе, отвечающее его пантеистическим представлениям о Боге и мире. Если Бог есть «окружность и центр, так как он везде и нигде», то мир не имеет самостоятельного, отграниченного от Бога существования.

В результате уподобления природного космоса Богу мир, согласно Николаю, «имеет свой центр повсюду, а окружность нигде». Мир не бесконечен, так как в таком случае он был бы

равен Богу, но он не имеет и границ. Так из принципа зависимости мира от Бога Кузанский выводит его безграничность: мир не может быть обособлен от божественного «свёрнутого» начала даже в своём пространственно-физическом существовании. «Наш мир не бесконечен», но «всё же нельзя считать его конечным, потому что он не имеет границ, между которыми заключён». Из этого следует важнейший вывод, что «Земля не есть центр мира» и что «окружность его не является сферой неподвижных звёзд».

Таким образом, в космологии Николая Земля лишается своего привилегированного положения центра Вселенной: не Земля, а Бог «является центром Земли, и всех сфер, и всего того, что есть в мире». Поэтому бессмысленно приписывать Земле неподвижность, равно как и полюсам замыкающей мир небесной сферы фиксированных звёзд: «Нельзя найти для звезд середины, равно отстоящей от полюсов».

В космологических построениях Кузанского мы видим предвосхищение коперниканского гелиоцентризма. Расшатывая традиционное представление о мире, он открыл путь к десакрализации космологии, не говоря уже о Птолемеевой космологической схеме. Тем самым геоцентризм лишился своего теологического оправдания.

При этом космология Николая не просто умозрительная концепция, оторванная от астрономических исследований и наблюдений. Она имела как философское, так и научное обоснование. Николаем был выдвинут ряд плодотворных идей, в частности о движении Земли, о том, что небесные тела движутся не по правильным окружностям (как известно, вплоть до открытий И. Кеплера представление о правильных окружностях лежало в основе всех астрономических теорий). Космология Кузанского вела к признанию материального единства земной и «небесной» субстанции: и Земля, и другие небесные тела признавались одинаково «благородными».

Гармония мира находит своё выражение и в человеке — величайшем из божественных творений, в существе, которому суждено познать Бога и созданный им прекрасный мир. Антропология

и гносеология Кузанского теснейшим образом связаны с его пантеистической онтологией и космологией.

Гносеология

Гносеология Кузанского основана на трактовке человека как микрокосма, отражающего Вселенную подобно зеркалу, и вместе с тем существа творческого и независимого. Возможность познания заложена в природе человеческого разума. «Благородное подобие Бога», человеческий ум именно в своей познавательной деятельности осуществляет своё предназначение. Это не означает, что в человеческом разуме уже заключены заранее готовые понятия, что знание предшествует ощущению внешнего мира. Николай не был сторонником схоластического реализма. Познание не есть субъективное «творение» понятий, речь идёт о данной человеку с рождения способности суждения. Осуществить эту способность, «развернуть» её человек может только при соприкосновении с миром природы — этой божественной книги, в которой Бог раскрыл себя человеку.

Ум человека, единый по своей природе, имеет пять различных способностей: ощущение, «дух», воображение, рассудок и разум. Способности эти принадлежат единому по своей природе уму, или духу:

1. Ощущения (зрение, слух, вкус, обоняние и осязание) являются низшей из способностей ума человека. Начало процесса познания невозможно без чувственного возбуждения. На основе ощущений с помощью рассудка разум составляет себе понятия о вещах.

2. «Дух» (*spiritus*) — телесная субстанция, связывающая, по представлениям средневековой медицины и физиологии, ощущения с разумной способностью человека. Именно благодаря наличию у человека «духа» вещи могут воздействовать на его ум через ощущения.

3. Воображение (*imaginatio*) служит ступенью между ощущением и рассудком.

4. Рассудок (*ratio*) есть проявление активной способности человеческого разума. Будучи тесно связан с телом как орудием

познания, рассудок осмысляет полученные ощущением внешние впечатления и позволяет путём их логического различения и сопоставления прийти к более глубокому пониманию сути вещей. Однако и рассуждение не способно дать полноты знания.

5. Разум (*intellectus*) — высшая разумная способность человека, ведущая к постижению истины. Он возвышается над рассудочной деятельностью. Если рассудок не может идти выше и дальше знания конечного мира вещей, то функция разума — высшее знание сущности вещей и явлений, познание бесконечности. Рассудочное знание не может постичь бесконечной сущности мира, оно не может постичь совпадения противоположностей в «свёрнутой» природе максимума.

Онтологическому учению Кузанского о Боге и космосе и их диалектической связи соответствует в его гносеологии представление об объекте познания. Единый и единственный объект познания — пантеистический Бог, трактованный в неразрывном единстве с чувственно воспринимаемым миром природы. Здесь содержится постановка проблемы соотношения сущности и явления. Интеллектуальным познанием постигается сущность вещей. Поскольку сущность вещей есть бесконечность, в которой совпадают противоположности, процесс познания рассматривается как раскрытие этого совпадения, как восхождение от знания конечных вещей к постижению их бесконечной сущности.

Вера и знание

С пантеизмом Николая связано и решение им важнейшего для средневековой и ренессансной философской мысли вопроса о соотношении веры и знания. Позиция Кузанского здесь не совпадает ни с мистическими течениями средневековой мысли, отдающими приоритет вере и отвергающими рациональное знание истины, ни с компромиссной точкой зрения томизма, сохраняющего главенство веры и использующего рациональное знание в качестве «служанки» теологии, ни, наконец, с аверроистской концепцией «двойкой истины», противопоставляющей истину разумного познания истине религиозного откровения.

В основе учения Кузанского о соотношении веры и знания лежит представление о космосе, природе как «божественной книге», в которой Бог «раскрывает» себя человеческому знанию, и о Боге как «свёрнутом» начале Вселенной. Вера, согласно Николаю, есть путь постижения Бога в нём самом в «свёрнутом» виде. Но познание «развёрнутого» мира, более того, познание Бога, в результате чего человеческий разум достигает объекта, переходя от конечных вещей к бесконечной сущности, — есть дело разума, и верою оно заменено быть не может.

Неполному и недостоверному чувственному и рассудочному знанию Кузанский противопоставляет не веру, а высшее интеллектуальное созерцание, дающее понимание «совпадения противоположностей» в единстве. Это знание определяется у Кузанского как интеллектуальное видение или интеллектуальная интуиция, противопоставляемая рассудочному формально-логическому знанию как средству, недостаточному для схватывания бесконечности и совпадения противоположностей. Это «постижение непостижимого», познание «невидимым образом» не отождествляется с мистическим экстазом: в нем подчёркивается прежде всего его интеллектуальный характер.

Процесс постижения истины есть бесконечное движение к ней. Познание бесконечно из-за бесконечности объекта, и поэтому оно не может никогда быть завершено. И сама истина рассматривается в философии Кузанского как объективная, но недостижимая в своей полноте цель усилий разума. Познание никогда не сможет остановиться, ведь истина неисчерпаема.

Когда Кузанский утверждает, что «всякое человеческое высказывание об истине есть предположение, ибо точное познание истины невозможно», то здесь он не скептически отвергает ценность разумного познания или уступает вере прерогативу поиска истины. Он лишь ещё раз подчёркивает, что безосновательны притязания на знание абсолютной истины во всей её полноте. Бесконечный процесс познания завершается в философии Кузанского полным совпадением субъекта и объекта, именно в этом своём совершенстве обретающем мистический характер.

Характерно, что свою мысль об относительности человеческих знаний — «предположений» — Кузанский распространял и на область религиозных представлений людей. Николай был искренне верующим католиком, более того — активным церковно-политическим деятелем XV в. И он считал вполне возможным достижение «всеобщего согласия» исповеданий и «мира веры», т.к. исходил из представления о принципиальном их равенстве, о единстве их содержания и возможности преодоления исповедных различий. Каждая религия, по учению Кузанского, есть, по существу, лишь приближение к полноте истины. Эта точка зрения (при том, что Кузанский наиболее близким к истине считал католическое христианство) вела в тенденции к преодолению религиозного фанатизма и утверждению принципов веротерпимости.

Человек в своём познании мира идёт тем же путем, каким Бог раскрывается в мире природы, а Бог, по учению Кузанского, «создал мир при помощи арифметики» и других математических наук. Поэтому необходимым условием приближения к истине в философии Николая становится путь математизации знания. И здесь, несмотря на следы пифагорейской мистики чисел, нашла своё выражение мысль о необходимости математического метода познания мира.

Дело тут не только в гениальности отдельных математических догадок и открытий (специалисты по истории математики находят в трудах Кузанского приближение к теории бесконечно малых, к открытию интегрального исчисления и т.п.) и даже не в подчёркивании им необходимости точных измерений при изучении природных явлений вплоть до призыва к экспериментальному методу исследований. Математизация процесса познания, провозглашённая Кузанским, имела огромное методологическое значение, выходящее за рамки собственно истории науки, но тем более существенное для создания нового метода научного познания мира.

Антропология

Человеческая природа рассматривается Николаем в качестве высшего и наиболее значительного божественного творения:

она «помещена над всеми творениями Бога». Как будто бы поставленный на определённой ступени иерархии «лишь немного пониже ангелов» человек оказывается обожествлённым и уже потому внеиерархическим существом. Природа его «заключает в себе умственную и чувственную природу и стягивает в себе всю Вселенную: она есть микрокосм, малый мир, как называли её с полным основанием древние». Это старинное представление о человеке, отражающем в себе образ мира, не есть открытие или нововведение Кузанского. Суть дела, однако, не в термине «микрокосм» и даже не в самой этой идее. Главное, каков тот мир, который отражён в человеке. А мы знаем, что «большой мир», космос Николая в его свойствах и в его отношении с Богом — иной, новый мир по сравнению с космосом античной и средневековой философии.

Характерное для всего сущего «совпадение противоположностей» находит своё выражение и в человеческой природе. Соотношение «свёрнутого» в Боге максимума и «развёрнутой» в космосе ограниченной бесконечности отражается и в «малом мире» человеческой природы.

Но эта «полнота совершенства» есть не что иное, как божественность. Она может быть свойственна лишь человеческой природе в целом, а не отдельному человеку. В отдельном человеке человеческая сущность находится «только ограниченно». Полное соединение божественной и человеческой природы возможно лишь в «сыне божием», богочеловеке — Иисусе Христе. Так учение Кузанского о человеке сливается с его христологией. Если Христос рассматривается как высшее и наиболее полное совершенство «человеческой природы», то и человек есть Бог, но Бог не в абсолютном смысле, а «развёртывание» и тем самым «ограничение» божественного начала — подобно тому как космос есть «ограниченный Максимум».

Кроме того, не в мистическом пассивном созерцании видит Кузанский путь к «обожествованию» человека, а в творческой деятельности разума. Уподобление человека Богу осуществимо на путях познания мира.

Заключение

Философские воззрения Николая Кузанского не сразу нашли сторонников и продолжателей, достойных их создателя. Поначалу дело не выходило за пределы узкого круга учеников и почитателей. Итальянская философская мысль XV в. прошла мимо философии совпадения противоположностей. Даже итальянские платоники оказались не в состоянии оценить глубокое диалектическое содержание философии «учёного незнания».

Только в XVI в. идеи Николая начали оказывать определяющее воздействие на развитие философской мысли, прежде всего на философию Джордано Бруно, развившего и передавшего философии Нового времени глубочайшую диалектику философа, выявив заложенную в ней тенденцию, враждебную не только схоластике, но и теологии.

Космологические идеи Николая, его трактовка бесконечности мира как потенциальной, как безграничности в отличие от актуальной, абсолютной, «в собственном смысле» бесконечности Бога были развиты Р. Декартом в его обосновании беспредельности Вселенной. Понимание Бога как «свёрнутого» и мира как «развёрнутого» максимума нашло своё продолжение в материалистическом пантеизме Б. Спинозы. Диалектическое учение Николая Кузанского о совпадении противоположностей было развито в философии немецкого классического идеализма кон. XVIII — нач. XIX вв.

ЛОРЕНЦО ВАЛЛА (1407–1457)

Итальянский гуманист, филолог, философ, историограф, деятель католической церкви, один из создателей классической «античной» латыни, яркий мыслитель, внесший неоценимый вклад в гуманитарную науку своего времени.

Жизнь

Лоренцо Валла родился в Риме или Пьяченце в семье куриально-го юриста. Молодые годы он провёл при папской курии Мартина V. Валла не получил формального университетского образования. Однако его наставниками в латыни, греческом и риторике были крупнейший гуманист первой половины XV в. Леонардо Бруни и известный педагог Джованни Ауриста.

В возрасте двадцати четырёх лет Валла пытался получить место в папской курии, но по причине молодости его кандидатура была отклонена. В 1431 г. Валла принял кафедру риторики в университете Павии. Сюда он был принят по рекомендации гуманиста Антонио Беккаделли. Помимо преподавания Валла приступил к систематическим исследованиям в области филологии, риторики, философии.

Валла выступил с критикой современного ему правоведения, чем вызвал ожесточённые нападки. В 1433 г. профессора-завистники совершили на Валлу покушение. После этого он оставляет Павийский университет и странствует по другим городам Италии.

С 1435 г. он живёт в Неаполе при дворе Альфонса Арагонского, будучи его секретарём. Двор короля славился тем, что его посещали известнейшие мыслители того времени. Кроме того, там царила доходящая до распущенности свобода нравов. Впоследствии Валла отмечал, что его образ жизни в то время отнюдь не был морально безупречным.

В 1448 г. Валла возвращается в Рим, получает место апостольского секретаря при папе Николае V. Он становится также каноником церкви св. Иоанна в Латеране. Одновременно преподаёт

риторику в Римском университете, создаёт частную школу риторики. В теории ораторского искусства он отдавал предпочтение не Цицерону, как большинство гуманистов, а Квинтилиану.

Валла не был женат. Но в Риме у него была подруга, которая родила ему троих детей. Видимо, отказ от брака объясняется стремлением гуманиста принять посвящение.

Незадолго до смерти он подготовил «Похвальное слово Фоме Аквинскому». По просьбе доминиканцев выступил с ним в одной из римских церквей. Валла невысоко оценил Фому как богослова и противопоставил ему ап. Павла и отцов Церкви. Речь имела скандальный характер и была осуждена руководством ордена.

Умер Лоренцо Валла 1 августа 1457 г. и был похоронен в Риме, в Латеранской базилике.

Деятельность

Валла находился в центре гуманистического движения своего времени. Его сочинение в шести книгах «О красотах латинского языка» считается первой латинской грамматикой с античных времён и посвящено выяснению точного значения латинских слов, их правильного и изящного употребления. Он возражает против терминов, которые вводили в язык сторонники Иоанна Дунса Скота («чтойность», «бытийственность», «этовость» и т.д.). Валла призывает вернуться к живому латинскому языку, не уродовать его нововведениями. Сочинение имело большой успех у современников и переиздавалось в XV в. тридцать раз после первой публикации в 1471 г.

Валла комментировал и анализировал творчество латинских писателей Ливия, Саллюстия, Квинтилиана. Перевёл Геродота, Фукидида, а также часть «Илиады» и некоторые басни Эзопа. Валле принадлежит трактат «Об истинном и ложном благе» (1431), в котором он проповедует крайний гедонизм. Ему принадлежит ряд философских трактатов и исторических сочинений.

В 1440 г. Валла пишет «Рассуждение о подложности Константинова дара». Дело в том, что римско-католическая церковь считала себя наследницей светской власти римских императоров. Это мнение основывалось на «Дарственной грамоте», кото-

рую якобы даровал в IV веке император Константин римскому Папе Сильвестру I. «Дар Константина» в течение многих веков считался юридическим обоснованием претензий римских пап на обладание светской властью не только в папской области в Италии, но и во всех европейских государствах, где исповедывали католичество. С помощью научных аргументов филологического, нумизматического, исторического и т.д. характера Валла разоблачает средневековую подделку, доказывая, что документ был создан гораздо позднее и называя его «бесстыдной басней».

Критические взгляды Валлы послужили поводом к обвинению его в ереси. В 1444 г. началась процедура его привлечения к суду инквизиции. Но он не закончил свою жизнь в тюрьме или — того хуже — на костре, потому что курия была занята бесконечными внутренними распрями. К тому же за Валлу заступился неаполитанский король Альфонсо Арагонский, что и освободило его от ответственности. Значение этого «Рассуждения...» в том, что оно заложило основы исторической и филологической критики, т.е. в конечном счёте современной гуманитарной науки и её методов.

Для учёно-литературной деятельности Валлы характерны полемичность и резкий критицизм по отношению к католическим догматам и гуманистическим авторитетам, идейная борьба против христианского аскетизма. Например, он издал трактат «О свободе воли», в котором обосновывал идею о том, что, несмотря на последствия первородного греха, человек сохранил способность самостоятельного выбора между добром и злом.

Валла написал резкую работу против средневековых юристов, подверг резкой критике Цицерона. В трактате «О диалектике» он внёс поправки к Аристотелю, направленные против схоластической традиции. Этот критицизм вызвал многосторонние нападки на Валлу.

В философии и жизни мыслитель был сторонником умеренного эпикурейского наслаждения. Он написал два трактата, направленных против аскетизма. Первый «Об истинном и ложном благе» построен в виде диалога христианина, стойка и эпикурей-

ца. Стоик говорит о враждебности природы человеку. Природа наделила человека склонностью к порокам, а не к добродетели. Эпикурец отмечает, что вполне возможно достичь блага, данного людям от природы и состоящего в наслаждении. Христианин не согласен со стоиком и, как и эпикурец, отождествляет высшее благо с наслаждением. Но осуждает тягу человека к земным радостям. Валла нападает на стоицизм и старается примирить эпикуреизм с христианством. В работе «О монашеском обете» он резко восстаёт против института монашества.

Но Валла не был враждебен христианству. Он очень интересовался церковно-богословскими вопросами, особенно в римский период. Мыслитель оставил филологические поправки к принятому переводу Нового Завета, написал «Беседу о таинстве пресуществления» и сочинение об исхождении св. Духа.

Этика личного интереса

Валла реабилитировал имя и учение Эпикура. Он призывал к самому внимательному прочтению его произведений. Ведь с официальной католической точки зрения философия Эпикура порицалась как несоответствующая общему христианскому мировоззрению, которое отрицало наслаждение как цель человеческого существования.

Валла же, наоборот, увидел в учении Эпикура опору для обоснования новой гуманистической этики. Он написал трактат «О наслаждении», в котором обосновывает право человека на наслаждение жизнью во всех её проявлениях, а не только в учёных занятиях и молитвах.

Человек, считает он, должен следовать своей природе, предрасположившей его к наслаждению. Человек обязан заботиться не только о душевном, но и о телесном здоровье. И вообще, стремление к наслаждению является главным стимулом, движущим всеми человеческими поступками. Наслаждение есть высшее благо, подчёркивает Валла: «Жить без наслаждения невозможно, а без добродетели можно». И в другом месте восклицает: «Да здравствуют верные и постоянные наслаждения в любом возрасте и для любого пола!».

Валла буквально воспеваает человеческие чувства, доставляющие наслаждения. В одном из произведений он сожалеет, что у человека только пять чувств, а не пятьдесят или даже пятьсот.

Вполне естественно, что подобная позиция приводила мыслителя к восприятию личности как центра бытия вообще. Валла пишет о неискоренимом эгоизме человеческой природы, который обосновывается уже в силу стремления к самосохранению. Он утверждает, что личная жизнь для него самого — высшее благо. Собственная жизнь для человека предпочтительнее, чем жизнь других людей. И все помыслы человека самой природой направляются на заботу о самом себе.

Каждый человек следует собственному благу. Задача индивида состоит в том, чтобы правильно понять, в чём состоит его истинное благо. А благо человека заключается в жизни, свободной от страданий и забот, источником наслаждения является любовь других людей. Добродетель представляет собой умение человека правильно понимать свой интерес и осуществлять должный выбор между большим и меньшим благом. Любовные отношения в истолковании Валлы оборачиваются отношениями взаимопользости. Так, опираясь на идеи Эпикура и критикуя взгляды стоиков и Аристотеля, а косвенно и христианства, Валла утверждает новую этику, которую можно назвать этикой личного интереса.

Итак, для Валлы характерна настоящая апология наслаждения. Но что он понимает под наслаждением? Не только удовлетворение неких низменных плотских потребностей. Наоборот, в полном соответствии с Эпикуром утверждается идея наслаждения как гармонии чувственного, духовного и телесного начал, в равной степени присущих человеку и поэтому обязательных для него. Только сочетание всех трёх начал, да ещё при предпочтении духовного, способно дать человеку всю полноту наслаждения.

Более того, Валла остерегает человека от исповедования только плотских наслаждений: «Нужно отметить, что хотя я говорил, что наслаждение или удовольствие есть всегда благо, но стремлюсь я всё же не к наслаждению, а к Богу. Наслаждение есть любовь, и Бог даёт это наслаждение». Поэтому Валла называет

истинным наслаждением то, которое испытывает душа в раю.

Чувства, помимо того что дарят нам способность испытывать наслаждение, служат ещё и для познания мира. Благодаря чувствам живое существо сохраняет свою жизнь. Наслаждение является тем критерием, который позволяет избегать опасности или стремиться к тому, что помогает ему выжить. Питание не случайно приятно и потому полезно для жизни. А яд горек и, как любая опасность, не доставляет наслаждения.

Католики, да и вообще христиане, отмечает Валла, лукавят, когда говорят, что наслаждение не является истинным благом. Чего боится христианин после смерти? Мучений в аду. А чего он ждёт от рая? Вечного наслаждения. Мыслитель считает, что его взгляд на наслаждение не противоречит христианству, а является более честным и последовательным.

Заключение

Лоренцо Валла был подлинным представителем эпохи гуманизма. Филология для него не просто предмет научных занятий. Это мощный исследовательский метод. Филологический анализ, заключающийся в критической семантической реконструкции текста, помог ему продвинуться и в понимании классических юридических текстов, и в понимании Нового Завета, и в анализе актуальных философских, социально-философских и логических проблем.

Своими работами Валла внёс существеннейший вклад в переосмысление средневекового мирозерцания и создание предпосылок новоевропейского знания и самосознания. В своём творчестве он воплотил идеал свободного мыслителя, для которого главным авторитетом является его собственный разум, а стимулом творчества — пытливость беспокойного ума.

Истина, и только истина волновали его больше всего. В отыскании истины, в образовании молодёжи и просвещении тех, у кого есть в этом потребность, видел Лоренцо Валла свой долг и жизненное предназначение.

ЛЕОНАРДО ДА ВИНЧИ (1452–1519)

Итальянский художник, инженер, учёный и философ, сформулировавший некоторые принципы механистического материализма, один из величайших представителей искусства Возрождения, яркий пример «универсального человека» (лат. *homo universalis*).

Жизнь

Леонардо не имел фамилии в современном смысле, «да Винчи» означает просто «(родом) из городка Винчи». Полное его имя — Leonardo di ser Piero da Vinci, т.е. «Леонардо, сын господина Пьеро из Винчи».

Леонардо да Винчи родился в селении Анкиано, около городка Винчи, у подножия Альбанских гор, на полпути между Флоренцией и Пизой. Он был внебрачным сыном нотариуса Пьетро. Его мать — местная крестьянка Катерина. Начальное образование Леонардо получил во Флоренции. В 1466 г. он поступает в качестве ученика в мастерскую Верроккьо. Это событие сыграло значительную роль в формировании личности Леонардо. Он изучает математику и законы перспективы, интересуется анатомией и ботаникой, обращается к проблемам геологии, занимается проектированием в области механики и архитектуры.

В 1482 г., во время правления Лодовико Моро, Леонардо приезжает в Милан и остаётся здесь до 1499 г., до падения власти Лодовико. В Милане он написал разнообразные трактаты, здесь сформировался как художник. После пребывания в Мантуе, Венеции и Флоренции Леонардо в 1502 г. поступает на службу к Чезаре Борджиа в качестве архитектора и военного инженера. После свержения Валентино в 1503 г. Леонардо вновь возвращается во Флоренцию. Здесь он занимается анатомией и решает проблемы, связанные с полётом человека, что позже приведёт к изобретению летательного аппарата. К этому периоду относится создание «Джоконды».

В 1506 г. Леонардо возвращается в Милан и поступает на службу к королю Франции. Когда в 1512 г. власть в Милане вновь

перешла в руки рода Сфорца, он переезжает в Рим, на этот раз под покровительство папы Льва X. В 1516 г. он отправляется во Францию в качестве придворного художника, инженера, архитектора и механика.

Леонардо умер 2 мая 1519 г. в замке Клу, близ Амбуаза, где гостил у короля Франциска I. Рукописное наследство он завещал ученику Франческо Мельци, сопровождавшему его во Францию.

Леонардо да Винчи был не только великим художником-живописцем, скульптором и архитектором, но и гениальным учёным, занимавшимся математикой, механикой, физикой, астрономией, геологией, ботаникой, анатомией и физиологией человека и животных, последовательно проводившим принцип экспериментального исследования. В его рукописях встречаются рисунки летательных машин; парашюта и вертолёт; новых конструкций и винторезных станков; печатающих, деревообрабатывающих и других машин; отличающиеся точностью анатомические рисунки; мысли, относящиеся к математике, оптике, космологии (идея физической однородности вселенной) и другим наукам. Около семи тысяч страниц сохранившихся рукописей (написанных на итальянском языке в большинстве справа налево зеркально) были позднее разъединены и хранятся теперь в библиотеках Лондона, Виндзора, Парижа, Милана и Турина. Эти рукописи стали изучать лишь в конце XVIII — начале XIX вв., настолько гений Леонардо да Винчи обогнал интеллект человечества.

Творчество

Леонардо да Винчи стал символом Возрождения. Не только потому, что он мыслитель универсального типа, т. е. не ограничивался какой-либо одной областью знаний, но и потому, что в его рассуждениях можно обнаружить следы неоплатонизма, например, когда он обращает внимание на сходство человека и космоса: «Человек состоит из земли, воды, воздуха и огня и тем самым его строение схоже со строением мира; человек имеет кости, служащие основой и поддержкой плоти, — мир имеет камни, основу земли».

Неоплатоническая идея параллелизма микрокосма и макрокосма имеет у Леонардо несколько иное преломление. Механистическое строение всей природы происходит от Бога, хотя Леонардо не отрицает наличия души, функция которой заключается в формировании одушевлённых тел. Однако он оставляет не имеющие научного обоснования рассуждения о ней монахам, которые по вдохновению свыше знают все секреты.

Полученное по наитию свыше, считает Леонардо, не является знанием. Не обладают знанием и те, кто опирается исключительно на авторитет древних мыслителей. Повторяя традиционные взгляды, они остаются только декламаторами чужих идей. Маги, алхимики и вообще все «золотоискатели» твердят о фантастических открытиях и опираются в своих объяснениях на причины духовного порядка.

Для Леонардо проектировщиком и интерпретатором строго механического строения всей природы является математическая мысль: «Необходимость — руководительница и защитница природы, основа и создательница, её узда и вечный образец». Леонардо исключает из числа естественных феноменов — механических и материальных — мистические и духовные силы: «О математики, пролейте свет на это заблуждение! Дух не имеет голоса... поскольку не может быть голоса там, где нет движения и разрыва воздуха; не может быть колебаний воздуха там, где нет инструмента; инструмент не может существовать вне тела; а раз это так, дух не может иметь ни голоса, ни формы, ни силы... где нет жил и костей, не может быть никакой силы и никакого движения, производимого воображаемыми духами».

В отличие от сторонников схоластики Леонардо видел смысл научной деятельности прежде всего в той практической пользе, какую она может принести человечеству. Это объясняет обращение учёного к деятельности, к опыту как главному показателю истинности научных положений.

Идеи Леонардо, его концепции природы, причинности и опыта значительно отличаются от идей большинства мыслителей эпохи Возрождения. Его искания обращены на более точное понимание явлений в сторону математико-экспериментального

натурализма, абсолютно чуждого соображениям мистического и космологического порядка Николая Кузанского и Марсилио Фичино.

Некоторые из наиболее созвучных современности идей Леонардо не позволяют ещё говорить о нём как об учёном эпохи научной революции. Его исследования, полные блистательных догадок и гениальных прозрений, никогда не выходили за пределы «занимательных» опытов и не достигали той систематичности, которая является основной характеристикой современной науки и техники. Его изыскания, всегда колеблющиеся между экспериментом и комментарием, оказываются раздробленными и как бы рассеянными в серии разрозненных наблюдений, письменных заметок для самого себя.

Леонардо не имел интереса к науке как к организованному корпусу знаний, для него наука — это коллективное предприятие. Для тех, кто считает, что наука в современном смысле не сводится к сумме теорий, инструментария, экспериментов, это различие очень важно. Можно сравнить Леонардо с деревом, которое корнями проросло в свою эпоху, а листвой вдыхает воздух грядущих времён. Иными словами, если в трудах Леонардо и не обнаруживается всей суммы основных характеристик современной науки, то некоторые из них прослеживаются в его размышлениях с достаточной чёткостью. Именно так обстоит дело с идеей опыта, а также отношения между теорией и практикой.

Каковы же представления об опыте и знаниях у Леонардо да Винчи? Он любил называть себя «необразованным человеком», хотя мы знаем, что он обучался в мастерской Верроккьо, в том числе разным «механическим искусствам». А именно на основе «механических искусств» постепенно формируется понимание опыта, который больше не является ни разрозненной практикой людей, занимающихся различными ремёслами, ни простым рассуждением специалистов в области свободных искусств, не имеющих никаких контактов с миром природы. Опыт таких мастерских, к которым принадлежала и мастерская Верроккьо, позволяет прочно соединить механические и свободные искусства. Следовательно, Леонардо против тех, кто считает, что

чувство, т.е. ощущение и наблюдение, препятствует природному утончённому познанию.

С другой стороны, он убеждён, что «никакое человеческое исследование не может привести к истинному знанию, если оно не опирается на математические доказательства». Простого наблюдения недостаточно. В природе есть «бесконечное число отношений», которые никогда не познаются опытным путем. Природные явления могут быть поняты лишь в том случае, если мы раскроем их причины в умозрительном рассуждении: именно причина показывает, почему «мы имеем дело с опытом такого рода».

Природа изобилует бесконечным числом причин, которые никогда не проявлялись в опыте. Любое наше знание берёт начало от чувства, чувства имеют земную природу, разум находится вне, созерцает их. И те, кто принимает практику без науки, подобны кормчему, взошедшему на корабль без штурвала и компаса, не знающему точно, куда плывёт корабль. Наука, продолжает Леонардо, — это капитан, практика — матросы. Научное знание вещей, с одной стороны, завершается определённым опытом, то есть теории получают подтверждение, с другой — оно открывает путь к технологическим разработкам, воплощённым Леонардо в его машинах.

Во всей этой цепи рассуждений нет противоречия между положением, что любое знание начинается с ощущения, и признанием за разумом собственной функции, помимо и за пределами восприятия. Два этих положения вполне совместимы, по крайней мере для Леонардо. Его размышления с очевидностью направлены на поиски промежуточного звена между этими двумя основополагающими факторами.

Не распыляясь на частном, мы должны попытаться понять общий закон, который возвышается и господствует над нами. Только знание этого закона даст нам в море частных фактов и отдельных практических данных компас, без которого мы остаёмся слепыми и лишёнными штурвала. Теория даёт нужное направление опыту. Таким образом, Леонардо предвосхитил аналитико-синтетический метод Галилео Галилея, который в работе над

своим математико-экспериментальным методом испытал, пусть и не прямо, влияние Леонардо.

Итак, с точки зрения Леонардо да Винчи:

1. Опыт — активный целенаправленный эксперимент. Леонардо пытается осмыслить роль эксперимента в познании. Он не создаёт, конечно, теорию эксперимента, но самое главное — утверждает, что опыт невозможен без опоры на теорию и в этом случае будет «слепым», не имеющим значимости: «Наука — капитан, практика — матросы».

2. Математику надо соединить с экспериментом. Пока это скорее декларация, но тем не менее идеи из записных книжек Леонардо представляют собой особенность уже науки Нового времени. Эксперимент как метод и применение математики определяют специфику науки Нового времени. Леонардо уже нащупывает значимость этих двух моментов.

По мнению других философов, опыт и математика не столь легко соединяются в рассуждениях Леонардо и вряд ли его следует считать предшественником Галилея. Например, Энрико Беллоне пишет: «Образ какого Леонардо мы можем воссоздать? Того, который восхваляет блестящие возможности опыта, или того, который их отвергает и прославляет достоинства математической абстракции? В эпоху Леонардо в науке происходят сложные изменения, которые он не осознает и пытается комментировать лишь посредством кратких заметок или лаконичных афоризмов. Леонардо является истинным сыном Возрождения, и как таковой он никоим образом не мог заложить основы учения Галилея».

В противоположность авторитетам и традиции Леонардо считает, что опыт — великий учитель. Именно в школе опыта мы можем постичь природу, а не путём передачи и повторения её бледных отражений в книгах. «Знание — дитя опыта», а не произвольных теоретических конструкций, пусть и воплощающих проблемы высшего порядка. «Лучше маленькая точность, чем большая ложь», — говорит Леонардо. И еще: «Ложь столь презренна, что, если даже говорится о божественных вещах, она лишает их божественной благодати, а правда столь совершенна, что если даже и распространяется на низкие материи, она несравненно

превосходит неопределённость и ложь, связанные с большими и высокими рассуждениями. <...> Но ты, который живёшь мечтами, тебе больше нравятся софистические изыски и торгашеское мошенничество в большом и отвлечённом, нежели строгое описание естественного и не непосредственно данного».

Итак, чтобы понять природу, следует вернуться к опыту. Мы будем недалеко от истины, если предположим, что Леонардо отталкивается от проблемного опыта. Путём рассуждений он вскрывает причины; затем, чтобы проверить рассуждения, он вновь обращается к опыту. Если природа получает результаты, пользуясь определёнными причинами, человек от результатов должен обратиться к причинам. Для выявления этих причин необходима математика — наука, которая вскрывает отношения необходимости между различными явлениями, т.е. причины, «которые никогда не проявлялись опытным путём». Леонардо утверждает: «Нематематик не разделит моих принципов». И ещё: «Кто порицает высшую точность математики, тот питается неразберихой и никогда не положит конца противоречиям софистических учений, от которых можно научиться только вечным ссорам».

Леонардо да Винчи был, без сомнения, отличным математиком, и, что весьма любопытно, он первый в Италии, а может быть, и в Европе, ввёл в употребление знаки + (плюс) и — (минус). Он искал квадратуру круга и убедился в невозможности решения этой задачи, т.е., выражаясь точнее, в несоизмеримости окружности круга с его диаметром. Отношение между этими величинами, говорит Леонардо, может быть выражено с желаемым приближением, но не абсолютно точно.

Леонардо изобрёл особый инструмент для черчения овалов и впервые определил центр тяжести пирамиды. Изучение геометрии позволило ему впервые создать научную теорию перспективы, и он был одним из первых художников, писавших пейзажи, сколько-нибудь соответствующие действительности. Правда, у Леонардо пейзаж еще несамостоятелен. Это декорация к исторической или к портретной живописи. Но какой огромный шаг по сравнению с предшествующей эпохой и сколько тут ему по-

могла верная теория! «Перспектива, — говорит Леонардо, — есть руль живописи. Она разделяется на три части: 1) укорачивание линий и углов; 2) ослабление окраски предметов находящимся между глазом зрителя и предметами слоем воздуха; 3) ослабление контуров».

Но более других областей науки занимали Леонардо различные отрасли механики. Было бы наивно думать, что всё описываемое в его рукописях изобретено им. Многие, очевидно, взято лишь в виде примера из современной ему техники, и в этом отношении манускрипты Леонардо превосходно иллюстрируют эпоху. Но во многих случаях мы, несомненно, имеем дело с гениальным изобретателем, одинаково сильным и в теории, и в практике.

Так, Леонардо решительно отрицает возможность *perpetuum mobile*, вечно движущегося без посторонней силы механизма. Он основывается на теоретических и опытных данных. По его теории, всякое отражённое движение слабее того, которое его произвело. Опыт показал ему, что шар, брошенный о землю, никогда (вследствие сопротивления воздуха и несовершенной упругости) не поднимается на ту высоту, с которой он брошен. Этот простой опыт убедил Леонардо в невозможности создать силу из ничего и расходовать работу без всякой потери на трение. В механике Леонардо приблизился к пониманию принципа инерции и т.д.

Теоретические выводы Леонардо в области механики поражают своей ясностью и обеспечивают ему почётное место в истории этой науки. В механике он является звеном, соединяющим Архимеда с Галилеем и Б. Паскалем.

Будучи сведущ в прикладной гидравлике, Леонардо имел ясное представление о принципе сообщающихся сосудов. Многочисленны его проекты в этой области. То же можно сказать и относительно искусства фортификации, создания оружия, текстильного производства, типографского дела.

Он достиг новых результатов в геологии (объяснив, в частности, происхождение ископаемых), в анатомии и физиологии. Его интерес к анатомии объяснялся желанием лучше познать природу, чтобы усовершенствовать её художественное воплощение.

Невозможно отделить в Леонардо учёного от художника. Да это и не нужно, ибо для него живопись — это наука, более того, — вершина наук. Живопись обладает познавательной ценностью, и художник должен обладать познаниями в области различных наук (анатомии, геометрии и т.д.), если хочет проникнуть в тайны природы.

Заключение

Работая во всех областях знания и искусства, Леонардо да Винчи всюду был оригинален и велик. И не его вина, если его заслуги в области науки и философии были оценены слишком поздно. Даже теперь они не получили ещё всеобщего признания. Но можно выразить уверенность, что история и философия науки отведёт Леонардо да Винчи такое же место, какое он занимает в истории искусства.

ПИКО ДЕЛЛА МИРАНДОЛА (1463–1494)

Джованни Пико делла Мирандола — итальянский философ, который имел славу самого образованного и всеобъемлющего ума своего времени. Пытался показать единство двух основных школ древнегреческой философии — платоновской и аристотелевской. Однако несмотря на эту попытку, Мирандола относится к неоплатоникам. Большинство его замыслов так и остались незавершёнными и неприведёнными в систему, так как были основаны на крайне разнородных вдохновлявших его философских мотивах.

Жизнь

Родиной Джованни был городок Мирандола, расположенный недалеко от Модены в Италии. Его мать была сестрой поэта М. Боярдо, знаменитого автора «Влюблённого Роланда».

В четырнадцать лет Мирандола слушает в Болонье курс канонического права и в Ферраре — филологию. В 1479 г. впервые побывал во Флоренции, где сблизился с некоторыми членами фичиновского кружка. Однако первоначальное формирование его философских интересов шло помимо Платоновской академии. В течение двух лет он слушал лекции в Падуанском университете, где глубоко усвоил средневековую философскую и теологическую традицию. Особенно значительный интерес вызывали у него воззрения падуанских аверроистов. Это были Николетто Верниа (авторитетнейший в то время толкователь Аверроэса (Ибн-Рушда) и Эли а дель Медиго, познакомивший его с сочинениями арабских и еврейских мыслителей. Интерес к средневековой философской мысли сочетался у юного Мирандолы с глубокой гуманистической образованностью: он изучил греческий язык, ознакомился с памятниками античной философии.

Поездка в Париж в 1485 г. позволила ему приобщиться к дискуссиям поздней схоластики, особенно парижского и оксфордского номинализма. Представители номинализма не допускали реального существования универсалий, считали, что общее су-

ществует только после вещей. По мнению умеренных номиналистов, универсалии создаются человеческим сознанием в результате абстрагирования признаков, общих для тех или иных предметов и явлений, но универсалии имеют свое основание в самих вещах. Крайние же номиналисты считали универсалии условными знаками, иллюзиями, не существующими даже в человеческом сознании.

Не ограничиваясь этими традиционными — как для схоластики, так и для гуманистического образования — познаниями, Мирандола углубился в изучение восточной философии, творений арабских и еврейских философов и астрономов, он проявляет интерес к мистическим учениям и каббале. Так завоёванная гуманизмом в борьбе со схоластикой свобода выбора традиции приводит к тому, что в философской мысли Возрождения возвращается, но уже в новом качестве, ранее ею отвергнутая философия Средневековья.

Это многообразное наследие послужило отправной точкой для разработки собственной философской системы Мирандолы. В декабре 1486 г. двадцатитрехлетний философ опубликовал «900 тезисов», с защитой которых он намеревался выступить на диспуте в Риме. Диспут, для участия в котором приглашались учёные всей Европы (проезд в оба конца брался оплатить им автор тезисов), должен был открыться речью Мирандолы, которой позднее было дано название «Речь о достоинстве человека».

В этих тезисах была заключена в сжатом виде вся программа философии Мирандолы — программа, которую ему так и не удалось полностью осуществить за оставшиеся ему неполные восемь лет жизни. Значительную часть тезисов составляли положения, заимствованные им из творений «отцов церкви», учений арабов, школы греческих перипатетиков, Платона и неоплатоников, из герметического свода и каббалы.

В этом обилии источников заключался глубоко полемический смысл: автор отказывался следовать некоей определённой школе и направлению и, приводя суждения самых разных мыслителей, находя в каждом из них нечто достойное изучения и использования, подчёркивал свою независимость от любой из существующих

традиций. Последние 500 тезисов были составлены «согласно собственному мнению» диспутанта, и среди них особо выделены «парадоксальные тезисы, вводящие новые положения в философию» и «богословские тезисы, согласно собственному мнению, весьма отличные от принятого у богословов способа рассуждения».

Диспут в Риме не состоялся. Папа Иннокентий VIII (незадолго до того благословивший «охоту за ведьмами») и римская инквизиция заподозрили ересь. Попытки Мирандолы оправдаться, сочинив «Апологию», привели к полному осуждению всех тезисов. Автор вынужден был бежать, спасаясь от гнева инквизиторов. Во Франции он был схвачен и заключён в одну из башен Венсенского замка. Спасло его покровительство итальянских государей (особенно Лоренцо Великолепного).

Последние годы жизни Мирандола проводит в медичейской Флоренции, сближаясь с кругом Марсилио Фичино. Но в вилле Кареджи он появляется не в роли ученика, а в качестве полноправного собеседника — отчасти единомышленника, отчасти и оппонента. Еще в 1486 г. он написал своё «Толкование» на «Канцону о любви» фичинианца Джироламо Бенивьени. В этом произведении содержалось изложение платонической философии, гораздо более свободное от христианской ортодоксии, чем это было принято среди флорентийских неоплатоников. В последние годы жизни он пишет трактаты «Гептапл» (толкование семи дней творения), «О сущем и едином» (начальная, хотя и вполне самостоятельная, часть незавершённого труда о согласовании Платона и Аристотеля) и «Рассуждение против астрологии».

Онтология и гносеология

В философии Мирандолы очень сильно проявились пантеистические тенденции неоплатонизма. Уже в «Толковании на «Канцону о любви»» он говорит о вечном порождении мира Богом. В «Гептапле» Мирандола, раскрывая «подлинный» смысл библейского рассказа о сотворении мира, даёт ему не теологическое, а философское, в духе неоплатонизма, толкование.

Он представляет мироздание в качестве иерархии «трёх миров» — ангельского, небесного, элементарного. Чувственный

мир возникает не непосредственно в результате божественного творения «из ничего», а от высшего бестелесного начала, которое единственно и сотворено Богом (причём в «Толковании...» Мирандола прямо говорит о вневременном, «от века» творении). Мир вещей возникает из «хаоса» — материи, но она не «почти ничто» и не «близка ничто» — это материя, исполненная всех форм, находящихся в её недрах в смешанном и несовершенном виде.

Мир в философии Мирандолы — прекрасный мир. Но это иная, сложная красота, противоположная гармонии. Мирандола отказывается признать красоту в Боге, потому что он совершенен. Понятие красоты, считает он, включает в себя некое несовершенство, и потому красота возникает после Бога и вне его. Основа гармонии и красоты Вселенной — противоположность, проявляющаяся в мире вне Бога, в его творении (понимаемом как постепенный переход от божественного единства к множеству вещей).

Гармонию и красоту, согласно диалектическому учению Мирандолы, порождает соединение противоположных и различных частей, их единство. Ссылаясь на Гераклита и Эмпедокла, Мирандола утверждает, что «красота — не что иное, как некая дружественная вражда и согласный раздор... Раздор не сам по себе, но вместе с согласием является началом вещей, если под раздором понимать различие природных начал, из которых они состоят, а под согласием их единство». В строении мира «необходимо, чтобы единство превосходило противоположность, иначе вещи разрушились бы, поскольку разделились бы их начала». В этом, подчёркивает Мирандола, философский смысл мифа о любви Венеры и Марса, ибо «красота, именуемая Венерой... не существует без этой противоположности».

Единство и связь космической иерархии объясняется в философии Мирандолы телеологически — стремлением вещей к Богу как источнику и цели своего бытия. Закон, господствующий в природе, не сводим «ни к необходимости материи, ни к случайному столкновению атомов, ни к производящей силе бессмысленной природы, не ведающей о цели целого, но единственно к целевой причине». Но Бог как первопричина и цель бытия

не только помещён «вне» иерархии, он вместе с тем постоянно присутствует в мире. И в связи с этим Мирандола напоминает слова Вергилия, выражающие пантеистическую мысль античного неоплатонизма: «Зевс — всё, что ты видишь вокруг, и всё преисполнено им».

Это «присутствие» Бога в мире не означает полного, в духе позднейшего натуралистического пантеизма, отождествления природного и божественного начал. Бог выявляется в мире как единство во множественности и ещё более — как заключённое в несовершенстве мира его глубокое внутреннее совершенство, его подлинная сущность: «Бог есть всё, — писал Мирандола в трактате «О сущем и едином», — он есть всё наилучшим и совершеннейшим образом. Этого бы не было, если бы он не заключал в себе совершенство всех вещей и не отвергал в них то, что есть в вещах несовершенного». Не ограничиваясь этим отождествлением Бога с миром, взятым в их совершенстве, Мирандола и мир, и отдельные вещи, взятые в их совершенстве, в свою очередь, отождествляет с Богом: «Поскольку бог, как мы сказали вначале, есть то, что является всем вне всякого несовершенства, то, если избавить всякую вещь от несовершенства, которое она заключает в своем роде, и от частности ее рода, оставшееся явится богом».

Подобная слитность божественного начала с миром природы означает в философии Мирандолы фактическое отождествление «божественного закона» с всеобщей, восходящей к Богу причинной связью. Этим кругом представлений обусловлена та полемика против «ложных наук», которую в широком масштабе задумал Мирандола и которую он успел осуществить лишь частично в обширном трактате «Против прорицательной астрологии». Главный пафос этого сочинения — призыв отказаться от поисков «отдалённых», «общих», ничего не объясняющих причин явлений природы и человеческой жизни в движении небесных светил и обратиться к исследованию того, что исходит «от собственной природы самих вещей и ближайших и связанных с ними причин».

Важнейшей задачей познания Мирандола считал изучение действительных природных закономерностей. Он выдвинул

мысль о математической структуре природы и природных законов, разъяняя, что речь идёт не о «математике торговцев», но и не о «суеверной математике» астрологов и некромантов. В качестве «завершающей» части науки о природе Мирандола рассматривал магию, которую противопоставлял как принимаемым им в качестве внеприродных явлений чудесам религии, так и «суеверной магии». Натуральная магия, по учению Мирандолы, есть наука, «посредством которой познаются силы и действия природы, их соотношения и приложения друг к другу». В качестве практической части «науки о природе» она учит «совершать удивительные вещи с помощью природных сил».

Антропология и «достоинство человека»

Принимая причинную связь природных явлений, Мирандола отверг «прорицательную» и «предсказательную» астрологию, принижающую человека до рабского состояния послушного исполнителя предначертаний небесных светил. Учение о человеческой свободе есть главный вывод философской антропологии Мирандолы. Принцип свободы лежит в основе его учения о достоинстве человека.

В отличие от своих предшественников, как античных, так и средневековых и ренессансных, рассматривавших человека как микрокосм, Мирандола выносит человека за пределы космической иерархии и противопоставляет ей. Человек есть особый, «четвёртый» мир космической иерархии, не вмещаемый ни в один из трёх «горизонтальных» миров её традиционно неоплатонической структуры (элементарного, небесного и ангельского). Человек вертикален по отношению к ним и пронизывает их всех. Он не занимает срединное место среди ступеней иерархии, он вне всех ступеней.

Бог не определил человеку места в иерархии, пишет Мирандола в знаменитой «Речи о достоинстве человека». Обращение к человеку, только что созданному, вложенное в уста Бога, имело самый широкий отклик у современников: «Не даём мы тебе, о Адам, ни определённого места, ни собственного образа, ни особой обязанности, чтобы и место, и лицо, и обязанность ты имел

по собственному желанию, согласно твоей воле и твоему решению. Образ прочих творений определён в пределах установленных нами законов. Ты же, не стесненный никакими пределами, определяешь свой образ по своему решению, во власть которого я тебя предоставляю. Я ставлю тебя в центре мира, чтобы оттуда тебе было удобнее обозревать всё, что есть в мире. Я не сделал тебя ни небесным, ни земным, ни смертным, ни бессмертным, чтобы ты сам, свободный и славный мастер, сформировал себя в образе, который ты предпочтёшь. Ты можешь переродиться в низшие, неразумные существа, но можешь переродиться по велению своей души и в высшие божественные».

Человек поставлен в центр мира. Он не обладает собственной особой (земной, небесной, ангельской) природой, ни смертностью, ни бессмертием. Человек должен сформировать себя сам, как «свободный и славный мастер». И вид, и место человека в иерархии сущностей могут и должны быть исключительно результатом его собственного, свободного — а стало быть, и ответственного — выбора. Он может подняться до звёзд и ангелов, может опуститься и до звериного состояния. Именно в этом видит Мирандола прославляемое им «высшее и восхитительное счастье человека, которому дано владеть тем, чем пожелает, и быть тем, чем хочет».

Продолжая гуманистическую традицию прославления и обожествления человека, Мирандола ставит в центр внимания свободу выбора как главное условие всякого деяния и его моральной оценки. Речь идёт о новом понимании человеческой природы — как природы становящейся, вернее, «самостоянвающейся». Она предстаёт как результат самостоятельной творческой деятельности человека, а не как раз и навсегда данная. Природа человека рассматривается как итог постоянного процесса становления, самостоятельного, сознательного и ответственного выбора. «Божественность» человека — не просто в том, что он «создан по образу и подобию Божию», она — как и всякое человеческое совершенство — не дана, а достижима.

Прославление человека и человеческой свободы служило в «Речи» Мирандолы и в его философской системе в целом пред-

посылкой его программы всеобщего обновления философии, залог которого он видел в согласовании различных учений. Речь идёт не об эклектическом согласовании противоречивых воззрений, но о выявлении заключённой в них и не исчерпываемой ни одним из них единой и всеобщей истины. Провозглашаемая Мирандолой всеобщая философская мудрость должна была, по его замыслу, слиться с обновлённым христианством, весьма далёким от его ортодоксально-католического истолкования.

Доктрина этого грандиозного «манифеста» представлена в форме мудрости, обретённой на Востоке, и, в частности, как поучения Асклепия, приписываемые Гермесу Трисмегисту: «Великое чудо — человек». Вот недвусмысленные декларации Мирандолы: «В арабских книгах я прочёл, преподобные отцы, что Абдулла Сарацин, от которого потребовали, чтобы он указал на самое большое чудо мира, ответил, что нет ничего более изумительного, чем человек. Сходно звучит сказанное Гермесом: ««Великое чудо, о Асклепий, человек»».

Но почему человек являет собой большое чудо? Объяснение Мирандолы, по справедливости ставшее очень известным, следующее. Все творения онтологически определены по сущности быть тем, что они есть, а не иным. Человек, напротив, единственный из творений помещён на границе двух миров, свойства которого не предрешены, но заданы таким образом, что он сам лепит свой образ согласно заранее выбранной форме. И, таким образом, человек может возвышаться посредством чистого разума и стать ангелом, и может подниматься ещё выше. Величие человека будет заключаться в искусстве быть творцом самого себя, в самоконструировании.

Таким образом, в то время как животные не могут быть ничем иным, кроме как животными, ангелы — ангелами, в человеке есть семя любой жизни. В зависимости от этих семян, которые будут прорасти, человек станет либо растением, либо мыслящим животным, либо ангелом. И если он не будет доволен всем этим, то в своих глубинах он явит тогда «единственный дух, сотворённый по образу и подобию Божьему, тот, что был помещён выше всех вещей, и остающийся выше всех вещей».

И вот последняя страница, на которой представление о «хамелеоновой» природе человека подкреплено словами Пифагора (из доктрины метемпсихоза) так же, как и Библией и восточной мудростью, и изложено всё это остроумно и изысканно: «И как не удивляться нашему хамелеонству! Или вернее — чему удивляться более? И справедливо говорил афинянин Асклепий, что за изменчивость облика и непостоянство характера он сам был символически изображен в мистериях как Протей. Отсюда и известные метаморфозы евреев и пифагорейцев. Ведь в еврейской теологии то святого Эноха тайно превращают в божественного ангела, то других превращают в иные божества. Пифагорейцы нечестивых людей превращают в животных, а если верить Эмпедоклу, то и в растения. Выражая эту мысль, Магомет часто повторял: «Тот, кто отступит от божественного закона, станет животным и вполне заслуженно». И действительно, не кора составляет существо растения, но неразумная и ничего не чувствующая природа, не кожа есть сущность упряжной лошади, но тупая и чувственная душа, не кругообразное вещество составляет суть неба, а правильный разум; и ангела создаёт не отделение его от тела, но духовный разум. Если ты увидишь кого-нибудь, ползущего по земле на животе, то ты видишь не человека, а кустарник, и если увидишь подобно Калипсо кого-либо, ослеплённого пустыми миражами фантазии, охваченного соблазнами раба чувств, то это ты видишь не человека, а животное. И если ты увидишь философа, всё распознающего правильным разумом, то уважай его, ибо небесное он существо, не земное. Это — самое возвышенное божество, облачённое в человеческую плоть. И кто не будет восхищаться человеком, который в священных еврейских и христианских писаниях справедливо называется именем то всякой плоти, то всякого творения, так как сам формирует и превращает себя в любую плоть и приобретает свойства любого создания! Поэтому перс Эвант, излагая философию халдеев, пишет, что у человека нет собственного природного образа, но есть много чужих внешних обликов. Отсюда и выражение у халдеев: человек — животное многообразной и изменчивой природы».

Вышеприведённый знаменитый фрагмент из произведения Мирандолы нужно понимать именно в контексте магической герметики и каббалистики. И только эта точка зрения выявляет специфику и своеобразие гуманизма эпохи Возрождения и отличие его от гуманизма средневекового и последующих его форм.

Заключение

Таким образом, философия Мирандолы была творческим обобщением лучших традиций античной, христианской и арабской философии (он знал двадцать два языка), а также еврейской и восточной мистики. Если Фома Аквинский дал философско-религиозный синтез средневековой культуры, то Мирандола — ренессансной.

Смещение акцента с теологии на философию, на науку, восхвалению которой посвящено им немало страниц, оказывается закономерным завершением рационалистических тенденций в возрожденческой мысли XV в. Достоинство человека, согласно Мирандоле, проявляется только в свободной деятельности разума на путях науки и знания. Для самого философа целью жизни было отыскание единой истины, источником которой могли служить совершенно разные религиозно-философские системы.

Онтологические идеи Мирандолы проникнуты пантеизмом. Бог выступает как некое единство и абстрактная целостность и присутствует повсюду и не локализован. Он есть всё, но — вне нашего мира. Как «чистое существование» Бог исключает всякую определённую, поэтому он непознаваем. Сам мир, одушевлённый неким разумным (божественным) началом, может быть познан.

ЭРАЗМ РОТТЕРДАМСКИЙ (1469–1536)

Учёный-гуманист, латинист, общественный деятель, педагог, философ, писатель, филолог, богослов, виднейший представитель Северного Возрождения. Сыграл большую роль в подготовке Реформации, но не принял её.

Жизнь и творчество

По своему рождению Эразм принадлежал к среде образованного бюргерства. Он был незаконным сыном священника, родители которого жили в Роттердаме, и дочери врача. Он родился в Гауде, где до 1476 г. посещал школу. С 1476 по 1484 гг. учился в Девентере. 1484–1486 гг. — пребывание в школе «Братьев общей жизни» в Гертогенбоше. Идеологией, которую исповедовало «братство», было так называемое «новое благочестие». Оно было ориентировано не на внешнюю формальную религиозность, а на строгую нравственность, на внутреннее благочестие, обретаемое в индивидуальном акте самосовершенствования через постижение духа Христа и подражание его земным делам и человеческим добродетелям.

Одной из главных сфер деятельности «братства» было воспитание детей, и школа в Гертогенбоше находилась под его контролем. Принятое в школе восьмилетнее образование состояло из двух ступеней: на первой основное внимание уделялось изучению латинской грамматики, на второй — знакомству с произведениями отцов церкви и античных классиков. Эта была знаменитая школа, в которой учились Фома Кемпийский и Николай Кузанский и которая сыграла значительную роль в подготовке, а позднее и распространении гуманистической идеологии.

Эразму было тринадцать лет, когда умерли его родители. В 1486 г. он покидает Гертогенбош. Восьмидесятые годы XV в. были в Голландии временем крайней политической нестабильности. Для болезненного юноши, каким был Эразм, не имевшего ни денег, ни покровителей, лучшим выходом был уход в монастырь. Около семи лет Эразм провёл в монастыре, изучая древние

языки, античных и раннехристианских писателей. Он и без того не чувствовал особого влечения к монастырской жизни. Теперь, став лицом к лицу со всеми тёмными сторонами, которыми характеризовался монашеский быт того времени, он проникся к нему искренним и глубоким отвращением.

Показательна его жизнь в Париже с 1492 по 1499 гг. Здесь Эразм, хотя он и числился студентом богословского факультета, занимался не столько богословием, сколько языком и литературой. Здесь он сошёлся с парижскими гуманистами, писал стихи, составлял пособия по латинской стилистике, собирал древние пословицы и поговорки.

В Париже Эразм познакомился не только с богословской мыслью поздней схоластики, но и с основными идеями гуманистической культуры. Большое влияние на него оказали труды итальянского филолога-гуманиста Лоренцо Валлы, идеи флорентийской Платоновской академии. В 1499 г. Эразм впервые посетил Англию, где завязал отношения с оксфордскими гуманистами и Т. Мором.

В это же время он встречается Дж. Колета, видного богослова того времени, который побуждает направить его знания древних языков и литературы на изучение библейских текстов. Эразм сыграл важную роль в подготовке Реформации как критик церкви и учёный-библеист.

Общеввропейскую известность Эразму принесло первое издание в 1500 г. «Адагий». Это собрание поговорок, или крылатых слов, найденных у античных и раннехристианских писателей, которые, по мнению Эразма, как реликты стародавней мудрости и наставления не утратили своей актуальности. В 1501 г. им был написан религиозно-этический трактат «Оружие христианского воина», в котором сформулированы основные принципы эразмианской «философии Христа» (или «небесной философии»).

Здесь, как и в ряде других произведений, посвящённых вопросам нравственности и веры, Эразм борется за «евангельскую чистоту» первоначального христианства, против культа обрядов, против языческого поклонения святым, против формализма ритуала, против «внешнего христианства» — всего того, что

составляло основу могущества католической церкви. Признавая существенным для христианства лишь «дух веры», а не церемонию обряда, Эразм вступает в противоречие с ортодоксальной теологией. Богословские работы Эразма вызывали самые страстные и ожесточённые споры и давали противникам немало поводов обвинять его во всех ересьях.

С 1506 по 1509 гг. Эразм жил в Италии. В туринском университете был удостоен степени доктора богословия. Находясь в Венеции, он тесно сотрудничал с прославленным книгоиздателем А. Мануцием. Затем несколько лет провёл в Англии. Оксфордский и кембриджский университеты предложили Эразму профессиру. Эразм выбрал Кембридж. Здесь он в течение нескольких лет преподавал греческий язык, в качестве одного из редких в ту пору знатоков этого языка. Кроме того, он читал богословские курсы, в основу которых им был положен подлинный текст Нового Завета и отцов церкви. Это было большим новшеством в ту пору, т.к. большинство богословов тогдашнего времени продолжало придерживаться средневекового, схоластического метода, который сводил всю богословскую науку к изучению трактатов Дунса Скота, Фомы Аквинского и ещё нескольких средневековых авторитетов.

В гостях у Т. Мора в Лондоне (1509) Эразм закончил прославившую его самую философскую из всех сатир «Похвала Глупости» (1511). Эта книга, выдержав десятки изданий при жизни Эразма, становится первым бестселлером новой эпохи. В этом произведении в шутивно-серьёзном автопанегирике Глупости он критиковал принятый уклад жизни, нравы и обычаи общества, высмеивал монашество, настаивал на важности внутренней духовности.

Со временем Эразм приобрёл широкую известность и славу, став в глазах образованного европейского общества главой так называемой «республики учёных». С его мнением считались не только в вопросах научных и литературных, но также в религиозных и политических. Ему охотно помогали меценаты, предлагали своё покровительство светские государи и князья церкви.

В 1513 г. Эразм отправился в Германию. Два года, проведённые им здесь, были двумя годами нового путешествия по всей

Германии. Но скоро его потянуло в Англию, куда он снова отправился в 1515 г. В следующем году он опять перекочевал на континент, и уже навсегда. На этот раз Эразм нашёл себе могущественного мецената в лице Карла Испанского (будущего императора Карла V). Последний пожаловал ему чин «королевского советника», не связанный ни с какими реальными функциями, ни даже с обязанностью пребывания при дворе, но дававший жалованье в четыреста флоринов. Это создало для Эразма вполне обеспеченное положение, избавляло его от всяких материальных забот и давало возможность всецело отдаться научным занятиям.

Откликаясь на развернувшиеся в ренессансной политической литературе дискуссии о типе идеального монарха, Эразм в 1515 г. написал «Наставление христианского государя». Он требует от своего государя, чтобы он правил не как самовольный хозяин, а как слуга народа, и рассчитывал на любовь, а не на страх, ибо страх перед наказанием не уменьшает числа преступлений. Воли монарха недостаточно, чтобы закон стал законом. В 1516 г. он сочинил (в жанре речи) и издал «Жалобу мира», в которой с позиций гуманизма показывал пагубность завоевательных войн, приносивших неисчислимые бедствия народам Европы. Это произведение лежит у истока одной из замечательных европейских идейных традиций — традиции антивоенной, пацифистской литературы.

Большое место в творчестве Эразма занимали переводы с греческого на латынь античных и раннехристианских авторов — Еврипида, Лукиана, Оригена, Иоанна Златоуста. Эразм также способствовал изданию текстов древних писателей. Он опубликовал вместе с собственными комментариями творения Иеронима, автора латинского перевода Библии («Вульгаты», конец IV в.). Особо важное значение имело предпринятое им в 1517 г. издание греческого текста «Нового Завета», а затем его новый перевод на латинский язык (1519).

Эразмом были изданы в оригинале или латинском переводе многие греческие классики: Эзоп, Аристотель, Демосфен, Еврипид, Гален, Лукиан, Плутарх, Ксенофонт; латинские писатели, поэты, драматурги, историки: Цицерон, Ливий, Гораций, Овидий, Персий, Плавт, Сенека, Светоний.

Произведения Эразма переиздавались с быстротой, которой могут позавидовать иные наши отечественные издатели. «Оружие христианского воина» только при жизни автора выдержало более пятидесяти изданий; «Разговоры запросто» — около девяноста; сборник античных пословиц, поговорок и изречений «Адагии» — свыше шестидесяти. Сразу же после выхода в свет была переведена на европейские языки и разошлась в десятках тысяч экземпляров «Похвала Глупости» — цифра по тем временам неслыханная. До запрещения его произведений в 1559 г. Тридентским собором Эразм был, пожалуй, самым издаваемым европейским автором.

Эразм не примкнул к протестантам, несмотря на свою резкую критику католической церкви. В силу склада своего характера он искал компромиссное решение и в итоге оказался между католиками и протестантами. Ни те, ни другие не признавали его своим. Окончательный разрыв с протестантским движением вообще, и с Лютером в частности, произошёл после публикации в 1524 г. произведения Эразма «Диатриба, или Рассуждения о свободной воле». Спустя год Лютер ответил книгой «О рабстве воли» и тем самым провел резкую грань между гуманизмом и протестантизмом.

Эразм считал, что основополагающим в христианстве является стремление человека к Богу в надежде на его безграничную милость. Это подразумевает способность человека стремиться, а значит, свободу его воли. В противовес этому Лютер утверждал, что воля человека настолько поработчена грехом, что пока Бог по своей благодати не освободит её, то человек не только не способен уподобиться Христу, но даже стремиться к нему. В концепции Эразма проявилась оптимистическая вера в устойчивость человеческой природы, созданной по образу Бога.

Ряд сочинений Эразма посвящён проблемам воспитания. В течение многих лет (1518–1533) он работал над главным своим этико-педагогическим сочинением «Разговоры запросто». Эразм пополнял его всё новыми диалогами, в которых образование рассматривалось в его связи с формированием нравственно ответственной личности. Это сочинение — вершина эразмовской ху-

дожественной прозы. Здесь в полной мере проявился его талант бытописателя, мастера диалога, занимательного рассказчика, ненавязчивого моралиста. Эразм отстаивал широкое светское образование — и не только для мужчин, но и для женщин, он требовал реформы школьного обучения.

Эразм едва ли не самый плодовитый писатель из всех гуманистов XV–XVI вв. Кроме ряда переводческих, художественных, публицистических, философских и богословских — иногда весьма объёмистых — трудов, он оставил около двух тысяч писем (многие из них являются ценнейшими мировоззренческими памятниками своей эпохи).

Просветительские идеи

Основная идея просветительства — убеждение в принципиальном равенстве всех людей, одинаковости человеческой природы. Конечно, от признания такого равенства до понимания необходимости социального равенства — огромная дистанция. От такого понимания гуманисты Ренессанса были далеки. Правда, в «Утопии» друга Эразма Т. Мора социальное равенство осуществлено на некоем острове. Но это была только гуманистическая мечта.

Тем не менее необходимо отметить прогрессивность высказанной многими гуманистами идеи природного равенства людей. Она подрывала основы ещё устойчивого тогда феодально-иерархического общества. Ведь одним из фундаментальных обоснований этого общества выступала идея извечного неравенства людей, укоренённого в социальном бытии творчеством Бога.

Для Эразма такая идея была совершенно неприемлема. Он едко высмеивает тех, кто кичится «благородством своего происхождения», кого всеильная Глупость убедила, что «благородство зависит прежде всего от того, где издал ты свой первый младенческий крик». Настоящее благородство определяется не принадлежностью к определённой семье, сословию. Оно никому не даётся от рождения. Благородство как духовное явление достигается тяжёлым подвигом морального и интеллектуального самосовершенствования.

Эразм убеждён, что не природа сама по себе, а целенаправленное воспитание формирует подлинного человека. Никому не дано выбирать себе родителей и родину. Но в принципе всякий может сформировать свои нравы и характер. Растения и животные рождаются и растут, полностью подчиняясь природе. Люди же, обладающие разумом, воспитывая себя, побеждают её.

Невоспитанного человека, отдающегося своим страстям и инстинктам, Эразм ставит фактически ниже животного. Он утверждает принципиальное равенство всех людей независимо от их социального положения. Соответствующее воспитание, выявляя лучшие свойства человеческой природы, придаёт человеку подлинное благоденствие.

Эразм резко отрицательно относился к суевериям. Они в то время переполняли сознание народных масс (да и верхов общества) и были тесно связаны с христианской религией. Особенно отрицательную реакцию с его стороны вызывали астрология и алхимия.

Эразм отвергает чудеса, необъяснимые явления человеческой и природной жизни, вера в которые тоже переполняла тогда религиозное сознание. Если чудеса и могли иметь место в далёком библейском прошлом, — отмечает Эразм, — «смешно, старомодно и совсем не ко времени в наши дни творить чудеса». Да и в библейские времена чудеса были дарованы лишь на краткий срок, чтобы преодолеть неверие в Бога. Эразм мало интересовался природой как таковой, тем не менее был убеждён в наличии у неё твёрдых законов, исключающих чудеса. У природы множество тайн, которые очень трудно объяснить, но не следует смешивать их с совершенно необъяснимыми чудесами.

У раннего этапа просветительства гуманистов, в том числе и Эразма, была незначительная социальная база: немногочисленные тогда ряды гуманистической интеллигенции и некоторые передовые представители социальных верхов. А народ, бедствиям которого сочувствовал Эразм, был практически вне досягаемости его просветительских устремлений.

Всемогущая Глупость, считал Эразм, характерна для людей всех состояний, но наиболее прочно она укоренена в народных

массах. В моральном отношении они, пожалуй, выше социальных верхов. Но необразованность народа создаёт особенно благоприятную почву для распространений нелепых и устойчивых суеверий. Эразм не раз выражал свой страх перед народом, который для него некий «исполинский, мощный зверь».

Гуманист-сатирик показывал моральную неприглядность монархов своей эпохи. Но всё же он предпочитал их тиранию той анархии, которая воцарялась, как он считал, когда народ сбрасывал узду угнетавших его властей. Например, события Крестьянской войны в Германии весьма устроили Т. Мора да и многих других гуманистов.

Эразм не раз выражал своё отвращение к войне, ответственность за которую он возлагал на власть имущих и прежде всего на государей. В «Похвале Глупости» война показана как одно из наиболее тяжких и позорных коллективных проявлений всё той же всемогущей Глупости. Эразм написал специальный антивоенный трактат «Жалоба Мира, отовсюду изгнанного и повсюду сокрушённого».

Общество переполнено религиозными, национальными и другими разногласиями. И люди в этих условиях ведут себя хуже зверей. Сама природа, разум и опыт, казалось бы, призывают людей к согласию и миру, и христианская религия неустанно проповедует мир. Но, увы, отмечает Эразм, эти призывы практически не оказывают никакого действия ни на государей, ни на их приближённых, захваченных алчностью и себялюбием, стремлением к приобретательству. Это ставит их нередко ниже звериного уровня.

До понимания истинных причин войн Эразму не удалось дойти. Но их разрушительные последствия он видел прекрасно. Эразм постоянно противопоставляет мир и войну. Мир — это условие и даже источник человеческого благополучия. Война же — «первопричина всех бед и зол, некий океан, поглощающий всё без различия». Более всего от войн страдают народы. Было бы справедливо, говорит Эразм, если бы за бедствия войн расплачивались те, кто их начинает, т.е. власть имущие. Но этого-то обычно и не бывает. Между тем, необходимо знать, что «начать

войну легко, а закончить трудно. Это самая опасная и рискованная вещь, если только она не начата с согласия всего народа». Эразм говорит о необходимости постоянного устранения причин и мотивов войны и выступает с призывом: «Пусть все люди объединяются против войны».

Социальная ограниченность раннего просветительства, в том числе Эразма, выразилась, в частности, в интеллектуальном аристократизме. Прогресс умственного труда, с одной стороны, укреплял Эразма в убеждении, что подлинное благородство непосредственно зависит как от способностей человека и от того воспитания, которое он получает. С другой стороны, сам этот интеллектуальный прогресс требовал всё более серьёзных усилий от тех, кто стремился шагать с ним в ногу. А таких в то время было не так уж много. Их и можно отнести к интеллектуальной аристократии, которую можно почти отождествить с ренессансной интеллигенцией.

«Оружие христианского воина»

Эразм был принципиальным противником схоластической философии и богословия, которые как выпускник Сорбонны он прекрасно знал. Против схоластики он выступал по всем пунктам — и против схоластического метода, и против диспутов, и против титулов и научных степеней. Подобная философия, подчёркивал Эразм, совершенно бесполезна. Она не ведёт к истине и добродетели, а именно к совершенствованию в добродетелях нужно прежде всего направлять усилия человека.

Философия должна быть моральной. Она должна решать задачи человеческой жизни, проблемы человека, а именно это игнорировала схоластическая философия. Философия должна присутствовать во всей жизни человека, вести его по жизни. Этой теме Эразм посвятил своё основное произведение «Оружие христианского воина» (1501), в котором разрабатывает «философию Христа». Она представляет собой переработку христианской этики в соответствии с принципами ренессансного гуманизма. «Философия Христа» оказывается в непримиримом противоречии со средневековой традицией и с современной Эразму теорией

и практикой католицизма. Гуманист решительно осуждает пороки католического духовенства. Он обличает паразитический образ жизни монахов, осуждает богословские споры, внешнюю обрядовую религиозность, пышность культа и т.д.

Эразм защищает античную культуру от нападков ортодоксов, обосновывает её близость к правильно понятому христианству. При этом христианство трактуется им как завершение лучших достижений человеческой, в том числе и языческой, культуры. Эразм пишет: «Всё, что было язычниками мужественно содеяно, мудро изречено, талантливо измышлено, изобретательно передано — всё это приуготовил Христос для грядущей своей Респу-блики». Таким образом, христианство предстаёт не антиподом античной духовной традиции, а её продолжением.

Получается, что «философия Христа» шире, чем официаль-но трактуемое христианское вероучение. У Эразма это система нравственности, согласная с классической древностью и нахо-дящаяся в соответствии с природой. У гуманиста нет аскетиче-ского отрицания мира, природы и человека. Мир, считает он, сотворён благим и прекрасным, таковым сотворён и человек. И подвиг Христа Эразм видит в том, что тот возрождает изна-чально благую природу, прекрасный и созданный для радости и наслаждения мир.

Эразм не отвергает традиционные формы христианского культа. Но и не придаёт им существенного значения. В христи-анстве он видит прежде всего требования человеческой нрав-ственности, причём определяемые действительным соблюдени-ем моральных заповедей Христа. Недруги Эразма (в том числе и М. Лютер) обвиняли его в том, что человеческое в Христе значит для него больше, чем вообще человеческое. Это так и есть. Чело-век должен проникнуться любовью к Богу и людям и выполнить по отношению к ним свой долг любви и милосердия.

Для Эразма быть философом и быть христианином, испове-довать христианство и проповедовать «философию Христа» — одно и то же. Это значит строго следовать естественным прави-лам нравственности. Сам образ Христа претерпевает у Эразма серьёзные изменения: «Никто так не заслуживает имени эпику-

рейца, как прославляемый и чтимый глава христианской философии... Грубо заблуждаются некоторые, кто болтает, будто Христос от природы сам был печален и мрачен и будто бы он призывал к безрадостной жизни. Напротив, лишь он показывает нам жизнь, самую приятную из всех возможных и до краёв наполненную истинным удовольствием».

Главное для христианина, указывает Эразм, это книги Св. Писания. Но Библия написана так, что немногие могут понять и правильно истолковать её положения. Даже святые отцы часто спорили друг с другом, толкуя то или иное место Библии. Причина этого состоит в том, что Бог, снисходя к слабости человеческого разума, вынужден был говорить намёками, иносказаниями, притчами. Поэтому следует толковать эти притчи, чтобы правильно понять тот смысл, который Бог 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 не претендует на то, чтобы считать себя его основоположником. По его мнению, метод разработали Августин, Амвросий Медиоланский, Иероним, Ориген, Дионисий Ареопагит. Но прежде всего он ценит умение апостола Павла правильно толковать слова Спасителя и считает его первым среди всех философов.

Эразм 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 всё чистое». Не следует этого стыдиться и бояться, как и отцы Церкви не боялись применять языческую мудрость для понимания истин Св. Писания.

Следуя за мыслями апостола Павла, Эразм отмечает, что началом любой мудрости является познание самого себя. Эразм прекрасно понимает, что этот тезис высказан Сократом и подхвачен всей дальнейшей античной философией. Но он уверен,

что апостол Павел также следовал методу самопознания. Апостол считал познание 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, своё тело, свои страсти, чтобы уметь их преодолевать. Ведь главное для христианина — это не иметь страстей, а 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 в сторону тела, 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 трёх 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.

«Похвала Глупости»

Из сатирических произведений Эразма выдающееся значение имеет «Похвала Глупости». Это небольшое сочинение написано было, по словам самого Эразма, от нечего делать — во время продолжительного, при тогдашних путях сообщения, переезда его из Италии в Англию в 1509 г. Сам Эразм смотрел на это своё про-

изведение, как на литературную безделку. Но своей литературной знаменитостью и своим местом в истории он практически обязан именно этой безделке. Во всяком случае не в меньшей степени, чем своим многотомным учёным трудам. Большая часть последних, сослужив в своё время службу, давным-давно лежит в книгохранилищах. В то время как тысячи образованных людей продолжают зачитываться этой гениальной шуткой остроумнейшего из учёных и учёнейшего из остроумных людей, каких только знает история всемирной литературы.

Со времени появления печатного станка это был первый случай поистине колоссального успеха печатного произведения. Напечатанная в первый раз в Париже в 1509 г., сатира Эразма выдержала в несколько месяцев до семи изданий. Всего при жизни Эразма она была переиздана в разных местах не менее 40 раз. Этот беспрецедентный успех объясняется многими обстоятельствами, между которыми громкое уже и тогда имя автора играло не последнюю роль. Но главные его условия лежали в самом произведении, в удачном замысле и его блестящем выполнении.

Эразму пришла удачная мысль — взглянуть на окружающую его современную действительность, а также на всё человечество, на весь мир с точки зрения глупости. Это дало автору возможность, затрагивая массу животрепещущих вопросов современности, в то же время придать своим наблюдениям над окружающей действительностью характер всеобщности и принципиальности. Ему удалось осветить частное и единичное, случайное и временное с точки зрения всеобщего, постоянного, закономерного, нарисовать сатирический портрет всего человечества.

Этот общечеловеческий характер, являясь одной из привлекательных сторон произведения Эразма для современных автору читателей, в то же время предохранил его от забвения в будущем. Благодаря именно ему «Похвала Глупости» заняла место в ряду нестареющих произведений человеческого слова. Даже не в силу художественной красоты формы, а вследствие присутствия того общечеловеческого элемента, который делает его понятным и интересным для всякого человека, к какому бы времени, к какой бы нации, к какому бы слою общества он ни принадлежал.

Абстрактно-метафорическая фигура Глупости, произносящая панегирик самой себе, даёт возможность Эразму обратиться ко всем социальными слоям и типичным явлениям современного ему общества. Философ показывает, что миром правит не Юпитер, как думали древние, а всемогущий бес Плутос. Ему подчиняются почти все, но наиболее усердно ему служат купцы. Цель их жизни — обогащение — самая гнусная из всех возможных. Ради неё они «вечно лгут, божатся, воруют, жульничают, надувают и при всём том мнят себя первыми людьми в мире потому только, что пальцы их украшены золотыми перстнями».

Эразм увидел универсальную роль собственности, приобретения и накопительства, которые более всего унижают человека, извращают его подлинную сущность и дегуманизируют его. Эразм, кстати, как и Т. Мор, «схватил» суть начинающего своё развитие капитализма, который уже начал проявлять свою антигуманность, враждебность человеку.

Сатирическому осмеянию Эразм подвергает и государей-бездельников. Поскольку они стоят на самой вершине пирамиды власти, их пороки особенно губительны. Ведь им подражает наибольшее число подданных (и прежде всего раболепные и пошлые вельможи, ближе всего стоящие к трону).

Читая сатиру Эразма, иногда невольно забываешь, что она написана четыреста лет тому назад, до такой степени она свежа, жизненна и современна. Господствующий тон сатиры Эразма — юмористический, а не саркастический. Смех Эразма проникнут по большей части благодушным юмором, часто тонкой иронией, почти никогда — бичующим сарказмом.

В сатире чувствуется не столько негодующий моралист с пессимистическим взглядом на окружающее, сколько жизнерадостный гуманист, вззирающий на жизнь с оптимистическим благодушием и в отрицательных её сторонах видящий преимущественно предлог для того, чтобы от души посмеяться и побалагурить. По форме своей «Похвала Глупости» представляет собой пародию на панегирик — форму, в то время пользовавшуюся большой популярностью. Оригинальным является здесь лишь то, что панегирик в данном случае произносится не от лица автора

или другого постороннего оратора, а влагается в уста самой олицетворённой Глупости.

Заключение

Можно с полным основанием считать Эразма Роттердамского важнейшим, хотя и не непосредственным, предшественником европейского Просвещения XVIII в. Новая эпоха в истории эразмианства наступила в новейшее время. Эразм, согласно В. Дильтею, господствовал над умами целого поколения, возглавлял антицерковное движение, отстаивал суверенитет разума перед содержанием веры.

Взгляды Эразма на мир и проблемы человеческого бытия не утратили своей актуальности и сегодня. Смысл его гуманистического учения можно увидеть в первую очередь в осознании им необходимости изменения духовного облика человека, воспитания человека высоконравственного, что является условием преодоления всех противоречий человеческого бытия. При всём понимании своей уникальности человек должен осознать, что он часть единого целого и от каждого в отдельности зависит будущее цивилизации.

НИККОЛО МАКИАВЕЛЛИ **(1469–1527)**

Итальянский мыслитель, историк, философ, писатель, политический деятель, автор военно-теоретических трудов. Выступал сторонником сильной государственной власти.

Жизнь

Никколо Макиавелли происходил из старинной дворянской семьи, имевшей средний достаток. Отец его, Бернардо Макиавелли, был практикующим юристом, строго следил за семейным бюджетом, имел доходы от земельных участков и был не склонен к религиозности. Мать, донна Бартоломеа, наоборот, была религиозной и сочиняла гимны и канцоны в честь Девы Марии. Таким образом, юный Никколо воспитывался в обстановке причудливого смешения прагматизма, хозяйственности и религиозности.

У отца в силу его профессии была достаточно обширная библиотека. Никколо часто ею пользовался, изучая античных классиков. В мае 1486 г. он поступил в школу магистра Маттео и стал обучаться грамматике. Через год его отдали в городскую школу, где Никколо приступает к изучению латыни. Школа исповедовала гуманистические традиции, поэтому к прагматизму, хозяйственности, религиозности добавились и гуманистические основания. К тому же образование Макиавелли дополнялось знакомством с музыкой, которую он любил. К сожалению, небольшой достаток семьи не позволил Никколо поступить в университет. Но предыдущие занятия заложили хорошую образовательную базу, которую Макиавелли успешно реализовал впоследствии.

Биографию Макиавелли обычно делят на два периода. Первый — годы его государственной службы (1498–1512), когда он выступает как политический деятель, второй — годы его изгнания (1512–1527). Всю жизнь Макиавелли был мыслителем и писателем и всю жизнь стремился к политической деятельности, хотя не всегда мог ею заниматься. Он жил в беспокойную эпоху, когда Римский Папа мог обладать целой армией, а богатые города-государства Италии один за другим попадали под власть ино-

странных государств — Франции, Испании и Священной Римской империи. Это было время постоянных перемен союзов, время наёмников, переходивших на сторону противника без какого-либо предупреждения. Это период, когда власть, просуществовав несколько недель, рушилась и сменялась новой.

В 1494 г. в родном городе Макиавелли — Флоренции — была свергнута диктатура семьи Медичи, правившей городом в течение почти шестидесяти лет. Была восстановлена республика и четыре года спустя (в 1498 г.) Макиавелли впервые появляется на государственной службе. За последующие четырнадцать лет он составил тысячи дипломатических писем, донесений, правительственных распоряжений, военных приказов, проектов государственных законов; совершил тринадцать дипломатических и военно-дипломатических поездок с весьма сложными поручениями к различным итальянским государям и правительствам республик, к Папе Римскому, императору и четырежды к французскому королю. Он был организатором и участником военных кампаний и инициатором создания республиканского ополчения Флоренции.

В 1502 г. Макиавелли встретился с Цезарем Борджиа — герцогом Валентино, который произвёл на него сильное впечатление. Жестокий, хитрый, не считающийся с какими-либо нормами, но смелый, решительный и проницательный правитель: «Герцог так смел, что самое большое дело кажется ему лёгким. Стремясь к славе и новым владениям, он не даёт себе отдыха, не ведает усталости, не признаёт опасностей. Он приезжает в одно место прежде, чем успеешь услышать о его отъезде из другого. Он пользуется расположением своих солдат и сумел собрать вокруг себя лучших людей Италии. Кроме того, ему постоянно везёт». Этот портрет военачальника и политика можно считать первым наброском знаменитого трактата «Государь», законченного Макиавелли в 1513 г. Именно при дворе Борджиа Макиавелли встретил Леонардо да Винчи, который в то время был главным военным архитектором и инженером г. Романьи. Они прекрасно поладили и стали добрыми друзьями.

Выполняя свои сложные обязанности, Макиавелли вовсе не превратился в замкнутого чиновника и чопорного покровите-

ля-моралиста. Он обладал живым, общительным характером, любил хорошо одеваться и не жалел на это денег, даже когда их было не слишком много. Особенно он заботился о своей одежде, когда представлял республику перед чужеземными государями. Остроумный и весёлый, он был душой вечеринок. Пьеса «Мандрагора» является отражением его возрожденческих экспрессий и понимания любви как свободного чувства. В тридцать три года Макиавелли женился и через год стал отцом первого ребенка

По своему характеру Макиавелли отнюдь не был жестоким человеком. Трагические события, происходившие в Италии его времени, вызвали у него мучительные переживания. Об этом говорят его многочисленные письма к родным и друзьям. Поэтому характеристики, которые дают ему некоторые авторы как человеку жестокому, кровожадному, «мстителю тиранов», весьма преувеличены. Тенденциозные подборки цитат из его произведений нередко искажали сущность его воззрений. Тем не менее следует признать, что и в теории, и на практике Макиавелли признавал необходимость решительных и порой крайних мер для укрепления централизованной государственной власти. Именно в этом проявляется противоречивость личности и образа мышления Макиавелли, которые складывались в условиях гибели республики и первых шагов абсолютизма семьи Медичи.

В 1512 г. после запутанного ряда сражений, соглашений и союзов клан Медичи с помощью Папы Римского Юния II установил во Флоренции диктатуру и отменил республику. В следующем, 1513 г., был раскрыт заговор против Медичи. Макиавелли обвинили в соучастии в нём и бросили в тюрьму. Он был подвергнут пытке (шесть ударов плетью) и вышел из заключения благодаря амнистии, объявленной в связи с избранием на папский престол Джованни Медичи, принявшего имя Льва X.

Впервые напряжённая деятельность Макиавелли была прервана. В течение пятнадцати лет его не допускали к политической деятельности. В этот период практического бездействия в полную силу развернулись его творческие потенции. Макиавелли наблюдал, размышлял и, обобщая, записывал свои выводы.

К 1526 г., когда Италии угрожали завоевания со стороны испанцев, Макиавелли стал опять востребован. На этот раз как фортификатор. Однако чужеземное нашествие остановить не удалось. 4 мая 1527 г. Рим пал. Флоренция ответила на это восстанием против Медичи и восстановлением республики. На Большом совете 10 мая 1527 г. пятидесятилетний Макиавелли предлагает себя на пост канцлера флорентийской республики. Но его провалили: 12 голосов — за, 555 — против.

21 июня 1527 г. Макиавелли умирает. Через день его хоронят в церкви Санта-Кроче, впоследствии ставшей флорентийским Пантеоном. Рядом с ним покоятся Микеланджело, Галилей и другие великие итальянцы.

Политико-правовые и философские воззрения

«Вклад Макиавелли в историю мысли, — пишет академик Л.М. Баткин, — поражает уникальностью и тем не менее укоренён в ренессансном типе культуры, оказываясь — как мало у кого из творцов Высокого Возрождения — логико-историческим пределом этой культуры, той критической точкой, в которой трагически проступают свойственные ей противоречия».

Макиавелли был поистине незаурядной и талантливой личностью и неудивительно, что историография его трудов и биографии занимают достаточно большое место в философской культуре. В этом объёме можно выделить несколько направлений: марксистская (советская); континентальная (страны Западной Европы); постсоветская (современная Россия); современная (страны Европы и Америки).

Во всех работах Макиавелли предстаёт как блестящий учёный-исследователь, историк, политолог, социолог («История Флоренции», «Государь», «Рассуждения о первой декаде Тита Ливия» и др.); как прекрасный художник, писатель, драматург («Мандрагора» и др.), новеллист (Сказка «Чёрт, который женился» и др.)

Макиавелли вошёл в историю культуры и как автор советов и рекомендаций, совокупность которых объединяется под названием «макиавеллизм»: «... Государь, если он хочет сохранить

власть, должен приобрести умение отступать от добра и пользоваться этим умением смотря по надобности»; «... нет способа надёжно овладеть городом иначе, как подвергнув его разрушению...»; «... все вооруженные пророки побеждали, а все безоружные гибли»; «... обиды нужно наносить разом: чем меньше их распробуют, тем меньше от них вреда...»; «... государь не должен иметь ни других помыслов, ни других забот, ни другого дела, кроме войны, военных установлений и военной науки...»; «... лишь те совершили великие дела, кто прослыл скучным, остальные сошли неприметно»; «... государь... не должен считаться с обвинениями в жестокости»; «... разумный правитель не может и не должен оставаться верным своему обещанию... А благовидный предлог нарушить обещание всегда найдётся. Примеров тому множество: сколько мирных договоров, сколько соглашений не вступило в силу и пошло прахом из-за того, что государи нарушали своё слово, и всегда в выигрыше оказывался тот, кто имел лисью натуру. Однако натуру эту надо уметь ещё прикрыть, надо быть изрядным обманщиком и лицемером, люди же так простодушны и так поглощены ближайшими нуждами, что обманывающий всегда найдёт того, кто даёт себя дурачить»; «... обладать... добродетелями и неуклонно им следовать вредно...».

Откуда этот «макиавеллизм»?

Версии по этому поводу три: первая — глубоко расщеплённый внутренний мир, раздираемый реальностью и глубокой внутренней порядочностью Макиавелли; вторая — сатирический, разоблачительный смысл произведений Макиавелли; третья — Макиавелли писал о реальных государях и для них. Они это поняли и приняли на вооружение.

Действительно, Макиавелли впервые подверг сферу политики имманентному анализу, отделив её от морали. Именно в этом состоял его наиболее осязаемый шаг вперёд по сравнению не только с религиозностью Средневековья, но и с гуманистическим синкретизмом Возрождения.

Трактат «Государь» — это политический трактат, причем «... в двух качественно различных отношениях, — отмечает иссле-

дователь Е. П. Никитин. — Во-первых, здесь содержится конкретная (частная) политическая концепция... Во-вторых, в «Государе» формулируется абстрактная (общая) идеологически-политическая концепция, то есть концепция, в которой в общем виде выражается политизм — идеология политики как специализированной формы духовной деятельности».

В этой диалектике частного и общего решающее место принадлежит, пожалуй, самой известной у Макиавелли максиме: «Цель оправдывает средства». Приведём это положение из «Государя» полностью: «О действиях всех людей, а особенно государей, с которых в суде не спросишь, заключают по результату, поэтому пусть государи стараются сохранить власть и одержать победу. Какие бы средства для этого не употребить, их всегда сочтут достойными и одобряют, ибо чернь прельщается видимостью и успехом, в мире же нет ничего, кроме черни, и меньшинству в нём не остаётся места, когда за большинством стоит государство». Из этого отрывка видно, что средства оправдываются не целью, а результатом (можно сравнить: «Победителей не судят»)

Итак, во-первых, действительная максима Макиавелли: «Результат оправдывает средства». Во-вторых, реализм Макиавелли носит вполне классовый характер, в нём чётко проглядывается революционность устремлений буржуазии. Единое и крепкое государство — высшая цель политической деятельности, её результат. В-третьих, Макиавелли признаёт практическую пользу религии. Она должна работать на указанный выше результат. В-четвёртых, щедрость и бережливость — максимы экономики в деятельности государя. Его государь жесток и милосерден. И то и другое подчинено интересам единого государства. Страх и любовь — это такой же товар, такие же средства, которые призваны уберечь страну от гибели. Силу надо применять с умом, с мудростью и человеколюбием, вовремя, без колебаний, с достаточным оправданием и явной причиной. Макиавелли за неприкосновенность частной собственности, за неприкосновенность жилища и семьи.

В-пятых, достижение равновесия классовых сил (в народе) — важнейшая задача. Спокойствие — это результат способности

государя держать в узде народ и солдат. Идеальный государь добивается сознательной поддержки народа, действуя при этом как «свирепейший лев и коварнейшая лисица». Он должен настойчиво добиваться согласия масс на самую демократическую из демократий — абсолютную монархию, разрушающую феодальную и сеньориальную анархию. Войны — одно из решающих средств укрепления монархии.

Наконец, сама диалектика действительности, по Макиавелли, определяет диалектику поведения людей и человека. Поэтому, пишет А. Грамши, Макиавелли «нужно рассматривать главным образом как необходимое выражение своего времени и как человека, тесно связанного с условиями и требованиями своего времени, которые вытекают: 1) из внутренних битв флорентийской республики и особой структуры ее государства; 2) из борьбы между итальянскими государствами за равновесие в итальянской области, которая создавала препятствия из-за существования Папства; 3) из борьбы итальянских государств за европейское равновесие... Макиавелли является полностью человеком своей эпохи; и его политическая наука представляет собой философию времени, которая стремится к организации абсолютных монархий, политической формы, которая позволяет и облегчает дальнейшее развитие производительных буржуазных сил».

Заключение

Макиавелли первый, в своём роде единственный, мыслитель эпохи Возрождения, который сумел достаточно определённо постичь смысл основных тенденций своей эпохи, смысл её политических требований и устремлений, сформулировать и изложить их. И сделал это таким образом, что они становились не просто высказываниями, максимами и афоризмами, а самым активным способом воздействовали на тех, кто ещё смутно ощущал эти требования, но стремился к преобразованию, желая увидеть новую Италию.

Макиавелли впервые в истории отделил политику от морали и религии и сделал её автономной, самостоятельной дисциплиной, с присущими ей законами и принципами.

Политика, согласно Макиавелли, есть символ веры человека, и поэтому занимает господствующее положение в мировоззрении. Политическая идеология Макиавелли направлена на достижение определённой политической цели — формирование коллективной воли, с помощью которой можно создать могучее единое государство.

Для нас Макиавелли и его творчество имеют прежде всего конкретно-историческую и культурную ценность. Будучи одним из самых крупных и замечательных представителей эпохи Возрождения, Макиавелли связывает животворные традиции мысли и культуры с Новым временем и современностью.

НИКОЛАЙ КОПЕРНИК **(1473–1543)**

Учение Николая Коперника было «революционным актом, которым исследование природы заявило о своей независимости и как бы повторило лютеровское сожжение папской буллы, было издание бессмертного творения, в котором Коперник бросил — хотя и робко и, так сказать, лишь на смертном одре — вызов церковному авторитету в вопросах природы. Отсюда начинается своё летоисчисление освобождение естествознания от теологии...» (К. Маркс, Ф. Энгельс).

Столь высокая оценка воззрений Николая Коперника дана совершенно не случайно. Он не был философом в современном смысле. Астроном, врач, экономист, но не философ. Тем не менее его вклад в построение естественнонаучной и философской картины мира, отличающейся от религиозно-догматической, трудно не заметить.

Жизнь

Реформатор естествознания, новой философии науки и основатель новой астрономии Николай Коперник родился 19 февраля 1473 г. в польском городе Торуни, расположенном на Висле. В то время Торунь был одним из богатейших городов Польши. Младший из четырёх детей, он плохо помнил отца, умершего от чумы. Его воспитывал дядя, епископ Лукаш Вагенроде, человек властный и угрюмый, необузданный в жизни. Именно он дал Копернику образование. Сначала в школе святого Яна, затем в Краковском университете, потом в Италии. Именно в Кракове Коперник увлёкся астрономией.

В Италии, пренебрегая изучением церковного права, он впервые прочитал «Альмагест» Птолемея. В 1500 г. Николай посетил Рим. После поездки на родину два года изучал медицину в Падуанском университете (Италия). Знание древнегреческого позволило ему прочитать в подлиннике Платона и Аристотеля, а главное — самого Птолемея. В тридцать лет, получив степень доктора канонических (церковных) наук, он окончательно возвращается на родину в Польшу.

Кафедральный собор Успения Богородицы в Фромборке, в котором служил отец Николай, — одна из главных святынь польского католичества. Поселившись в самой скромной из его башен, Коперник собственноручно изготовил из дерева угломерные астрономические инструменты, подобные описанным в «Альмагесте». Он поставил перед собой задачу: сделать геоцентрическую модель Птолемея более стройной и простой. В простоте, как он был уверен, кроется истина. Путь к упрощению подсказал сам Птолемей, отвергнувший на страницах «Альмагеста» вращение и обращение Земли вокруг Солнца. Но то, что было несуразно полторы тысячи лет назад, стало предметом раздумий Коперника.

Учёный «принял на себя труд прочитать книги всех философов, которые только мог достать, желая найти, не высказывал ли когда-нибудь кто-нибудь мнения, что у мировых сфер (орбиты движения планет) существуют движения отличные от тех, которые предполагают преподающие в математических школах...». И он нашел у Цицерона, что мнения о вращении Земли вокруг оси (что отрицали и Библия, и Птолемей) придерживались пифагорейцы Экфант и Гикет. Аристотель сообщал о её орбитальном движении (вокруг Солнца), согласно воззрениям Филолая, тоже пифагорейца. Коперник, к сожалению, не знал гелиоцентрической системы Аристарха Самосского, поскольку рассказ о ней Архимеда был опубликован в Европе после его смерти.

Создание гелиоцентрической теории стало смыслом жизни Коперника. Наряду с административными делами, медицинской практикой, он к 1515 г. сделал её первый набросок в книге «Малый комментарий». Анализ существующих гелиоцентрических и геоцентрических теорий приводит Коперника к тем положениям, которые и становятся основаниями его будущей теории.

Теория

Первый набросок своей теории Коперник изложил в работе, которая известна под названием «Николай Коперник о гипотезах, относящихся к небесным движениям, малый комментарий». Она увидела свет лет за тридцать до издания его главного труда

«О вращении небесных сфер». Написание последней заняло более двадцати лет упорного труда. Коперник считал, что разработка гипотезы должна быть непременно доведена до чисел, больше того — до таблиц, чтобы полученные с её помощью данные можно было сравнить с действительными движениями светил.

В итоге Коперник получил следующие теоретические заключения:

- не существует единого центра для всех небесных орбит или сфер;
- центр Земли не является центром мира, а лишь центром тяготения и лунной орбиты;
- все сферы движутся вокруг Солнца, как вокруг своего центра, вследствие чего Солнце является центром всего мира;
- расстояние от Земли до Солнца ничтожно мало по сравнению с высотой небесной тверди (т.е. с расстоянием до звёзд);
- то, что нам кажется движением Солнца, на самом деле связано с движением Земли и нашей сферы (орбиты Земли), вместе с которой мы обращаемся вокруг Солнца как всякая другая планета;
- Земля вместе с окружающими её стихиями (воздухом и водой) совершает в течении суток полный оборот вокруг своих неизменных полюсов, в то время как твердь небесная и расположенное на ней небо остаются неизменными;
- одного лишь движения самой Земли достаточно для объяснения многих кажущихся неравномерностей на небе.

Итоговый труд Коперника был снабжён анонимным предисловием, которое, как установил позднее И. Кеплер (другой выдающийся астроном и математик), было написано лютеранским богословом Османдером. Последний, желая завуалировать прямые противоречия между Библией и теорией Коперника, представил её как «удивительную гипотезу», не связанную с действительностью.

Труд был закончен. Коперник был уже стар, когда решил напечатать его. Со спокойным сердцем он писал: «Многие другие учёные и замечательные люди утверждали, что страх не должен удерживать меня от издания книги на пользу всех математиков.

Чем нелепее кажется большинству моё учение о движении Земли в настоящую минуту, тем сильнее будет удивление и благодарность, когда вследствие издания моей книги увидят, как всякая тень нелепости устраняется наивнейшими доказательствами. Итак, сдавшись на эти увещания, я позволил моим друзьям приступить к изданию, которого они так долго добивались».

Книгу увезли печатать в Нюрнберг, а автор остался ждать в своей башне. Почти никуда не выходил, почти никого не принимал. Он ждал. Ждал книгу. В 1542 г. сильное лёгочное кровотечение и паралич правой стороны совсем приковали его к постели. Умирал он тяжело и медленно. 23 мая 1543 г., когда из Нюрнберга привезли долгожданную книгу, Коперник был уже без сознания, только долго водил по переплету книги иссохшей рукой. Водил беспомощно и нежно. Осознавал ли он, что написал? Или просто ласкал, оберегал, благословлял? Коперник умер в тот же день. Так судьбе было угодно свести в одну точку времени его смерть и бессмертие.

Могила Николая Коперника не сохранилось. Книга осталась.

Мировоззренческое значение учения Коперника для развития философского знания

К середине XVI в. в развитии ренессансной философии и культуры происходит смещение акцентов. Гуманизм платоновской школы теряет позиции и на смену ему во второй половине XVI и в начале XVII в. приходит специфическая отрасль философского знания — философия природы. Выход на сцену природы был подготовлен всем предшествующим развитием гуманистической философии и культуры. В этот поворотный период человек не только открывает новые горизонты в науке, он начинает верить в то, что он может познать естественный характер мира и самого себя.

Философия природы Ренессанса исходила из античного платонизма, пантеистической философии. Она неоднократно обращается к неортодоксальным традициям средневекового философского мышления, аверроистским и неоплатоническим пантеистическим направлениям. Но самой характерной чертой

философии природы Ренессанса явилось неприятие схоластики и схоластического аристотелизма.

Надёжным основанием новой философии природы выступает новое естествознание, реализующее радикальную переоценку теологических парадигмальных установок. Естествознание приносит ряд эпохальных открытий и именно в силу этого становится одним из важнейших источников философии природы. Отбрасываются господствовавшие в Средние века философские и методологические основания науки. В противоположность схоластическому учению о природе учёные Ренессанса на первый план выдвигают опытное исследование природы, актуализируют эксперимент как метод её изучения. Видное место завоёвывает математика. Сам принцип математизации науки становится основным в исследованиях Леонардо да Винчи, Иоганна Кеплера, Николая Коперника, Галилео Галилея, Джордано Бруно.

Не случайно важнейшим полем дебатов стала астрономия. Подвергается сомнению и критике схоластика, основанная на представлении о Земле как богоизбранной планете, на тезисе о привилегированном положении человека во Вселенной. Вклад Николая Коперника в этот процесс состоял в том, что в его учении были сформулированы основные предпосылки новой философии природы. Эти предпосылки разрушили систему, основанную на геоцентрических представлениях.

Создание гелиоцентрической теории явилось одним из мотивов разработки новой мировоззренческой картины мира. Действительно, со взглядом на строение Солнечной системы неразрывно связан вопрос о положении Земли, а с ней и человека во Вселенной. Следовательно, астрономия входит как существенный элемент в миропонимание, обнимающее как философские, так и религиозные вопросы.

До Коперника, почти в течение пятнадцати веков, Земля считалась единственным неподвижным телом Вселенной, центральной и важнейшей частью мировоззрения. Все религии считали, что небесные светила созданы для Земли и человечества. Согласно же учению Коперника, Земля — рядовая планета, движущаяся вокруг Солнца вместе с другими, подобными ей телами. Посколь-

ку Земля лишилась своего центрального положения и стала такой же, как и все наблюдавшиеся на небе планеты, религиозные утверждения о противоположности «земного» и «небесного» теряли свой смысл.

Возникла новая идея — о единстве мира, о том, что «небо» и «земля» в своём существовании и развитии подчиняются одним и тем же законам. Человек из «венца творения» превратился в рядового обитателя одной из планет Солнечной системы. Из учения Коперника и других естествоиспытателей следовал ещё один вывод — видимость есть только одно из проявлений многогранной реальности, её внешняя сторона, а истинный механизм явлений лежит гораздо глубже. Этот гносеологический принцип станет основой для теоретических конструкций эмпиризма и рационализма XVII–XVIII вв.

Заключение

Первоначально церковь не обратила внимания на учение Коперника. Она посчитала его систему мира лишь новой математической схемой для вычисления положения планет, более удобной, чем таблицы Птолемея. Но уже к началу XVII в. религиозные круги хорошо поняли опасность и в 1616 г. декретом инквизиции книга «О вращении небесных сфер» была внесена «вплоть до исправления» в «Индекс запрещённых книг» и оставалось таковой вплоть до 1832 г.

В Польше, на родине гелиоцентрической системы мира, стоит обелиск, на котором написано: «Остановившему Солнце, сдвинувшему Землю». Короток список людей, сделавших для человечества так много.

ТОМАС МОР (1478–1535)

Английский гуманист, государственный деятель, юрист, писатель. Вошёл в историю прежде всего как автор знаменитой «Утопии», положившей начало новому жанру — социальной утопии.

Жизненный путь

Томас Мор родился в семье лондонского юриста, который сделал карьеру от адвоката до королевского судьи. По собственным словам Мора, его семья была «хотя и не из знатного, но честного рода». Юный Томас учился в грамматической школе св. Антония, служил пажом в доме архиепископа Кентерберийского Джона Мортонa, затем около двух лет был студентом одного из колледжей Оксфордского университета. Мор с детства увлекался поэзией, писал стихи (весьма недурные), штудировал языки, изучал философию. По настоянию отца он оставляет университет и проходит курс юридических наук в специальных школах Лондона, обнаруживая незаурядные способности к юриспруденции.

Около 1502 г. он становится адвокатом и одновременно преподаёт право. В 1504 г. его избирают в парламент. Но вскоре он оставляет политику и возвращается к адвокатской службе. В свободное время Мор изучает древние языки и античных авторов.

Большую роль в жизни Мора сыграла дружба с Эразмом Роттердамским. Их объединяла убеждённость в необходимости реформирования общества, глубокий интерес к древней филологии, любовь к античной литературе, вера в неограниченные возможности просвещения.

Занимаясь проблемами воспитания, Мор в 1508 г. специально съездил во Францию и Нидерланды, где познакомился с системой образования в Парижском и Лувенском университетах. Он активно интересуется общественными делами и политикой. В январе 1510 г. избирается депутатом в первый парламент Генриха VIII. А в сентябре назначается помощником лондонского шерифа — юридическим советником и судьёй по гражданским

делам. Как опытный юрист Мор принимает участие в дипломатических миссиях.

В мае 1515 г. в составе посольства состоялась его первая дипломатическая поездка во Фландрию. Во время поездки Мор встретился в Брюгге с Эразмом. В дружеском общении со своими единомышленниками-гуманистами Мор начал писать «Утопию».

Учёность и красноречие Мора, его юридический опыт и дипломатические способности привлекли внимание молодого Генриха VIII, который слыл образованным человеком и покровителем гуманистов. С августа 1517 г. Мор становится одним из советников короля. С февраля 1518 г. он назначается королевским секретарём. Мор сопровождает короля во всех поездках по стране и за границу.

Выполняя дипломатические поручения, будучи членом королевского совета, Мор занимал также судебские должности. В мае 1521 г. он назначается помощником казначея королевства и получает рыцарский титул. В 1522 и 1525 гг. в награду за службу король пожаловал Мору земли в графствах Оксфордшир и Кент. Король часто беседовал с Мором не только о государственных делах, но и о математике, астрономии, литературе и богословии. Внимание короля и льстило Мору, и тяготило его, лишая досуга для научных занятий и возможности общаться с семьёй.

О Море как о личности мы можем получить представление из одного из писем Эразма Роттердамского. Эразм пишет, что Мор не выше среднего роста, белолиц, с лёгким румянцем, с тёмно-золотистой шевелюрой, редкой бородой и с очень выразительными голубовато-серыми глазами. Лицо его всегда дружески приветливо. Голос у Мора не громкий, но внятный, речь удивительно чистая и неторопливая. Он неприхотлив в еде, всяким лакомствам предпочитает простую пищу. Скромен в одежде и в поведении. Очень любит животных: дом его полон разных животных и птиц. Он увлекательный собеседник, ум у него быстрый и находчивый, память отличная.

Почему Мор, для которого было наслаждением заниматься литературным и научным творчеством, отдавал своё время королевской службе? Как и другие гуманисты, он надеялся, что его

просветительская деятельность, и в частности добросовестная служба в качестве советника государя, может принести обществу немалую пользу.

На литературную деятельность и политическую карьеру Мора существенно повлияла Реформация. Он резко выступил против М. Лютера, защищая авторитет Генриха VIII, который враждебно встретил учение немецкого реформатора, увидев в нём прямую политическую угрозу феодально-абсолютистским порядкам. В Реформации Мор увидел опасное подстрекательство простого народа к бунту против законных правителей, что приведёт к всеобщей анархии и хаосу. Бунт «черни» грозил уничтожить всю христианскую культуру с её духовными ценностями, которыми так дорожили гуманисты.

В 1523 г. Мор был избран спикером палаты общин. В 1525 г. он принимает высокий и почётный пост канцлера герцогства Ланкастерского, одновременно продолжая исполнять различные дипломатические поручения. 25 октября 1529 г. ему вручается большая печать лорд-канцлера Англии. Такое возвышение его не обрадовало. При публичном принятии должности он сказал: «Я считаю это место полным опасностей и трудов, чем выше место, тем сильнее падение с него. Если бы не милость короля, то я считал бы своё место столь же приятным, сколь Дамоклу нравился меч, висевший над его головой». Канцлерство Мора продолжалось до мая 1532 г.

Мор увидел бесплодность своих попыток помочь людям на государственном уровне. И он старается делать добро, прибегая к личной благотворительности: часто посещал нищих в бедных кварталах Лондона и раздавал милостыню. Мор арендовал большое здание для приюта больных и сирот (Дом Провидения), где всем нуждающимся оказывалась посильная помощь.

В этот период одно из главных веяний времени — наступление Реформации в Англии. На первых порах правительство короля всё ещё борется против распространения идей Реформации. Сторонников этих идей преследуют. За время канцлерства Мора были сожжены заживо четыре еретика. Однако весь ход исторического развития толкал Англию на разрыв с папством.

Поводом для разрыва послужило дело о разводе Генриха VIII с первой женой Екатериной Арагонской. По политическим мотивам Папа развода не утвердил. Отказался поддержать короля в этой ситуации и его авторитетный канцлер — Мор. Кроме того, канцлер не одобрял и общее направление политики Генриха VIII на разрыв с папством и проведение Реформации под контролем короля и парламента. Когда король потребовал, чтобы Мор принёс ему присягу как главе англиканской церкви, Мор, будучи католиком и признавая в церкви только власть Папы, отказался это сделать. 16 мая 1532 г. Мор возвратил большую государственную печать, заявив тем самым об отставке.

Отставка была для Мора небезопасна и говорила о его мужестве и глубокой принципиальности. Он не мог идти против своей совести и стать послушным орудием короля. Король сразу же обрушил репрессии на бывшего канцлера. Против Мора был начат уголовный процесс по обвинению в «государственной измене». 17 апреля 1534 г. он был заключён в Тауэр.

На суде, будучи опытным юристом, Мор стойко и мужественно защищался, решительно отвергая предъявленное ему обвинение в государственной измене. Но приговор был предreshён. Суд постановил: «Вернуть его при содействии констебля... в Тауэр. Оттуда влачить по земле через всё лондонское Сити в Тайберн, там повесить его так, чтобы замучить до полусмерти, снять с петли, пока он ещё не умер, оскопить, вспороть живот, вырвать и сжечь внутренности. Затем четвертовать его и прибить по одной четверти тела над четырьмя воротами Сити, а голову выставить на лондонском мосту».

Король «милостиво» заменил ему мучительную казнь в Тайберне отсечением головы. По одной из версий при этом известии Мор с горьким юмором воскликнул: «Избави, Боже, моих друзей от подобного королевского милосердия!». 6 июля 1535 г., через четыре дня после суда, Мор был казнён. Даже в последние предсмертные минуты он не утратил способности шутить. Подойдя к наспех сколоченному эшафоту, он попросил одного из тюремщиков: «Пожалуйста, помоги мне взойти, а сойти вниз я постараюсь как-нибудь и сам». И уже в самую последнюю минуту, став

на колени и положив голову на плаху, Мор сказал палачу: «Погоди немного, дай мне убрать бороду, ведь она никогда не совершала никакой измены».

В 1886 г. Мор был причислен католической церковью, которая нуждалась в героях высокого интеллектуального и нравственного ранга, к лику блаженных, в 1935 г. — к лику святых.

«Утопия»

Большинство литературных и политических произведений Мора имеют уже исторический интерес. Только опубликованная полатыни в 1516 г. «Утопия» сохранила своё значение — не только как талантливый роман, но и как гениальное по своему замыслу произведение социалистической мысли. Мор создал первую стройную социалистическую систему, хотя и разработанную в духе утопического социализма.

Слово «утопия», придуманное Мором, вошло в лексикон всех народов. С греческого языка оно переводится как «несуществующее место», «Нигдея». Тем не менее многие современники поверили в реальное существование райского острова. К 1750 г. работа, полное название которой «Весьма полезная, а также и занимательная, поистине золотая книжечка о наилучшем устройстве государства и о новом острове Утопия», выдержала сорок четыре издания, в 1789 г. вышел и русский перевод, сделанный с французского языка.

Книга написана в форме бесед между философом-путешественником Рафаэлем Гитлодеем, самим Томасом Мором и нидерландским гуманистом Петром Эгидием. Повествование состоит из двух частей.

В первой части книги содержится критика социального и политического устройства английского государства. Писатель бичует современные пороки общества: ненасытность богачей, которые душили притеснениями малоимущих, несовершенство законов, безработицу, безграмотность, выступает против смертной казни, нападает на королевский деспотизм и политику войн. Досталось даже «огромной и праздной толпе священников». Но особенно резко нападает на огораживания общинных земель,

разорявшие крестьянство. А главная беда, по мнению автора, — частная собственность.

Размышляя о наилучшем устройстве государства, Мор основывался на учении Аристотеля. Как и античный философ, он считал наиболее предпочтительной «смешанную» форму правления, т.е. государственный строй, в котором соединяется несколько форм.

Кроме того, уже давно замечено, и Мор не скрывал этого, что «Утопия» задумана и написана как своеобразное продолжение платоновского «Государства». Как и у Платона, в сочинении Мора даётся описание идеального общества, как его представляли себе гуманисты XVI столетия.

Государство утопийцев — федерация из пятидесяти четырёх самоуправляющихся полисов, или городов-государств. Все полисы с прилегающими сельскими округами имеют одинаковое устройство. Для него характерно смешанное правление с преобладанием демократии.

Главный город утопийцев — Амаурот. Он представляет собой четырёхугольник, расположенный на берегу реки и окружённый высокой толстой стеной и рвом. Улицы просторны. Дома застраиваются сплошной стеной и выходят фасадами на улицу, а сзади к ним примыкают дворы и сады. Двери в домах никогда не запираются на замок, и всякий свободно может входить и выходить. В садах растут виноград, фруктовые деревья, цветы и т.п.

Во главе каждого города стоит правитель. Его избирают пожизненно путём тайного голосования. Кроме того, в городе действует коллективный орган власти — сенат. Амауротскому сенату — совету старейшин — принадлежит решающая роль. В самых исключительных случаях собирается народное собрание всего острова. Самая важная функция амауротского сената — постоянный контроль над производством и распределением в общегосударственном масштабе, чтобы на территории острова поддерживались равенство и изобилие.

Все важные вопросы сначала обсуждаются в каждой семье. Затем особые должностные лица (сифогранты, избираемые по одному от тридцати семейств) совещаются друг с другом и объ-

являют своё решение сенату. Получается, что народ через своих представителей постоянно контролирует деятельность сената. Граждане выбирают ещё высших магистратов — трибиров. Это ближайшие советники правителя во всех общественных делах.

Высшие должностные лица и правитель избираются из числа учёных. Мор считал, что только просвещение, решающая роль учёных в управлении государством ведут к торжеству разума над невежеством и суевериями. Правители должны стать учёными, а учёные — правителями.

Все граждане Утопии побуждаются к научным занятиям, для чего на острове созданы благоприятные условия. У каждого утопийца есть достаточный досуг. Для всех граждан учёные ежедневно по утрам читают лекции. Если человек обнаружил способности к наукам, то он освобождается от повседневного обязательного труда и переводится в разряд учёных.

Жители Утопии успешно занимаются астрономией. Они изобрели ряд остроумных приборов, которые позволяли вести точные наблюдения. Зато, с иронией замечает Мор, они ничего не знают об астрологии, «обо всём этом обмане лживых прорицаний по звёздам». Утопийцы достигли больших успехов в математике, диалектике, музыке. Они хорошо знают и ценят Платона и Аристотеля, Гомера, Софокла, Еврипида, Лукиана, Геродота, Фукидиду, Плутарха и других древних авторов.

Широте умственных интересов утопийцев способствует глубоко демократическая система образования. Все граждане обоего пола проходят обязательное обучение в школе. Усвоение теории сочетается с практическими занятиями земледелием и ремеслом, протекающими в форме игр и упражнений. Мор считал, что высшее образование в совершенном обществе должно быть доступно всем людям физического труда.

Мор мечтал о таком обществе, в котором человек обретает реальную возможность счастья, в том смысле, как оно понималось гуманистами: обеспеченный досуг и свобода для творческой деятельности, в которой предпочтение отдаётся научным занятиям.

Идеал Мора — общественный строй, в котором нет частной собственности. Именно это создаёт условия для появления обще-

ства всеобщей справедливости: «Здесь, где всё принадлежит всем, ни у кого нет сомнения, что ни один отдельный человек ни в чём не будет иметь нужды, если только он позаботится о том, чтобы были полны общественные житницы». Все материальные блага принадлежат самим труженикам. Общими в Утопии являются не только природные богатства, но и вся продукция общественного производства, которая поступает в распоряжение всех граждан. В Утопии действует принцип распределения всех материальных благ по потребностям. Каждый отец семейства бесплатно получает всё, что нужно ему и его близким, т.к. товаров вполне достаточно и никто не испытывает страха, что кто-то пожелает взять больше, чем ему надо.

Деньги в Утопии отменены, и, следовательно, исчезли все отрицательные моменты, порождаемые деньгами: жажда наживы, скарденность, стремление к роскоши и т.д. Но устранение частной собственности и денег не является для Мора самоцелью. Это всего лишь средство для того, чтобы общественные условия создали возможность развитию человеческой личности.

Каковы источники изобилия в Утопии материальных благ? Здесь труд обязателен для всех. Кроме того, что все заняты в сельском хозяйстве, каждый утопиец изучает какое-либо ремесло, а то и несколько. Таким образом, в Утопии нет людей, ведущих паразитический образ жизни. Обязательный труд здесь является здоровой потребностью и удовольствием для человека.

Утопийцы работают шесть часов в сутки: три часа до обеда и три часа после обеда. Спят они восемь часов. Всем остальным временем распоряжаются по своему личному усмотрению и посвящают его разным занятиям, смотря по наклонностям, главным же образом чтению. После ужина один час уделяется обыкновенно забавам и увеселениям, летом — в садах, а зимой — в обеденных залах, где утопийцы слушают музыку и ведут беседы.

Жители Утопии носят крайне простую одежду: одного покроя — все мужчины, другого — все женщины, как находящиеся в браке, так и свободные. Во время работы они надевают грубое платье из кожи, долго служащее им, а в праздники и вообще в нерабочее время — верхнее платье из шерсти или льна.

Мор не придаёт существенного значения техническому прогрессу. Поэтому проблема тяжёлых и неприятных работ решается им с помощью рабства. Наряду с рабами такой труд могут выполнять и некоторые свободные граждане, делающие это по религиозным убеждениям. Рабами становятся военнопленные, взятые в битве; сограждане, осуждённые за особые преступления; затем чужеземцы, приговорённые к смертной казни и выкупленные утопийскими торговцами; наконец, вообще бедняки из сопредельных стран, которые сами пожелали лучше быть рабами в Утопии, чем терпеть нищету в родной стране. С рабами последнего рода утопийцы обращаются как с равноправными гражданами. Рабы осуждены на вечный труд, ходят в цепях. С утопийцами, опустившимися до рабского состояния, обращаются много хуже, чем с прочими. В случае восстания к рабам относятся, как к диким зверям: их беспощадно убивают. Но хорошим поведением можно заслужить себе вновь свободу.

Существование рабов в идеальном государстве, конечно, противоречит принципам равенства. И дело не только в наличии рабов, занятых самыми тяжёлыми видами труда. Явно привилегированное положение занимают люди умственного труда, учёные, из сословия которых выбираются правители идеального государства и траниборы. Учёные освобождены от повседневного, обязательного для всех граждан Утопии физического труда. Это свидетельствует о том, что достойным человека гуманист считает лишь умственный труд.

Основная хозяйственная единица Утопии — семья. В значительной мере это искусственное образование, которое создаётся на основе профессиональной принадлежности её членов. Отношения в семье строго патриархальные. Во главе семьи стоит старейший. В утопии распространено почитание предков.

В истории, как правило, город выступал по отношению к деревне как эксплуататор. В Утопии горожане-ремесленники одновременно являются и земледельцами. Граждане по очереди переселяются в прилегающие к городу сельские округа. Здесь они работают в течение двух лет, затем возвращаются в город, к ремесленному труду. Так, правда, слишком упрощённо, Мор

пытается по-своему преодолеть исторически сложившееся противоречие между городом и деревней.

Социально-политическому строю Утопии соответствуют принципы её внешней политики. Утопийцы решительно осуждают войну как род деятельности, недостойный человека. Однако Мор далёк от пацифизма. Утопийцы — опытные и храбрые солдаты. Они готовы не только с оружием в руках защищать свой остров от любого захватчика, но и всегда рады помочь дружественным народам защитить свои пределы. Ведя войну, утопийцы стремятся избежать кровопролития, чтобы народ враждебной страны не страдал из-за безумной политики своих правителей. Они стараются побеждать врага искусством и хитростью и преследуют одну цель — любым путём сделать войну ненужной.

Для понимания гуманистической концепции Мора следует обратиться к её этическому и религиозному аспекту.

Этика и отношение к религии

Главное в утопийской этике — проблема счастья. Жители Утопии видят его в удовольствии, наслаждении. Но не во всяком, а основанном на добродетели и устремлённом в конечном итоге к высшему благу. Удовольствия подразделяются на истинные и ложные. Истинные — это в первую очередь духовные. К истинным относятся также телесные удовольствия, отвечающие здоровой человеческой природе и не причиняющие вреда окружающим. Величайшее удовольствие и основа всего — здоровье. Таким образом, можно признать жизнеутверждающий характер этики «Утопии», отвергающей аскетизм и прославляющей неотъемлемое право человека на счастье и земные радости. В то же время Мор далёк от плоского гедонизма.

Утопийцы любят и ценят красоту тела, силу, проворство. Они испытывают чувство благоговения перед красотой мира. Этика утопийцев обосновывается прежде всего доводами разума. Она у них считается наиболее разумной потому, что она полезна для общества в целом и для каждого члена общества в отдельности.

Текст «Утопии» показывает, что Мор к христианству относился отрицательно. Любой аскетизм, отрицательное отношение

к радостям жизни утопийцы считают просто глупостью. Жизнь должна быть сообразована с природой. Бросается в глаза «языческий» (если так можно сказать) характер утопийской морали. Например, самоубийство не считается в Утопии преступлением, если жизнь для человека стала в тягость.

У утопийцев нет единой веры. Одни почитают звёзды, солнце, луну. Другие признают высшим божеством память о таком человеке, который отличился своими добродетелями или подвигами. Это — культ героев. Но наиболее разумная часть народа (и это — большинство) почитает единое неведомое высшее существо, наполняющее весь мир своим могуществом. Оно недоступно человеческому пониманию. В этом существе они видят причину всего сущего, т.е. создателя Вселенной. Они называют его «Митрой», т.е. солнцем. Утопийцы верят также в бессмертие души и в будущую жизнь с наградами и наказаниями.

В Утопии полная веротерпимость. Строжайше запрещено оскорблять чью-либо религию. Но строго запрещено и прибегать к грубой силе для распространения своей религии. Нарушающие этот закон наказываются изгнанием или рабством. Основатель этого государства посчитал, что религиозная нетерпимость разрушает общественный мир и порядок. К тому же, по его мнению, вполне возможно, что сам Бог внушил людям разные формы богочитания, чтобы испытать степень их совершенства.

Терпимость нарушалась только в одном случае, когда утопиец утверждал, что душа умирает вместе с телом, или будто мир управляется безо всякого провидения. Речь идёт об атеистах, которых утопийцы на кострах не сжигали. Они только отказывали им во всяком уважении, не доверяли им общественных должностей, презирали, запрещали им публично выражать своё мнение. Отрицательное отношение Мора к атеизму можно объяснить тем, что он был религиозным человеком. Этим он резко отличался от северных гуманистов, которые равнодушно относились к религиозным вопросам. А религиозность предрасполагает к той или иной форме нетерпимости к людям антирелигиозным.

Как практический политик Мор считал, что религия есть лучшее средство для сохранения общественного порядка, для

обуздания буйных народных страстей. Он боялся народных движений против авторитета светской власти.

Таким образом, для Мора характерно двойственное отношение к религии. Как политик, как выразитель и защитник интересов торговой английской буржуазии он видел в ней эффективное средство для поддержания порядка и законности. Как философ-гуманист он был свободен от многих религиозных суеверий и высказывал взгляды как передовой для того времени человек. Именно эти взгляды сыграли известную роль в развитии религиозного свободомыслия и вообще в развитии просвещения в Англии.

Заключение

После смерти Томаса Мора осталось большое литературное наследие, лишь частично опубликованное при его жизни. Оно включает в себя обширную переписку, стихотворения, эпиграммы, оригинальные переводы, автобиографическое произведение «Апология», написанный в Тауэре «Диалог об угнетении против невзгод» и др. Не все работы Мора до настоящего времени изучены в полной мере.

Мор не слишком верил в возможность реального воплощения собственных предначертаний: «Впрочем, я охотно признаю, что в государстве утопийцев есть очень много такого, чего нашим странам я скорее бы мог пожелать, нежели надеюсь, что это произойдёт». Этими словами заканчивается текст «Утопии» Мора. Вместе с тем взгляды Томаса Мора не утратили своего исторического значения.

МАРТИН ЛЮТЕР **(1483–1546)**

Немецкий мыслитель и теолог, идеолог Реформации в Германии, основатель немецкого протестантизма. Оказал огромное влияние на западную цивилизацию. В истории ему отведена первостепенная роль: он стоял у истоков Реформации, в которой переплелись социальные и политические элементы, которые изменили облик Европы. Лютер выработал новый тип религиозности и специфическое мировоззрение, важные для новой эпохи.

Жизнь

Мартин Лютер родился 10 ноября 1483 г. Его родиной был город Эisleben в ландграфстве Тюрингия, которая тогда входила в «Священную Римскую империю германской нации». Сейчас Тюрингия является федеральной землёй современной Германии. Священная Римская империя образовалась после распада Франкской империи Каролингов в X в. и изначально представляла собой централизованное государство под верховной властью германского императора. Но во время жизни Мартина Лютера Священная Римская империя уже представляла собой слабоцентрализованное скопление государств с разной степенью независимости, объединённых чисто номинальной верховной властью германского императора.

Отцом Мартина был рудокоп Ганс Лютер, бывший крестьянин, работавший на медных рудниках. После его рождения семья переехала в горный городок Мансфельд, где отец стал зажиточным бюргером. Поэтому Мартин вырос и воспитывался в бюргерской среде.

В возрасте четырнадцати лет Лютер начал обучаться в школе ордена францисканцев города Марбурга, т.е. он получал католическое образование. В это время Мартин с друзьями зарабатывают на хлеб пением песен под окнами набожных обывателей. В 1501 г. по решению родителей Лютер поступил в Эрфуртский университет (основан в 1392 г.). Дело в том, что в то время все

бюргеры стремились дать своим сыновьям высшее юридическое образование. Но ему предшествовало прохождение так называемого курса «свободных искусств». В 1505 г. Лютер получил степень магистра свободных искусств и приступил к изучению юриспруденции. Вскоре против воли отца он стал монахом августинианского монастыря в Эрфурте. В 1506 г. Лютер принял монашеский обет, а в 1507 г. был посвящён в священники.

В 1508 г. Лютера отправили преподавать в новый университет в Виттенберге. Там он впервые познакомился с работами Блаженного Августина Аврелия. Лютер одновременно преподавал и учился, чтобы получить степень доктора теологии. В том же году он возглавил кафедру моральной философии.

В 1511 г. Лютера отправили в Рим по делам ордена. Поездка произвела на молодого богослова неизгладимое впечатление. Именно там он впервые увидел воочию жизнь римско-католического клира и был разочарован. В 1512 г. он получил степень доктора теологии. После этого Лютер занял должность профессора теологии в Виттенбергском университете.

31 октября 1517 г. Лютер опубликовал свои «95 тезисов» против индульгенций, явившихся первым документом немецкой Реформации. Это был ответ Лютера на буллу Папы Римского Льва X, посвящённую отпущению грехов и продаже индульгенций. Тезисы были отправлены епископу Бранденбургскому и архиепископу Майнцскому. Слух о тезисах распространяется. В 1519 г. Лютера вызывают на суд в Лейпциг, куда он отказывается явиться, памятуя о судьбе Яна Гуса.

15 июня 1520 г. Папа Римский Лев X огласил буллу «Exurge Domine» (букв. «Восстань, Господи!»), торжественно осуждающую Лютера и приказывающую сжечь его труды. 10 декабря 1520 г. сам Лютер и группа немецких студентов в Виттенберге публично сожгли перед Эльстернскими воротами папскую буллу и другие канонические документы. На Вормском рейхстаге 1521 г. Лютер категорически отказался отречься от своего учения.

Папу Римского поддерживает император Карл, и Лютер ищет спасения у Фридриха Саксонского в замке Вартбург (1520–1521), где Лютер приступает к переводу Библии на немецкий язык.

В 1525 г. Лютер связывает себя узами брака с 26-летней бывшей монахиней Катариной фон Бора. В браке Лютер нажил шестерых детей. В 1529 г. он составляет Большой и Малый Катехизис, которые были положены во главу угла «Книги Согласия». В 1534 г. выходит перевод Библии Лютера под заголовком «Библия, которая есть полное Священное писание на немецком». Он сыграл важнейшую роль в конституировании немецкого литературного языка: уже при его жизни было продано более ста тысяч экземпляров этой книги. Последние годы жизни Лютера были омрачены хроническими недугами. Он умер в Эйслебене 18 февраля 1546 г.

Среди большого количества работ Лютера отметим «Комментарий к Посланию к Римлянам» (1515–1516), «95 тезисов об индульгенциях» (1517), «28 тезисов к диспуту в Гейдельберге» (1518), «Разговор об отпущениях и милости» (1518 — первое произведение, написанное Лютером на немецком языке), сочинения 1520 года, которые, собственно, создаются как манифесты Реформации: «К христианскому дворянству немецкой нации», «О реформе христианского образования», «О вавилонском пленении Церкви», «О свободе христианина». Выходят также «О монашеском обете» (1521), «Верное предостережение всем христианам беречься мятежа и возмущения» (1522), «О светской власти, в какой мере мы обязаны ей повиноваться» (1523), «Против небесных пророков» (1524), «О рабстве воли» (против Эразма Роттердамского, 1525). Полное издание произведений Лютера на немецком языке насчитывает 67 томов, на латыни издано 38 томов.

«95 тезисов» и Реформация

Итак, 31 октября 1517 г. Мартин Лютер опубликовал свои «95 тезисов» и тем самым сделал первый шаг Европы к Реформации. Эти тезисы были направлены против индульгенций. Однако важнее в этих тезисах было то, что они породили сомнения во власти Папы Римского, в его непогрешимости и праве отпускать грехи. Постепенно это сомнение перешло в масштабное недоверие к католической церкви, что, в свою очередь, и привело к Реформации.

Рассмотрим несколько тезисов Лютера: *Тезис № 21*: «... Ошибаются те проповедники индульгенций, которые объявляют, что посредством папских индульгенций человек избавляется от всякого наказания и спасается». Лютер говорит о том, что индульгенция не даёт человеку возможности спастись от наказания Бога, тем более не даёт гарантированного спасения.

Тезис № 22: «И даже души, пребывающие в Чистилище, он не освобождает от того наказания, которое им надлежало, согласно церковному праву, искупить в земной жизни». Здесь имеется в виду, что индульгенция не поможет даже попавшему в чистилище. Поэтому тем более индульгенцией нельзя спастись от ада.

Тезис № 23: «Если кому-либо может быть дано полное прощение всех наказаний, несомненно, что оно даётся наиправеднейшим, то есть немногим». И *тезис № 24*: «Следовательно большую часть народа обманывают этим равным для всех и напыщенным обещанием освобождения от наказания». Эти тезисы положили начало очень важному в протестантизме положению о спасении избранных в противовес всеобщему спасению.

Если в традиции христианства существовала концепция равенства всех людей перед Богом, то в протестантизме появляется концепция неравенства. Протестанты начинают делить людей на избранных и неизбранных, что представляет собой отход к ветхозаветной концепции богоизбранного народа. Однако теперь богоизбранность определяется не на национальной основе. У Лютера оснований богоизбранности как таковых нет, но позже различные направления протестантизма вырабатывали собственные критерии.

Тезис № 49: «Должно учить христиан: папские отпущения полезны, если они не возлагают на них упования, но весьма вредоносны, если через них они теряют страх перед Богом». Очень важный тезис: в нём появляется такая важная философская категория, как страх. Лютер придаёт страху настолько важную роль в жизни человека, что его потеря является недопустимой и вредной.

Тезис № 82: «... Почему папа не освободит Чистилище ради пресвятой любви к ближнему и крайне бедственного положения

душ, — то есть по причине наиглавнейшей, — если он в то же время неисчислимо количество душ спасает ради презренных денег на постройку храма — то есть по причине наиничтожнейшей?». Лютер указывает на то, что священники не могут требовать деньги за то, что должны делать по велению «пресвятой любви». Это прямое указание на стяжательство католического духовенства.

«95 тезисов» Лютера нашли широкий отклик в обществе и привели к религиозному и социально-политическому движению, вошедшему в историю как Реформация. Реформация была направлена на преобразование христианской церкви и самого вероисповедания. Лютер отверг само деление общества на священников и мирян. Он отвергнул и большинство таинств, составляющих католический культ и обрядность, — святых и ангелов, культ Богородицы, поклонение иконам и святым мощам, богатые и торжественные церковные церемонии и службы, представление о чистилище. Лютер считал, что Библию нужно читать на родном языке. Кроме того, в протестантизме каждый человек сам волен трактовать Св. Писание (позже это выразилось в концепции «всеобщего священства»). Наконец, Лютер писал о спасении только верой.

Учитывая концепцию «всеобщего священства», неудивительно, что в результате Реформации не возникло единой протестантской церкви, т.к. индивидуальная интерпретация без общих критериев устраняет возможность унификации. Крупнейшими протестантскими конфессиями стали лютеранство, кальвинизм, англиканство и целый ряд протестантских сект — баптистов, евангелистов, адвентистов, методистов, квакеров и др.

Онтология и гносеология

Онтология Лютера представляет собой объективный идеализм. Это означает, что он, как и любой христианин, независимо от конфессии, считал, что первоначалом бытия является некое идеальное существо — Бог. Мир и человек созданы Богом, являющимся центром Вселенной. Природа и красота у Лютера разделены радикально. Человек, когда действует согласно природе,

не может не делать ничего, кроме греха. Когда полагается только на свой рассудок, не может не ввергать себя в заблуждения.

Однако заметное место в онтологии Лютера занимает дьявол. При этом вера в него была настолько сильна, что у него были видения с его участием. Вера Лютера в дьявольские козни была поразительна даже для его времени. В его трудах дьявол упоминается чаще, чем Бог. Страх перед дьяволом доходил до шокового состояния, порождающего видения и вёл к прозрениям. Но Лютер «сублимировал» свои страхи в такое эмоциональное и творческое усилие, что результатом его стали гениальные трактаты и обращения.

Отрицая многие деяния, приписывавшиеся традиционно дьяволу, Лютер, тем не менее, находит его влияние на жизнь человека огромным. Различая в отношениях человека и Бога область гнева (из-за греха Адама) и область блаженства, Лютер полагает, что первая область отдана Богом в полное распоряжение дьявола. Человеческий род без Духа Божия, считающийся только с собой, есть царство дьявола, хаос, смешанный с мраком.

Лютер признавал плодотворность и оправданность сочетания в душе человека естественного знания о Боге, с одной стороны, и моральных принципов, обоснованных разумом, — с другой. Разум может лишь непрестанно подготавливать веру, но никогда не может заменить её или превзойти (при этом Лютер полагал, что первозаданная людям созерцательная сила естественного познания постепенно ослабевает). Формулируя первые в Европе программные стратегии религиозного просвещения, Лютер ратовал за формальное обучение мышлению посредством логики. По его мнению, человеку должно «раздельно и чётко называть вещь короткими и ясными словами», причём на родном ему языке.

«Учение Лютера, — пишут исследователи Дж. Реале и Д. Антисери, — содержит три составные части: 1) учение о радикальном оправдании человека верой; 2) учение о непогрешимости Писания как единственного источника истины; 3) доктрину универсального богослужения и находящейся в связи с этим свободы самостоятельного толкования Писания. Все другие теологические суждения Лютера — производные от этих принципов».

В данном разделе для нас интересны прежде всего 2-я и 3-я части учения Лютера. Если его онтология близка к традиционной онтологии христианства, то гносеология тесно примыкает к его же антропологии. Главным источником познания Лютер считает Св. Писание и в этом пункте он согласен с католической философией.

Однако есть и разница. Дело в том, что для католического философа важным источником познания являются труды «отцов церкви» и различные постановления церковных соборов разного уровня, а также папские буллы. Лютер же отрицает подобные источники. Всё, что мы знаем о Боге и отношении «человек — Бог», сказано Богом в Св. Писании.

В конечном итоге Лютер заместил католический принцип традиции и сопряжённый с ним авторитет живой учительской службы личным авторитетом пророческих гениев Ветхого и Нового Заветов. Полемизируя с Августином, утверждавшим, что он «даже Евангелию верит лишь потому, что его побуждает верить авторитет католической церкви», Лютер заявлял: «... Это было бы ложно и не по-христиански. Каждый сам по себе должен верить потому, что это слово Бога, и потому, что он сам внутренне чувствует, что это истина... Ты должен сам в своей совести чувствовать Христа и непоколебимо верить, что это слово Бога».

Эта гносеологическая сторона лютеранства объясняется внутренней логикой новой доктрины, толкующей о том, что в отношениях между человеком и Богом, человеком и словом Божиим уже нет нужды в специальных посредниках. А также исторической ситуацией, которая сложилась к концу Средневековья и сохранялась в течение всей эпохи Возрождения. Католическое духовенство всё больше обмирщалось и погружалось в светскую жизнь, теряло доверие народа, и многие не видели реального различия между священником и мирянином.

Мятеж Д. Уиклифа и Я. Гуса на исходе Средневековья особенно знаменателен. Отказываясь от церковных таинств, Уиклиф отказывается одновременно от церковной иерархии. Священники (которые должны быть все равны между собой) не нужны для того, чтобы раздавать Божье слово. Есть Бог, который только

и производит всё в нас и ниспосылает своё учение посредством Библии. Несколькими годами позже Ян Гус объявит, что священник, совершивший смертный грех, не является более священником, и это распространяется также на епископов и на Папу.

Развивая идеи Уиклифа, Лютер приходит к выводу, что каждый христианин волен сам толковать Библию. Это приводит к следующим последствиям: отдельный христианин может иметь возражения против постановлений Церковного Собора, если он непосредственно освящён и вдохновлён Богом. Поэтому наличие официального церковного духовенства не является необходимым. Любой человек может проповедовать слово Божье. Отличия между духовенством и мирянами исчезают, хотя не исключается институт пасторов как необходимый элемент в организованном обществе.

Однако распространение учения Лютера приняло неожиданный оборот. Свобода интерпретации открыла дорогу такому развороту событий, которого он вовсе не желал. Постепенно Лютер становится непримиримым догматиком, претендуя в некотором смысле на «непогрешимость», которую он порицал в Папе (не зря его прозвали «Виттенбергским папой»). Худшее произошло, когда, потеряв всякое доверие к организованным религиозным формам из-за бесконечных злоупотреблений, Лютер «сдал дела» им же преобразованной церкви. Так родилась государственная церковь, являющаяся полной противоположностью той, к которой должна была привести Реформа.

Католическая церковь претендовала на сверхвласть над католическими странами, ей должны были подчиняться все светские христианские монархи. Поэтому через всю историю средневековой Европы проходит борьба между церковью и государством за власть. Наиболее яркой страницей является борьба пап с императорами «Священной Римской империи» в XI–XIII вв., которые также претендовали на сверхвласть. Эта борьба привела к ослаблению императорской власти и усилению отдельных германских княжеств. А Лютер ратовал за церковь вне политики. Однако государственная власть начала очень быстро подчинять себе новообразованные протестантские церкви. Светская власть

нашла в них идеологическую поддержку против власти Римской католической церкви, тем самым приобретая окончательную независимость от Папы Римского.

Несмотря на торжественную декларацию свободы веры, Лютер впал в противоречие с фактами и собственными утверждениями самым скандальным образом. Он писал в 1523 г.: «Когда идёт речь о вере, имеется в виду нечто абсолютно свободное, к чему невозможно никого принудить. В духе действует сила Божия, и потому исключено, что сила, внешняя по отношению к духу, может воздействовать на него». В январе 1525 г. он подтверждал: «Что касается еретиков и фальшивых пророков и докторов, не должно ни искоренять, ни ограничивать их. Христос ясно говорит, что должно позволить им жить». Но уже в конце того же года Лютер пишет: «Монархи должны обуздывать общественные преступления, нарушения клятвы, очевидные оскорбления от имени Бога», хотя тут же прибавляет: «Но не позволяйте себе принуждения по отношению к личности, оставляйте свободу... проклинать Бога или не проклинать».

Спустя какое-то время он подчёркивает: «В каждой местности должен быть распространён только один-единственный тип проповедования». И так постепенно Лютер переходит на позиции угроз, наказаний и кар, как только дело касается практической религиозности. Таким образом, судьба индивидуальной духовности вверялась политической власти и рождался принцип: «*Cuius regio, huius religio*» («Кто правит, тот и заказывает религию»).

Аксиология и антропология

Традиционное учение христианской церкви состоит в том, что человек спасается верой и добрыми деяниями. Вера истинна, когда она связывается и проявляется через конкретные дела, а деяния суть истинные свидетельства христианской жизни, когда они вызваны и проникнуты верой. Чтобы быть христианином, необходимо мужество.

Лютер отрицает ценность деяния. Причину этого можно увидеть в том, что он сам долго чувствовал безрезультатность и неспособность заслужить спасение посредством собственных

.....
 деяний. Они ему всегда казались неадекватными, и проблема вечного спасения непрерывно причиняла ему беспокойство и мучения. Решение, что для спасения достаточно одной веры, навсегда избавило его от тревог.

Вот его мотивы: мы, люди, сотворены из ничего, и поэтому наши деяния в глазах Бога ничто. «Ничто» имеет возможность превратиться в «новое творение» посредством возрождения, указанного Новым Заветом. Как сам Бог творит из ничего в акте свободной воли, так же, аналогично акту свободной воли, осуществляется наша регенерация. Человек после падения Адама обеднел настолько, что сам по себе не может больше ничего. Всё, что производит человек для себя, — это вожделение. Этим термином Лютер обозначает всё то, что связано с эгоизмом, себялюбием. Если это так, то спасение человека зависит от божественной любви, которая дана нам бескорыстно. Вера состоит в понимании этого и вверении себя Богу. Именно в акте всеохватывающего доверия к Богу она превращается и возобновляется.

Вера «оправдывает без всяких деяний». Лютер также допускает, что вера может иметь своим следствием благие деяния. Он отрицает лишь ту силу и ту ценность, которые им традиционно приписываются. Так появился центральный принцип протестантизма: «*sola fide, sola gratia, sola scriptura*» (лат.: «только верой, только милостью, только Писанием»). Он подразумевает, что человеку достаточно и необходимо для спасения души только верить в Бога. Разум же, наоборот, может привести только к греху. Человек, опирающийся на разум, — это добыча дьявола.

Человеческая воля всегда является рабой — или Бога, или дьявола. Человеческое желание Лютер сравнивает с лошастью под двумя всадниками — Богом и дьяволом; если на спине Бог, то идёт за Богом; если на спине дьявол, то идёт туда, куда ведёт дьявол. Нет даже способности выбирать. Всадники спорят между собой, кому владеть душой. И тому, кто находит несправедливость в предопределённой судьбе человека, Лютер отвечает учением, выведенным из принципа свободы воли У. Оккама. Бог есть именно потому Бог, что не должен давать отчёт никому в том, что он желает и делает. Он находится выше всего, что

является справедливым или несправедливым согласно человеческому праву.

Никакое усилие не спасёт человека. Благодать Божия и сострадание Божие, согласно Лютеру, даруют мир.

Спор с Эразмом Роттердамским

Пессимистические и иррационалистические мысли есть, очевидно, во всех работах Лютера. Но особенно это относится к трактату «О рабстве воли», направленному против Эразма Роттердамского. Вопрос о природе человека оказался, по существу, в центре полемики Эразма Роттердамского и Мартина Лютера по теологическому вопросу о свободе воли и божественном предопределении.

В теологической форме здесь ставился вопрос о свободе и необходимости, о детерминированности человеческого поведения и ответственности человека. «Если Эразм, — пишет А.Х. Горфункель, — исходил при этом из гуманистического представления о человеке как «благогородном живом существе, ради коего одного построен богом этот восхитительный механизм мира», как писал он в 1501 г. в трактате «Руководство христианского воина», то исходная посылка Лютера — род человеческий обречён на погибель из-за первородного греха, сам человек своими силами спастись не может, сам по себе он не может обратиться ко благу, но склонен только ко злу».

Эразм признавал, в согласии с христианским учением, что исход и исход вечного спасения зависят от Бога. Но полагал, что ход дел в земном человеческом существовании зависит от человека и от его свободного выбора в заданных условиях. И это является обязательным условием моральной ответственности. Важно при этом, что Лютер ограничивал проблему только загробным спасением, тогда как Эразм ставил вопрос шире — о человеческой нравственности вообще.

Лютер говорил об абсолютном божественном предопределении, о том, что человек только по божественной благодати может быть предопределён к вечному спасению независимо от собственной воли, дел и поступков, что человек не может достичь спасения собственными силами. Всё это послужило главной при-

чиной расхождения гуманистов эразмианского толка с реформационным движением.

В полемике с реформаторами гуманисты отстаивали учение о свободе и достоинстве человека. Религиозному фанатизму они противопоставляли представление о «широком» понимании христианства, допускающем спасение всех добродетельно живущих людей независимо от вероисповедных различий. Этим, а также свободным отношением к библейской традиции, полемикой против некоторых важнейших догматов христианства был вызван глубокий конфликт гуманистов и новых церквей побеждающей Реформации, которая во многих отношениях оказалась враждебной гуманистическим идеалам.

Здесь в понимании достоинства человека, столь дорогое для итальянских гуманистов, защитником которого был Эразм, происходит как бы смена знаков. По Лютеру, только если человек осознает, что он совсем не может быть творцом своей судьбы, он может спастись. Спасение зависит не от него, а от Бога. И пока он остаётся неразумно убеждённым в том, что якобы делает себя, он обманывается и не совершает ничего, кроме греха. Нужно, чтобы человек запомнил, что только через «отчаяние» он проложит себе дорогу к спасению, так как, отчаявшись, он доверяется Богу и весь вверяет себя воле божией и, таким образом, приближается к благодати и спасению.

Влияние на западную и мировую цивилизацию

Основа влияния Лютера на цивилизацию состоит в том, что он индивидуализирует религиозную веру. Но, что важнее, он выводит право толкования Библии из области профессиональной деятельности. До Лютера считалось, что для того чтобы правильно толковать Библию, необходимо долго учиться, получать особое образование. В протестантизме же было позволено свободное толкование. Это означало возвращение к античному релятивизму софистов. В результате в западноевропейском сознании начинает формироваться тенденция к возвышению ценности индивидуального мнения независимо от его близости к объективности. Это приводит к тому, что позднее признаётся право человека вы-

ражать мнение по любому вопросу в любой области независимо от уровня подготовки.

Индивидуализация веры приводит к отказу от принципа коллективной веры, следствием чего является индивидуализация сознания западного человека. Сакральная связь между людьми через Бога начинает исчезать. Люди перестают быть братьями «во Христе», человек остаётся наедине с Богом-отцом. Разрушение сакрального единства приводит к требованию оснований для нового единства общества. И в результате сложных социальных процессов такой основой начинает выступать право.

Однако индивидуализация веры приводит не только к атомизации общества, т.е. разрушению традиционных связей между людьми. Атомизированный человек остаётся наедине не только с Богом, но и с окружающим миром. Это порождает тип страха, названный «страх Лютера». Лютер перестал считать страх чем-то постыдным, страх не только оправдан, но и необходим. Человек, душу которого не терзает страх, как уже отмечалось, — добыча дьявола. При этом страх становится «индивидуализированным», т.е. теперь страх переживается людьми не вместе, а индивидуально. Происходит отход от идеи коллективного спасения. Теперь каждый должен сам, индивидуально иметь дело с Богом, причём не столько со Спасителем, сколько с грозным Богом-отцом.

Таким образом, развивается индивидуальный страх. В результате в западной философии появляется важная категория «страх». Первым фундаментальным исследователем этого феномена стал датский философ Сёрен Кьеркегор, написавший работу «Страх и трепет». Позже проблема страха человека перед миром нашла своё отражение в философии экзистенциализма.

Лютер является не только одним из основателей третьего (наряду с католичеством и православием) крупнейшего направления христианства — протестантизма, но и основателем одной из крупнейших конфессий внутри протестантизма — лютеранства. Оно возникло в XVI в. и наибольшее распространение получило в Германии, скандинавских странах, США, Прибалтике. Основным документ лютеранства — «Аугсбургское вероисповедание». Лютеранство отрицает верховную власть Папы Римского и сложную

иерархию в церкви, монашество, культ святых. Вместе с тем в лютеранстве сохранились некоторые положения и обряды в форме, близкой к католической. Характерным для лютеранства является подчинение церкви светской власти. В 1947 г. создано всемирное объединение лютеранских церквей (конвент в Лунде).

Мартин Лютер как основатель протестантизма оказал заметное влияние на становление капитализма. Большое исследование этого вопроса в ряде работ провёл немецкий ученый Макс Вебер, важнейшей из которых является «Протестантская этика и дух капитализма» (1905). По Веберу, первым актом было признание богоугодности ростовщичества, что было необходимо для развития финансового капитала. Далее появляется концепция избранности человека перед Богом, и эту избранность можно подтвердить наличием богатства. Появляется особая пуританская мораль, исключающая разгульный образ жизни, неконтролируемую трату денег, т.к. «сорить деньгами» может искушать только дьявол. Это дальнейшее развитие протестантизма, причём характерное скорее для кальвинизма, нежели для лютеранства. Но уже Лютер объявил, что богатым быть не стыдно. Таким образом, протестантизм оказал большую идеологическую поддержку возникающему капитализму.

Заключение

Если оценивать влияние Мартина Лютера на мировую цивилизацию, то здесь имеет смысл говорить о его косвенном влиянии через распространение капитализма по миру в период глобализации. Капитализм как экономическая система получает всё большее распространение в мире. Однако если бы не учение Лютера, возможно западноевропейская, а за ней и мировая цивилизация развивались бы по другому пути.

МИШЕЛЬ МОНТЕНЬ **(1533–1592)**

Великий французский мыслитель эпохи Ренессанса. Воспитанный в любви и комфорте, но при этом получивший классическое образование, он сочетал в своём мировоззрении утончённый эпикуреизм, стремление к душевному равновесию, терпимость, но одновременно и скептицизм, и жёсткость нравственных принципов.

Основное произведение Монтеня — «Опыты» — положило начало своеобразному литературно-философскому жанру эссе (*Essais*). Жанр этот представляет собой размышления автора о самых разных сферах жизни, человеческих отношений и т.п., изложенные в свободной форме.

Жизнь

Мишель Монтень родился в своём родовом замке Монтене неподалёку от Бордо. Его отец воевал в Италии в армии короля Франциска I, откуда вернулся горячим приверженцем итальянской культуры и латинского языка. Будучи богатым человеком, он дал своему сыну хорошее классическое образование. При этом он проявил оригинальность: в качестве воспитателя к мальчику был взят учёный немец, в совершенстве владевший латынью, но ни слова не говоривший по-французски. Все же другие обитатели замка — и отец Мишеля, и мать, и даже слуги, которых специально обучили некоторым латинским фразам, — должны были обращаться к ребёнку на латинском языке. В результате Монтень латинский язык знал как родной. Уже в юношеские годы он читал в подлинниках произведения римских философов, прозаиков, драматургов, а также греческих поэтов и мыслителей, переведённые на латынь.

В возрасте шести лет Мишель поступает в коллеж в Бордо, а потом в Тулузский университет. Закончив обучение, Монтень занимал достаточно высокие должности. В частности, более десяти лет был членом парламента Бордо, а позже два срока подряд занимал пост мэра Тулузы. Тем не менее Монтень не испытывал

особого тяготения к государственной деятельности. Во-первых, исполнение служебных обязанностей отнимало у него слишком много личного времени. Жертвовать им даже ради общего блага он был не готов. Во-вторых, он расходился со своими коллегами во взглядах на смертную казнь и необходимость преследования гугенотов. Монтень, безусловно, был искренним католиком. Но при этом был столь же искренне убеждён в недопустимости как смертной казни, так и религиозной нетерпимости. Сам он говорил, что предпочитает изменять долгу присяги, нежели долгу человечности.

В конце концов, Монтень вышел в отставку, уехал в собственный замок и занялся литературной обработкой своих жизненных наблюдений. Так появились его знаменитые «Опыты», первые две книги которых были опубликованы в 1580 г., а полностью (все три книги) — в 1595 г., уже после его смерти.

«Путевой журнал»

В 1774 г. был издан «Путевой журнал» Монтеня, который представляет собой дневник путешествия, которое он совершил в 1580–1581 гг. Монтень посетил Германию, Швейцарию, но особенно долго оставался в Испании.

В своих сочинениях, в том числе и в «Путевом журнале», он предстаёт как наблюдатель, до конца сохраняющий нравственное равновесие и душевную ясность. Главное достоинство его произведений — это искренность, жажда правды и честность мысли. Понимая, что его представления очень часто расходятся с мнением большинства, Монтень, тем не менее, всегда честно и прямо высказывает именно свою точку зрения.

В этом дневнике Монтень описывает всё, что встречается ему на пути, проявляя при этом острую наблюдательность и ясный ум. Наибольший интерес путешественника вызвало посещение Рима. Монтень пришёл в такой восторг от памятников римской древности, что захотел непременно стать гражданином Вечного города. Он сумел этого добиться, и перед отъездом из Рима получил патент на звание римского гражданина.

«Опыты»

«Опыты» Монтеня представляют собой высший уровень развития свободной мысли Франции в эпоху Возрождения. Они состоят из трёх книг, главы которых, на первый взгляд, не связаны друг с другом и фактически представляют собой самостоятельные новеллы. Монтень как бы «перескакивает» с темы на тему. Например, глава «О праздности» (I, 8) (первая цифра указывает на номер книги, вторая — на номер главы. Эта нумерация действительна для любого издания) соседствует с главой «О лжецах» (I, 9), за ней следуют размышления «О речи живой и о речи медлительной» (I, 10), далее — «О предсказаниях» (I, 11).

Следующие затем рассуждения «О стойкости» (I, 12) и «О том, как наше восприятие блага и зла в значительной мере зависит от представления» (I, 14) прерываются новеллой «Церемониал при встрече царствующих особ» (I, 13). Рядом с размышлениями «О ненадёжности наших суждений» (I, 47), предшествуя исследованию «О старинных обычаях» (I, 49), появляется подборка сведений из античных и новых авторов.

Монтеня внезапно заинтересовал вопрос об оружии у разных народов разных времён, но свой «опыт» об этом он почему-то озаглавил «О парфянском вооружении» (II, 9), хотя парфянам здесь уделяется один абзац. Иными словами, главы «Опытов» не связаны между собой, как бы смонтированы из отдельных кусков, возникавших из-под пера Монтеня по случайным и несущественным поводам.

Более того, само содержание глав далеко не всегда соответствует названию. Например, в главе «О средствах передвижения» (III, 6) меньше всего внимания Монтень уделяет как раз средствам передвижения, рассуждая преимущественно о воспитании правителей и возмущаясь жестокостями колонизаторов в Новом Свете. В самой большой из всех новелл «Опытов» — «Апологии Раймонда Сабундского» (II, 12) — защита самого Раймонда Сабундского от нападок неверующих является лишь поводом для изложения Монтенем собственной точки зрения на проблему познания, отношения к известной проблеме веры и разума.

Скорее всего, беспорядочность эта намеренная, и причина её кроется в двух вещах. Во-первых, такая манера была для Монтеня своеобразным способом борьбы со схоластикой, с формально-логическим построением философско-богословских трактатов Средневековья. Во-вторых, звено, объединяющее отдельные главы, в «Опытах» всё же присутствует, и этим звеном является сам Монтень.

Действительно, личность Монтеня занимает в «Опытах» очень много места. Это один из самых важных предметов, о которых в них идёт речь. По сути, «Опыты» представляют собой рассуждения и размышления Монтеня на самые разные темы — те, которые интересуют самого автора. Ход мыслей абсолютно свободен. Монтень по любому поводу говорит с читателем о себе — своём жизненном опыте, своих привычках, симпатиях и антипатиях, вспоминает о своём детстве, о событиях, в которых участвовал.

Интересен и язык «Опытов». Это язык беседы, когда автор начинает о чём-то говорить, но затем отклоняется в сторону, а после вновь возвращается к своей теме, не особенно заботясь о логике изложения. «Речь, которую я люблю, — говорит Монтень, — это бесхитростная, простая речь, такая же на бумаге, как на устах; речь сочная и острая, краткая и сжатая, не столько тонкая и приглаженная, сколько мощная и суровая, ... скорее трудная, чем скучная; свободная от всякой напыщенности, непринуждённая, нескладная, смелая...»

Таким образом, в основе «Опытов» — размышления о природе человека и человечества, вытекающие в основном из наблюдений над самим собой. По мнению Монтеня, каждый человек отражает в себе человечество. Поэтому выбрав себя как одного из представителей человеческого рода, он на своем примере изучает человеческие страсти, добродетели и пороки.

Скептицизм

Монтень считал, что природа человека двойственна: духовна и телесна, причём физические возможности человека нейтрализуют его часто необузданные духовные устремления. Понимание

этого факта даёт людям возможность осознать для себя главный принцип по-настоящему счастливой жизни — умеренность во всём.

Отсюда специфический скептицизм Монтеня. Он основан на тотальном несоответствии всего всему: наших идеалов — действительности, потребностей нашего тела — нашим духовным стремлениям, притязаний нашего духа — возможностям тела. А поскольку эти несоответствия являются следствием недостатка знания, жизненный скепсис, основанный на личном опыте, перерастает у Монтеня в философский гносеологический скептицизм.

Органы чувств человека несовершенны, способности познания ограничены. А поскольку провести чёткую границу между тем, что человек знает и тем чего он не знает, затруднительно, единственное решение — выяснить, а что именно он знает.

По мнению Монтеня, такая постановка вопроса предполагает воздержание от суждений, подлежащих дальнейшему рассмотрению. Заметим, что само по себе «воздержание от суждения» является основным принципом еще античного скептицизма. С точки зрения Монтеня, любое размышление заканчивается убеждением в собственном незнании. Человек в лучшем случае способен познать самого себя. Как бы он ни старался, ему будет известна только собственная душа. Отсюда убеждение, что человек не может познать абсолютной истины, что все истины, которые мы считаем абсолютными, всего лишь относительны.

Истина есть результат личного, индивидуального познания. Отсюда следует, что, во-первых, об истине нужно судить, основываясь лишь на собственном опыте, а не на мнениях других людей. Во-вторых, попытки навязать своё мнение другим, что свойственно большинству философов, учёных и богословов, также недопустимы: «Начинаешь ненавидеть всё правдоподобное, когда его выдают за нечто непоколебимое. Я люблю слова, смягчающие смелость наших утверждений и вносящие в них некую умеренность: «может быть», «по всей вероятности», «несколько», «говорят», «я думаю» и тому подобные... В начале всяческой философии лежит удивление, её развитием является исследование, её концом — незнание. Надо сказать, что существует незнание,

полное силы и благородства, в мужестве и чести ничем не уступающее знанию, незнание, для достижения которого надо ничуть не меньше знания, чем для права называться знающим».

Но если каждый человек — носитель собственной истины, следовательно, самопознание — главная обязанность человека. Кроме того, только познавая себя, человек сможет себя совершенствовать.

Моральные воззрения

Если говорить о морали, Монтень считал главным моральным принципом стремление к счастью. Его моральные воззрения представляют собой некий синтез эпикуреизма и стоицизма. Подобно Эпикуру, он считает стремление к счастью главной целью человеческой жизни. Человек существует не для того, чтобы создавать себе нравственные идеалы и стараться к ним приблизиться, а для того, чтобы быть счастливым. Нравственный долг и добродетель необходимы настолько, насколько они не противоречат этой верховной цели, поскольку всякое насилие над своей природой во имя отвлечённой идеи долга — безумие. Но стоицизм помогает выработать нравственное равновесие и ясность духа, которое стоики считали главным условием человеческого счастья. Отсюда специфика представлений Монтеня о свободе, главное условие обретения которой есть отсутствие страха смерти.

Тем не менее человек должен культивировать в себе счастье, вырабатывая состояние духа, при котором счастье чувствуется сильнее, а несчастье — слабее. Анализируя несчастья, Монтень разделяет их на неизбежные и объективные (физическое уродство, слепота, смерть близких людей и т.п.) и субъективные (оскорблённое самолюбие, жажда славы, почестей и т.п.). Долг человека состоит в том, чтобы по возможности бороться как с теми, так и с другими.

К объективным несчастьям нужно просто привыкнуть, поскольку от самого человека они не зависят, и стараться как-то их компенсировать. Что касается несчастий субъективных, то они полностью зависят от нашего восприятия. Поэтому каждый

человек может ослабить их остроту, просто сменив свою точку зрения на то, что кажется ему чрезмерно важным.

Политические взгляды

У человека, помимо обязанностей перед собой, есть обязанности по отношению к другим людям и обществу. Эти обязанности должны регулироваться принципом справедливости: каждому человеку нужно воздавать по заслугам. Так, существует справедливость перед женой, перед детьми, перед друзьями и, наконец, перед государством. Справедливость перед государством состоит в том, чтобы уважать существующий порядок. Действующее правительство следует считать лучшим, поскольку нет никаких гарантий, что при новом правительстве мы будем более счастливы.

Никаких высоких идеалов в политической сфере Монтень не видит. Он просто считает, что изменять существующий порядок, поскольку в нём есть какие-либо недостатки, равносильно тому, чтобы лечить болезнь смертью. Иными словами, в политике Монтень является консерватором. Он считает, что всяческие политические новшества потрясают основы общественного порядка и тем самым нарушают спокойную жизнь граждан. А это, в свою очередь, лишает большинство людей возможности быть счастливыми. Именно поэтому, кстати сказать, Монтень, будучи по своим убеждениям очень терпимым человеком, плохо относился к гугенотам. Он воспринимал их как зачинщиков общественных беспорядков и гражданской войны.

Педагогические идеи

Педагогические идеи Монтеня тесно связаны с традициями гуманистической мысли. Наиболее полно они изложены в I книге главы 26 «Опытов» — «О воспитании детей».

В основе его педагогической теории — убеждённость в существовании глобального принципа общечеловеческого развития. Монтень видит цель воспитания в том, чтобы сделать из ребёнка не какого-то конкретного специалиста, но прежде всего человека. Причём человека вообще, всесторонне развитую личность, с развитым умом, твёрдой волей и благородным характером. Человек

должен уметь наслаждаться жизнью и стоически переносить выпадающие на его долю несчастья. Монтень считает, что результатом воспитания должно стать формирование людей здоровых духом и телом, обладающих высокими интеллектуальными запросами и вместе с тем естественных, скромных, нравственно порядочных.

Монтень полагает необходимым сокрушить схоластические методы воспитания, не оставляя в своей педагогической программе места религиозному фактору. Он враждебен воспитанию чисто книжного типа, обрекающему ученика на сугубо пассивную роль. Учитель не должен навязывать ребёнку собственную точку зрения. Монтень ратует за воспитание, использующее опыт, живые примеры, развивающие у ребёнка инициативу и находчивость.

Педагогические представления Монтеня, изложенные им в «Опытах», оказали очень большое положительное влияние на последующую педагогику.

Заключение

Многие идеи, впервые сформулированные Монтенем в «Опытах», не только не утратили актуальности, но приобрели особую значимость именно в настоящее время. Французского мыслителя из далёкого прошлого по праву считают нашим собеседником и современником.

ДЖОРДАНО БРУНО **(1548–1600)**

Итальянский философ и поэт, монах-доминиканец, представитель пантеизма. Высказал ряд идей, опередивших эпоху и обогнованных лишь последующими астрономическими открытиями.

Жизнь

Джордано Бруно родился недалеко от Неаполя в местечке Нола близ Везувия. Ему нравилось, когда его называли Ноланцем, и сам он нередко себя так называл. Имя Джордано — это не то, которое он получил при рождении. Мальчика — сына солдата-наёмника и крестьянки — назвали при крещении Филиппо. В одиннадцатилет его привезли в Неаполь изучать литературу, логику и диалектику.

В пятнадцать лет, в 1563 г., он поступил в местный монастырь Святого Доминика. Здесь в 1565 г. он стал монахом и получил имя Джордано. В монастыре он оставался недолго. Казалось, что всё сулило Джордано блестящую богословскую карьеру: хорошее образование в частной школе при монастыре, потом обучение в самом монастыре, затем степень доктора богословия. После чего он был представлен как перспективный богослов самому Папе Пию V.

Джордано не было ещё и тридцати лет, когда его первый раз обвинили в ереси (обвинение содержало более сотни пунктов) и лишили сана священника. С побега в Рим (в 1576 г.) начались многолетние скитания Джордано по городам и странам Европы. Вскоре он убежал и из Рима, в котором его обвинили в сомнениях относительно пресуществления и непорочного зачатия деи Марии. Он навёл на себя подозрения ещё и потому, что вынес (ещё в монастыре) все иконы из кельи, оставив в ней только распятия.

После Рима Бруно двинулся на север Италии. Здесь он стал впервые зарабатывать на жизнь преподаванием, не задерживаясь подолгу на одном и том же месте. Его стали называть отступником и всюду преследовали. За ним буквально охотились. Всё неизмен-

но происходило по одной и той же схеме: читал лекции, проводил беседы и дискуссии, а затем на него поступали доносы, и следовало очередное бегство. Шестнадцать лет бесконечных скитаний: по Италии (1576–1579 гг.), по Швейцарии (1579–1580 гг.), по Франции (1580–1583 гг.).

Во Франции на Бруно обратил внимание присутствовавший на его лекции король Генрих III Французский. На него произвели впечатление знания и особенно память Бруно. Он пригласил Джордано ко двору и дал ему несколько лет (до 1583 г.) спокойствия и безопасности. Дело в том, что, подобно Раймунду Луа-лиго, Бруно был знатоком искусства памяти (мнемотехники). Он написал книги по этому вопросу: «О тенях идей» (1584) и «Песнь Цирцеи», посвящённые разным аспектам человеческой психики и техникам развития памяти. По мнению некоторых исследователей наследия Бруно, эти книги восходят своими корнями к древнеегипетскому герметизму.

Генрих III Французский дал Бруно рекомендательные письма к английскому двору. Сначала тридцатипятилетний философ жил в Лондоне, потом перебрался в Оксфорд. После ссоры с местными профессорами опять уехал в Лондон, где издал ряд трудов, среди которых один из главных — «О бесконечности, вселенной и мирах» (1584).

Именно в Англии Бруно пытался убедить высокопоставленных лиц елизаветинского королевства в истинности идеи Коперника, согласно которой Солнце, а не Земля находится в центре планетарной системы. Но это ему не удалось. Ни У. Шекспир, ни Ф. Бэкон не поддались его убеждениям. Они твёрдо следовали птолемеевско-аристотелевской системе, т.е. считали Солнце одной из планет, вращающейся, подобно другим планетам, вокруг Земли. Только Уильям Гилберт (врач, физик и математик) принял за истину систему Коперника и опытным путем пришёл к заключению о том, что Земля является огромным магнитом, и определил, что Земля управляется при движении силами магнетизма.

В Англии Бруно прожил до 1585 г. и уехал во Францию (1585–1586 гг.), затем в Германию (1586–1591 гг.). Из этих шести лет он

полгода пробыл в Праге, где останавливался при дворе императора Рудольфа II.

В 1592 г. Бруно принял приглашение молодого венецианского аристократа Джованни Мочениго по обучению искусству памяти и переехал в Венецию. Мочениго втайне надеялся, что Джордано обучит его не только основам наук, но и таинству превращения неблагородных металлов в золото.

Не получив этих знаний, в мае 1592 г. Мочениго направил венецианскому императору первый донос на Бруно. Он писал: «Я, Джованни Мочениго, доношу по долгу совести и по приказанию духовника, что много раз слышал от Джордано Бруно, когда беседовал с ним в своём доме, что мир вечен и существуют бесконечные миры..., что Христос совершил мнимые чудеса и был магом, что Христос умирал не по доброй воле и, насколько мог, старался избежать смерти..., что возмездия за грехи не существует., что сотворённые природой переходят из одного живого существа в другое. Он рассказывал о своём намерении стать основателем новой секты под названием «новая философия»... Он говорил, что Дева Мария не могла родить непорочного..., что монахи позорят мир... Что все они ослы..., что у нас нет доказательства того, имеет ли наша вера заслуги перед Богом...».

В этом же месяце Мочениго написал новые доносы, и философ был арестован и заключён в тюрьму. В сентябре из Рима поступило распоряжение о переводе Бруно в римскую инквизицию. 27 февраля 1583 г. Бруно перевезён в Рим, в тюрьмах которого он провёл последние годы.

9 февраля 1600 г. инквизиционный трибунал своим приговором признал Бруно «нераскаявшимся, упорным и непреклонным еретиком» и передал его светской власти на суд губернатора Рима, предлагая подвергнуть его «самому милосердному наказанию и без пролития крови», что означало требование сжечь его заживо.

В ответ на приговор Бруно заявил судьям: «Вероятно, вы с большим страхом выносите мне приговор, чем я его выслушиваю» и несколько раз повторил: «Сжечь не значит опровергнуть». По решению светского суда 17 февраля 1600 года Дж. Бруно пре-

дали сожжению на Площади Цветов в Риме. Палачи привели Бруно на место казни с кляпом во рту, привязали к столбу, который находился в центре костра, железной цепью и перетянули мокрой веревкой, которая под действием огня стягивалась и врезалась в тело. Последними словами Бруно были: «Я умираю мучеником добровольно и знаю, что моя душа с последним вздохом вознесётся в рай».

Все произведения Бруно были занесены в 1603 г. в католический Индекс запрещённых книг и были в нём до его последнего издания в 1948 г.

Философия и мировоззрение

За что же был казнён Ноланец? В рамках ответа на этот вопрос существует большая вариативность. Приведём наиболее проработанные версии.

Многие говорят о том, что Ноланец был казнён как последователь системы Николая Коперника. Аргумент против: труды Коперника были внесены в Индекс запрещенных книг только в 1616 г. Следующее мнение: Бруно был казнён за «скверный характер». Да — его характер был не сахар. Но церковь ценила его как мыслителя и исследователя, да и доктора богословия тоже. При всей свирепости инквизиторы были далеко не тупы, чтобы создавать столь сомнительный прецедент. Далее: Джордано Бруно казнён за то, что сформулировал и распространил учение о бесконечности Вселенной и множественности миров, нарушая тем самым догматику католичества и дискредитируя устои Св. Писания. Наиболее вероятная версия.

А. Ф. Лосев считает, что Бруно был казнён в основном за языческий неоплатонизм и пантеизм, отождествление Бога и мира. По версии самой инквизиции, в учении Ноланца можно было найти «много враждебного католической вере». Если не в атеизме, то, по крайней мере, в ереси обвинение Бруно можно было предъявить спокойно. Чего стоит утверждение о несогласии с догматом о триединстве Бога или отрицание непорочного зачатия и т.д.

Очень вероятной версией является казнь за отношение Бруно к институту монашества. Из доноса Джованни Мочениго следо-

вало, что Ноланец говорил: «... Надо прекратить богословские препирательства и отнять доходы у монахов, ибо они позорят мир; что все они ослы». Бруно даже написал сказку «Килленский осёл», где богословская академия и была представлена как сборище ослов. Есть версия (Ф. А. Йетс), будто Бруно казнили из-за того, что он был приверженцем герметизма и призывал к некой «египетской Контрреформации». Версий много, единого ответа нет.

В основе философии и мировоззрения Дж. Бруно лежали два принципа: свободомыслие и «неуважение» догматов католичества. Учение Дж. Бруно — специфический поэтический пантеизм, основанный на новейших достижениях естествознания и фрагментах эпикуреизма, стоицизма и неоплатонизма. Бесконечная Вселенная в целом — это Бог Бруно, который находится везде и повсюду, а не «вне» и не «над». Универсум (Вселенная) в своём развитии движется не Богом, а внутренними силами, это вечная и неизменная субстанция, единственно сущее и живое.

Изменчивы единичные вещи, которые вовлечены в движение вечного духа и жизни в соответствии со своей организацией. Элементарные фрагменты сущего, «*minima*», одновременно относятся к материальному и психическому. При этом свойства микрокосма Бруно распространяет на природу в целом (панпсихизм и гилозоизм). Мир одушевлён вместе со всеми его членами, а душа может рассматриваться как «ближайшая формирующая причина, внутренняя сила, свойственная всякой вещи». Мировая же душа — носитель такого атрибутивного свойства, как «всеобщий ум», «универсальный интеллект». Так понятие Бога у Бруно окончательно замещается понятием «мировая душа».

Мир земной и мир небесный у Бруно физически однородны, не возникают и не исчезают, образуя лишь при этом неисчислимое количество разнообразных сочетаний. Бесчисленные солнца движутся по своим орбитам в бесчисленном же количестве населённых миров. Так космология Бруно преодолевает сразу два ограничения: коперниканский постулат о конечности мироздания, замкнутого сферой «неподвижных звёзд», и о статичном Солнце как центре Вселенной, а также тезис Аристотеля и схоластов о дуализме земного и небесного. Бруно постулирует в каче-

стве определяющих элементов мироздания огонь, воду, воздух и землю. Лучший способ служения Богу у Бруно — это познание законов универсума и движения, а также осуществление жизни в соответствии с этими законами.

Таким образом, цель философии у Бруно — постижение не трансцендентного и суверенного Бога христианства, а познание природы, являющейся, по его мнению, «Богом в вещах». Своё мировоззрение сам Бруно обозначил как «героический энтузиазм». Его содержанием является интеллектуальный героизм любви и мудрости, в рамках которого «философия предстаёт обнаженной перед... ясным разумением», «Едва лишь мысль взлетает, ... из твари становлюсь я божеством//, ... Меня любовь преобразует в Бога».

Для инквизиции это оказалось вполне достаточными мотивами для казни.

Заключение

9 июня 1899 г. в Риме на Площади Цветов — месте сожжения Джордано Бруно — в присутствии шести тысяч делегатов от народов и стран мира ему был открыт памятник. Статуя изображает Бруно во весь рост. Внизу на постаменте надпись: «Джордано Бруно — от столетия, которое он предвидел, на том месте, где был зажжён костёр». На 400-летие смерти Бруно (2000 г.) кардинал Анджело Содано назвал казнь Бруно «печальным эпизодом». Но тем не менее указал на верность действия инквизиторов, которые, по его словам, «сделали всё возможное, чтобы сохранить ему жизнь». Глава Римско-католической церкви также отказался рассмотреть вопрос о его реабилитации, считая действия инквизиторов оправданными.

Идеи Дж. Бруно оказали влияние на творчество таких мыслителей, как Б. Спиноза, Г. Лейбниц, Ф.В. Шеллинг и др.

ТОММАЗО КАМПАНЕЛЛА (1568–1639)

Итальянский философ и писатель, один из первых представителей утопического социализма. Мыслитель, чья жизнь и философия представляют собой неразрывное единство.

Жизнь

Томмазо Кампанелла (итал. «*campanella*» означает «колокол») родился 5 сентября 1568 г. в небольшом селении Стеньяно близ города Стило в Калабрии в семье сапожника Джеронимо Кампанеллы. При крещении он получил имя Джованни Доменико. Уже в раннем детстве Джованни стремился к учению. Но семья была бедна настолько, что не могла платить даже подати королю. И юный Джованни слушает учителей, стоя у открытого окна сельской школы, пытаясь самостоятельно выучиться грамоте.

В четырнадцать лет он встречается проповедника — монаха-доминиканца и увлечённый рассказами о теологической традиции ордена Св. Доминика, о Фоме Аквинском и Альберте Великом уходит в монастырь. В 1582 г. вступает в духовный орден доминиканцев, приняв монашеское имя Томмазо (в честь Фомы Аквинского). Всё свободное время он посвящает учению, изучает Библию, древние манускрипты, труды греческих и арабских комментаторов произведений Аристотеля, чем заслуживает себе вскоре прозвище «молчун».

Из стихов Кампанеллы:

*Я в горстке мозга весь, а пожираю
Так много книг, что мир их не вместит.
Мне не насытит алчный аппетит —
Я с голоду всё время умираю.
Я — Аристарх и Метродор — вбираю
В себя огромный мир, а всё не сыт.
Меня желанье вечное томит:
Чем больше познаю, тем меньше знаю!*

Как представитель доминиканского ордена Томмазо участвует в полемике с представителями ордена иезуитов. Он выступает против искажения ими Евангельского учения и превращения его в орудие деспотизма князей. Кампанелла демонстрирует глубокие познания и ораторский талант, одерживает блестящие победы, порой опьянявшие его самого и вместе с тем возбуждавшие к нему зависть и ненависть со стороны духовных конкурентов.

Настоящий переворот в мировоззрении Кампанеллы произвела книга итальянского учёного и философа Бернардино Телезио «О природе вещей согласно её собственным основаниям», где утверждалось, что критерием истины является опыт. Отныне Телезио почитался Кампанеллой как учитель и наставник. Молодой монах был поражён своим внезапным открытием и уверен в том, что нашёл правильный ответ на мучившие его вопросы. Телезий открыл перед Кампанеллой новые горизонты, и тот был счастлив от ощущения беспредельности человеческого разума:

*Родился я, чтоб поразить порок:
Софизмы, лицемерие, тиранство,
Я оценил Фемиды постоянство,
Мощь, Разум и Любовь — её урок.
В открытиях философских высший прок,
Где истина преподана без чванства, —
Бальзам от лжи тройной, от окаяства,
Под коим мир стелющийся изнемог.
Мор, голод, войны, козни супостата,
Блуд, кривосудье, роскошь, произвол —
Ничто пред тою тройкою разврата.
А себялюбье — корень главных зол —
Невежеством питается богато.
Невежество сразить я в мир пришёл.*

Источник зла и несправедливости — в корыстолюбии и глупости людей, оберегающих свою частную собственность. Если уничтожить эти пороки (корыстолюбие, глупость, частную собственность), не будет нищеты и позора Италии, и новому Джованни Доменико не придётся стоять у окна школы, слушая уроки для

детей местных богачей. Таким образом, молодой философ свёл все метафизические вопрошания к вполне конкретному социальному вопросу, требующему немедленного практического разрешения.

В 1588 г. Кампанелла познакомился с евреем Авраамом, знатоком оккультных наук и приверженцем учения Телезио. Этот человек научил юного друга составлять гороскопы и предсказал ему необыкновенную судьбу и великое будущее. Впоследствии Томмазо скажет: «Я колокол, предвещающий новую зарю!»

Кампанелла пишет книгу «Философия, основанная на ощущениях». Главный её тезис заключался в том, что природу следует объяснять, исходя не из априорных суждений старых авторитетов, а на основании ощущений, полученных в результате опыта. Подвергая критике схоластическое мышление, Кампанелла одухотворял всю природу, рассматривая её как живой организм.

Для того чтобы издать книгу, он бежал из монастыря в Неаполь, надеясь встретиться с Телезио лично, но успел только на его похороны. Вслед за беглецом полетела молва о том, что Томмазо продал душу дьяволу, сочиняет и распространяет ересь. Так философом заинтересовалась инквизиция.

В Неаполе Кампанелла нашёл поддержку у богатого неаполитанца дель Туфо, разделявшего взгляды Телезио. Авраам был арестован, и позже его как еретика сожгли на костре в Риме. По вечерам в доме дель Туфо собирались известные интеллектуалы и обсуждали новые книги, идеи, учения. Здесь Кампанелла впервые услышал о Джордано Бруно и познакомился с «Утопией» Томаса Мора.

В 1591 г. книга Кампанеллы вышла в свет. Это стало настоящим праздником для почитателей учения Телезио. Так Кампанелла одержал свою первую великую победу, но совершенно забыл, что его личной жизнью всё еще де-юре распоряжается орден. На заседании церковного трибунала, где от него надеялись получить покаяние, в ответ на вопрос: «Как Вы можете знать то, чему Вас никогда не учили? Уж не по дьявольскому ли это наваждению?» он дерзко говорит: «...Чтобы обладать моими познаниями, мне пришлось сжечь в течение многих бессонных ночей больше масла, чем Вы за всю вашу жизнь выпили вина».

Философ был подвергнут годичному заточению в тёмном сыром подвале инквизиции, откуда ему удалось выбраться благодаря вмешательству влиятельных друзей. Томмазо предложили покинуть Неаполь и отправиться в монастырь, на родину. В категорической форме ему повелели строго придерживаться учения Фомы Аквинского и осуждать взгляды Телезио.

Однако Кампанелла не спешил возвращаться в Калабрию. В конце сентября 1592 г. он приехал в Рим, затем отправился во Флоренцию. Здесь по рекомендательным письмам его сначала благосклонно принял великий герцог Фердинанд, но потом из осторожности отдал место преподавателя философии в университете одному из его идейных противников.

Кампанелла отправляется в Болонью, оттуда — в Падую, где по памяти восстанавливает украденную во время путешествия книгу «О Вселенной». Пишет около двадцати новых работ, знакомится с профессором Галилео Галилеем и учёным Паоло Сарпи. В это же время он завершает работу над произведением «Речи к итальянским государям». В нём Кампанелла призывает многочисленных князьков и владетельных герцогов покончить с властью захватчиков-испанцев и объединиться в единую Италию под властью Папы, в Италию без войн, нищеты, частной собственности.

Несмотря на запрет трибунала, Кампанелла снова защищает своего учителя, пишет «Апологию Телезио», которая воспринимается как откровенный вызов. По приказу инквизитора Падую философа заключают под стражу. При обыске у него находят также и крамольную книгу по геомантии (предсказания по фигурам на песке).

Друзья вновь попытались освободить Кампанеллу. Однако ночной патруль сорвал их планы, и философом вновь занялась инквизиция. Его заковали в кандалы и в январе 1594 г. отправили в Рим, где держали в тюрьме почти два года. Материалов для обвинения у инквизиции явно не хватало. Только в декабре 1596 г. трибунал огласил своё решение: объявить Кампанеллу «сильно заподозренным в ереси» и приговорить к отречению. В холодное утро Томмазо, одетого в санбенито (позорное рубище еретика)

привели в церковь Св. Марии-над-Минервой, заставили встать на колени и произнести установленную формулу отречения, затем скрепить её своей подписью.

Кампанеллу освободили с обязательством никуда из Рима не уезжать. Слежка за ним не прекращалась. И уже через два месяца он снова оказался в тюремных застенках: какой-то преступник перед казнью упомянул его имя. После десяти месяцев заключения Томмазо в декабре 1597 г. освобождают. Но ставят условие: обязательное возвращение на родину. На все его сочинения, что были в руках инквизиции, наложен запрет. Кампанелла почти четыре месяца проводит в Неаполе, затем скитается по Италии, стонавшей под игом испанской короны, и, наконец, возвращается в Калабрию, разорённую испанскими поборами и произволом властей.

Не в силах смотреть на страдания народа, Кампанелла решает готовить восстание. После победы восстания в Калабрии должна была быть провозглашена республика свободных людей, живущих общиной. В этом новом государстве не будет несправедливости и угнетения, а по всему свету разойдутся миссионеры нового закона и убедят народы земли в необходимости социальных потрясений и преобразования всей жизни. Тогда и наступит золотой век человечества.

Штаб заговора обосновался в Стило в монастыре Св. Марии, где жил Кампанелла. Более трёхсот доминиканцев, августинцев и францисканцев были вовлечены в движение. К началу восстания двести проповедников должны были отправиться по деревням, чтобы поднять народ. Восемьсот человек ссыльных были готовы к бою. В качестве участников заговора свидетели называли даже нескольких епископов.

Кампанелле удалось установить связь с командующим турецким флотом итальянцем Басса Чикала, который обещал закрыть морской путь для пополнения испанского гарнизона и даже высажить свой десант. Кампанелла предусмотрел всё, кроме предательства. Сам философ и его соратники были арестованы, привезены в Неаполь, откуда отправились по тюрьмам. Никогда в жизни Кампанелла не писал стихов с такой страстью, как

.....
в тюрьме Каstellь Нуово. Здесь он по-настоящему понял, какие силы таит в себе поэзия. Стихи, прославляющие мужество стойких, распространились по всей тюрьме.

Правда, Кампанелла позаботился и о том, чтобы о нём шла слава великого предсказателя, астролога и мага. Офицеры во время дежурства приходили к нему в камеру. Он составлял гороскопы, посвящал в тайны магии, давал астрологические и медицинские советы. Для гороскопов ему приносили бумагу и чернила, а в благодарность за предсказание счастливого будущего — еду или выполняли мелкие поручения.

Когда возобновилось следствие, выяснилось, что все нити заговора тянулись к Кампанелле. Однако Томмазо продолжал отрицать причастность к восстанию. Он выдержал все пытки и не признался в предъявленных ему обвинениях. Но как стойко ни держался Томмазо, приговор мог быть только один — виселица и четвертование. И тогда он прикинулся сумасшедшим.

Уверенность членов трибунала, что Кампанелла симулирует безумие, решающего значения не имела, и последнее слово оставалось за пыткой на дыбе. Он выдержал всё. Несмотря на то что после пытки Кампанелла юридически считался сумасшедшим и его нельзя было осудить, 8 января 1603 г. инквизиция приговорила его к пожизненному заключению.

Измученного философа бросили в камеру. Его выхаживала сестра Дианора. В исключительных случаях ей разрешалось заходить в мужские камеры. Девушка приносила возлюбленному бумагу, перья, чернила, еду. Тем временем трибунал решил применить к узнику жесточайшую пытку под названием «велья». Около сорока часов продолжалось истязание. Томмазо терял сознание, но ничем не выдал себя.

Поддержка Кампанеллы во время «велья» повлияла на ход процесса. Он «очистился» от подозрений и юридически стал считаться сумасшедшим. Приговор отложили до тех пор, пока к нему не вернётся рассудок. Процесс затягивался. Пытки подорвали здоровье узника: он не мог двигаться. Силы угасали, и Кампанелла был в отчаянии от того, что не успеет написать свою главную, уже обдуманную им книгу «Город Солнца». Его

навестили отец и брат, но и они не могли помочь: ведь оба были неграмотны. Превозмогая боль, мыслитель сам взялся за перо и, конечно, не мог тогда предположить, что «Город Солнца» навсегда обессмертит его имя.

В годы заключения Кампанелла тайно продолжал работать над своими сочинениями. Закончив в первые месяцы 1603 г. «Метафизику», он тут же приступил к трактату «Астрономия». Чтобы добиться свободы, философ пытался убедить испанцев, что его огромные познания в политике и экономике могут быть им полезны. С этой целью он стал писать «Монархию Мессии» и «Рассуждение о правах, которые имеет католический король на Новый свет». Он послал вице-королю трактат «Три рассуждения о том, как увеличить доходы Неаполитанского королевства». Однако советники отвергли его предложения.

Работоспособности Кампанеллы можно только позавидовать. В короткий срок он написал две книги трактата «Медицина» и приступил к давно задуманному труду «Вопросы физики, морали и политики» и «О наилучшем государстве». Слава о Кампанелле разнеслась по многим странам Европы. Иностранцы, приезжавшие в Неаполь, старались с помощью рекомендательных писем или подкупа получить с ним свидание. Кампанелла за короткое время успевал прочесть им целую лекцию по философии или медицине.

Все силы он отдавал тому, чтобы втайне от тюремщиков продолжать работу. Он дополнил и расширил «Медицину», написал «Диалектику», «Риторику» и «Поэтику». Всё чаще он подумывает издать свои произведения за границей. Именно в это время Кампанелла узнаёт о жизненных коллизиях Галилея и посвящает ему «Четыре статьи о «Рассуждении» Галилея» и новый трактат «Апология Галилея». Умело используя цитаты из Библии, он доказывает, что взгляды Галилея не противоречат Св. Писанию.

Шли годы. Кампанелла продолжал томиться в тюрьмах. Память заменяла ему библиотеку. Лишённый бумаги, он на стенах камеры, используя систему знаков собственного изобретения, записывал свои мысли. Благодаря его другу Товию Адами в протестантской Германии стали появляться книги знаменитого

узника. В 1617 г. вышел в свет «Предвестник восстановленной философии» — так Адами назвал найденную им рукопись раннего сочинения Кампанеллы. Затем он издал работы «О смысле вещей», «Апология Галилея», опубликовал под псевдонимом сборник стихов и, наконец, в 1623 г. напечатал «Реальную философию», в составе которой впервые увидел свет «Город Солнца».

Кампанелла обращался к папе Павлу V, императору Рудольфу II, королю Филиппу III, к великому герцогу Тосканскому, к римским кардиналам и австрийским эрцгерцогам, он перечислял свои книги — те, что уже написаны, и те, что он мог бы ещё написать. Однако его судьба мало кого беспокоила. Выручила активность многочисленных друзей, и 23 мая 1626 г. знаменитый узник после двадцатисемилетнего пребывания в тюрьмах увидел над своей головой солнце.

Но не прошло и месяца, как Кампанелла снова оказался в тюрьме инквизиции, на которую власть вице-короля не распространялась. Узник оказался в мрачном сыром подвале особняка на Пьяцца делла Карито. Именно здесь тридцать пять лет назад Кампанелла начал мрачную тюремную эпопею.

Его новому освобождению помогла ссора великих мира сего — Папы Урбана VIII с испанским двором. Испанцы начали распространять ложные предсказания многочисленных астрологов о скорой смерти главы католической церкви. В гороскопах указывали даже дату смерти Папы, якобы предсказанную расположением звезд. Томмазо пустил слух, что знает секрет, как избежать судьбы, предсказанной звёздами, и слухи дошли до Папы. Он распорядился доставить к нему Кампанеллу. Томмазо в беседе не только не стал опровергать предсказания астрологов, а, наоборот, добавил несколько наблюдений, подтверждающих опасность, нависшую над Папой.

27 июля 1628 г. Урбан VIII приказал выпустить узника. И мыслитель вновь обрёл свободу после пятидесяти тюрем и тридцати трёх лет заключения. Урбан VIII беспрекословно выполнял все указания Кампанеллы: становился на колени перед камином, пел, произносил молитвы, послушно повторял магические формулы. И, разумеется, в роковой сентябрь Папа не умер, что

укрепило его веру в силу и знания Кампанеллы. Папа открыто высказал ему своё признание, часто приглашал к себе на беседы, к тому же философу вернули конфискованные и запрещённые инквизицией рукописи.

Покровительство Урбана VIII Кампанелла стремился использовать и в интересах Калабрии. Через своего любимого ученика Пиньятелли он снова начинает готовить восстание. В штаб заговора вошли несколько влиятельных лиц Неаполя и других городов Италии. И снова среди заговорщиков оказался предатель. Пиньятелли испанцы арестовали. Кампанелле ничего не оставалось, как срочно покинуть родину. Глубокой ночью под чужим именем в экипаже французского посла он навсегда уезжает из Италии. 29 октября 1634 г. Кампанелла благополучно прибывает в Марсель. Знаменитого философа, легендарного узника инквизиции встречают с большими почестями: ведь он был ещё и противником Испании — давнего врага Франции.

В Париже Кампанеллу принимает сам Людовик XIII. После аудиенции Томмазо поселяют в доминиканском монастыре на улице Сент-Оноре, назначают пенсию. Томмазо ведёт переговоры с типографиями об издании своих трудов. Одновременно пишет «Афоризмы о политических нуждах Франции», в которых даёт ряд рекомендаций, каким образом обеспечить победу над Испанией, и передаёт их Ришелье, своему покровителю. Кампанелла продолжает учиться и учить. По поручению Ришелье он руководит учёными собраниями, на основе которых вскоре вырастает Французская академия наук. В семьдесят лет с интересом изучает сочинения Р. Декарта и стремится встретиться с ним.

5 сентября 1638 г. Анна Австрийская родила мальчика, вошедшего в историю под именем Людовика XIV. Кампанелла по просьбе Ришелье составляет для новорожденного гороскоп, предрекая, что царствование нового Людовика будет долгим и счастливым. По этому случаю он написал длинную «Эклогу», в которой, подражая стихам Вергилия, обещал дофину славу и процветание.

В конце апреля 1639 г. болезнь почек приковала мыслителя к постели. Его тревожило приближающееся затмение Солнца, которое, по его расчётам, должно было произойти 1 июня. Кам-

панелла опасался, что оно будет для него роковым. Но он умер раньше, 21 мая 1639 года, в монастыре Св. Якова, в рассветный час, когда над Парижем поднималось солнце. Через 150 лет в стенах этого старинного здания начнутся заседания политического клуба якобинцев, провозгласивших принципы Свободы, Равенства и Братства.

Мировоззрение

Томмазо Кампанелла — мыслитель, появившийся на стыке двух философских эпох: заката Возрождения и начала Нового времени. В своём письме к Фердинанду III, герцогу Тосканскому, Кампанелла писал: «Будущие века будут судить нас, ибо нынешний век казнит своих благодетелей».

Мировоззрение Кампанеллы удивительным образом совмещает в себе все три главных направления новой философии — эмпирическое, рационалистическое и мистическое, которые в раздельном виде выступили у его младших современников Ф. Бэкона, Р. Декарта и Я. Бёме.

Природа, по мнению Кампанеллы, является «скульптурным аналогом Бога»; все вещи — одухотворённые, все они стремятся сохранить своё существование и вернуться к первоисточнику, то есть к Богу. В этом стремлении, считал философ, находится основа религии. Источником познания является непосредственное изучение «живого кодекса природы». Познание базируется на чувственном опыте. В своей философии Кампанелла пытался дать научно-рациональное доказательство христианства, исходя из чувственного восприятия и познания разумом самого себя.

Вселенная есть соединение бытия с небытием. Изменения порождаются противоположными принципами любви и раздора. Все вещи обладают душой и чувствами — каждая на своём уровне. Всё стремится к самосохранению. Однако разумные существа могут достичь этого, только соединившись с Богом.

Натурфилософия Кампанеллы явилась одной из предпосылок нового естествознания. Социальная утопия делает его одним из ранних предшественников научного социализма, поэзия (канцоны, мадригалы, сонеты) с большой выразительностью утвержда-

ет веру в человеческий разум, раскрывает противоречия между несчастной судьбой личности и совершенством Вселенной, а также трагедию человека, зажегшего «светоч знания во мраке».

Онтология и гносеология

Кампанелла предлагает создать новую универсальную науку, которая сменила бы схоластику. Источниками истинной философии он признаёт внешний опыт, внутренний смысл и откровение. Исходная точка познания есть ощущение. Сохраняемые памятью и воспроизводимые воображением мозговые следы ощущений дают материал рассудку, который приводит их в порядок по логическим правилам. Из частных данных посредством индукции рассудок делает общие выводы, создавая, таким образом, опыт как основание всякой «мирской» науки.

Однако основанное на ощущениях познание само по себе, недостаточно и недостоверно. Недостаточно потому, что мы познаём в нём не предметы, каковы они на самом деле, а лишь их явления для нас, т.е. способ их действия на наши чувства. Недостоверно потому, что ощущения сами по себе не представляют никакого критерия истины даже в смысле чувственно-феноменальной реальности: во сне и в безумном бреде мы имеем яркие ощущения и представления, принимаемые за действительность, а затем отвергаемые как обман. Ограничиваясь одними ощущениями, мы никогда не можем быть уверены, не находимся ли мы во сне или в бреде.

Но если наши ощущения и весь основанный на них чувственный опыт не свидетельствуют о действительном существовании данных в нём предметов, которые могут быть сновидениями или галлюцинациями, то и в таком случае (т.е. даже в качестве заблуждения) он свидетельствует о действительном существовании заблуждающегося. Обманчивые ощущения и ложные мысли доказывают все-таки существование ощущающего и мыслящего. Таким образом, непосредственно в собственной душе или во внутреннем чувстве мы находим достоверное познание о действительном бытии, опираясь на которое мы по аналогии заключаем и о бытии других существ.

Внутреннее чувство, свидетельствуя о нашем существовании, вместе с тем открывает нам и основные определения или способы всякого бытия. Мы чувствуем себя: 1) как силу, или мощь, 2) как мысль, или знание и 3) как волю, или любовь. Эти три положительные определения бытия в различной степени свойственны всему существующему, и ими исчерпывается всё внутреннее содержание бытия.

Впрочем, как в нас самих, так и в существах внешнего мира, бытие соединено с небытием, или ничтожеством, поскольку каждое данное существо есть это и не есть другое, есть здесь и не есть там, есть теперь и не есть после или прежде. Этот отрицательный момент распространяется и на внутреннее содержание, или качество, всякого бытия в его трёх основных формах. Мы имеем не силу только, но и немощь, не только знаем, но и находимся в неведении, не только любим, но и ненавидим.

Но если в опыте мы видим только смешение бытия с небытием, то наш ум относится отрицательно к такому смешению. Он утверждает идею вполне положительного бытия, или абсолютного существа, в котором сила есть только всемогущество, знание есть только всеведение, или премудрость, воля — только совершенная Любовь. Эта идея о божестве, которую мы не могли извлечь ни из внешнего, ни из внутреннего опыта, есть внушение, или откровение, самого божества.

Из вышеизложенного ясно, что Кампанелла предвосхитил ряд открытий Ф. Бэкона, Р. Декарта, И. Канта и А. Шопенгауэра.

Дальнейшее содержание философии выводится Кампанеллой из идеи Бога. Все вещи, поскольку в них есть положительное бытие в виде Силы, Знания и Любви, происходят прямо из божества в трёх его соответственных определениях. Отрицательная же сторона всего существующего, или примесь небытия в виде немощи, неведения и злобы, допускается божеством как условие для полнейшего проявления его положительных качеств. По отношению к хаотической множественности смешанного бытия эти три качества проявляются в мире как три влияния: 1) как абсолютная необходимость, которой всё одинаково подчинено, 2) как высшая судьба, или рок, которым все вещи и события опре-

делённым образом связаны между собой, и 3) как всемирная гармония, которой всё согласуется, или приводится к внутреннему единству.

При своей внешней феноменальной раздельности все вещи по внутреннему существу своему, или метафизически, причастны единству божью, а через него находятся в неразрывном тайном общении друг с другом. Эта «симпатическая» связь вещей, или естественная магия, предполагает в основе всего творения единую мировую душу — универсальное орудие божие в создании и управлении мира.

Посредствующими натурфилософскими категориями между мировой душой и данным миром явлений служили у Кампанеллы пространство, теплота, притяжение и отталкивание. В мире природном метафизическое общение существ с Богом и между собой проявляется бессознательно, или инстинктивно. Человек в религии сознательно и свободно стремится к соединению с божеством. Этому восходящему движению человека соответствует нисхождение к нему божества, завершаемое воплощением божественной премудрости в Христе. Приложение религиозно-мистической точки зрения к человечеству как общественному целому привело Кампанеллу к идее теократического коммунизма.

Итак, заниматься философией означает научиться читать «книгу Бога», творение, непосредственно или, лучше, как говорит сам философ, «через внутреннее осязание», внедряясь в вещи. Новое значение, которое Кампанелла придаёт чувственному познанию, выражено в виде символа, интерпретируя который, он связывает «мудрость» со словом «вкус»: «от вкуса, который воспринимает наше ощущение». Возникновение ощущения предполагает тесное взаимодействие с вещью, и вкус — это обнаружение наиболее глубинного в вещи посредством погружения в неё.

Чувство здесь имеет значение, отличное от того, какое оно имеет в эмпиризме. Оно представляется как проникновение и, следовательно, взаимодействие с вещью, т.е. с внутренним содержанием вещи, как процесс самовыражения Бога (т.е. Бога, который пишет книгу природы), божественное деяние, которое есть Бытие, равное Силе и Любви. Это не всматривание с вос-

произведением образов, но проникновение во всеобщий жизненный процесс, ощущение сладостности жизни вселенной («Здесь, в мире, Бог... выражает Себя Словом...»). Барьер между внутренним и внешним исчезает, открывая измерение вещи на глубину. Благодаря соучастию, мы становимся тождественны Богу, и эмпиризм превращается в мистицизм.

Самопознание

В первой книге «Метафизики», в своих размышлениях о познании Кампанелла даёт опровержение скептицизма, основываясь на самопознании. Некоторые историки философии, в частности, Дж. Реале и Д. Антисери, усматривают в этом аналогии со знаменитой работой Р. Декарта «Рассуждение о методе», написанной в 1637 г. «Метафизика» Кампанеллы была опубликована в Париже год спустя, но написана несколькими годами раньше. «Те, кто заявляют, что неизвестно, знают они или не знают что-либо, неправы, — пишет Кампанелла. — В действительности они с необходимостью знают, что они не знают, и хотя это не приращение знания, поскольку это — отрицание, как темнота не есть видение, но невозможность видеть, однако человеческая душа тем и отличается, что она знает, что она не знает, что она воспринимает, что не видит в темноте и не слышит в тишине. Если бы она не воспринимала этого, она бы была камнем, которому всё равно, освещён он или нет...».

Но особенный интерес вызывает следующий отрывок: «Душа познаёт себя познанием самоприсутствия, а не объективным познанием (а именно, представлением объекта, который отличается от неё самой) на уровне отражения. Во-первых, безусловно верно, что мы существуем, можем, знаем и хотим, затем, во-вторых, верно, что мы есть что-то, но не всё, и что мы можем познать что-то, но не всё и не полностью». Аналогия с Декартом налицо, но общий метафизический план панпсихизма у Кампанеллы иной.

Самопознание для Кампанеллы не прерогатива человека, связанная с его способностью мыслить, оно доступно всему, что наделено жизнью и душой. Действительно, все вещи наделены врождённой мудростью, благодаря которой они осознают своё

существование и привязаны к собственному бытию («любят» собственное бытие). Это самопознание есть самоощущение. Знание о другом — это «приобретённая мудрость», т.е. та, что приобретается в контакте с другими вещами.

Каждая вещь изменяется другой вещью и каким-либо образом трансформируется, «отчуждается» в другой вещи. Воспринимающий чувствует не тепло, но себя самого, изменённого теплом, воспринимает не цвет, а, так сказать, окрашенного себя. «Врождённое» сознание, которое всякое сущее имеет само по себе, затемняется добавочным знанием, так что самосознание (как следствие) становится как бы чувством, скрытым от добавочного знания.

Нужно также отметить, что Кампанелла, помимо души-духа, признаёт в человеке бестелесный Божественный Разум. Это уже было у Телезио, но Кампанелла, следуя учению неоплатоников, приписывает разуму совершенно иную роль. Уподобляясь интеллигибельному в вещах, разум усваивает способы и формы (вечные идеи), в соответствии с которыми их создал Бог.

В этой доктрине есть одно место, оригинальность которого заслуживает особого рассмотрения. Познание — это одновременно утрата и приобретение, приобретение через утрату. Быть — значит знать. Знают то, что есть (и что делается): «Кто есть всё, знает всё; кто мал, знает малое». Познавая, мы «отчуждаемся» от самих себя; но в этом «отчуждении» мы обретаем отличное от нас: «... поскольку стать многими другими вещами через пассивность опыта означает расширить собственное бытие, т.е. стать из одного многими, знание — божественно даже в пассивности опыта». И ещё один из наиболее важных отрывков: «... Все познающие отчуждаются от собственного бытия, как бы впадая в безумие или умирая; мы оказываемся в царстве смерти».

Итак, познать — значит умереть, ибо каждая смерть — переход в другое, и каждое изменение — смерть чего-то. И поскольку создание объекта — изменение, это также смерть, хотя бы частичная. Наше проникновение в объект сопровождается осознанием самих себя внутренним чувством, благодаря которому мы не растворяемся в вещи, но остаёмся сами собой. Но именно

здесь происходит этот поворот от чувства к знанию, над которым бьётся Кампанелла.

Если в чувстве возникает объект и — страдательно — обозначается новый предел, то это значит: умирая, мы созерцаем Бога, присутствующего во всех вещах, то бытие, которое всё это устанавливает, разрушаем негативность реальности и становимся действительно реальными. «И обучение, и познание — пишет Кампанелла, — являясь изменением в природе познаваемого, в каком-то смысле есть смерть, и только изменение в Боге есть вечная жизнь, потому что бытие не теряется в бесконечном море бытия, но возвеличивается». Этот отрывок может быть прокомментирован и прояснён другим отрывком из «Теологии»: «Мы поистине находимся в чужой земле, оторванные от самих себя; мы страстно стремимся обрести родину, и наше место — рядом с Богом».

Город Солнца

«Город Солнца» — знаковое произведение Томмазо Кампанеллы, обессмертившее его имя. Это некая сумма мечтаний о реформировании всего мира, об освобождении его от зла, не без помощи инструментов магии и астрологии; некий сплав идей, в котором соединились все чаяния эпохи Возрождения.

Несомненно, что произведение создано под воздействием «Утопии» Томаса Мора и даже написано в форме диалога между двумя людьми: Мореходом, вернувшимся из далёкого плавания, и Гостинником. Мореход рассказывает Гостиннику о своём кругосветном путешествии, во время которого оказался в Индийском океане на чудесном острове с городом Солнца.

Город расположен на горе и делится на семь поясов, или кругов. В каждом из них — удобные помещения для жилья, работы, отдыха. Предусмотрены и оборонные сооружения: валы, бастионы.

Главным управителем среди жителей города считается первосвященник — Солнце (Метафизик). Он решает все мирские и духовные вопросы. У него есть три помощника-управителя: Могущество, Мудрость и Любовь. Первый занимается делами мира

и войны, второй — искусством, строительным делом, науками и соответствующими им учреждениями и учебными заведениями. Любовь заботится о продолжении рода, воспитании новорожденных. Медицина, аптечное дело, всё сельское хозяйство тоже в её ведении. Третий помощник руководит и теми должностными лицами, которым вверено управление питанием, одеждой.

Во время новолуния и полнолуния собирается Великий совет. Все, кому больше двадцати лет, имеют право голоса в решении общественных дел. Они могут жаловаться на неправильные действия начальства или высказывать ему свою похвалу. Правительство, т.е. Солнце, Мудрость, Могущество и Любовь, собирается каждые восемь дней. Другие начальствующие лица избираются четырьмя высшими управителями. Недобросовестные начальники могут быть волею народа смещены. Исключение составляют четыре высших. Они подают в отставку сами, предварительно посоветовавшись между собою, и лишь тогда, когда на смену может прийти более мудрый, более достойный.

Частной собственности в городе Солнца нет. Община уравнивает людей. Они одновременно и богатые, и бедные. Богатые потому, что у них есть всё, бедные потому, что у них нет своей собственности. Общественная собственность в «солнечном» государстве базируется на труде его граждан.

В государстве Кампанеллы установлено равенство мужчины и женщины. «Слабый» пол проходит даже военную подготовку, чтобы в случае войны участвовать в защите государства. Рабочий день длится четыре часа. Кампанелла предполагал государственную регламентацию брачных отношений, пренебрегающую личными привязанностями человека. В городе Солнца признаются астрологические суеверия, существует религия, верят в бессмертие души.

Труд и физические упражнения делают людей здоровыми и красивыми. В городе Солнца нет некрасивых женщин, так как у них «благодаря их занятиям образуется и здоровый цвет кожи, и тело развивается, и они делаются статными и живыми, а красота почитается у них в стройности, живости и бодрости. Поэтому они подвергли бы смертной казни ту, которая из желания быть

красивой начала бы румянить лицо, или стала бы носить обувь на высоких каблуках, чтобы казаться выше ростом, или длинно-полое платье, чтобы скрыть свои дубоватые ноги».

Кампанелла утверждает, что все прихоти у женщин появились в результате праздности и ленивой изнеженности. Чтобы дети были телесно и духовно совершенны, опытный врач, пользуясь данными науки, по природным качествам подбирает родителей, чтобы они обеспечивали появление на свет наилучшего потомства.

Но в то же время «солнечное» государство — это союз жизнерадостных людей, свободных от власти вещей. Это союз людей, умело сочетающих труд физический и умственный, гармонически развивающих свои физические и духовные силы. Это союз людей, для которых труд не каторга и мука, а приятное, увлекательное, овеянное славой и почётом занятие. Население ведёт «философскую жизнь в коммунизме», т.е. имеет всё общее, не исключая и жён. С уничтожением собственности уничтожаются в городе Солнца и многие пороки, исчезает всякое самолюбие и развивается любовь к общине. Таким, как город Солнца, Кампанелла желал видеть весь мир и предрекал в будущем построение «всемирного государства».

Заключение

Обширное и многообразное литературное наследие Томмазо Кампанеллы не раз ставило в тупик исследователей его политических и философских воззрений. Более тридцати тысяч страниц, книги по астрологии и математике, риторике и медицине, богословские трактаты и политические памфлеты, латинские эклоги и итальянские стихи.

Кампанелла не был достаточно оценён как представитель философии конца эпохи Возрождения. Его идеи одинаково претили представителям самых различных философских направлений. Одних отпугивало его учение о причастности всего существующего Богу, других отталкивал его коммунизм, третьим были неприятны его теократические идеалы, четвёртых смущала оккультная составляющая его учений и т.д.

Кампанелла был практическим революционером, борцом за свободу своей Родины, стойко выдержавшим пытки и длительное тюремное заключение, бесстрашным защитником собственных и созвучных ему философских идей.

Часть вторая.
В МИРЕ ФИЛОСОФИИ
ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ
(ТЕКСТЫ)

ФРАНЧЕСКО ПЕТРАРКА

Фрагменты даны по изданию: Петрарка Ф. Лирика. Автобиографическая проза. М., 1989.

Из «Писем о делах повседневных»

XXI 13. *Ему же, о недосказанном в предыдущем письме и о прочем устроении своей жизни.*

Не удивляюсь ни тому, что ты часто ходишь по неторным тропам, ни тому, что иногда вступаешь на проезжую дорогу: первое делаешь как философ, второе как человек; нет человека настолько преданного мудрости, чтобы иногда не возвращаться к обычаям человечества и не нисходить к всеобщим нравам, — хотя, правду сказать, сегодня я собрался уличать тебя не во всеобщих и обыденных, а как раз в философских привычках, так что почти уже жалею о начале. Всегда ты для меня один и тот же, всегда один из немногих.

В самом деле, бессмысленная толпа, чем больше приобретает, тем больше нуждается, и немногие, то есть просвещенные, люди, чем больше узнали, тем больше впитывают и, выходит, как страсть приобретения, так и страсть познания ненасытна. Не получи ты нежданно предыдущего письма — наверное, не требовал бы и этого, а проглотил то потянулся к новому и, услышав отчасти о моем состоянии, хочешь теперь знать и остальное, — как я поступаю с питанием, одеждой. О том и о другом тебя уже извещали мои старые письма, но ты опасаясь, видно, что перемена мест или годы нарушили что-либо в описанном там порядке. Что ж, повторюсь и расскажу, какого образа жизни сейчас придерживаюсь и какому роду людей следую. Есть люди, которые не желают возлечь иначе, как внутри отделанных слоновой костью стен, на мягком пуху или на постели из свежесорванных лепестков розы, и не считают возможным утолять жажду иначе, как из золотых и драгоценных чаш. К чему? Что пользы быть в их числе?

Я, наоборот, хотел бы лучше не уметь долго выносить роскошь, чем не уметь обходиться без нее! Есть и люди, которых роскошь раздражает, от непрерывных удовольствий тошнит;

если позволено похвалиться перед тобой, труд и не в меньшей мере природа сделали меня одним из таких. С ранних лет меня за редчайшими исключениями отпугивали изысканные яства и всегда — долгие обеды и пиры до ночи; у меня всегда было свойство, которое в более позднем возрасте приписывает себе Флакк, «скромная пища и сон на траве у ручья мне по нраву». Веришь или не веришь, но я всегда отшатывался от наслаждения и роскоши не столько из стремления к добродетели, которую любил, увы, недостаточно, сколько из презрения и ненависти к ним самим, из страха перед идущей за ними скукой и из отвращения к роду жизни, который толпе кажется счастьем.

Иногда, правда, бунтует душа, бунтуют глаза — в душу прокрадывается желание быть как все, в глаза усталость, и когда во время частых ночных бдений я вижу их теперь в зеркале утомленными и отечными, а ведь когда-то смотрел на них с удовольствием, безумец, то дивлюсь и молча спрашиваю себя, я ли это. Но их бунт таков, что его легко бывает подавить. Об одежде и прочей обстановке ты уже давно слышал от меня, когда я жил в заальпийском Геликоне. Но, чтобы не занять ложного представления о моей крайней умеренности, вспомни, что тогда я был сельским жителем и соблюдал крестьянское воздержание. Приходится признать, что если не до последнего предела твердые, то суровые и строгие нравы могут надломиться или ослабнуть в новом окружении. Александра сломила Персия, Ганнибала, не сломленного Римом, — Капуя, так что блестяще и верно сказал его злейший враг: «Капуя была Каннами Ганнибала».

Причем перемена места расслабляла добродетель не только отдельного человека, но часто и стойкость целого народа: македонскую твердость обессилил Вавилон, галльскую свирепость смягчила Азия, римскую добродетель покорила Испания, подточила Африка, и не вражеским мечом, а праздностью войска и упадком воинской дисциплины. Здешний многочисленный и богатейший народ, почти уже частью которого я сделался, имеет явно варварское происхождение; теперь чего не сделает перемена места? — нет народа более человеческого нравами, более кроткого. Пересаженные растения начинают питаться другими

соками; лесной кустарник после прививки от перемены места утрачивает прежнюю природу и приобретает новую. Ты понимаешь, к чему я клоню: я тоже — что ж буду скрываться от тебя против своего обычая? — чуть ли не кажусь себе в деревне одним, в городах другим; ведь там я следую природе, здесь примерам. Тут я всего острее чувствую, как еще далек от цели, которой уже должен бы достичь, — говорю о неизменности и постоянстве желаний, достигнуть чего значит прийти к цели, к надежной и безмятежной пристани, куда не найти прохода кораблю дураков.

Словом, выходя победителем или непобежденным во всем прочем, тут я веду затянувшийся бой и, обуздав аппетит и сон и не обуздав, но заглушив с помощью божественной росы похоть, я с трудом укрощаю теперь более слабых врагов, и здесь у меня тем больше работы, что я едва только сейчас наконец начинаю склоняться душой к обычному и скромному, не говорю уж философскому, роду одежды. Меня гнетет жестокое ярмо застарелой привычки, которую я неумоимо пытаюсь стряхнуть с себя и, ты сам бы увидел, за короткое время уже много сделал. Правда, много и остается, но теперь мне уже приходится вооружаться невозмутимостью чела и духа больше против стыда за потертость своего костюма, чем против тщеславной гордости за его изысканность; а может быть, я добьюсь того, что и тут особенно вооружаться не понадобится. Желаю тебе успехов и прошу молиться за меня о такой жизни, какую я хотел бы оставить за спиной, умирая. Милан, вне стен города, 7 декабря [1359]

XXI 15. *Иоанну из Чертальядо, опровержение распространяемой доброжелателями клеветы.*

Многое в твоем письме вовсе не требует ответа, поскольку мы, недавно обо всем подробно говорили при встрече. Две необходимые вещи я выделил особо и вкратце скажу тебе, что мне здесь представляется. Первое. Ты старательно извиняешься передо мной, что твои похвалы нашему соотечественнику — по стилю простонародному, по сути бесспорно высокому поэту — могут показаться слишком щедрыми, причем оправдываешься так, словно похвалу ему и вообще кому-либо я способен счесть вредной

для своей славы: твои речи о нем, говоришь ты, оборачиваются, если все поближе рассмотреть, в мою пользу...

В этом есть и справедливость, и благодарность, и памятность, и прямое благочестие. В самом деле, если родителям мы обязаны всем телесным в нас, если благодетелям и покровителям очень многим, то разве ни безмерно мы обязаны тем, кто пробудил к жизни и образовал наш разум? Насколько у воспитателей души больше заслугу перед нами, чем у воспитателей тела, поймет всякий, умеющий назначить тому и другому справедливую цену и признающий, что первое — бессмертный, второе — шаткий и временный дар. Так что смелее; ожидая от меня не согласия, а поддержки, прославляй и возвеличивай светоча твоего духа, придавшего тебе горение и ясность на пути, по которому ты смелыми шагами идешь к прекрасной цели; подлинными похвалами, достойными тебя и его, возноси до небес имя, давно уже терзаемое и, так сказать, истрепанное пустыми рукоплесканиями толпы.

Все мне у тебя понравилось; и он достоин возвеличения, и ты, как говоришь, обязан ему, так что одобряю твою оду и вместе с тобой восхваляю прославляемого в ней поэта. В твоём оправдательном письме меня задевает только то, что, оказывается, мало же ты меня пока знаешь; я-то думал, что весь тебе известен. Выходит, меня не радует, не восхищает похвала великим людям?

Поверь, мне нет ничего более чужого, никакая чума мне не отвратительней, чем зависть; мало того, я так далек от нее — свидетель Бог, испытатель сердец, что для меня едва ли есть что в мире тяжелее зрелища заслуженных людей, лишенных славы и награды. Не то что я жалею тут об уроне для себя лично или надеюсь на выгоду от обратного положения вещей; нет, я оплакиваю всеобщую участь, видя, как постыдным искусствам достаются награды благородных, — хоть знаю, что, как ни зовет к труду надежда заслуженной славы, настоящая добродетель, по учению философов, сама себе поощрение и награда, сама себе поприще и венец победителя. Раз уж ты предложил мне тему, которой я сам бы не искал, хочу остановиться на ней, чтобы перед тобой одним, а через тебя перед другими опровергнуть мнение о моих

взглядах на этого человека, которое многие не только лживо, как в отношении себя и Сенеки говорит Квинтилиан, но коварно и злобно распространяют на мой счет; ведь мои ненавистники для того уверяют, что я его ненавидел и презираю, чтобы хоть так раздуть против меня ненависть обожающей его толпы, — новый род низости и удивительное искусство нанесения вреда. Пусть им ответит за меня сама истина.

Прежде всего у меня нет ровно никаких причин для ненависти к человеку, которого мне показали один-единственный раз, и то в моем раннем отрочестве. Он жил в одном городе с моим дедом и отцом, был возрастом младше деда, но старше отца, вместе с которым в один и тот же день и одной гражданской бурей был изгнан из пределов отечества. В подобных обстоятельствах между товарищами по несчастью часто завязывается крепкая дружба, тем более что их, кроме сходной судьбы, сближало большое сходство в образе занятий и складе ума, разве что мой отец в изгнании среди других дел и забот о семье все забросил, а тот устоял и только еще безудержней ушел в начатый труд, пренебрегая всем на свете и стремясь только к славе. Тут не хватает слов для восхищения и похвал, потому что ни оскорбительное беззаконие сограждан, ни изгнание, ни бедность, ни уколы вражды, ни супружеская любовь, ни привязанность к детям не сбили его с однажды намеченного пути, хотя ведь как часто люди именно высокого ума настолько ранимы, что из-за малейших сплетен изменяют самым сокровенным намерениям, и это свойственнее как раз тем из пишущих в поэтическом стиле, кто помимо смысла, помимо выражений заботится еще и о связи и потому больше других нуждается в покое и тишине.

Словом, ты понимаешь, что пущенная кем-то выдумка о моей ненависти к нему отвратительна и вместе нелепа, поскольку, как видишь, оснований для ненависти нет никаких, а для любви, наоборот, очень много — и общее отечество, и дружба отца с ним, и его талант, и его великолепный в своем роде стиль, совершенно не позволяющий относиться к нему с пренебрежением. Есть другая сторона у оскорбляющей меня клеветы: в доказательство ее приводят то, что, с ранней юности, особенно жадной до по-

добных вещей, увлекаясь всевозможными книжными поисками, я так и не приобрел его книгу и, неумоимо пылкий в отношении других, найти которые уж и надежды не оставалось, только к этой без труда доступной книге странным и необычным для меня образом остался холоден.

Признаю факт, но умысел, какой они здесь усматривают, отрицаю. Захваченный тогда тем же поэтическим стилем, я упражнял свой ум в народной речи; ничего изящнее себе не представлял, не научился еще стремиться к более высокому и только боялся, что впитаю в себя свойственный ему или вообще кому бы то ни было способ выражения — юность податливый возраст и всем восхищается — и невольно и нечаянно окажусь подражателем.

Смелость у меня была даже и не по годам, подражательство я презирал и был полон такой уверенности в себе или подъема духа, что воображал в себе достаточно таланта, чтобы без помощи кого бы то ни было из смертных найти свой собственный путь в этом поэтическом роде. Насколько основательной была моя вера в себя, судить не мне. Не скрою одного: если какое-то мое выражение на народном языке окажется похоже на выражения этого, да и любого другого поэта или даже совпадет с чем-то у них, здесь нет кражи или подражания, потому что как раз в сочинениях на народном языке я уклонялся от того и другого, как от подводных скал, а сходство получилось чисто случайно или без моего ведома из-за «подобия умов», по выражению Цицерона.

Если ты хоть в чем-то собрался мне верить, верь, здесь нет ничего более истинного; если нет веры ни моей стыдливости, ни порядочности, можно поверить юношеской заносчивости. Сейчас я далек от тогдашних моих влечений и, глядя со стороны, не одержимый уже тем страхом, я открытым умом принимаю всех, прежде всех его, и, раньше отдававший себя на чужой суд, теперь сам обо всех сужу про себя, о прочих по-разному, а о нем так, что легко отдал бы ему пальму первенства в поэзии на народном языке. Ложь, будто я хочу умалить его славу, когда, может быть, я один лучше множества тупых и грубых хвалителей знаю, что это такое, непонятное им, что ласкает их слух, через заложенные проходы ума не проникая в душу, — ведь они из того

стада, которое Цицерон клеймит в «Риторике», говоря, что «читая хорошие речи или стихи, они одобряют раторов и поэтов, но не понимают, что их заставило одобрять, потому что не могут увидеть ни где скрыты, ни что собой представляют, ни как исполнены вещи, которые им всего больше нравятся». Если такое происходит с Демосфеном и Цицероном, с Гомером и Вергилием среди ученых людей и в школах, то подумай, что может происходить с тем, о ком мы говорим, среди простецов, в тавернах и на рынке! Что касается меня, я удивляюсь ему и люблю его, а не пренебрегаю им.

И, пожалуй, у меня есть право сказать, что если бы ему было дано дожить до нашего времени, мало кому он оказался бы ближе, чем мне, потому что как в нем радуется талант, так радовали бы и нравы; и наоборот, у него не было бы больших ненавистников, чем теперешние бестолковые хвалители, которым в равной мере совершенно неведомо, что они хвалят и что ругают, и которые — худшее оскорбление для поэта! — коверкают и искажают при чтении его стихи. Если бы меня не разрывали на части другие заботы, я, наверное, отомстил бы им от себя за это издевательство; а пока остается только горевать и возмущаться, что их закоснелые языки оплевывают и оскверняют высокое чело его поэзии.

Не умолчу, раз пришлось к слову, что именно здесь для меня была немаловажная причина оставить его стиль, увлекавший меня в молодости: я боялся, что с моими сочинениями случится то же, что, я видел, случилось с другими, особенно у того, о ком речь; и мне нечего было надеяться, что в отношении меня языки толпы окажутся подвижней, а умы восприимчивей, чем в отношении тех, кого и давняя известность, и общепринятое уважение разнесли по всем подмосткам и городским площадям. Как показало дело, я опасался не зря, потому что даже из-за мелочей, которые я по молодости лет выпустил некогда из рук, языки толпы меня треплют; я расстроен, люто ненавижу то, что когда-то любил, проклиная свой талант, но каждый день против моей воли меня склоняют по всем подворотням, и везде армии невежд, и на всех площадях мой Дамет по своему обычаю «дудкой визгливой терзает несчастную песню». Но довольно уж сказано о маловажной вещи.

Я никогда не стал бы так серьезно разбирать ее, — ведь эти самые минуты, которые никогда больше не вернуть, я одалживаю у других забот, — если бы в твоём извинении мне не почудилось что-то подобное их обвинению. Как я сказал, многие постоянно упрекают меня в ненависти, другие — в пренебрежении к этому человеку, от упоминания имени которого я сегодня сознательно воздержался, чтобы крикливая, все слышащая, ничего не понимающая чернь не зашумела, что оно этим бесчестится; а третьи обличают меня в зависти — те, кто сам завидует мне и моей известности. Потому что, хоть завидовать мне особенно нечего, но (когда-то я этому не верил и заметил слишком поздно) без завистников я все-таки не остался.

Много лет назад, когда возраст позволял мне быть открытее в своих чувствах, я не устно и не в простом, а в стихотворном письме, посланном одному знаменитому человеку, полагаясь на голос совести, рискнул сознаться, что ни в чем не завидую ни одному человеку. Ну, положим, я не из тех, кто заслуживает доверия. И все равно, разве похоже на правду, что я ему завидую, когда он всю жизнь отдал делу, которому я отдал только ранний цвет юности, ее первые шаги, и что для него осталось пусть не единственным, но явно высшим произведением его мастерства, для меня было шуткой, развлечением и начальным упражнением ума? Где здесь, спрашиваю, место для зависти, где хотя бы подозрение на нее? В то, что он мог бы при желании, как ты говоришь среди своих похвал ему, писать в другом стиле, я свято верю, у меня высокое мнение о его таланте, он был способен совершить все, за что бы ни взялся; но за что именно он взялся, мы знаем. Опять же допустим: взялся, смог, совершил. Ну и что?

Почему я на этом основании должен завидовать, а не радоваться? Да и кому в конце концов должен завидовать человек, не завидующий Вергилию, — разве что, может быть, я позавидовал рукоплесканиям и хриплым восторгам суконщиков, трактирщиков, шерстобитов и прочих, которые унижают тех, кого хотят похвалить? Нет, я вместе с самим Вергилием и с Гомером благодарю судьбу, избавившую меня от этого, потому что знаю, чего стоит среди ученых похвала неучей. Или разве что мантианца следует

считать более дорогим мне, чем флорентийского гражданина, чего само по себе место рождения, без добавочных причин, не заслуживает, хоть не могу не признать, что зависть свирепствует всего больше среди соседей? Но подозрение это неуместно, помимо всего сказанного, еще и из-за различия поколений, потому что, как прекрасно сказал человек, никогда не говоривший ничего безобразного, мертвые «избавлены от ненависти и зависти». Ты поверишь мне, если я поклянусь, что наслаждаюсь его талантом и стилем и никогда не говорю о нем иначе, как с восторгом. Разве только одно: на более дотошные расспросы я иногда отвечал, что он был неравен самому себе, в стихах на народном языке оказываясь ярче и выше, чем в [латинских] поэзии или прозе.

Ты и сам не станешь здесь спорить; а кроме того, на справедливый суд это тоже звучит лишь хвалой и славой великому человеку. В самом деле, кто — не говорю сейчас, когда искусство слова давно умерло и оплакано, но во время его высшего расцвета, — был в любой его области первым? Почитай сенековские «Декламации»: такое не приписывается ни Цицерону, ни Вергилию, ни Саллюстию, ни Платону. Кто преуспеев в том, в чем было отказано таким талантам? Достаточно превзойти всех в каком-то одном роде. Это так, и пусть сеятели клеветы умолкнут; а кто, может быть, поверил клеветникам, пусть прочтет здесь, если хочет, мое суждение. Переложив на тебя тяготившие меня вещи, перехожу ко второму.

Ты меня благодаришь за искреннюю заботу о твоём здоровье и делаешь это скорее по своей учтивости и принятому обычаю, чем от незнания, что такие благодарности излишни, — ведь разве кого-то благодарят за заботу о самом себе или за хорошее ведение собственных дел? Во всем, что происходит с тобой, мой друг, «дело идет о моем добре». И хотя в человеческом мире нет, кроме добродетели, ничего более святого, богоподобного и небесного, чем дружба, однако, по-моему, есть разница, ты ли полюбил или тебя полюбили; дружбу, где мы отвечаем любовью на любовь, надо намного бережней хранить, чем ту, где мы только принимаем.

Молчу о многом, в чем меня покорили твоя преданность и дары твоей дружбы, но никогда не забуду одного: как много лет назад, когда, уже в студеную зиму, я спешно совершал путь по Италии, ты, скорый не только на чувства, эти как бы движения души, но и на телесные движения, встретил меня, побуждаемый дивным влечением к еще незнакомому человеку, послав мне сперва далеко не лишенное достоинства стихотворение; так, решив полюбить меня, ты показал мне сначала образ твоего ума, а вскоре потом и свой телесный образ. Правда, был уже вечер того дня и дневной свет стал неверным, когда после долгого пребывания в чужих пределах я вошел наконец в отеческие стены, и ты, встречая меня любезным и незаслуженно почтительным приветствием, оживил воспетую поэтом встречу Анхиза с царем Аркадии, у которого сердце молодым горело желаньем, с мужем тем говорить и пожать благородную руку. Хотя я, конечно, шел не «возвышенной всех», а смиренней, но твое сердце горело не меньше; ввел ты меня не «в стены Фенея», а в сокровенную святыню своей дружбы; и я подарил тебе не «расшитый колчан и ликийские стрелы», а свое неизменное и искреннее расположение. Уступая во многих отношениях, в этом я по своей воле никогда не уступлю ни Нису, ни Фитию, ни Лелию. — Всего тебе доброго. [Милан, лето 1359]

XXIII 19. *Иоанну из Чертальдо, о молодом человеке, помогающем в переписывании, и о том, что нет ничего настолько исправного, чтобы не иметь никаких недостатков.*

Спустя год после твоего отъезда ко мне прибился один способный юноша, которого ты, к моему сожалению, не знаешь, хотя он прекрасно тебя знает, потому что часто видел в Венеции в моем, вернее сказать, твоём доме и у нашего друга Доната и, как свойственно его возрасту, пристальнейше наблюдал. Познакомься и ты с ним, насколько это можно сделать издалека, и читай о нем в моих письмах. Родился он на берегу Адрия почти в то самое, если не ошибаюсь, время, когда ты там вел дело со старым господином тех краев, дедом нынешнего градоправителя.

Происхождение и достаток у юноши скромные, но воздержность, серьезность такие, что и у старика похвалишь; ум острый

и подвижный, память жадная, вместительная и, что лучше всего, цепкая. Мои «Буколики», разделенные, как тебе известно, на двенадцать эклог, он выучил наизусть за одиннадцать дней, все эти дни подряд прочитывая мне вечером по эклоге, а на одиннадцатый две, причем так бегло и без малейшей запинки, словно книга лежала у него перед глазами. Сверх того, что в наше время редкость, у него большая сила воображения, благородная пылкость, дружественное музам сердце и он уже, как говорит Марон, «слагает и сам песни новые»; если проживет и, надеюсь, возрастет со временем, «из него выйдет что-то великое», как предсказал об Амвросии отец.

О нем уже и теперь можно много что сказать, тогда как о многих мало что скажешь. Одно ты выслушал, послушай теперь о том, что служит лучшим основанием и добродетели, и знания: толпа не так жаждет и ищет денег, как мой юноша их ненавидит и отвергает, навязывать их ему — напрасный труд, он едва берет и необходимое для прожитья; в тяге к уединению, в посте и бодрствовании состязается со мной, часто оказываясь первым. Короче говоря, своим нравом он заслужил у меня такое расположение, что стал мне мил не меньше родного сына, а то и милее, ведь сын, как водится у теперешних наших молодых людей, захотел бы повелевать, а этот хочет повиноваться и посвящает себя не своим удовольствиям, а моим делам, причем не из какой корысти или расчета на вознаграждение, а единственно по влечению любви и, может быть, еще в надежде стать лучше от общения с нами. Вот уж больше двух лет, как он ко мне пришел; и жаль, что не пришел раньше! Впрочем, намного раньше не мог по возрасту.

Повседневные мои письма в прозе — о, если бы достоинство их было так же велико, как число! — почти уже безнадежно погибшие из-за путаницы списков, да при моей-то занятости, чetyрежды перетасованные друзьями, которые обещали помощь и все бросали дело на полпути, он один проработал до конца, не все, правда, а столько, сколько может войти в один не слишком громоздкий том; если прибавить к ним то, которое сейчас пишу, их число составит ровно триста пятьдесят. Как-нибудь, Бог даст, ты увидишь их переписанными его рукой, не витиеватой

и пышной буквой, — какая принята у переписчиков, а вернее, рисовальщиков нашего времени, издали ласкающая глаз, вблизи раздражающая и утомляющая, словно придуманная для чего угодно, только не для чтения, только не в согласии с вождем грамматиков, говорящим, что *litera* это как бы *legitera*, — но какой-то другою, строгой и четкой, невольно впитываемой взором, при том без малейших упущений в орфографии или в грамматическом искусстве. Однако довольно об этом.

Перейду в конце письма к тому, что держал в уме с самого начала. Главное в моем юноше — наклонность к поэзии; если он продвинется в ней настолько, что со временем укрепит свой дух, то он до определенной степени и удивит, и обрадует тебя. Правда, пока по простительной в его годы слабости он растекается и еще недостаточно тверд в том, что хотел бы сказать; но все, что хочет сказать, говорит очень возвышенно и с блеском, так что у него часто выпевается стих не просто звучный, но и весомый, и изящный, и зрелый, какой, не зная автора, припишешь старому поэту. Он окрепнет, надеюсь, духом и пером, создав из многих стилей один, свой собственный, и если не избежит подражательности, то по крайней мере скроет ее так, что предстанет ни на кого не похожим, и окажется, что, заимствуя у древних, он «принес в Лациум» что-то новое. Сейчас он, как присуще его возрасту, еще находит удовольствие в подражаниях и нередко, увлеченный чарами чужого ума, забыв о науке поэзии, загоняет себя в теснины, откуда внутренний закон произведения не позволяет ему выбраться без того, чтобы его заменили и опознали. Прежде всего, конечно, он восторгается Вергилием, и прав: если многие из числа наших поэтов заслужили преклонения, то этот один — восхищения.

Плененный любовью к нему, околдованный, наш поэт нередко вставляет частички его стихов в свои; а я, с радостью видя, как он дорастает до меня, и желая ему стать таким, каким хотел бы быть сам, по-дружески и по-отечески советую, как надо делать. Подражатель должен заботиться о подобии, но не тождестве того, что пишет, да и подобие должно быть не таким, как у изображения с изображаемым (чем больше такое подобие, тем больше

.....
хвалят живописца), а какое бывает у сына с отцом, — как бы они ни различались телесными чертами, какой-то оттенок и то, что наши живописцы называют «атмосферой», всего заметней проявляющиеся в выражении лица и взгляде, создают подобие, благодаря которому при виде сына у нас в памяти сразу встаёт отец; хотя, если дело дойдёт до измерений, всё окажется различным, но есть что-то неуловимое, обладающее таким свойством. Так и нам тоже надо стараться, чтобы при некотором подобии было много несходства, да и само подобие таилось, и его можно было бы разве что уловить молчаливым усмотрением ума, скорее поняв, что подобие есть, чем определив его словами. Можно занимать у другого ум, занимать блеск, но надо удерживаться от повторения его слов: первое подобие скрыто, второе выпирает наружу; первое делает нас поэтами, второе — обезьянами.

Следует, наконец, держаться света Сенеки, а ещё прежде Сенеки — Флакка и писать так, как пчёлы медоносят: не сберегать цветы в нетронutom виде, а превращать их в соты, где из многого и разного получается одно, иное и лучшее. Я с ним часто об этом рассуждаю, и он всегда внимателен, словно слушает отеческие наставления. Но вот недавно в ответ на мои обычные уроки он вдруг заявляет: «Понимаю и согласен, что всё так, как ты говоришь, но могу себе позволить брать чужое, хотя бы немного и изредка, по примеру многих, и прежде всего — по твоему примеру». «Если ты, сын мой, — говорю ему в изумлении, — найдёшь такие вещи в моих стихах, то знай, что тут не намерение, а недосмотр. Пусть у поэтов на каждом шагу будет и тысяча мест, где один пользуется словами другого, но когда я пишу, для меня нет, кажется, заботы важнее, чем избегать повторения как самого себя, так и, что гораздо важнее, предшественников.

Только скажи мне, ради Бога, где у меня эти места, по примеру которых ты делаешь себе такую поблажку?» «Да, — говорит он, — в шестой эклоге твоих «Буколик», где недалеко от конца, один стих кончается словами «... громовым разражается гласом»». Я онемел: понял, когда он это произносил, чего не понимал, когда писал сам, — что это конец одного Вергилиева стиха из шестой книги божественной поэмы. И решил тебе об этом

сообщить, не потому, что ещё можно что-то исправить, — сочинение моё уже всем известно и широко разошлось, — а чтобы ты упрекнул себя, зачем допустил другому первым указать мне на мою ошибку, или, если случаем ты сам её до сих пор не заметил, то чтобы отныне знал; и чтобы заодно подумал о том, как не то что мне, может, и преданному словесности, но страдающему от великой скудости познаний и таланта, а и вообще ни одному из людей какой угодно учёности никогда не удастся успеть за всем: человеку всегда далеко до цели, и совершенство удерживает за собой единственно Тот, от кого у нас все крохи наших познаний и умений. Напоследок попроси вместе со мной Вергилия, чтобы он простил меня и не сердился, если у него, часто присваивавшего себе многое из Гомера, Энния, Лукреция и многих других, я не присвоил, а просто незаметно для себя утащил один малый пустяк. — Желаю тебе всего лучшего. Тичино [Павия], 28 октября [1366]

XXIV 1. *Филиппу, Епископу Кавейонскому, о неудержимом беге времени.*

Тридцать лет назад — как незаметно ускользает жизнь! они кажутся мне даже не тридцатью днями, а тридцатью часами, когда, оглядываясь, я обзираю их все целиком, однако тридцатью веками, когда начинаю перебирать горы своих мучений и оценивать все по отдельности, — я писал к почтенному и благородному старцу Раймунду Суперану, по праву носившему звание правоведа, которое, как можешь видеть, многие захватили неправдой: видом и делами он являл образ мудрого человека, который всегда шел до последнего в упрямой независимости и за правду и справедливость даже против римского первосвященника стоял мужественно и непоколебимо, так что, хотя люди, далеко не равные, ему возвысились, он один к своей вящей славе никуда не поднимался, но неизменно похвальным образом со свойственным ему неподдельным величием занимал своё место.

Этому-то старцу, который полюбил, стал пестовать и всемерно делом, советом, шпорами слова поощрял мою молодость и не-большой мой талант, я в одном из своих повседневных писем,

по времени написания стоящем в первом ряду этого собрания далеко впереди сегодняшнего, со всей искренностью писал, что уже тогда понял неуловимую быстролётность едва начавшейся жизни. Теперь мне с удивлением приходится признать, что я писал тогда правду. Если в те мои годы всё было так, то чего ты хочешь теперь, когда все мои предчувствия сбылись? У меня в глазах стояло тогда цветение молодости, «юности блеск пурпурный», как говорит Марон, но я читал у Флакка: «Как, неожиданно смущён, гордость забыв, вдруг оперишься ты И, что ныне вдоль плеч выются, к ногам кудри падут копной, А лицо, что теперь чище, нежней розы пунической, Изменясь, Лигурин, делается грубым, щетинистым, — Тяжко будешь вздыхать, в зеркале сам видя себя другим».

Читал у другого сатирика: «Ведь спешит миновать в стремительном беге Жизни цвет — её, печальной и жалкой, частица Краткая; пьём пока, венцов, благовоний, красавиц. Ищем, вползает к нам змеей незаметная старость». Это и подобное я читал не как обычно в таком возрасте, дивясь только грамматике и искусности слова, а замечал что-то другое в таинственной глубине, на что не только соученики, но и учитель не обращал внимания, хотя был сведущ в началах наук. Я слышал Вергилия, восклицающего божественными устами: «Первый и лучший день быстролётен в жизни несчастных Смертных; на смену идёт болезнь, и печальная старость, И страданья, и злая коса бессердечная смерти»; и в другом месте: «Невозвратное кратко время Жизни у всех людей», и еще: «Но пролетает меж тем, скользит невозвратное время», — и мне казалось, что достаточно выразить этот полёт времени, эту невозвратимую трату можно только беспрестанным повторением.

Я слышал Овидия, и чем сладострастней была его муза, тем суровой и глубже звучали для меня его признания, тем непреложней было его свидетельство об истине; а говорил он, что «Век неприметно бежит, обманчивый и быстролетный; Нет ничего годов стремительней», — а в другом месте: «Время скользит из-под рук, годы молча летят, мы стареем, И нет узды, чтоб сдержать скачку мелькающих дней». И тот же Флакк говорил мне: «Годы безжа-

лостно Бегут...», имея в виду юный возраст; и ещё раз, уже о всяком возрасте: «Увы, о Постум, Постум! Летучие Катятся годы; даже любовь к богам Не остановит морщин, гнетущей Старости и непокорной смерти»; и опять: «Жизни коротенький срок о дальнем мечтать нам запрещает», — и снова: «Но недалеким днём Ты мечту очерти. Время, пока мы речь ведём, умчит Прочь коварно», — и ещё: «Уходят прочь Краса и юность лёгкая; седины И шаловливую влюблённость Гонит, и сон безмятежный ночью»; а чтобы мне как-нибудь не вздумалось ожидать возвращения того, что однажды утекло, он говорил: «Ни пурпурная ткань косская, ни камней Блеск тебе не вернут времени, что навек. Кончилось и в анналы Внесено быстролётным днём». Что-то слишком много Горация. Слышал я Сенеку: «Наши тела ускользают от нас, как речной поток; всё, что ты видишь, течёт вместе с временем; ничто из видимого не пребудет. Я сам изменился, пока говорю, как всё изменяется».

Слышал Цицерона: «Улетают года», и опять: «Кто настолько глуп, чтобы, будь он даже в первой молодости, доподлинно знать, что сможет дожить до вечера?» И немного ниже: «Ясно, что предстоит умереть; не ясно только, в этот ли самый день»; и снова, в другом месте: «Может ли хоть кому-то быть известно, в каком состоянии окажется наше тело не то что через год, но просто к вечеру?» Других пропускаю. Трудно гоняться за всеми и всем по отдельности, и скорее мальчишеское, чем старческое это занятие — срывать цветочки; правда, ты сам ведь часто и без труда собирал их и у меня, и — вместе со мной — на лугах самих этих писателей.

Но каким огнём и сколько лет ещё до столь же близкого знакомства с другим родом авторов я горел в ранней молодости при чтении таких мест, о том расскажут оставшиеся у меня с тех времен книги с пометами моей рукой большей частью рядом с подобными суждениями, из которых я тотчас выводил и не по летам спешил осмыслить своё настоящее и будущее положение. Отмечал я, точно помню, не словесные блёстки, а сами вещи — тесноту нашей жалкой жизни, её краткость, бег, спешку, ускользание, скачку, полёт, тайные ловушки; невосполнимость времени,

.....

опадание и увядание цвета жизни, угасание красоты румянца, неужержимое бегство невозвратимой молодости и тихое подползание коварной старости, наконец морщины, болезни, мучения, страдание и безжалостную, неумолимую жестокость неустанной смерти. Что товарищам по школе и сверстникам показалось бы каким-то сном, мне уже тогда — свидетель всевидящий Бог — виделось истинным и чуть ли не уже наступившим. И верно ли была тогда у меня какая-то миловидность лица или я заблуждался по молодости — ведь почти каждый подросток кажется себе красавцем, как бы ни был безобразен, — но мне всегда казалось, что ко мне, не к кому другому обращены слова эклоги: «Отрок прекрасный, не слишком ты цвету лица доверяйся». Говорю чистую правду, и тот, кого я призвал в свидетели, знает все еще лучше. Тем более дивлюсь, перебирая всё в уме, как это среди таких забот я позволил себя увлечь заблуждениями юношеской любви.

Словно дымом затмило взор, и пылкости возраста угасила тот ранний свет души. Но хорошо, что хоть теперь я начинаю что-то видеть; конечно, всех счастливей человек, которого никакое блуждание не собьёт с пути, да полное счастье такая редкая вещь, что достаточно счастлив и тот, кому сквозь непроглядный мрак заблуждений блеснет, наконец, небесный свет. Так что бы ты думал? Вот всё, что я тогда понимал, теперь наступило; жизнь ускользает от меня на глазах так стремительно, что я едва успеваю обнять ее бег умом: хоть быстроту ума ни с чем не сравнить, жизнь всё равно уходит быстрее. Слышу, как каждый день, час и миг подталкивают меня к последнему концу; ежедневно иду к смерти, мало того, ежедневно умираю, — что начинал понимать уже и тогда, когда, казалось, рос, — и мне едва ли не приходится уже говорить о себе в прошедшем времени: что должно было произойти, большей частью произошло, а оставшееся ничтожно мало, да и оно, надо думать, уже происходит теперь, пока я с тобой говорю. Моё давнишнее мнение: обманщики или обманутые люди, говорящие о каком-то «установившемся возрасте»!

О вы, любители обещать, обещающие жалкому телу так много! Не обещайте одного — остановки неостановимого. Лечите преданно, заботливо, предусмотрительно, дарите то, что есть

у вас самих, изгоняйте болезни, которые тотчас вернутся, избавляйте стариков от того, от чего может избавить только смерть, противьтесь этой смерти перед её скорым и неизбежным приходом, придерживайте за удила цветущий возраст, который закусит ваши удила и уйдёт у вас из-под рук, — не вздумайте только, будто возраст когда-то может остановиться и установиться. Если *жизнь* коротка, о чём прежде всего напоминает ваше ремесло, то как *частям* жизни оказаться длинными? — а ведь они были бы длинными, если бы хоть одна могла «установиться»! Летит и уносится всякий возраст, ни один не установится, любой несётся одинаковыми скачками, только не одинаково оценивается — движение восходящих и нисходящих заметнее. Что я издавна понимал, то теперь знаю и вижу; увидите и вы, если не зажмурите глаза. Кто не увидит, как бежит жизнь, особенно перевалив за середину? Я-то видел это, помнится, ещё раньше, чем довелось по-настоящему взглядеться.

Позади ещё мало что накопилось, оставалось чуть больше, как показало потом дело; но всё было шатко и подвержено бесчисленным превратностям, в гуще которых, теряя усталых и сходящих с дороги спутников, часто озираясь в одиночестве, я не без слёз добрёл до сегодняшнего часа. Между мной и одногодками, даже между мной и нашими стариками была та разница, что одно и то же им казалось надёжным и необъятным, а мне, как и было на деле, скудным и ненадёжным; так возникали частые споры и юношеские перепалки, где перевешивал авторитет стариков, а меня чуть ли не подозревали в безумии. Я ведь даже не умел выразить то, что лежало на душе, а и умел бы, молодость лет, странность суждений давали моим словам не очень много веры; побеждённый в речах, я укрывался в крепости молчания, хотя и из моих молчаливых действий тем и другим было ясно, что у меня на уме. Они, не только юноши, но старики, все лелеяли дальние планы, брали на себя тяготы супружества, труды воинской службы, опасности мореплавания, заботы жадного ученичества; у меня — снова призываю в свидетели Христа, — уже с тех пор как не бывало прочных надежд, потому что уже тогда судьба начала обманывать мои мечты, стоило им возникнуть, и всякая

малая удача (и та велика, если её посылает Бог) случалась нежданно; а стоило мне чего-то ждать чуть нетерпеливей, того как раз не случалось, наверное, чтобы отучить меня надеяться, — и я действительно отучился настолько, что, возрастай день ото дня дары фортуны, я и принимал бы их с благодарностью, и ожидал бы их оттого всё равно не больше, чем если бы вовсе никогда ничего не получал.

И по сей час у меня продолжается с друзьями тот же спор, и они все развёртывают перед обречённым на смерть надежды, от которых я, как сказал, отвернулся, еще только начиная жить. Эта то ли тщедушность, то ли добротность натуры охранила меня прежде всего от супружества, подарив свободу и независимость, а потом от других стремнин жизни, в которые меня толкала родительская любовь и советы друзей. Впрочем, чтобы не отказывать сразу во всём родителям, много ждавшим от меня, ничего не ждавшего, я единственно согласился усестись за гражданское право, от которого все, кроме меня одного, ожидали больших выгод. Я чувствовал, чего могу и чего хочу достичь в этой науке, и неверия в свой талант у меня не было; но мне невыносимо было пустить талант на приобретение достатка. Поэтому, едва оказавшись предоставлен самому себе, я с облегчением сбросил с плеч ненавистное бремя и по своему обычаю без томительной заботы, без надежды постановил себе идти взятым путем; много я потом достиг сверх ожидания, много перенёс. Чтобы невежды как-нибудь не упрекнули меня за эти слова в грехе отчаяния, поясню, что говорю только о так называемых дарах фортуны; в отношении прочих, как грешник, надеюсь на многое.

Сладостно мне было перебрать всё это в памяти с человеком, знающим меня с ранних лет. И, видно, не так далеко я отклонялся от истины, раз уже тогда открывшаяся мне краткость жизни строила меня на тот самый образ мысли, в котором теперь, немного пожив, я, если не ошибаюсь, укрепился. Между теперешней и той порой только и есть разницы, что тогда я, как уже говорил, верил мудрым людям, а теперь и им, и себе, и опыту; тогда предвидел, пока ещё колеблясь неутвердившимся духом, а теперь, глядя и вперёд, и назад, вижу то, о чём читал, испытываю то,

о чём подозревал: вижу, что так стремительно лечу к концу, что и сказать нельзя, и помыслить трудно. Не нужны уж мне здесь ни поэты, ни философы; сам я себе свидетель, сам подручный авторитет. Быстро меняюсь лицом, ещё быстрее состоянием души, изменились нравы, изменились заботы, изменились занятия; всё во мне уже другое, чем не то что когда я писал то письмо Суперану, но когда начал писать это.

И сейчас я ухожу и по мере движения пера движусь, только намного быстрее: перо следует ленивой диктовке ума, а я, следуя закону природы, спешу, бегу, несусь к пределу и уже различаю глазами мету. Что нравилось, разонравилось, что не нравилось, понравилось. Я сам себе нравился, любил себя; а теперь что сказать? Возненавидел. Нет, лгу, никто никогда свою плоть не ненавидел. Скажу так: не люблю себя, — да и то, насколько верно это, не знаю. Смело сказал бы вот как: не люблю свой грех и не люблю свои нравы, кроме изменённых к лучшему и исправленных. Да что ж я колеблюсь? Ненавижу и грех, и злые нравы, и себя самого такого; знаю ведь от Августина, что никому не стать, каким он хочет быть, если не ненавидеть себя, каков есть. Вот, дошёл до этого места письма, раздумывал, что ещё сказать или чего не говорить, и по привычке постукивал меж тем перевёрнутым пером по неисписанной бумаге. Само это действие дало материю для размышления: в такт ударам ускользает время, и я заодно с ним ускользаю, проваливаюсь, гасну и в прямом смысле слова умираю.

Мы непрестанно умираем, я — пока это пишу, ты — пока будешь читать, другие — пока будут слушать или пока будут не слушать; я тоже буду умирать, пока ты будешь это читать, ты умираешь, пока я это пишу, мы оба умираем, все умираем, всегда умираем, никогда не живём, пока находимся здесь, кроме как если прокладываем себе добрыми делами путь к настоящей жизни, где, наоборот, никто не умирает, живут все и живут всегда, где однажды понравившееся нравится вечно, и его несказанной и неисчерпаемой сладости ни меры не вообразить, ни изменения не ощутить, ни конца не приходится бояться. Перепишу одно место из естественной истории, которое часто вспоминаю и упо-

минаю: «Есть на севере река Гипанис, справа от Танаиса текущая в Евксинский Понт; там, пишет Аристотель, рождаются некие зверьки, живущие только день». И чем, скажи на милость, наша жизнь длиннее? Они ведь тоже, как мы, живут и больше, и меньше по своим срокам: одни умирают утром, то есть молодыми, другие к полудню, то есть в среднем возрасте, третьи на склоне дня, — эти пожилые, — четвёртые при солнечном закате, эти уже в дряхлой старости, особенно если жили в день летнего солнцестояния. «Сравни наш самый долгий век с вечностью, — говорит Цицерон, — и мы окажемся почти такими же недолговечными, как эти зверьки».

Так оно и есть, клянусь Геркулесом, и не знаю, можно ли сказать лучше, раздумывая о краткости жизни. Подразделим её как нам угодно, умножим счёт годов, придумаем имена для каждого возраста — вся человеческая жизнь лишь день, да не летний, а зимний, где один умирает утром, другой в полдень, третий под вечер, четвёртый поздно к ночи, этот юным и цветущим, тот возмужалым, а тот иссохшим и увядшим, — как сон, — говорит псалмопевец, — как трава, которая утром вырастает, днём цветёт и зеленеет, вечером подсекается, вянет и засыхает». Многие умирают стариками, а если верить мудрым людям, всякий умирающий — старик, потому что для каждого конец жизни — его старость; но мало кто умирает созревшим, никто — много прожившим, кроме разве тех, кто убедился, что нет никакой разницы между кратчайшим и самым долгим, однако тоже конечным, временем.

Во всём этом деле к моим прежним мнениям ничего не прибавилось, кроме разве того, что, как я уже сказал, в чём я раньше верил знающим людям, в том верю себе, и о чем догадывался, то знаю; мудрецов ведь тоже жизнь, открытые глаза и наблюдательность научили тому, о чём они стали кричать следующим за ними, словно предупреждая остерегаться при переходе через ненадёжный мост. То своё письмо я теперь перечитываю с неизменным удивлением и иногда говорю сам себе: «Какое-то благородное семя все же таилось в этой душе; если бы ты вовремя начал его старательней взращивать!» И я написал всё это тебе, предусмотрительнейшему из людей, не чтобы сообщить тебе

что-то новое, — не будь тебе самому всё известно, едва ли ты поверил бы моим предостережениям, — а чтобы встряхнуть твою и свою память, затянутую паутиной, оплетённую всевозможным хламом, и — как, уверен, ты про себя и делал и делаешь — вместе с тобой настроиться на пренебрежение к краткой жизни и терпение перед неизбежной судьбой, укрепиться душой и с великолепным презрением, как мы, слава Богу, не раз уже и поступали, встретить всё суетное, что ещё может предложить фортуна нам, людям, запертым в этой тесноте и рвущимся к вершинам. — Всего доброго. [Ок. 1360]

НИКОЛАЙ КУЗАНСКИЙ

Фрагменты из произведений Николая Кузанского даются по изданию: Антология мировой философии в четырёх томах. Т. 2. Европейская философия от эпохи Возрождения по эпоху Просвещения. М.: «Мысль», 1970. С. 54–77.

Об ученом незнании

Книга первая

Глава I. *Каким образом «знать» значит «не знать»?*

Мы видим, что по Божьей милости всё в природе содержит в себе самопроизвольное стремление существовать лучше, поскольку это допускают естественные условия. [...] Здоровый и свободный разум, стремящийся ненасытно, в силу врождённого ему искания, постигнуть истину, познаёт её, крепко охватывая любовными объятиями. [...] Всякое исследование основано на сравнении и пользуется средством сопоставлений. [...] Всякое искание состоит в лёгком или трудном сравнительном сопоставлении, и вот почему бесконечное, которое ускользает как бесконечное от всякой пропорции, — неизвестно. Пропорция, выражающая согласованность в чём-нибудь, с одной стороны, и разобщённость — с другой, не может быть понята без помощи числа. [...] Так и Пифагор настойчиво утверждал, что всё установлено и понято на основе чисел.

Уточнение сочетаний в материальных предметах и точное применение известного и неизвестного настолько выше человеческого разума, что Сократ полагал, что ничего не знает, кроме своего незнания. Равным образом мудрейший Соломон утверждал, что все вещи труднопостижимы и что язык не может их объяснить. [...]. Человек, объятый самым пламенным рвением, может достичь более высокого совершенства в мудрости в том лишь случае, если будет оставаться весьма учёным даже в самом незнании, составляющем его свойство, и тем станет учёнее, чем лучше будет знать, что он ничего не знает. С этой целью я предпринял труд — кратко изложить мысли об учёном незнании.

Глава II. Пояснение предыдущим последующего

Прежде чем излагать самую важную из доктрин — учение о незнании, считаю необходимым приступить к выяснению природы максимальности.

Я называю максимумом нечто такое, больше чего ничего не может быть. Изобилие связано в действительности лишь с единым. Вот почему единство совпадает с максимальностью и также является бытием. [...]

Абсолютный максимум единственен, потому что он — всё, в нем все есть, потому что он — высший предел. Так как ничто ему не противостоит, то с ним в то же время совпадает минимум, и максимум тем самым находится во всем. А так как он абсолютен, то воздействует в действительности на всё возможное, не испытывает сам никакого ограничения, но ограничивает все. Этот максимум, который непоколебимая вера всех народов почитает так же, как бога, явится в первой книге о человеческом разуме предметом моих посильных исследований. [...]

От него, называемого абсолютным максимумом, исходит универсальное единство, и вследствие этого он пребывает в ограниченном состоянии, как Вселенная, чьё единство замкнулось в множественности, без которой она не может быть. Однако несмотря на то что в своём универсальном единстве этот максимум охватывает всякую вещь таким образом, что всё, что исходит от абсолюта, находится в нём и он — во всём, он не мог бы, однако, существовать вне множественности, в которой пребывает, потому что не существует без ограничения и не может от него освободиться. [...]

Так как Вселенная существует лишь ограниченным образом во множестве, мы исследуем в самом множестве единый максимум, в котором Вселенная существует в степени максимальной и наиболее совершенной в своем проявлении и достижении своей цели. [...] Эта Вселенная соединяется с абсолютом, являющимся всеобщей целью [...]

Глава III. Почему точная истина непостижима

[...] Разум так же близок к истине, как многоугольник к кругу; ибо чем больше число углов вписанного многоугольника, тем

более он приблизится к кругу, но никогда не станет равным кругу даже в том случае, когда углы будут умножены до бесконечности, если только он не станет тождественным кругу.

Итак, ясно одно, что всё, что мы знаем об истине, — это то, что истину невозможно постигнуть таковой, какова она есть доподлинно, ибо истина, являющаяся абсолютной необходимостью, не может быть ни большей, ни меньшей, чем она есть и чем представляется нашему разуму как некая возможность. Итак, сущность вещей, которая есть истина бытия, недостижима в своей чистоте. Все философы искали эту истину, но никто её не нашел, какой она есть, и, чем глубже будет наша учёность в этом незнании, тем ближе мы подойдём к самой истине.

Глава IV. *Абсолютный максимум познаётся непостигаемо; с ним совпадает минимум*

Простой и абсолютный минимум, являющийся тем, больше чего не может быть, ибо он есть бесконечная истина, — нами постигается непостигаемо. [...] Все вещи, воспринятые чувствами, рассудком или разумом, настолько различаются между собой и одна от другой, что между ними нет точного равенства. [...]

Очищая максимум и минимум от количества, мысленно отбрасывая большое и малое, тебе станет очевидным, что максимум и минимум совпадают. Таким образом, в действительности максимум, как и минимум, есть превосходная степень. [...]

Противоположности существуют лишь для вещей, допускающих нечто превосходящее и превзойдённое, с которым они различно сходны. Нет никакого противопоставления абсолютному максимуму, ибо он выше всякой противоположности.

[...] Мы бродим среди вещей, которые сама природа обнаруживает перед нами. Рассудок наш спотыкается оттого, что далёк от этой бесконечной силы и не может связать противоречия, разделённые бесконечностью. Итак, над всяким ходом суждения мы видим непостижимым образом, что абсолютная максимальность бесконечна, что ничто ей не противостоит и с ней совпадает минимум.

Глава V. Максимум — един

Из вышесказанного [...] с ясностью вытекает, что абсолютный максимум может быть познан непостигаемо и может быть назван неизреченно [...]. Ничто не может быть наименовано или названо, что не было бы дано в большей или меньшей степени, потому что названия присваиваются усилием рассудка вещам. [...]

Множественность бытия не может встречаться без числа. Отнимите число, и не будет тогда возможности различать вещи, и не будет порядка, пропорции, гармонии и даже самой множественности бытия. [...] Единица есть начало всякого числа, так как она — минимум; она — конец всякого числа, так как она — максимум. Она, следовательно, абсолютное единство; ничто ей не противостоит; она есть сама абсолютная максимальность: всеблагой Бог. [...]

Взглянем, к чему нас привело число: для нас понятно, что именно к богу, которого мы не сумеем наименовать, весьма точно подходит понятие абсолютного единства, и что бог един таким образом, что действительно является всем, что может быть. [...]

Глава VI. Максимум есть абсолютная необходимость

[...] Абсолютным бытием не может быть ничто иное, кроме абсолютного максимума. Так, нельзя понять ничего, что существовало бы без максимума. [...]

Глава VII. О троичности и единой вечности

Никогда не существовало ни одной нации, которая не чтит бы Бога и не признавала бы его за абсолютный максимум.

Итак, единство, равенство и связь есть одно и то же. Это есть то тройственное единство, которому Пифагор, первый из всех философов, гордость Италии и Греции, учил поклоняться. [...]

Глава VIII. О вечном рождении

Покажем теперь, [...] что посредством единства неравенство порождено из единства, и больше того, что связь возникает из единства и равенство из единства. Единство есть синоним от греческого слова *ον*, которое по латыни переводится *ens* (сущий), единство и сущность. Бог есть действительно сама сущ-

ность вещей, ибо он — принцип бытия и потому является сущностью.

Глава XI. *О могущественной помощи математики в усвоении различных божественных истин*

Все наши мудрейшие и святейшие учёные согласны между собой в утверждении, что видимые вещи суть доподлинно образы невидимых вещей и что создатель наш может быть видим и познаваем через создания, как в зеркале и в загадке (чувственном символе). [...] Все вещи находятся между собой в связи, скрытой, без сомнения, от нас и непостижимой, но такой, что из всех вещей проистекает одна-единственная Вселенная и что все вещи суть самое единство в единственном максимуме. [...] Если производить исследование при помощи образа, необходимо, чтобы не было ничего, что возбуждало бы то или иное сомнение в образе [...]. Так, все чувственные вещи непрерывно неустойчивы вследствие материальной возможности колебаний, изобилующих в них. Напротив, если взять более абстрактные образы, чем первые, в которых вещи рассматриваются таким образом, что, не будучи лишены совершенно материальных средств, без коих их нельзя было бы представить себе, они не полностью подвержены колебаниям возможного, мы видим, что эти образы очень стойки и хорошо вам известны. Так обстоит дело в математике. И вот почему мудрецы с большим рвением искали в математике примеров, чтобы разумом проследить эти вещи, и ни один из великих умов древности не изучал трудных вещей при помощи иного какого-либо сходства, кроме как математического. [...] Разве Пифагор, первый из философов по достоинству и на деле, не направил искание истины на числа? Так, платоники и даже первые из наших мыслителей следовали математике настолько строго, что св. Августин и вслед за ним Боэций утверждали, что число неоспоримо было в мысли Творца его основным образцом для создания вещей.

[...] Мы можем ныне избрать себе путеводителем математические знаки вследствие их не подлежащей спору убедительности.

Глава XVI. *Каким образом перенесенный максимум встречается во всех вещах, как максимальная линия в линиях*

[...] Бесконечность заставляет нас полностью преодолевать всякую противоположность. Из этого принципа можно было бы почерпнуть столько отрицательных истин, что получилась бы целая книга. Больше того, вся теология, какую мы можем постигнуть, вытекает из этого великого принципа. И вот почему величайший исследователь божественных вещей, знаменитый Дионисий Ареопагит, в своей «Мистической теологии» говорит, что присноблаженный Варфоломей чудесным образом постиг теологию, высказывая мысль, что она является одинаково и максимумом, и минимой.

В действительности, кто понимает это, понимает все и превосходит всякий разум. Действительно, бог, который сам максимум, как тот же Дионисий говорит об этом в своём труде «О божественных именах», не является предпочтительно таким-то предметом перед другим, в таком-то месте больше, чем в другом.

В действительности, так как бог есть всё, он — также и ничто.

Глава XXI. *Переключение бесконечного круга в единство*

[...] Окружая все вещи, так как является бесконечной окружностью, и проникая всё, так как является бесконечным диаметром, совершенный максимум представляет основу всех вещей, ибо является центром, концом всех вещей, окружностью, серединой всего, диаметром. Совершенный максимум также и причина, производящая действие, ибо он — центр; формальная причина, так как это — диаметр; финальная, конечная причина, так как это — окружность. Он осуществляет бытие, так как это — центр; руководство, так как это — диаметр; осуществляет сохранение, так как это — окружность, и так далее для множества вещей.

Вот почему ты можешь охватить умом, каким образом максимум является не иным чем, как ничем, не отличным от ничего, и почему всё в нем, от него и через него, почему он — окружность, диаметр и центр. [...]

Глава XXII. *Каким образом Божие провидение соединяет противоречия*

[...] И так как очевидно, согласно предшествующему положению, что Бог обнимает всё, даже противоречия, ничто не может ускользнуть от его взора. Что бы мы ни совершили или ничего не сделали — всё это в провидении. Ничто не может произойти без провидения. [...]

Так как провидение неизбежно и неизменно и ничто не может его превзойти, всё, что касается самого провидения, явно имеет характер необходимости, и это по всей истине, ибо всё в Боге есть Бог, который является *абсолютной необходимостью*.

Глава XXIV. *Наименование Бога и утвердительная теология*

[...] Единство не есть прозвище Бога того же рода, каким мы называем и под каким понимаем «единство», потому что Бог превосходит всякий разум, тем более превосходит всякое наименование. Имена — результат движения рассудка, который гораздо ниже разума в деле различения вещей; и потому, что рассудок не может преодолеть противоречий, нет и имени, которому не было бы противопоставлено другое, согласно движению нашего рассудка. [...]

Раз никакое отдельное название, вследствие того, что оно имеет непременно нечто отличное от себя, нечто противоположное, не может подойти Богу, разве только в бесконечном приближения, то следует, что одни утверждения недостаточно вески и понятны, как указывает Дионисий. На самом деле, если говорят, что бог — истина, то навстречу выступает ложь, если говорят — добродетель, то приходит порок, субстанции противостоит акциденция и т.д. [...] Действительно, всякое имя оставляет нечто от его значения, однако ни одно из имён не может подойти Богу, который является также не чем иным, как всем. Вот почему положительные имена если и подходили бы Богу, то лишь в отношении его творений. [...]

То, что мы говорим об утвердительных именах, до такой степени верно, что даже наименование триединства и его трёх лиц — отца, сына и святого духа — дано по свойству созданий.

Глава XXVI. Отрицательная теология

[...] Отрицательная теология так необходима для теологии утвердительной, что без неё Бог не является предметом поклонения как бесконечный Бог, но скорее как творение. Этот культ — идолопоклонство, приписывающее изображению то, что подходит только истине.

[...] Священное незнание учило о невыразимом Боге тому, что он бесконечен, что он больше всего того, что может быть вычислено, и тому, что Бог пребывает на высшей ступени истины. О нем говорят с наибольшей правдивостью. [...] Согласно этой отрицательней теологии, нет ни отца, ни сына, ни святого духа, но есть только бесконечное. Бесконечность как бесконечность не порождает, не порождена, ни от чего не происходит.

[...] Потому-то Бог не познаваем ни в веках, ни в будущем, что всякое творение есть относительно него — мрак, ибо оно не может понять бесконечный свет, но познаёт само самого себя.

Книга вторая

[...] Нам надлежит быть учёными в некотором незнании, стоящем над нашим пониманием, чтобы, не рассчитывая уловить точно истину, как она есть, получить возможность видеть, что существует эта истина, постигнуть которую мы не в состоянии. [...]

Глава I. Предварительные королларии к построению бесконечного универсального единства

[...] В противоположных вещах мы находим излишек и избыток, как в простом и сложном, в абстрактном и конкретном, формальном и материальном, подверженном порче и нетленном и т.п. Из этого следует, что никогда нельзя добиться получения одной из двух противоположностей в чистом виде или предмета, в котором происходит соревнование их в точном равенстве. Все вещи состоят из противоположностей в различных степенях, имеют то больше от этого, то меньше от другого, выявляя свою природу из двух контрастов путём преобладания одного над другим. Так и познание вещей состоит в изысканиях посредством разума, знания, каким образом сложность в одном объекте

присоединяется к относительной простоте в другом, простота — к многообразию в этом, подверженное порче — к нетленному и обратно в другом и т.д. [...]

Проникая более глубоко в моё намерение, я говорю, что подъём к максимуму и спуск к простому минимуму невозможны, если только нет перехода в бесконечность, как это видно в числе, согласно делению непрерывности. [...] Один только абсолютный максимум есть отрицательная бесконечность, — вот почему он один есть то, чем он может быть вкупе со всемогуществом. Но так как Вселенная объемлет всё, что не есть Бог, то она и не может быть отрицательной бесконечностью, хотя не имеет предела и благодаря этому остаётся отрицательной.

Глава III. *Каким образом максимум содержит в себе и выявляет все вещи непостижимым разуму путем*

[...] Бог заключает в себе всё в том смысле, что всё — в нём; он является развитием всего в том, что сам он — во всём. Чтобы пояснить нашу мысль на примере числа, мы можем сказать, что число есть выявление единства; число усваивается разумом, а последний исходит от нашей души; вот почему животные, не имеющие души, не могут считать. [...]

Если Бог, бытие которого вытекает из единства, не является абстракцией, извлечённой из вещей посредством разума, и, тем более, не связан с вещами и не погружен в них, как может он выявляться через множество вещей? Никто этого не понимает. Если рассматривать вещи без него, они — ничто, как число без единства. Если рассматривать Бога без вещей, то он существует, а вещи не существуют. [...]

Отстраните Бога от творения, и останется небытие, ничто; отнимите от сложного субстанцию, и никакой акциденции не будет существовать. [...]

Глава IV. *Каким образом Вселенная, ограниченная максимумом, только подобие абсолютного максимума*

[...] Если все вещи суть абсолютный максимум или существуют через него, то много прояснится для нас относительно мира, или Вселенной, который я хочу рассматривать лишь как

ограниченный максимум. Сам он, будучи ограниченным или наглядным, конкретным, [...] подражает, насколько может, [...] абсолютному максимуму.

По Божественной идее, все вещи вступили в бытие, и первой в бытие вступила Вселенная, а вслед за ней все вещи, без которых она не может быть ни Вселенной, ни совершенной. Как абстрактное заключено в конкретном, так в первую очередь мы рассматриваем абсолютный максимум в ограниченном максимуме, чтобы затем исследовать его во всех отдельных вещах, потому что он некоторым абсолютным образом находится в том, что представляет в ограниченном виде всё. [...]

Глава V. Любое — в любом

Если мы ближе рассмотрим то, что уже сказано, будет легко убедиться, на чём покоится истина, высказанная Анаксагором о том, что любое — в любом, и даже, может быть, будет видно глубже, чем у Анаксагора. Как уже явствует из нашей первой книги, Бог — во всех вещах, как все они в нём, и так как он во всех вещах существует как бы через посредничество Вселенной, то ясно, что всё — во всём и любое — в любом.

[...] Всё, целое — находится непосредственно в любом члене через любой член, как целое находится в своих частях в любой части через любую часть. [...]

Глава VI. Свёртывание и степени ограничения Вселенной

[...] Разум не может ничего постигнуть, что не было бы уже в нём самом в сокращённом, ограниченном состоянии. В процессе постижения разум раскрывает целый мир уподоблений, пребывающий в нём в сокращённом, ограниченном виде, вместе со знаниями и обозначениями, основанными на подобиях.

Глава VIII. Возможность или материя Вселенной

[...] Мир, который является только ограниченным бытием, не случайно исходит от Бога, ибо Бог — абсолютная максимальность.

Глава IX. Душа или форма Вселенной

[...] От этой души мира, думали мудрецы, исходит всякое движение. Она целиком находится в целом мире и в каждой части

его, хотя, говорили они, он не производит одних и тех же свойств во всех частях.

[...] Душа мира должна рассматриваться как универсальная форма, заключающая в себе все формы, существующая в действительности в вещах лишь ограниченно и являющаяся в любой вещи ограниченной формой вещи, как было сказано выше о Вселенной. [...] Один Бог абсолютен, все остальные существа ограничены. Нет середины между абсолютным и ограниченным, как это воображают те, кто думает, что имелась еще какая душа мира после Бога и до ограничения мира. Один только Бог есть душа и разум мира в той мере, в какой душе представляется как нечто абсолютное, в чём действительно находятся все формы вещей. [...]

Глава X. Дух Вселенной

[...] Движение планет является как бы эволюцией первоначального движения, а движение временных и земных вещей — эволюцией движения планет.

В земных вещах скрыты причины событий, как жатва в посеве. Вот почему философы говорили, что то, что скрыто в душе мира, как в клубке, развёртывается и принимает свои размеры благодаря такому движению. [...]

Дух, о котором мы говорим, распространён в ограниченном состоянии по всей Вселенной и в каждой её части. Его-то и называют природой. Природа есть, так сказать, то, что содержит все вещи, кои себя производят благодаря движению.

[...] Движение любовной связи увлекает все вещи к единству, чтобы образовать из них всех одну-единственную Вселенную. [...]

Глава XI. Колларий к движению

[...] В движении нельзя дойти до простого максимума как неподвижного центра, ибо необходимо, чтобы минимум совпадал с максимумом и центр мира совпадал с окружностью. Мир не имеет окружности, ибо если бы он имел центр и окружность, то имел бы, таким образом, в себе своё начало и конец и сам был бы завершён в отношении чего-то другого. Тогда вне мира было бы нечто другое и ещё некая связь, но всё это не представляет ничего истинного. Раз невозможно, чтобы мир был заключён

между материальным центром и окружностью, то мир непостижим, ибо центр его и его окружность суть Бог, и, так как наш мир не бесконечен, всё же нельзя считать его конечным потому, что он не имеет границ, между которыми заключён. Так, земля, не могущая быть центром, не может быть абсолютно лишена движения, даже необходимо, чтобы она имела такое движение, чтобы могла иметь ещё бесконечно менее сильное движение.

Как земля не есть центр мира, так и окружность его не является сферой неподвижных звезд, хотя, если сравнивать землю с небом, земля кажется ближе к центру и небо ближе к окружности [...]

Тот, кто является центром мира, иными словами, Бог, да святится имя его, является и центром земли и всех сфер, и всего того, что есть в мире, и он же вместе с тем есть бесконечная окружность всяких вещей.

В небе нет неподвижных и определённых полюсов, хотя небо неподвижных звёзд кажется описывающим своим движением круги возрастающей величины.

Глава XII. *Земные условия*

Того, о чём мы только что говорили, древние не касались, ибо относительно учёного незнания они находились в заблуждении. Нам уже ясно, что земля на самом деле движется, хотя это нам не кажется, ибо мы ощущаем движения лишь при сравнении с неподвижной точкой. Если бы кто-либо не знал, что вода течет, не видел бы берегов и был бы на корабле посреди вод, как мог бы он понять, что корабль движется? На этом же основании, если кто-либо находится на земле, на солнце или на какой-нибудь другой планете, ему всегда будет казаться, что он — на неподвижном центре и что все остальные вещи движутся. Всегда, наверняка, такой человек представит себе другие полюсы; если бы он оказался на солнце, то ещё новые; если бы оказался на земле — иные; иные — на луне, на Марсе и т.д. Машина мира имеет, так сказать, свой центр повсюду, а свою окружность нигде, потому что Бог есть окружность и центр, так как он везде и нигде. [...]

Всякое движение части направляется к целому, как совершенству, так, тяжёлые вещи стремятся к земле, лёгкие подни-

маются, земля направляется к земле, вода — к воде, воздух — к воздуху, огонь — к огню. Вот почему движение всего старается, насколько может, быть кругообразным, и всякая фигура быть сферичной. То же мы наблюдаем в членах животных, в деревьях, в небе.

[...] Бог — да благословенно имя его — сотворил все вещи: когда каждая вещь старается сохранить своё существование как божий дар, она совершает это сопричастно с другими предметами; например, нога не только полезна самой себе, но и для глаза, для рук, тела, для всего человека, потому что служит для передвижения. Так же обстоит дело с глазом и другими членами тела и частями мира. Платон говорил, что мир — животное. Если понимать Бога, как душу этого мира, без всякого поглощения её им, то многое из того, что мы сказали, станет ясно.

[...] Вся область земли целиком, простирающаяся до круга огня, велика. И хотя земля меньше солнца, как это очевидно по её тени и затмениям, однако неизвестно, насколько область солнца больше или меньше области земли. Она не может быть ей строго равной, ибо ни одна звезда не может быть равной другой. Земля не является самой малой звездой, ибо она, как показывают затмения, больше луны и даже Меркурия, а может быть, и ещё других звезд.

[...] Звёзды взаимно связываются своими влияниями, а также связывают их с другими звёздами — Меркурием, Венерой и всеми звёздами, существующими за пределами, как говорили древние и даже некоторые из современных мыслителей. Таким образом, ясно, что имеется соотношение влияний, при котором одно не может существовать без другого.

[...] Не представляется возможным найти более благородную и более совершенную породу, чем разумная порода, населяющая землю как собственную область. И это даже в том случае, если на других звездах имеются жители иного рода. Человек не желает, в действительности, другой природы, другой натуры, но старается быть совершенным в своей, ему присущей.

Глава XIII. *Изумительное искусство Бога в творении мира и его элементов*

[...] Бог пользовался при сотворении мира арифметикой, геометрией, музыкой и астрономией, всеми искусствами, которые мы также применяем, когда исследуем соотношение вещей, элементов и движений. При помощи арифметики Бог сделал из мира одно целое. При помощи геометрии он образовал вещи так, что они стали иметь форму, устойчивость и подвижность в зависимости от своих условий. При помощи музыки он придал вещам такие пропорции, чтобы в земле было столько земли, сколько воды в воде, сколько воздуха в воздухе и огня в огне. Он сделал так, чтобы ни один элемент не мог раствориться полностью в другом, откуда вытекает, что машина мира не может износиться и погибнуть. [...]

Земля, говорит Платон, подобна животному: у неё камни являются костями, реки — венами, деревья — шерстью, а живые организмы, питающиеся в последней, подобны насекомым, находящимся в шерсти животных. [...]

Бог существует только как абсолют и, так сказать, является абсолютным всепожирающим огнём и абсолютным светом, [...] и свет этот скрытно и проникновенно, как бы нематериально ограниченный, пребывает в умственной жизни живущих. [...]

Бог, эта абсолютная максимальность, есть одновременно творец всех своих созданий, единственный, знающий их и ту цель, чтобы всё было в нём и ничего не было бы вне его, [...] являющийся началом, средством и концом всего, центром и окружностью Вселенной таким образом, что он есть предмет всех исследований, ибо без него все вещи — небытие. [...]

Книга третья

После того как мы высказали некоторые размышления о Вселенной, показав, каким образом она существует в ограничении, имея в виду её конечность, здесь мы постараемся наивозможно кратко изложить то, что знаем об Иисусе Христе, чтобы предпринять исследования о максимуме одновременно и абсолютном и ограниченном — Иисусе Христе, вовеки благословенном, в не-

котором учёном в незнании виде, чтобы умножить нашу веру и наше совершенство.

Глава II.

[...] Кто может подняться настолько высоко, чтобы постигнуть многообразие в единстве и единство в многообразии? Это сочетание свыше всякого разумения.

Глава III. *Каким образом лишь в природе человечествовозможен [...] максимум*

[...] Человеческая природа — такая природа, которая была помещена над всеми творениями Бога и лишь немного ниже ангелов. Она включает в себе умственную и чувственную природу и стягивает в себе всю Вселенную: она есть микрокосм, малый мир, как называли её с полным основанием древние. Она такова, что, будучи возведена в соединение с максимальной, становится полнотой всех всеобщих и отдельных совершенств таким образом, что в человечестве всё возведено в высшую степень.

Глава IV. *Каким образом максимум есть благословенный Иисус, Бог и человек.*

[...] Познание через чувственность является сокращённым, ограниченным познанием, ибо ощущение касается только частного. Познание умственное всеобщее, потому что по сравнению с познанием через чувственность оно существует безусловно и лишено частной ограниченности. [...]

Человеческая природа есть вписанный в круг многоугольник, а круг — божественная природа.

Глава VI. *Тайна смерти Иисуса Христа.*

[...] Несомненно, что человек образован из чувства и разума, связанных посредством рассудка, служащего для них посредником.

В порядке вещей чувство подчинено рассудку, который, в свою очередь, подчинён разуму. Разум не принадлежит ни времени, ни миру, от которого он абсолютно независим. Чувство принадлежит миру, будучи подчинено времени и движению.

Рассудок как бы находится на горизонте в отношении разума и как бы лежит пред глазами в отношении чувства. В нём совпадают вещи, которые существуют над временем и под ним.

Чувство не способно воспринимать вещи сверхвременные и духовные.

Животное не воспринимает того, что есть в Боге, ибо Бог — дух и больше того, и в силу этого чувственное познание погружено во тьму незнания вечных вещей. Оно возбуждается плотию и направлено к желаниям в силу своего похотливого вожделения. Оно не способно оттолкнуть эти желания в силу своей пылкой страсти. Но рассудок, обладающий по своей природе возвышенной силой, возможностью через свою причастность к природе разума, заключает в себе некоторые законы, благодаря которым он упорядочивает, как ведущее начало, даже самые страстные вожделения и приводит их к мере из боязни, чтобы человек, полагая свою цель в чувственных вещах, не лишился таким образом духовных стремлений разума.

Наивысший из этих законов предписывает не делать другим того, чего не хочешь, чтобы делали тебе, и предпочитать вечные вещи вещам временным, чистые и святые вещам преходящим и нечистым. [...]

Разум, простирая свой полёт, видит, что, если бы даже чувственность подчинялась во всём рассудку и отказывала в послушании страстям, которые ей духовно родственны, всё равно человек не мог бы сам по себе достигнуть конца своих умственных и вечных влечений, ибо человек рождён от семени Адама в вожделении плоти, действием, в котором животное чувство, сообразно необходимости распространения вида, преобладает над духовностью.

Природа его сама по себе, погружённая корнями своего происхождения в сладости плоти, благодаря которым человек рождается от своего отца и начинает существовать, остаётся коренным образом бессильной преодолеть временные вещи, чтобы охватить духовное.

Вот почему если бремя наслаждений плоти обольщает рассудок и разум до того, что они согласны не противиться этим

движениям, то ясно, что человек, таким образом обольщённый и отвратившийся от Бога, целиком лишен радости высшего блага, которое для разума заключено в духовных и вечных вещах.

Если, напротив, рассудок господствует над чувственной природой, то надо, чтобы ещё и разум господствовал над рассудком для того, дабы человек сверх своего рассудка благодаря вере прилепился к посреднику и Бог мог бы присоединить его к славе своей.

Никто никогда не мог сам по себе в мире возмочь возвыситься над самим собой и над своей природой, послушной с самого своего начала грехам плотского желания, и никто не мог вознестись выше своего рождения к вечным и небесным вещам, кроме того лишь, кто сошёл с небес, — Иисуса Христа.

Он возвысился через свою собственную добродетель, и в нём человеческая природа, рождённая не по велению плоти, но от Бога, не нашла преград к тому, чтобы он вернулся во всей своей силе к Богу-отцу.

В Христе человеческая природа была возвышена через единение своё с Богом до своей высшей возможности и отвращена от бремени временных желаний, которые её пригнетали. С другой стороны, Иисус Христос пожелал принять на себя все проступки, смертные грехи человеческой природы, привязывающие нас к земле, и попать их глубоко в своей человеческой плоти не себя ради, ибо он не совершил греха, но нас ради и стереть их, умерщвляя, дабы все люди, разделяющие его собственную человечность, нашли в нём прощение всех своих грехов.

Вольная и совершенно невинная, позорная и жестокая смерть человека-Христа на кресте ознаменовала искоренение всех плотских желаний человеческой природы, их искупление и всепрощение. [...]

Человечество Иисуса Христа искупило все несовершенства всех людей. [...]

Такова сила максимальности человеческой природы Христа, что, каков бы ни был человек, связанный с ним узами веры, Христос является этим самым человеком благодаря совершенству этого соединения, без ущерба для независимости той или другой его части.

[...] Смерть Христа на кресте показывает, что Иисус как максимальный человек обладал в максимальной степени всеми добродетелями. [...]

Глава VII. Тайна воскресения

[...] Человек [...] есть союз души и тела, разделение которых производит смерть. И так как божественная личность предполагает максимальную человечность, то невозможно, чтобы душа или тело, даже после местного разделения, были в момент смерти отделены от божественной личности, без которой человек этот сам не может существовать.

[...] Человечность Иисуса есть как бы посредствующий момент между истинным абсолютом и чистым ограничением. Вот почему она не была подвержена тленности, если не в части своей, а просто была нетленна.

Глава XI. Тайна веры

Наши предки утверждают единодушно, что вера есть начало умственной жизни.

В каждой области надо предполагать некоторые вещи, как первоначала, принципы, исходящие из одной веры, откуда возникают разумение предметов, которые изучают, обсуждают.

Всякий человек, желающий подняться до познания чего-либо, необходимо должен верить в то, без чего он не может подняться. Как говорит Исайя: «Если не поверите, то и не поймёте».

Вера включает в себя всё, что умопостижимо. Разум, в противовес этому, есть то, что включает вера. Разум направляется верой, а вера раскрывается разумом. Где нет здоровой веры, там нет и настоящего разума.

Глава XII. О церкви

[...] Такова способность умственной природы: получая жизнь в себя, преобразовываясь, подобно тому как воздух, получая от солнца лучи, превращается в свет. Вот почему разум с момента, когда природа его допускает переход в умозрение, постигает лишь всеобщее нетленное и непрерывное, потому что непорочная истина есть его объект, к которому разум умственно тяготеет, истина, постигаемая им в вечности и покое во Христе.

Об уме

Глава I.

[...] *Философ*. Итак, скажи, простец (таково твоё имя, по твоим же словам), имеешь ли ты какое-нибудь предположение [...] об уме?

Простец. Я полагаю, что нет и не было ни одного совершенно-го человека, который бы не составил себе того или иного понятия об уме. Имею, конечно, и я в том смысле, что ум — это то, откуда возникает граница и мера всех вещей. Я думаю, стало быть, что слово *mens* (ум) производится от *mensurare* (измерять).

Философ. А не находишь ли ты, что ум — одно, а душа — другое?

Простец. Положительно считаю: ведь одно — ум, существующий в себе, а другое — в теле. Ум, существующий в себе, или бесконечен, или он — только образ (*ymago*) бесконечного. Из тех же умов, которые суть образ бесконечного, поскольку они не являются существующими в себе в максимальном, абсолютном или бесконечном смысле, некоторые, допускаю, могут оживлять человеческое тело. И тогда-то я называю их душами, по их установлению.

Глава II.

[...] Следовательно, наложение названия происходит благодаря движению рассудка, потому что последнее существует вокруг вещей, подпадающих под ощущения. Рассудок создает их распознавание, соединение и различие, так что в рассудке нет ничего, что раньше не существовало бы в ощущении. Следовательно, рассудок накладывает слова и движется для того, чтобы дать одно имя одной вещи и другое — другой. Однако поскольку форма в своей истине не находится в том, что касается функций рассудка, то поэтому рассудок впадает в предположения и мнения. Роды и виды, поскольку они выражаются в словах, суть утверждения рассудка [...], которые он *создал себе на основании согласия и разногласия чувственных вещей*. А отсюда, хотя они по своей природе и хуже чувственных вещей, подобием которых являются, — они всё же не могут сохраняться при разрушении чувственных вещей.

Следовательно, кто считает, что в разум (*inllectum*) ничего не попадает, чего не попадает в рассудок, тот также полагает, что *ничего не может быть и в разуме, чего раньше не было в ощущении.*

Глава V. *Каким образом ум есть живая субстанция, созданная в теле. О том, как это понимать. Существует ли разум у животных? Ум — живое описание вечной мудрости*

Философ. Почти все перипатетики говорят, что интеллект, который ты, по-видимому, называешь умом, является некоторой потенцией души и что мышление есть акциденция. А ты полагаешь иначе?

Простец. Ум есть живая субстанция, которая, как мы знаем по опыту, внутренне говорит в нас и судит и которая благодаря всем познаваемым нами в нас самих духовным способностям на всякой другой способности больше уподобляется бесконечной субстанции и абсолютной форме; её обязанность в нашем теле — животворение тела, и потому-то она и называется душой. Отсюда ум есть *субстанциальная форма*, или сила, всеобъемлющая в себе на свой манер, охватывая силу одушевляющую, при помощи которой она одушевляет своим животворением тело, жизнь растительную и чувствительную, способность рассуждения, интеллектуальную способность и способность быть интеллектом как таковым [...].

Простец. Божественные пути в точности недостижимы. Однако мы создаём о них предположения [...], одни — более смутные, другие — более ясные. [...]

Простец. В животных действительно мы находим различающую способность рассудка [...], без которого их природа не могла бы существовать в удовлетворительном виде. Отсюда их рассудок, поскольку он лишён формы, т.е. интеллекта или ума, спутан, не имеет способности суждения и знания.

[...] Ум является различительной формой актов рассудка [...], рассудок же есть различительная форма ощущений и представлений [...]

Философ. Но откуда ум имеет эту силу суждения, если он, как кажется, создаёт суждения обо всем?

Простец. Он черпает её из того, что он — образ первообраза всех вещей. А именно: Бог есть первообраз всего. Отсюда, поскольку первообраз всего отражается в уме, как истина в образе, постольку ум имеет в себе то, на что он взирает и в соответствии с чем создает суждения о внешнем [...]. Ум есть живое описание вечной и бесконечной мудрости, но в наших умах с самого начала этот образ жизни подобен спящей, пока она не будет возбуждена к движению путём восприятия, которое происходит от чувственных вещей. Тогда вследствие движения своей способной к познанию жизни ум находит искомое в себе самом в качестве описанного.

Глава X.

[...] *Простец.* [...] Не познаётся часть без познания целого, поскольку часть измеряется целым. [...] Поэтому если игнорируется Бог, который является первообразом всеобщности, то не получается никакого знания о всеобщности. И если игнорируется всеобщность, то ничего нельзя знать ясного об ее частях. Так, знание о Боге и обо всём предшествует знанию о любой вещи.

Глава XI

[...] *Простец.* Виртуально ум состоит из способности мышления, рассуждения, воображения и ощущения, так что сам он в качестве целого называется способностью мышления, способностью рассуждения, способностью воображения и способностью ощущения.

Глава XIII

[...] *Простец.* [...] Думаю, что душой мира Платон назвал то, что Аристотель — природой. Я же понимаю так, что эта душа и эта природа есть не что иное, как Бог, всё во всём создающий, кого мы называем духом всеобщего (*spiritum universorum*).

Глава XIV. *Каким образом ум нисходит от Млечного пути через планеты в тело и обратно?*

[...] *Простец.* [...] Я полагаю [...], что понятия у блаженных духов, существующих вне тела в покое, являются понятиями неизменными и неразрушимыми через забвение, по причи-

не присутствия истины, без перерыва предметно являющейся. И это — награда для духов, заслуживших услаждение первообразом вещей.

Наши же умы ввиду своей бесформенности часто забывают то, что они знали, хотя в них и остаётся сотворённая вместе с ними приспособленность познать всё заново. Именно, хотя они без тела не могут возбуждаться к интеллектуальному движению вперёд, тем не менее вследствие нерадения, уклонения от предмета и обращения к пёстрому разнообразию и к телесным болезням, они теряют свои понятия. Ибо понятия, получаемые нами здесь, в этом изменчивом и непостоянном мире, в соответствии с условиями изменчивого мира, не являются устойчивыми. Они — как понятия школьников и учеников, начавших делать первые успехи, но ещё не закончивших учения.

Глава XV.

[...] *Простец.* [...] Кто исчисляет, тот развёртывает и свёртывает. Ум есть образ вечности, время же — её развертывание, а развёртывание всегда меньше образа свёртывания вечности. Кто стремится к силе сотворённого вместе с ним суждения ума, при помощи чего он судит о всех рассудочных актах и понимает, что последние возникают из ума, тот видит, что никакой рассудочный акт не доходит до измерения ума. Наш ум, следовательно, остаётся неизмеримым, неограничиваемым, неопределимым никаким актом рассудка. Его измеряет, определяет и ограничивает только несозданный ум, как истина измеряет свой живой образ, созданный из неё, в ней и через неё.

ЛОРЕНЦО ВАЛЛА

Фрагменты из произведений Лоренцо Валлы даются по изданию: Антология мировой философии в четырёх томах. Т. 2. Европейская философия от эпохи Возрождения по эпоху Просвещения. М.: «Мысль», 1970. С. 78–85.

О наслаждении

Книга 1

Глава XVIII

[...] Но вернусь к делу. Ты, Катон, считаешь, что следует стремиться к добродетели, я призываю к наслаждению. Оба этих понятия сами по себе противоположны, и между ними нет никакой связи. Лукан говорит: как удалены от земли звёзды и огонь от моря, так полезное от справедливого. Полезное — то же самое, что вызывающее наслаждение, справедливое — то же, что и добродетельное. Однако некоторые отличают полезное от вызывающего наслаждение; их невежество настолько явно, что они не нуждаются в опровержении. Как же назовётся полезным то, что не будет ни добродетельным, ни вызывающим наслаждение? Ничто не является полезным, что не ощущалось бы; то же, что ощущается, приятно или неприятно. Вернее ли [рассуждают] те, кто разделил всякое благо на справедливое и вызывающее наслаждение (т.е. заключающее в себе пользу)? С самого начала следует заявить, что стремиться к той и другой цели блага одновременно нельзя (ибо не могут быть одна и та же цель и один результат у таких противоположных вещей, как здоровье и болезнь, влажность и сухость, лёгкое и тяжёлое, свет и мрак, мир и война), если не встать на ту позицию, что добродетельные качества являются не частями высшей добродетели, а служат для получения наслаждения. Так здраво полагает Эпикур, с которым согласен и я.

Глава XIX. Определение наслаждения и добродетели

Прежде всего нельзя допустить, чтобы мы обошли молчанием определение того предмета, о котором идёт речь. Это необходи-

мо делать в начале любого диспута (как обычно делали учёнейшие мужи и как предписывает у Цицерона М. Антоний) с той целью, чтобы объяснить, что является предметом спора, и чтобы не вынуждать речь блуждать и ошибаться, если противники не будут понимать под тем, о чём они спорят, одно и то же. Итак, наслаждение — это благо, к которому повсюду стремятся и которое заключается в удовольствии души и тела, что греки называли «гедонэ». Едва ли не так думал Эпикур. Как говорит Цицерон, никаким словом нельзя более убедительно выразить это понятие, звучащее по-гречески «гедонэ», чем словом *voluptas*; этому слову все, знающие латинский язык, придают два значения: радость в душе от сладостного возбуждения и удовольствие тела. Высшая добродетель есть благо, смысл которого заключается в добродетельных качествах и к которому следует стремиться ради него самого, а не ради чего-то другого. В этом сходятся Сенека и прочие стоики. Цицерон, к примеру, говорит: под добродетельным мы понимаем то, что похвально само по себе, отвлекаясь от всякой пользы, от каких-либо результатов и наград. *Honestum* греки называют *calon*. Я полагаю, что к этому определению ты, Катон, не можешь ничего добавить. Каждый из нас называет своё благо не только высшим, но и единственным, ты, привлекая Зенона, я — Аристиппа, который, как я считаю, думал об этом правильнее всех.

Глава XLII. Что составляет цель добродетели

Те четыре качества, которые вы пятнаете именем добродетели и которых требуете от себя с обычным высокомерием, не достигают ничего другого, как этой же самой цели [наслаждения]. [...] Благоразумие — я скажу об этой очевидной вещи очень кратко — заключается в том, чтобы уметь предвидеть выгодное для себя и избегать невыгодного. Известно, что говорит Энний: ни один мудрец не является мудрым, если не может сам себе быть полезным. Умеренность состоит в воздержании от какого-либо одного удовольствия, с тем чтобы наслаждаться многими и большими. [...] Справедливость — в приобретении у людей расположения и выгод, [в снискании] благодарности. [...]

Глава XLIII. *О том, что добродетели — служанки наслаждения*

Перед вами истинное и краткое определение добродетелей, среди которых наслаждение будет подобно не блуднице среди матрон, как болтает позорнейший род людей — стоики, а госпоже среди служанок. Она приказывает им одной поспешить, другой возвратиться, третьей остаться, четвёртой ожидать, восседая сама и пользуясь их услугами.

Книга 2

Глава I. *О том, что наслаждение [якобы] не является высшим благом и к нему не стремятся самому по себе, [и прежде всего о мужестве]*

Уже вначале, поскольку ты превозносил добродетель и с почетом и похвалой перечислял великих римлян и греков, скажи-ка, кого из всех их ты преимущественно хвалил и кем восхищался? Несомненно, ты восхищался теми, кто более всего сражался за добродетель. Кто же эти люди? Конечно, те, которые больше всего думали о родине. Ты и сам, кажется, отметил это, указывая только имевших заслуги перед государством и среди них, названных тобой поименно или в общем, выделяя тех, которые больше всего думали о родине. [...] Поговорим сначала о мужестве, затем, если потребует дело, и о других добродетелях. Ибо мужество, очевидно, даёт более широкое поле стремлению к добродетели, являясь своего рода открытой борьбой против наслаждений. В нём, как мы знаем, кроме прочих, упражняли себя те, о которых мы упоминали. Этих людей, как я сказал уже, ты превозносишь до небес. Я же, клянусь, не вижу причины, на основании которой можно сказать, что они действовали во благо и стали добрым примером. Если я не отвергну трудностей, жертв, опасности и даже смерти, какую награду или цель ты мне предложишь? Ты отвечаешь: нерушимость, достоинство и процветание родины. И это ты считаешь благом и достойной наградой, из-за надежды на это побуждаешь идти на смерть? А если я не повинуюсь, ты скажешь, что я совершил преступление перед государством? Посмотри, как велика твоя ошибка, если можно её назвать скорее ошибкой, а не коварством. Ты выдвигаешь славные и блестящие понятия — «спасение», «сво-

бода», «величие» и не объясняешь их смысла для меня после моей смерти. Только ведь, умирая, я не получу обещанного; дадут ли мне то же самое, чего я лишусь, и оставляет ли что-то себе тот, кто идёт на смерть? Но разве смерть этих людей, скажешь ты, не помогла родине и разве спасение родины не является благом? Я не признаю этого, если ты не разъяснишь. Но ведь государство, освобождённое от опасности, наслаждается миром, свободой, спокойствием и изобилием. Хорошо! Ты говоришь верно, и я с тобой согласен. Но зачем тогда так проповедовать и возносить к звездам добродетель, которая добывает то, из чего более всего состоит наслаждение? А те, кто действовал мужественно? [Ты скажешь], что родина была спасена и достигла процветания. Но помогли ли они спасению и процветанию родины, если сами исключены из наслаждения этими благами? О глупые кодры, курции, деции, регулы и прочие храбрейшие мужи! Благодаря нашей божественной добродетели вы только то и приобрели, что приняли смерть, лишив себя обманным путём того, что является наградой за мужество и труды; вы подобны змеям, которые рожают детей и дают им свет, себя же лишают его, и гораздо лучше было бы для них не рождать вовсе. Так и вы добровольно стремитесь к смерти, чтобы не погибли другие, которые, оставленные вами для жизни, со своей стороны даже не считают должным для себя ради вашего достоинства претерпеть трудности. Я не могу в достаточной степени понять, почему кто-то хочет умереть за родину. Ты умираешь, так как не желаешь, чтобы погибла родина, словно с твоей гибелью не погибнет и она. Как лишённому зрения свет представляется мраком, так и для умирающего всё гаснет вместе с ним. Ты боишься потерять родину, как будто нельзя жить в другом месте, а не там, где родился. Иногда вообще полезнее провести свою жизнь за пределами родины, что часто делали многие учёные люди [...]. Поэтому продолжает сохранять свою силу славнейшее изречение «там для меня родина, где хорошо» [...]. Оставим примеры, которых в нашу пользу очень много, и обратимся к разуму. Что ты называешь родиной? Очевидно, город и государство, т.е. людей. А кого из них в первую очередь? Конечно, людей, ибо город без граждан не более желательная вещь, чем труп. Далее, кто среди

.....

всех людей самые дорогие? Несомненно, родители, дети, супруги, братья и затем [все] остальные. И если за тех, которых я только что назвал, никакое человеческое соображение не вынудит меня принять смерть, почему я должен буду умирать за других и предпочесть своему спасению спасение другого человека? Ты скажешь, что лучше благо многих, чем одного, так что я должен буду, как я полагаю, умереть и за десять варваров. Я также предпочёл бы спасти от смерти десять, чем одного, и если бы сделал по-другому (в том случае, когда все лица равны), то совершил бы ошибку. Но я скорее должен спасти себя, чем сто тысяч других. Для меня самого моя жизнь большее благо, чем жизнь всех остальных. [...] И вообще я сказал бы: что может быть выдуманно более извращенное, чем счесть кого-то более дорогим тебе, чем ты сам. Не только в устранении опасностей для жизни, но и в стремлении к благам фортуны никто не предпочтёт чужое благо своему собственному. И если, предположим, мне дан выбор сделать королём отца, которого, клянусь, я очень люблю, или — да будет позволено сказать — себя самого, то я предпочту себя ему, как сделает и он, хотя и называет меня своей жизнью. То же, что говорит Луцилий, а именно что прежде всего надо думать об интересах родины, затем родителей и, наконец, о наших собственных, имеет как раз обратную силу: на первом месте должны стоять наши интересы, на втором — родителей и на последнем — родины, т.е. других людей. И что бы ты ни говорил, что отдашь жизнь за родину, сделаю это добродетельнейшим образом и не преследуя никакой выгоды, ничто не подвигнет тебя на это. Но ведь никакой награды не требует для себя добродетель, являясь сама себе лучшей наградой, [возразишь ты]. Я никогда не слышал ничего глупее этого мнения. Что значит, что добродетель служит сама себе наградой? Я буду действовать мужественно. Почему? Ради добродетели, а что такое добродетель? Действовать мужественно. Это оказывается пустой забавой, а не наставлением, шуткой, а не увещанием. Я буду поступать мужественно, чтобы поступать мужественно, я пойду на смерть, чтобы умереть. И это ли не награда и это ли не вознаграждение! Разве не признаешь теперь с уверенностью, что добродетель является призрачной и бесцельной вещью [...]?

Глава XV. *Опровержение противоположных мнений и о том, что справедливость не должна иметь отношения к добродетели*

[...] Из всего [вышеизложенного] ясно, что добродетель — пустое и бесполезное слово, ничего не выражающее и не доказывающее, и ради неё ничего не следует делать. Ради неё не действовали и те герои, которые были названы [...]. [Они] руководствовались не добродетелью, а одной лишь пользой, к которой всё и следует свести. Чтобы ответить в самых общих чертах: только то надо назвать пользой, что или лишено ущерба, или, по крайней мере, больше, чем ущерб [...]. В тех случаях, которые я приводил, без сомнения, то добродетельнее, что полезнее. Почему предпочтительнее бежать, чем оставаться в строю, когда остальные бегут? Почему не следует щедро раздавать (или, как я сказал бы, расточать) всё имущество, но надо и себе что-то оставить? Почему предпочтительнее не быть терпеливым, слушая злые речи, а изгнать ненавистника? Очевидно, потому, что это полезнее для жизни, состояния и молвы. Таким образом, большие блага, т.е. те, которые заключают в себе большие выгоды, предпочитаются меньшим благам, как и меньший ущерб большему. Что же такое большие блага и что меньшие, определить трудно именно потому, что меняются времена, места, лица и прочее. Но чтобы разъяснить суть дела, я бы сказал вот что: по крайней мере, главное условие [большого блага] заключается в том, чтобы быть лишённым несчастья, опасностей, беспокойств, трудностей, стремясь к тому, чтобы быть любимым всеми, что является источником всех наслаждений. Что это такое, все понимают, и [свидетельство тому] — многочисленные книги о дружбе. И напротив, известно, что жить среди ненависти подобно смерти. Руководствуясь этим правилом, мы узнаем добрых и злых людей, т.е. умеющих или не умеющих нести жизнь с наслаждением.

Глава XVI. *О тиране Дионисии и о том, что пороков избегают ради пользы, а не ради добродетели*

[...] Не может быть такого, чтобы люди, за исключением глубоко несчастных и привыкших к злодеяниям, не радовались благу другого человека и, более того, сами не были причиной его

радости, например, спасши его от нужды, пожара, кораблекрушения, плена. На основании ежедневной практики надо научиться радоваться благам других людей и всеми силами постараться, чтобы они нас полюбили. Это случится только тогда, если мы их полюбим и будем стремиться оказать им большие услуги, если мы пренебрежём этим, то никогда не сможем нести жизнь с радостью.

Глава XXVII. *О том, что большая польза должна предпочитаться меньшей*

[...] Ты нашёл на земле деньги какого-нибудь прохожего. Верни их человеку [...]. Ты возвратишь деньги не потому, что возвратить их — добродетельно, но чтобы порадоваться благу человека и его радости и, кроме того, снискать расположение его и других [с тем, чтобы приобрести себе доверие]. Однако здесь необходим совет: ты должен умышленно сделать это не наедине и не скрыто от всех, иначе это известие не дойдёт до других людей. [И ты делаешь] это ради пользы, а не ради добродетели, как я уже часто говорил. Если основание [этого поступка] для тебя в том, чтобы не причинять вреда человеку, насколько достойнее и целесообразнее моё — чтобы и ему, и себе принести пользу. И хотя я действую только в собственных интересах, но при этом я хочу быть полезным другому, с тем чтобы равным образом быть полезным самому себе. Так как если бы я не возвратил деньги прохожему, то был бы преступником по отношению к своему доброму имени. Но верно и то, что если бы деньги были нужны мне для сохранения жизни, то, по нашему мнению, возвращать их не следует. [...]

Глава XXXII. *Заключительное слово о похвале наслаждению*

Но пора воздать, наконец, похвалу наслаждению [...]. Ведь не только законы (о них я говорил выше) созданы для пользы, которая рождает наслаждение, но также города и государства, где, если говорить об управлении, государя, правителя или короля никогда не избирают люди, если не в ожидании себе высшей пользы. Зачем упоминать столь многочисленные искусства (кроме свободных), которые или удовлетворяют необходимые потребности, или украшают жизнь, например, агрикультуру [...], архитектуру,

ткачество, живопись, корабельное дело, ваяние, изготовление пурпура? Разве в любом из этих искусств создаётся что-либо из любви к добродетели? И разве такие свободные искусства, как искусства чисел, меры, пения, рожают что-то, связанное с добродетелью? А медицина, занимаясь которой не стремятся ни к чему другому, кроме здоровья других людей [...] и собственной выгоды? Добавь сюда и профессию юристов, о которой можно сказать то же самое. Поэты же, как говорит Гораций, хотят другим приносить пользу или наслаждение, а себе самим выгоды; им подобны историки, хотя и тем и другим сопутствует и какая-то выгода. [...] А из-за чего другого, скажи, возникла дружба, столь восхваляемая во все века и у всех народов, если не из-за взаимных услуг, как, например, давать и принимать то, что требует общая польза, если не из-за радости говорить, слушать и делать вместе другие вещи? Нет никакого сомнения, что и основанием отношений господ и слуг является исключительно выгода. А что сказать об учителях и учениках? Наставники не могут относиться к ученикам с любовью, если не надеются благодаря им добыть себе выгоды или приумножить свою славу. Сами же ученики обычно не уважают наставников, если узнали хвастунов вместо учёных, придир вместо обходительных, из чего первое относится к пользе, второе к наслаждению. Пойдём далее, к самому важному. Даже родителей и детей связывает цепь пользы и наслаждения. [...] Ещё менее сомнений должно быть в отношении мужа и жены, братьев и сестер. Сам брак как соединение мужчины и женщины рождён, по-видимому, из обоюдного наслаждения. И когда нужно что-то сделать для родителей, детей, родственников или прочих людей по совести и усердию, даём совет; не звать к добродетели, как считают некоторые, а попытаться возбудить чувство. [...] О бессмертные боги, вас также нельзя обойти молчанием! Призываю в свидетели вашу веру. Кто молил вас когда-нибудь о том, чтобы ему даровали добродетель, и кто когда-нибудь принимал обеты для её достижения и, более того, выполнял их, кто с надеждой на это приходил в ваши храмы, украшал и воздвигал их? Скажу честно, я бы никогда не просил вас об этом. [...] Что же касается других людей, то мы можем видеть, что один молит о здоровье,

другой о богатстве, третий о детях, четвёртый о продлении жизни, иной о победе, об отведении опасности, о власти. Поэтому такие боги, как Эскулап, Юнона, Фортуна, Марс, Юпитер, которые могут даровать эти блага, находятся в почёте. [...]

ЛЕОНАРДО ДА ВИНЧИ

Фрагменты из произведений Леонардо да Винчи даются по изданию: Антология мировой философии в четырёх томах. Т. 2. Европейская философия от эпохи Возрождения по эпоху Просвещения. М.: «Мысль», 1970. С. 85–88.

Об истинной и ложной науке

« [...] Пусты и полны заблуждений те науки, которые не порождены опытом, отцом всякой достоверности, и *ire* завершаются в наглядном опыте, т.е. те науки, начало, середина или конец которых не проходят ни через одно из пяти чувств. И если мы подвергаем сомнению достоверность всякой осязаемой вещи, тем более должны мы подвергать сомнению то, что восстает против ощущений, каковы, например, вопросы о сущности бога и души и тому подобные, по поводу которых всегда спорят и сражаются. И поистине, всегда там, где недостаёт разумных доводов, там их заменяет крик, чего не случается с вещами достоверными. Вот почему мы скажем, что там, где кричат, там истинной науки нет, ибо истина имеет одно-единственное решение, и, когда оно оглашено, спор прекращается навсегда. И если спор возникает снова и снова, то эта наука — лживая в пустая, а не возродившаяся [на новой основе] достоверность.

Истинные науки — те, которые опыт заставил пройти сквозь ощущения и наложил молчание на языки спорщиков. Истинная наука не питает сновидениями своих исследователей, но всегда от первых истинных и доступных познанию начал постепенно продвигается к цели при помощи истинных заключений, как это явствует из первых математических наук, называемых арифметикой и геометрией, т.е. числа и меры». [...]

«Астрономия и другие науки невозможны без деятельности рук, хотя первоначально они и начинаются в мысли, подобно живописи, которая сначала существует в мысли своего созерцателя и без деятельности рук не может достичь своего совершенства».

«Всё наше познание начинается с ощущений».

«Опыт никогда не ошибается, ошибаются только суждения ваши, которые ждут от него вещей, не находящихся в его власти.

Несправедливо жалуются люди на опыт, с величайшими упреками вина его в обманчивости. Оставьте его в покое и обратите свои жалобы на собственное невежество, которое заставляет вас быть поспешными и, ожидая от опыта в суетных и вздорных желаниях вещей, которые не в его власти, говорить, что он обманчив!»

«Природа полна бесчисленных причин, которые никогда не были в опыте».

«Необходимость — наставник и опекун природы. Необходимость — тема и изобретательница природы, и узда, и вечный закон».

«Мудрость есть дочь опыта».

«Ни одно человеческое исследование не может назваться истинной наукой, если оно не прошло через математические доказательства. И если ты скажешь, что науки, начинающиеся и кончающиеся в мысли, обладают истиной, то в этом нельзя с тобой согласиться, а следует отвергнуть это по многим причинам, и прежде всего потому, что в таких чисто мысленных рассуждениях не участвует опыт, без которого нет никакой достоверности».

«Никакой достоверности нет в науках там, где нельзя приложить ни одной из математических наук, и в том, что не имеет связи с математикой».

«Пропорция обретается не только в числах и мерах, но также в звуках, тяжестях, временах и положениях и в любой силе, какая бы она ни была».

«Так же, как поглощение еды без удовольствия превращается в скучное питание, так занятие наукой без страсти засоряет память, которая становится неспособной усваивать то, что она поглощает».

«Кто спорит, ссылаясь на авторитет, тот применяет не свой ум, а скорее память. Хорошая учёность родилась от хорошего дарования; и так как надобно более хвалить причину, чем следствие, ты больше будешь хвалить хорошее дарование без учёности, чем хорошего учёного без дарования».

«Медицина есть восстановление согласия стихий, утративших взаимное равновесие; болезнь есть нестроение стихий, соединённых в живом организме».

«Надобно понять, что такое человек, что такое жизнь, что такое здоровье, и как равновесие, согласие стихий, его поддерживает, а их раздор его разрушает и губит».

«... Влюблённые в практику без науки — словно кормчий, ступающий на корабль без руля или компаса; он никогда не уверен, куда плывёт. Всегда практика должна быть воздвигнута на хорошей теории...»

«Наука — полководец, и практика — солдаты».

«Хотя бы я и не умел хорошо, как они, цитировать авторов, я буду цитировать гораздо более достойную вещь, ссылаясь на опыт, наставника их наставников. Они расхаживают, чванные и напыщенные, разряженные и разукрашенные не своими, но чужими трудами, а в моих мне же самому отказывают; а если меня, изобретателя, презирают, насколько более должны быть порицаемы сами, — не изобретатели, а трубачи и пересказчики чужих произведений!»

Механика

«Механика есть рай математических наук, посредством неё достигают математического плода».

О свете, зрении и глазе

«Глаз, называемый окном души, есть главный путь, благодаря которому общее чувство может в наибольшем богатстве и великолепии созерцать бесконечные произведения природы, ухо — второй путь; оно становится благородным посредством повествования о вещах, видимых глазом».

«Разве ты не видишь, что глаз охватывает красоту всего мира? Он является начальником астрономии [...], он даёт космографию, именно он даёт советы всем человеческим искусствам и исправляет их. Он движет человека в различные части мира, он — государь математических наук, его науки — достовернейшие. Глаз измерил высоту и величину светил, он открыл стихии и их расположение. Он дал возможность прорицать грядущее по течению светил, он породил архитектуру, перспективу и божественную живопись. О превосходнейший из всех вещей, созданных

богом! Какие хвалы могут выразить твоё благородство? Какие народы, какие языки способны вполне описать твои подлинные действия? Глаз есть окно человеческого тела, чрез которое он глядит на свой путь и наслаждается красотой мира. Благодаря ему душа радуется в своей человеческой темнице, без него эта человеческая темница — пытка. Благодаря ему человеческая изобретательность открыла огонь, посредством которого глаз вновь обретает то, что раньше отнимал у него мрак. Глаз украсил природу возде ланными нивами и садами, полными отрады.

Но какая нужда распространяться мне в столь высоком и пространном рассуждении? Что не совершается посредством глаза? Он движет людей с востока на запад, он изобрёл мореплавание. И он превзошёл природу, ибо простые природные возможности ограничены, а труды, которые глаз предписывает рукам, — бесчисленны, как показывает это живописец, придумывая бесчисленные формы животных и трав, деревьев и пейзажей».

«О чудесная необходимость, ты с величайшим умом понуждаешь все действия быть причастными причин своих, и по высокому и непререкаемому закону повинуются тебе в кратчайшем действовании всякая природная деятельность!».

О земле и вселенной

«[...] Земля не в центре солнечного круга и не в центре мира, а в центре своих стихий, ей близких и с ней соединённых; и кто стал бы на Луне, когда она вместе с Солнцем под нами, тому эта наша Земля со стихией воды показалась бы играющей и действительно играла бы ту же роль, что Луна по отношению к нам».

«Вся речь твоя должна привести к заключению, что Земля — светило, почти подобное Луне...»

Ботаника

«И природа столь усладительна и неистощима в разнообразии, что среди деревьев одной и той же породы ни одного не найдётся растения, которое вполне походило бы на другое, и не только растения, но и ветвей, и листьев, и плода не найдётся ни одного, который бы в точности походил на другой».

ПИКО ДЕЛЛА МИРАНДОЛА

Фрагменты из произведений Пико делла Мирандолы даются по изданиям «Эстетика Ренессанса». В 2 т. Т. 1. М. 1981 (разделы «Человек», «Философия»). С. 364–375, а также «Сочинения итальянских гуманистов эпохи Возрождения (XV век)». М., 1985 (раздел «О человеческом познании»). С. 269–280.

Человек

...Прочитал, уважаемые отцы, в писаниях арабов, что, когда спросили Абдаллу Сарацина, что кажется ему самым удивительным в мире, он ответил: ничего нет более замечательного, чем человек. Этой мысли соответствуют и слова Меркурия: «О Асклепий, великое чудо есть человек!» Когда я размышлял о значении этих изречений, меня не удовлетворяли многочисленные аргументы, приводимые многими в пользу превосходства человеческой природы: человек есть посредник между всеми созданиями, близкий к высшим и господин над низшими, истолкователь природы в силу проникающей способности ума, ясности мышления и пытливости интеллекта, промежуток между неизменной вечностью и текущим временем, узы мира, как говорят персы, Гименей, стоящий немного ниже ангелов, по свидетельству Давида.

Всё это значительно, но не то главное, что заслуживает наибольшего восхищения. Почему же мы не восхищаемся в большей степени ангелами и прекрасными небесными хорами? В конце концов, мне показалось, я понял, почему человек самый счастливый из всех живых существ и достойный всеобщего восхищения и какой жребий был уготован ему среди прочих судеб, завидный не только для животных, но и для звёзд и потусторонних душ. Невроятно и удивительно! А как же иначе? Ведь именно поэтому человека по праву называют и считают великим чудом, живым существом, действительно достойным восхищения. Но что бы там ни было, выслушайте, отцы, и снисходительно простите мне эту речь.

... Пусть наполнит душу святое стремление, чтобы мы, не довольствуясь заурядным, страстно желали высшего, а также добивались (когда сможем, если захотим) того, что положено всем людям.

... Так и мы, подражая на земле жизни херувимов, подавляя наукой о морали порыв страстей и рассеивая спорами тьму разума, очищаем душу, смывая грязь невежества и пороков, чтобы страсти не бушевали необдуманно и не безумствовал иногда бесстыдный разум. Тогда мы наполним очищенную и приведённую в порядок душу светом естественной философии, чтобы затем совершенствовать её познанием божественных вещей.

Не довольствуясь нашими святыми отцами, посоветуемся с патриархом Яковом, чьё изваяние сияет на месте славы. И мудрейший отец, который спит в подземном царстве и бодрствует в небесном мире, даст нам совет, но символически, как это ему свойственно. Есть лестница, скажет он, которая тянется из глубины земли до вершины неба и разделена на множество ступенек. На вершине этой лестницы восседает Господь; ангелы-созерцатели то поднимаются, то спускаются по ней. И если мы, страстно стремясь к жизни ангелов, должны добиться её, то, спрашиваю, кто посмеет дотронуться до лестницы Господа.

И главное, всякая школа, выступающая с более правильным учением и мешающая нападкам на благодеяния разума, только укрепляет истину, а не подрывает, как разгорается, а не гаснет раздуваемое ветром пламя.

Движимый этими соображениями, я желал широкого обсуждения взглядов не одной, как некоторым хотелось бы, но многих школ, чтобы благодаря дискуссии по различным вопросам и сопоставлению разных школ яснее засиял свет истины, который Платон называет в «Письмах» восходящим солнцем нашей души. Как можно говорить только о философии многих латинян, то есть Альберта, Фомы, Скота, Эгидия, Франциска, Генриха, опускающая греческих и арабских философов, тогда как вся мудрость распространялась от варваров к грекам, от греков к нам, — настолько, что, как говорят некоторые наши философы, в философствовании достаточно довольствоваться чужими открытиями и совершенствовать добытое другими. Как можно рассуждать с перипатетиками о природе, не обращаясь при этом к Академии платоников, чьё учение о божественном было чистейшим и высшим среди всех философских доктрин, как свидетельствует

Августин, и только теперь, насколько мне известно (не взыщите на слове), впервые спустя много веков вынесено на публичное обсуждение.

Зачем нужно подвергать обсуждению мнения других, если мы без даров приходим на симпозиум учёных, не предлагая ничего своего, то есть добытого нашим умом? Ведь недостойно, говорит Сенека, познавать, только комментируя, словно открытия других ставили преграду нашему творчеству, словно природная сила ума в нас иссякла настолько, что не может создать самостоятельно доказательства пусть не истины, но хотя бы отдалённого о ней напоминания? Ведь если колон землю, а муж жену ненавидят за бесплодие, то, конечно, божественный разум тем более будет ненавидеть бесплодную душу, чем более благородное мог бы ожидать от союза с ней потомство. Поэтому, не довольствуясь тем, что, за исключением главных учений, я многое почерпнул из древней теологии Меркурия Трисмегиста, а также из халдейских мистерий, я предложил для диспута о природе и божестве немало открытого и обдуманного мной самим.

Философия

... Губительное и чудовищное убеждение, что заниматься философией надлежит немногим либо вообще не следует заниматься ею, поразило все умы. Никто не станет исследовать причин вещей, движения природы, устройства Вселенной, замыслов Бога, небесных и земных мистерий, если не может добиться какой-либо благодарности или получить какую-либо выгоду для себя. К сожалению, учёными стали считать только тех, кто изучает науки за вознаграждение. Скрамная Паллада, посланная к людям с дарами богов, освистывается, порицается, изгоняется; нет никого, кто любил бы её, кто бы ей покровительствовал, разве что сама, продаваясь и извлекая жалкое вознаграждение из оскверненной девственности, принесёт добытые позором деньги в шкаф любимого. С огромным сожалением я отмечаю: в наше время не правители, а философы думают и заявляют, что не следует заниматься философией, так как философам не установлены ни вознаграждения, ни премии, как будто они не показали тем самым,

что не являются философами. И действительно, так как их жизнь проходит в поисках денег или славы, то они даже для самих себя не размышляют над истиной. Я не стыжусь похвалить себя за то, что никогда не занимался философией иначе, как из любви к ней, и в исследованиях и размышлениях никогда не рассчитывал ни на какое вознаграждение или оплату, кроме формирования моей души и постижения истины, к которой я страстно стремился. Это стремление было всегда столь сильным, что, отбросив заботу обо всех частных и общественных делах, я предавался покою размышления, и ни зависть недоброжелателей, ни хула врагов науки не смогли и не смогут отвлечь меня от этого. Именно философия научила меня зависеть скорее от собственного мнения, чем от чужих суждений и всегда думать не о том, чтобы не слышать зла, но о том, чтобы не сказать или не сделать его самому.

О человеческом познании

... Равным образом человеческое познание, именуемое рациональным, есть несовершенное познание, ибо оно неустойчиво, недостоверно, преходяще, требует больших усилий. Добавь, что и интеллектуальное познание божественных интеллигенций..., коих теологи зовут ангелами, также есть несовершенное познание, по крайней мере потому, что ищет вне себя то, чем не обладает в полной мере в себе, то есть свет истины, в котором оно нуждается и который сделал бы его совершенным. Рассмотрим жизнь. Жизнь, присущая растениям и, мало того, всякому телу, не только потому несовершенна, что она есть лишь жизнь и не познание, но и потому что не является жизнью в чистом виде, а скорее неким оживлением тела душой, постоянно получаемым, всегда с примесью смерти, и в итоге должна скорее зваться смертью, чем жизнью. Ведь мы начинаем, если, паче чаяния, сие тебе неизвестно, тогда умирать, когда рождаемся, и смерть длится, сколько и жизнь, и впервые перестаём умирать в тот момент, когда смерть тела освобождает нас от этой смертной плоти. Но несовершенна также жизнь ангелов, которая, не согревая её постоянно оживляющий луч божественного света, целиком перешла бы в ничто. И то же самое с остальными. Когда ты полагаешь Бога

живым и ведающим, прежде всего смотри, чтобы жизнь и знание, приписываемые ему, были лишены всех этих недостатков. Но этого мало. Остаётся ведь другое несовершенство, и вот его пример. Вообрази жизнь наисовершеннейшую, то есть такую, которая была бы целиком живой и чистой жизнью, не имеющей ничего смертного, ничего смешанного со смертью, и которая не нуждалась бы ни в чём внешнем, дабы оставаться прочной и вечной. Вообрази также познание, которым бы всё вместе познавалось совершеннейшим образом. Присовокупи и то, что познающий познаёт это всё в себе, не ища вне себя познаваемую истину, что он сам есть сама истина. И всё же и то и другое, хотя каждое в своём роде наисовершенно и вне Бога быть не может, обрётённые таким образом и взаиморазграниченные, Бога недостойны. В самом деле, Бог есть всевозможное бесконечное совершенство, но не потому всевозможное и бесконечное, что содержит в себе всякое частное и бесконечное совершенство как таковое. Ведь тогда Он не был бы наипростейшим и не бесконечными являлись бы вещи, заключённые в нем, но Он был бы бесконечным единством, составленным из бесчисленного множества вещей, конечных в отношении совершенства, что говорить или мыслить о Боге было бы кощунственно. Но если Бога наделяют жизнью, которая есть совершеннейшая жизнь (но есть только жизнь и не есть познание), или влечением, или волей, которая есть совершеннейшая воля (но только воля и не есть ни жизнь, ни познание), или иным подобным, то будет ясно, что божественная жизнь была бы исполнена конечного совершенства, так как обладала бы тем совершенством, которое свойственно жизни, и не имела бы того, которое принадлежит познанию и влечению. Итак, лишим жизнь не только того, что делает её несовершенной жизнью, но что делает её только жизнью, и так же поступим с познанием и равным образом с другими именами, которыми мы называем Бога; и тогда то, что останется из всего, будет по необходимости таковым, каковым, согласно нашему замыслу, должен мыслиться Бог, то есть единым, совершеннейшим, бесконечным, наипростейшим. И поскольку жизнь есть некое сущее, и равным образом мудрость есть некое сущее и так же обстоит со справедливостью,

то, если устранить из них частное и ограниченное, оставшееся было бы не тем или иным сущим, но самим сущим, и вместе с тем просто сущим, и универсально сущим, не вследствие универсальности имени, но — универсальности совершенства. Подобно тому мудрость есть некое благо, ибо оно — именно то благо, каковое есть мудрость, а не то благо, каковое есть справедливость. Убери — как говорит Августин — то, убери это, словом, такое частное ограничение, вследствие которого мудрость есть именно то благо, каковое является мудростью, так как это не благо справедливости, и справедливость обладает благостью справедливости и не имеет той, что свойственно мудрости. И тогда ты узришь в неясном иносказании лик Божий, то есть всё благо само по себе, просто благо, благо, которое есть благо всякого блага. Так жизнь, подобно тому как она есть определённое сущее, есть и определённое единство.

И равным образом — как существует некое совершенство, мудрость является неким совершенством. Отбрось особенное, останется не то или это единое, но единое само по себе и просто единое. Итак, поскольку Бог есть то, что является всем, которое остаётся, как мы говорили в начале, после устранения несовершенства всех вещей, то разумеется, когда всех вещей ты лишишь несовершенства, свойственного роду каждой, и особенного для её рода, то, что останется, и есть Бог. Итак, Бог есть сущее само по себе, единое само по себе, а равным образом — благое само по себе и истинное само по себе. <...>

Говоря и веря так, мы не только правильно говорим и верим, но и останемся в согласии с теми, которые отрицают эти совершенства, если только всегда будем памятовать высказывание Аврелия Августина о том, что мудрость Бога — не больше мудрость, чем правда, и правда Бога — не больше правда, чем мудрость; равным образом жизнь не есть в нём более жизнь, чем познание, и не есть познание в большей степени, чем жизнь. Всё это в Боге ведь суть единое не в результате слияния и смешения или как бы взаимопроникновения различных вещей, но из-за простого, невыразимого, верховного первоединства, в котором всякое действие, всякая форма, всякое совершенство, словно в высшем

первоисточнике глубочайшей сокровищницы божественной бесконечности, столь превосходно заключены превыше всего и вне всего, что оно является для всех вещей не только внутренне присущим, но и составляет большее единство со всеми, нежели они друг с другом. Воистину не хватает слов, и они совершенно не в состоянии выразить мысль. <...>

Следует постоянно размышлять над тем, что этот наш ум, которому доступно даже божественное, не может происходить из смертного семени и обрести счастье в чём-либо другом, нежели в обладании божественным; в то время как здесь он, как чужеземец, странствует, тем больше он приближается к счастью, чем больше, оставив попечение о земном, воспламеняется и возносится к божественному. И настоящее рассуждение побуждает прежде всего к тому, что, если желаем быть блаженными, нам следует, обладая в себе единством, истиной и благодатью, подражать наиболее блаженнейшему из всех — Богу.

Честолюбие смущает покой единства, а дух, пребывающий в себе, извлекает из этого состояния и, как бы разорвав на части, расточает и рассеивает. И кто бы не утеряти сияние и свет истины в грязи и мраке наслаждения? Ненасытнейшая жадность, то есть алчность, похищает у нас благодать. Ведь благодати свойственно делать общим с другими достоянием блага, коими ты обладаешь; поэтому Платон, спросив, почему Бог сотворил мир, ответил себе: ибо «благ был». А эти три греха — то есть гордость житейская, похоть плоти и похоть очей, как писал Иоанн, от мира сего, а не от Отца, который есть само единство, сама истина, само благо. Итак, бежим отсюда, то есть из мира, который погряз во зле, и воспарим к Отцу, в коем покой, дающий единство, истиннейший свет, наипрекраснейшее наслаждение. Но кто даст крылья, чтобы воспарить туда? Любовь к горнему миру. Что их отнимет? Вождение к вещам земным, преследуя которые мы теряем и единство, и истину, и благо. И мы также не будем единством, если узами добродетели не соединим любовь к земному и разум, стремящийся к небесному. Однако пока правят в нас поочерёдно как бы два начала, мы следуем то за Богом, по законам духа, то за Ваалом, по законам плоти, и наше внутреннее цар-

ство, конечно же, расколотое, становится опустошённым. И если единство мы приобретём ценой подчинения разума чувству, так, чтобы повелевал лишь закон плоти, ложным будет это единство, ибо воистину нас не будет. Ведь мы будем называться и казаться людьми, то есть одушевлёнными существами, живущими разумом, и однако же мы будем скотами, для которых законом является чувственное влечение. Мы обманем тех, кто нас увидит, среди коих будем жить. Изображение не будет соответствовать своему образцу. Ведь мы суть образ Божий, Бог же есть дух, а мы тогда не духовными будем, по выражению Павла, но плотскими. Когда же благодаря истине мы не отклонимся от образца, мы должны будем, устремляясь через благо к нему, соединиться, наконец, с ним. Поскольку единое, истинное и благое вечными узами соединены с сущим, получается, что без них нас прямо-таки нет, даже если кажется, что мы существуем, и хотя верят в то, что мы живём, мы, однако, скорее беспрестанно умираем, нежели живём.

ЭРАЗМ РОТТЕРДАМСКИЙ

Фрагменты из произведения «Оружие христианского воина» даются по изданию: Эразм Роттердамский. Похвала глупости. Сочинения. М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, Изд-во ЭКСМО–МАРКЕТ, 2000. С. 37–45.

Начало мудрости — познание самого себя; о двоякой мудрости — истинной и ложной

... Покой — это высшее благо; ревнители мира сего направляют к нему все свои старания, однако покой этот... ложный. Философы ложно обещали его последователям своих учений. Ведь только один Христос дарует его, а мир сей не может дать покоя. Для того чтобы прийти к нему, существует один способ, а именно вести войну с нами самими, жестоко сражаться со своими пороками. Ведь против этих врагов с неумолимой ненавистью выступает Бог — наш покой, по своей природе Он — сама добродетель, отец и творец всех добродетелей. Но стоики, наихрабрейшие утвердители добродетели, скопище всякого рода пороков именуют глупостью; в наших сочинениях это называется злобой... Полную честность во всём и мы, и они именуем мудростью. Но разве мудрость в соответствии с изречением мудреца побеждает злобу? Отец и князь злобы — властитель тьмы Белиал; всякий, кто следует за ним, блуждая в ночи, поспешает в ночь вечную. Иисус Христос, наоборот, творец мудрости и сама мудрость, свет истинный, который один рассеивает ночь мирской глупости, Он, сияние Отчей славы, по свидетельству Павла, возродив нас в себе, стал для нас искуплением, оправданием и мудростью. Павел сказал: «Мы проповедуем Христа распятого, для иудеев — соблазн, для язычников — безумие; для самих же и призванных иудеев и греков — Христа, Божью силу и Божью премудрость». По Его примеру и мы сможем одержать победу над вражеской злобой, если только станем мудрее из-за Того, в Ком будет наша победа. Согласись с этим, презрев мудрость мира сего, которая под наилживейшим именем нахваливает себя глупцам, — ведь, по словам Павла, у Бога нет большей глупости, чем земная мудрость, которую должен забыть тот, кто действительно желает быть мудрым.

Он говорит: «Если кто из вас думает быть мудрым в веке сем, пусть станет глупым, чтобы оказаться мудрым». Ведь мудрость этого мира — это глупость у Бога. И немного выше: «Ибо написано там: «Погублю мудрость мудрецов, и разум разумных отвергну». Где мудрец? Где книжник? Где со-вопросник мира сего? Не сделал ли Бог мудрость мира сего глупостью?»

Не сомневаюсь, что уже теперь тебе ненавистны эти глупые мудрецы и слепые поводыри слепых, кричащие, что ты сбил, обезумел, стал безрассудным, так как склоняешься к Христу. Они всего лишь называются христианами, в остальном же насмешники и противники учения Христова. Смотри, как бы не подействовала на тебя их болтовня! Их несчастная слепота скорее достойна оплакивания, чем подражания. Что это за превратный вид мудрости — понимать в делах ничтожных, быть ловким и хитрым лишь в позоре, а в том, что единственно только относится к нашему спасению, разуместь не более скотины? Павел хочет, чтобы мы были мудрыми, на добро же, на зло — простаками. Они знают, как поступать несправедливо, а творить добро не умеют. И если один велеречивый греческий поэт писал:

Кто же не смыслит и сам ничего и чужого совета

К сердцу не хочет принять — совсем человек бесполезный,

не расположить ли, наконец, в этом ряду тех, которые сами глупы наипозорнейшим образом, однако же не перестают приводить в смятение, высмеивать, запугивать тех, которые уже образумились? Разве не осмеют насмешника? «Живущий на небесах посмеется над ними, и Господь станет глумиться над ними». Ты читаешь в Книге Премудрости: «Они увидят и унижают его, но Господь посмеётся над ними». Смеяться над нечестивыми почти похвально, но, конечно, достойно стать ревнителями Главы нашего и апостолов. И конечно, следует бояться быть осмеянным Богом. «Я тоже, — говорит премудрость, — посмеюсь над вашей погибелью и порадуюсь, когда придёт тот, кого вы боялись». Разумеется, поздно уже скажут пробудившиеся:

«Это те, которые были у нас в осмеянии и в притче поругания». Мы, безумные, полагали их жизнь безумной и конец бес-

честным. «Мудрость эта животная, — как говорит Иаков, — бевсовская», враждебная Богу. Конец её — погибель, потому что за ней по пятам всегда следует смертоносная гордыня; за гордыней — слепота души, за слепотой — тирания страстей, за тиранией страстей — общая жатва пороков и разнузданность любого преступления. За этой разнузданностью следует привычка, за привычкой — наинесчастнейшее оцепенение души, которое приводит к тому, что люди лишаются понимания зла. Оцепеневших охватывает смерть тела, за которой наступает вторая смерть. Ты видишь, что мирская мудрость — мать величайшего зла.

О Христовой же мудрости, которую мир сей считает глупостью, ты читаешь: «Одновременно с нею пришли ко мне все блага и через её руки неисчислимые богатства. Я радовался всему, потому что предворяла их эта мудрость, и я не знал, что она — мать всех благ». Ведь её сопровождают скромность и кротость. Кротость даёт нам способность воспринять божественный дух. Ведь любит покоиться на смиренном и кротком Тот, Кто одновременно наполняет наше сердце семеричной благодатью; только после этого пустит ростки тот счастливый посев всех добродетелей с блаженными плодами, из которых главный — радость внутренняя, радость тайная, радость, известная только тем, кого она коснулась. Она не исчезнет в конце и не пропадет вместе с мирскими радостями, а соединится в радость вечную. Её, брат мой, по наставлению Иакова следует просить у Бога пылкими молитвами и по совету одного мудреца стараться добывать как сокровище из вен Священного Писания.

Считай, что начало этой мудрости в познании самого себя. Древность верила, что это изречение появилось с неба, великим учителям оно до такой степени нравилось, что они думали, будто в нём кратко выражена вся сила мудрости. Но это изречение не имело бы для нас веса, если бы оно не сходилось с нашим Писанием. Тот тайный возлюбленный в Песни грозит своей невесте и велит, чтобы она ушла, если она сама себя не знает: «Если ты не знаешь себя, о прекраснейшая из женщин, то ступай отсюда, иди по следам своих стад». Поэтому пусть никто необдуманно не берёт на себя столь важное дело, как познание самого себя.

Я не ведаю, знает ли кто-либо полностью своё тело и состояние духа? Павел, которому удалось узнать тайны третьего неба, тем не менее не отважился судить о себе самом. Он отважился бы, если бы достаточно знал себя. Если же человек столь духовный, который судит обо всём, но о нём никто не должен судить, настолько мало был себе понятен, то на что надеемся мы, плотские? С другой стороны, кажется, что совершенно бесполезен воин, который недостаточно знает собственные войска и отряды врагов. Ведь человек воюет не с человеком, а с самим собой, и как раз из собственного нашего нутра нападает на нас всё время вражеский строй, вроде того, как рассказывают поэты о земнородных братьях. И настолько тонко различие между врагом и другом, что существует огромная опасность, как бы мы, недостаточно осторожные, недруга не приняли за друга или не навредили бы другу вместо врага. Тот знаменитый полководец останавливает даже ангела света, говоря: «Ты наш или наших врагов?». Поэтому, так как ты сам предпринял войну с самим собой, первая надежда на победу заключается в том, чтобы ты как можно лучше узнал себя; и я хочу представить тебе, как на картине, некий твой образ, дабы ты как следует узнал себя вдоль и поперек.

О человеке внешнем и внутреннем

Следовательно, человек — это некое странное животное, состоящее из двух или трёх чрезвычайно разных частей: из души (*anima*) — как бы некоего божества (*nimien*) и тела — вроде бессловесной скотины. В отношении тела мы настолько не превосходим животных другого рода, что по всем своим данным находимся гораздо ниже них. Что касается души, то мы настолько способны воспринять божественное, что сами могли бы пролететь мимо ангелов и соединиться с Богом. Если бы не было тебе дано тело, ты был бы божеством, если бы не был в тебя вложен ум (*mens*), ты был бы скотом. Эти две столь отличающиеся друг от друга природы высший творец объединил в столь счастливом согласии, а змей, враг мира, снова разделил несчастным разногласием, что они и разлучённые не могут жить без величайшего мучения и быть вместе не могут без постоянной войны; ясно, что и то

и другое, как говорится, держит волка за уши; к тому и к другому подходит милейший стишок:

Так, не в силах я жить ни с тобой, ни в разлуке с тобою.

В этом неясном раздоре враждует друг с другом, будто разное, то, что едино. Ведь тело, так как оно видимо, наслаждается вещами видимыми; так как оно смертно, то идёт во след преходящему, так как оно тяжёлое — падает вниз. Напротив, душа (*anima*), памятуя об эфирном своём происхождении, из всех сил стремится вверх и борется с земным своим бременем, презирает то, что видимо, так как она знает, что это тленно; она ищет того, что истинно и вечно. Бессмертная, она любит бессмертное, небесная — небесное, подобное пленяется подобным, если только не утонет в грязи тела и не утратит своего врождённого благородства из-за соприкосновения с ним. И это разногласие посеял не мифический Прометей, подмешав к нашему духу (*mens*) также частичку, взятую от животного; его не было в первоначальном виде, однако грех исказил созданное хорошо, сделав его плохим, внеся в доброе согласие яд раздора. Ведь прежде и дух (*mens*) без труда повелевал телу, и тело охотно и радостно повиновалось душе (*animus*); ныне, напротив, извратив порядок вещей, телесные страсти стремятся повелевать разумом (*ratio*) и он вынужден подчиняться решению тела.

Поэтому не глупо было бы сопоставить грудь человека с неким мятежным государством, которое, так как оно состоит из разного рода людей, по причине разногласия в их устремлениях должно раздираться из-за частых переворотов и восстаний, если полнота власти не находится у одного человека и он правит не иначе как на благо государства. Поэтому необходимо, чтобы больше силы было у того, кто больше понимает, а кто меньше понимает, тот пусть повинуется. Ведь нет ничего неразумнее низкого простого люда; он обязан подчиняться должностным лицам, а сам не иметь никаких должностей. На советах следует слушать благородных или старших по возрасту и так, чтобы решающим было суждение одного царя, которому иногда надо напоминать, принуждать же его и предписывать ему нельзя. С другой сторо-

ны, сам царь никому не подвластен, кроме закона; закон отвечает идее нравственности (*honestas*). Если же роли переменятся и непокорный народ, эти буйные отбросы общества, потребует повелевать старшими по возрасту или если первые люди в государстве станут пренебрегать властью царя, то в нашем обществе возникнет опаснейший бунт и без указаний Божьих всё готово будет окончательно погибнуть.

В человеке обязанности царя осуществляет разум. Благородными можешь считать некоторые страсти, хотя они и плотские, однако не слишком грубые; это врождённое почитание родителей, любовь к братьям, расположение к друзьям, милосердие к падшим, боязнь дурной славы, желание уважения и тому подобное. С другой стороны, последними отбросами простого люда считай те движения души, которые весьма сильно расходятся с установлениями разума и низводят до низости скотского состояния. Это — похоть, роскошь, зависть и подобные им хвори души, которых, вроде грязных рабов и бесчестных колодников, надо всех принуждать к одному: чтобы, если могут, выполняли дело и урок, заданный господином, или, по крайней мере, не причиняли явного вреда. Понимая всё это божественным вдохновением, Платон в «Тимее» написал, что сыновья богов по своему подобию создали в людях двоякий род души: одну — божественную и бессмертную, другую — как бы смертную и подверженную разным страстям. Первая из них — удовольствие (*voluptas*) — приманка зла (как он говорит), затем страдание (*dolor*), отпугивание и помеха для добра, потом болезнь и дерзость неразумных советчиков. К ним он добавляет и неумолимый гнев, а кроме того, льстивую надежду, которая бросается на всё с безрассудной любовью. Приблизительно таковы слова Платона. Он, конечно, знал, что счастье жизни состоит в господстве над такого рода страстями. В том же сочинении он пишет, что те, которые одолели их, будут жить праведно, а неправедно те, которые были ими побеждены. И божественной душе, т.е. разуму (*ratio*), как царю, определил он место в голове, словно в крепости нашего государства; ясно, что это — самая верхняя часть тела, она ближе всего к небу, наименее грубая, потому что состоит только из тонкой

кости и не отягощена ни жилами, ни плотью, а изнутри и снаружи очень хорошо укреплена чувствами, дабы из-за них — как вестников — не возник в государстве ни один бунт, о котором он сразу не узнал бы. И части смертной души — это значит страсти, которые для человека либо смертоносны, либо докучливы, — он от неё отделил. Ибо между затылком и диафрагмой он поместил часть души, имеющую отношение к отваге и гневу — страстям, конечно, мятежным, которые следует сдерживать, однако они не слишком грубы; поэтому он отделил их от высших и низших небольшим промежутком для того, чтобы из-за чрезмерно тесного соседства они не смущали досуг царя и, испорченные близостью с низкой чернью, не составили против него заговора. С другой стороны, силу вождения, которая устремляется к еде и питью, которая толкает нас к Венере, он отправил под предсердие, подальше от царских покоев — в печень и в кишечник, чтобы она обитала там в загоне, словно какое-нибудь дикое, неукротимое животное, потому что она обычно пробуждает особенно сильные волнения и весьма мало слушается приказов властителя. Самая низкая её скотская и строптивая сторона или же тот участок тела, которого надлежит стыдиться, над которым она прежде всего одерживает верх, может быть предостережением того, что она при тщетных призывах царя с помощью непристойных порывов подготавливает мятеж. Нет сомнения в том, что ты видишь, как человек — сверху создание божественное — здесь полностью становится скотиной. И тот божественный советник, сидя в высокой крепости, помнит о своём происхождении и не думает ни о чём грязном, ни о чём низменном. У него скипетр из слоновой кости — знак того, что он управляет исключительно только справедливо; Гомер писал, что на этой вершине сидит орёл, который, взлетая к небу, орлиным взглядом взирает на то, что находится на земле. Увенчан он золотой короной. Потому что в тайных книгах золото обыкновенно обозначает мудрость, а круг совершенен и ни от чего не зависим. Ведь это достоинства, присущие царям; во-первых, чтобы они были мудрыми и ни в чём не погрешали, затем чтобы они хотели лишь того, что справедливо, дабы они не сделали чего-нибудь плохо и по ошибке, вопреки решению

духа (*animus*). Того, кто лишен одного из этих свойств, считай не царем, а разбойником.

Похвала глупости

Фрагменты даются по изданию: Эразм Роттердамский. Похвала глупости. М.: ГИХЛ, 1960. С. 69–71, 75–77.

Глава LI

Между учёными юристы притязают на первое место и отличаются наивысшим самодовольством, а тем временем усердно катят Сизифов камень, единым духом цитируют сотни законов, нисколько не заботясь о том, имеют ли они хоть малейшее отношение к делу, громоздят [...] толкования на толкования, дабы работа их казалась наитруднейшей из всех. Ибо, на их взгляд, чем больше труда, тем больше и славы.

К ним должно присовокупить также диалектиков и софистов — породу людей говорливую..., каждый из них в болтовне не уступит и двум десяткам отборных кумушек. Впрочем, они были бы несравненно счастливее, если б словоохотливость не соединялась в них с чрезвычайной сварливостью: то и дело заводят они друг с другом ожесточённые споры из-за выеденного яйца и в жару словопрений по большей части упускают из виду истину.

Глава LII

За ними следуют философы, почитаемые за длинную бороду и широкий плащ, которые себя одних полагают мудрыми, всех же прочих смертных мнят блуждающими во мраке. Сколь сладостно бредят они, воздвигая бесчисленные миры, исчисляя размеры солнца, луны и орбит, словно измерили их собственной пядью и бечёвкой; они толкуют о причинах молний, ветров, затмений и прочих необъяснимых явлений и никогда ни в чём не сомневаются, как будто посвящены во все тайны природы-зихдительницы и только что воротились с совета богов. А ведь природа посмеивается свысока над всеми их догадками, и нет в их науке ничего достоверного. Тому лучшее доказательство — их нескончаемые споры друг с другом. Ничего в действительности не зная, они воображают будто познали всё и вся, а между тем даже самих

себя не в силах познать и часто по близорукости или по рассеянности не замечают ям и камней у себя под ногами. Это, однако, не мешает им объявлять, что они, мол, созерцают идеи, универсалии, формы, отделённые от вещей, первичную материю, сущности, особливости и тому подобные предметы, до такой степени тонкие, что сам Линкей, как я полагаю, не смог бы их заметить. А с каким презрением взирают они на простаков, нагромождая один на другой треугольники, окружности, квадраты и другие математические фигуры, сотворяя из них некое подобие лабиринта, ограждённого со всех сторон рядами букв, словно воинским строем, и пуская таким образом пыль в глаза людям несведущим. Есть среди них и такие, что предсказывают будущее по течению звезд, сулят чудеса, какие даже и магам не снились, и, на счастье своё, находят людей, которые всему этому верят.

Глава III

Что до богословов, то не лучше ли обойти их молчанием, [...] не прикасаться к этому ядовитому растению? Люди этой породы весьма спесивы и раздражительны — того и гляди, набросятся на меня с сотнями своих конклюдзий (заключений — В.К.) и потребуют, чтобы я отреклась от своих слов, а в противном случае вмиг объявят меня еретичкой. Они ведь привыкли стращать этими громами всякого, кто им не угоден. [...] Они мнят себя небожителями, а на прочих смертных глядят с презрением и какой-то жалостью, словно на копошащийся в грязи скот. [...] По своему произволу они толкуют и объясняют сокровеннейшие тайны: им известно, по какому плану создан и устроен мир, какими путями передаётся потомству язва первородного греха, каким способом, какой мерой и в какое время зачат был предвечный Христос в ложе снах девы, в каком смысле должно понимать пресуществление, совершающееся при евхаристии. [...]

[...] Между самими богословами есть люди, знакомые с подлинной наукой, которых тошнит от вздорных теологических хитросплетений. Есть и такие, которые ненавидят их не менее богохульства и почитают величайшим нечестием рассуждать скверными устами о столь таинственных вещах, дарованных нам

скорее для безмолвного поклонения, нежели для изъяснения, спорить о них, прибегая к диалектическим изворотам, заимствованным у язычников, и осквернять величие божественной теологии холодными, более того — гнусными словами и изречениями.

А доктора наши между тем донельзя собой довольны, сами себе рукоплещут и столь поглощены бывают своим усладительным вздором, что ни ночью, ни днём не остаётся им даже минуты досуга, дабы развернуть Евангелие или Павловы послания. Пустословя подобным образом в школах, мнят они, будто силлогизмами своими поддерживают готовую рухнуть вселенскую церковь... Разве не отрадно мнить себя цензорами всего круга земного, требуя отречения от всякого, кто хоть на волос разойдётся с их очевидными и подразумеваемыми заключениями...

От всей этой чепухи головы у богословов до того распухли, что, полагаю, и сам Юпитер не испытывал подобной тяжести в мозгах, когда, собираясь произвести на свет Палладу, прибег за помощью к Вулкану. А посему не дивитесь, ежели они являются на публичные диспуты, обмотав головы бесчисленными повязками. Без этой предосторожности их черепа могли бы треснуть. Я сама подчас не в силах удержаться от смеха, глядя на этих господ, которые мнят себя истинными богословами главным образом потому, что изъясняются столь грубым и варварским языком. При этом они так сильно заикаются, что понять их может лишь другой, подобный им заика, но своё невнятное бормотание почитают признаком глубокомыслия, недоступного уразумению толпы. Законы грамматики кажутся им несовместимыми с достоинством священной науки. Да, воистину удивительно величие богословов, которым одним позволено говорить с ошибками, — впрочем, это право они разделяют со всеми сапожниками. Они мнят себя чуть ли не богами, слыша, как их благоговейно именуют «наставник наш»... Они утверждают, что неприлично писать слова НАСТАВНИК НАШ строчными литерами. А ежели кто случайно скажет наоборот — «наш наставник», то тем самым нанесёт тягчайшее оскорбление их богословскому величеству.

НИККОЛО МАКИАВЕЛЛИ

Государь

Фрагменты приведены по изданию: Макиавелли Н. Государь. М.: Планета, 1990. С. 49–54, 66–69.

Глава XVII. *О жестокости и милосердии и о том, что лучше: внушать любовь или страх*

... Каждый государь желал бы прослыть милосердным, а не жестоким, однако следует остерегаться злоупотребить милосердием. Чезаре Борджа многие называли жестоким, но жестокостью этой он навел порядок в Риманье, объединил ее, умиротворил и привел к повиновению. И, если вдуматься, проявил тем самым больше милосердия, чем флорентийский народ, который, боясь обвинений в жестокости, позволил разрушить Пистойю. Поэтому государь, если он желает удержать в повиновении подданных, не должен считаться с обвинениями в жестокости. Учинив несколько расправ, он проявит больше милосердия, чем те, кто по избытку его потворствует беспорядку. Ибо от беспорядка, который порождает грабежи и убийства, страдает все население, тогда как от кар, налагаемых государем, страдают лишь отдельные лица. Новый государь ещё меньше, чем всякий другой, может избежать упрека в жестокости, ибо новой власти угрожает множество опасностей. [...]

Однако новый государь не должен быть легковверен, мнительен и скор на расправу, во всех своих действиях он должен быть сдержан, осмотрителен и милостив, так чтобы излишняя доверчивость не обернулась неосторожностью, а излишняя недоверчивость не озлобила подданных.

По этому поводу может возникнуть спор, что лучше: чтобы государя любили или чтобы его боялись. Говорят, что лучше всего, когда боятся и любят одновременно; однако любовь плохо уживается со страхом, поэтому если уж приходится выбирать, то надёжнее выбрать страх. Ибо о людях в целом можно сказать, что они неблагодарны и непостоянны, склонны к лицемерию и обману, что их отпугивает опасность и влечёт нажива: пока

.....

ты делаешь добро, они твои всей душой, обещают ничего для тебя не щадить: ни крови, ни жизни, ни детей, ни имущества, но когда у тебя явится в них нужда, они тотчас от тебя отвернутся. И худо придётся тому государю, который, доверясь их посулам, не примет никаких мер на случай опасности. Ибо дружбу, которая даётся за деньги, а не приобретается величием и благородством души, можно купить, но нельзя удержать, чтобы воспользоваться ею в трудное время. Кроме того, люди меньше остерегаются обидеть того, кто внушает им любовь, нежели того, кто внушает им страх, ибо любовь поддерживается благодарностью, которой люди, будучи дурны, могут пренебречь ради своей выгоды, тогда как страх поддерживается угрозой наказания, которой пренебречь невозможно.

Однако государь должен внушать страх таким образом, чтобы, если не приобрести любви, то хотя бы избежать ненависти, ибо вполне возможно внушить страх без ненависти. Чтобы избежать ненависти, государю необходимо воздерживаться от посягательств на имущество граждан и подданных и на их женщин. Даже когда государь считает нужным лишить кого-либо жизни, он может сделать это, если налицо подходящее обоснование и очевидная причина, но он должен остерегаться посягать на чужое добро, ибо люди скорее простят смерть отца, чем потерю имущества. Тем более что причин для изъятия имущества всегда достаточно и если начать жить хищничеством, то всегда найдётся повод присвоить чужое, тогда как оснований для лишения кого-либо жизни гораздо меньше и повод для этого приискать труднее.

Но когда государь ведёт многочисленное войско, он тем более должен пренебречь тем, что может прослыть жестоким, ибо, не прославив жестоким, нельзя поддержать единства и боеспособности войска. Среди удивительных деяний Ганнибала упоминают и следующее: отправившись воевать в чужие земли, он удержал от мятежа и распрей огромное и разноплеменное войско как в дни побед, так и в дни поражений. Что можно объяснить только его нечеловеческой жестокостью, которая вкупе с доблестью и талантами внушала войску благоговение и ужас; не будь в нём

жестокости, другие его качества не возымели бы такого действия. Между тем авторы исторических трудов, с одной стороны, превозносят сам подвиг, с другой — необдуманно порицают главную его причину.

Насколько верно утверждение, что полководцу мало обладать доблестью и талантом, показывает пример Сципиона — человека необычайного не только среди его современников, но и среди всех людей. Его войска взбунтовались в Испании вследствие того, что по своему чрезмерному мягкосердечию он предоставил солдатам большую свободу, чем это дозволяется воинской дисциплиной. Что и вменил ему в вину Фабий Максим, назвавший его перед Сенатом развратителем римского воинства. По тому же недостатку твёрдости Сципион не вступился за локров, узнав, что их разоряет один из его легатов, и не покарал легата за дерзость. Недаром кто-то в Сенате, желая его оправдать, сказал, что он относится к той природе людей, которым легче избегать ошибок самим, чем наказывать за ошибки других. Со временем от этой черты Сципиона пострадало бы и его доброе имя, и слава — если бы он распоряжался единолично; но он состоял под властью сената, и потому это свойство его характера не только не имело вредных последствий, но и послужило к вящей его славе.

Итак, возвращаясь к спору о том, что лучше: чтобы государя любили или чтобы его боялись, скажу, что любят государей по собственному усмотрению, а боятся — по усмотрению государей, поэтому мудрому правителю лучше рассчитывать на то, что зависит от него, а не от кого-то другого; важно лишь ни в коем случае не навлекать на себя ненависти подданных, как о том сказано выше.

Глава XVIII. *О том, как государи должны держать слово*

Излишне говорить, сколь похвальна в государе верность данному слову, прямотушие и неуклонная честность. Однако мы знаем по опыту, что в наше время великие дела удавались лишь тем, кто не старался сдержать данное слово и умел, кого нужно, обвести вокруг пальца; такие государи в конечном счете преуспели куда больше, чем те, кто ставил на честность.

.....

Надо знать, что с врагом можно бороться двумя способами: во-первых, законами, во-вторых, силой. Первый способ присущ человеку, второй — зверю; но так как первое часто недостаточно, то приходится прибегать и ко второму. Отсюда следует, что государь должен усвоить то, что заключено в природе и человека, и зверя. Не это ли иносказательно внушают нам античные авторы, повествуя о том, как Ахилла и прочих героев древности отдавали на воспитание кентавру Хирону, дабы они приобщились к его мудрости? Какой иной смысл имеет выбор в наставники получеловека-полузверя, как не тот, что государь должен совместить в себе обе эти природы, ибо одна без другой не имеет достаточной силы?

Итак, из всех зверей пусть государь уподобится двум: льву и лисе. Лев боится капканов, а лиса — волков, следовательно, надо быть подобным лисе, чтобы уметь обойти капканы, и льву, чтобы отпугнуть волков. Тот, кто всегда подобен льву, может не заметить капкана. Из чего следует, что разумный правитель не может и не должен оставаться верным своему обещанию, если это вредит его интересам и если отпали причины, побудившие его дать обещание. Такой совет был бы недостойным, если бы люди честно держали слово, но люди, будучи дурны, слова не держат, поэтому и ты должен поступать с ними так же. А благовидный предлог нарушить обещание всегда найдётся. Примеров тому множество: сколько мирных договоров, сколько соглашений не вступило в силу или пошло прахом из-за того, что государи нарушали своё слово, и всегда в выигрыше оказывался тот, кто имел лисью натуру. Однако натуру эту надо ещё уметь прикрыть, надо быть изрядным обманщиком и лицемером, люди же так простодушны и так поглощены ближайшими нуждами, что обманывающий всегда найдёт того, кто даст себя одурачить.

Из близких по времени примеров не могу умолчать об одном. Александр VI всю жизнь изощрялся в обманах, но каждый раз находились люди, готовые ему верить. Во всём свете не было человека, который так клятвенно уверял, так убедительно обещал и так мало заботился об исполнении своих обещаний. Тем не менее обманы всегда удавались ему, как он желал, ибо он знал

толк в этом деле. Отсюда следует, что государю нет необходимости обладать всеми названными добродетелями, но есть прямая необходимость выглядеть обладающим ими. Дерзну прибавить, что обладать этими добродетелями и неуклонно им следовать вредно, тогда как выглядеть обладающим ими — полезно. Иначе говоря, надо являться в глазах людей сострадательным, верным слову, милостивым, искренним, благочестивым — и быть таковым в самом деле, но внутренне надо сохранить готовность проявить и противоположные качества, если это окажется необходимо.

Следует понимать, что государь, особенно новый, не может исполнять всё то, за что людей почитают хорошими, так как ради сохранения государства он часто бывает вынужден идти против своего слова, против милосердия, доброты и благочестия. Поэтому в душе он всегда должен быть готов к тому, чтобы переменить направление, если события примут другой оборот или в другую сторону задует ветер фортуны, то есть, как было сказано, по возможности не удаляться от добра, но при надобности не чураться и зла.

Итак, государь должен бдительно следить за тем, чтобы с языка его не сорвалось слова, не исполненного пяти названных добродетелей. Пусть тем, кто видит его и слышит, он предстаёт как само милосердие, верность, прямоту, человечность и благочестие, особенно благочестие. Ибо люди большей частью судят по виду, так как увидеть дано всем, а потрогать руками — немногим. Каждый знает, каков ты с виду, немногим известно, каков ты на самом деле, и эти последние не посмеют оспорить мнение большинства, за спиной которого стоит государство. О действиях всех людей, а особенно государей, с которых в суде не спросишь, заключают по результату, поэтому пусть государи стараются сохранить власть и одержать победу. Какие бы средства для этого ни употребить, их всегда сочтут достойными и одобряют, ибо чернь прельщается видимостью и успехом, в мире же нет ничего, кроме черни, и меньшинству в нём не остается места, когда за большинством стоит государство. Один из нынешних государей, которого воздержусь назвать, только и делает, что проповедует

мир и верность, на деле же тому и другому злейший враг; но если бы он последовал тому, что проповедует, то давно лишился бы либо могущества, либо государства.

Глава XXI. *Как надлежит поступать государю, чтобы его почтили*

Ничто не может внушить к государю такого почтения, как военные предприятия и необычайные поступки. Из нынешних правителей сошлюсь на Фердинанда Арагонского, короля Испании. Его можно было бы назвать новым государем, ибо, слабый вначале, он сделался по славе и блеску первым королём христианского мира; и все его действия исполнены величия, а некоторые поражают воображение. Основанием его могущества послужила война за Гренаду, предпринятая вскоре после вступления на престол. Прежде всего, он начал войну, когда внутри страны было тихо, не опасаясь, что ему помешают, и увлёк ею кастильских баронов так, что они, занявшись войной, забыли о смутах; он же тем временем незаметно для них сосредоточил в своих руках всю власть и подчинил их своему влиянию. Деньги на содержание войска он получил от Церкви и народа и, пока длилась война, построил армию, которая впоследствии создала ему славу. После этого, замыслив ещё более значительные предприятия, он, действуя опять-таки как защитник религии, сотворил благочестивую жестокость: изгнал марранов и очистил от них королевство — трудно представить себе более безжалостный и в то же время более необычайный поступок. Под тем же предлогом он захватил земли в Африке, провёл кампанию в Италии и, наконец, вступил в войну с Францией. Так он обдумывал и осуществлял великие замыслы, держа в постоянном восхищении и напряжении подданных, поглощённо следивших за ходом событий. И все эти предприятия так вытекали одно из другого, что некогда было замыслить что-либо против самого государя.

Величию государя способствуют также необычайные распоряжения внутри государства, подобные тем, которые приписываются мессеру Бернабо да Милано, иначе говоря, когда кто-либо совершает что-либо значительное в гражданской жизни, дурное

или хорошее, то его полезно награждать или карать таким образом, чтобы это помнилось как можно дольше. Но самое главное для государя — постараться всеми своими поступками создать себе славу великого человека, наделённого умом выдающимся.

Государя уважают также, когда он открыто заявляет себя врагом или другом, то есть когда он без колебаний выступает за одного против другого — это всегда лучше, чем стоять в стороне. Ибо когда двое сильных правителей вступают в схватку, то они могут быть таковы, что возможный победитель либо опасен для тебя, либо нет. В обоих случаях выгоднее открыто и решительно вступить в войну. Ибо в первом случае, не вступив в войну, ты станешь добычей победителя к радости и удовлетворению побеждённого, сам же ни у кого не сможешь получить защиты: победитель отвергнет союзника, бросившего его в несчастье, а побеждённый не захочет принять к себе того, кто не пожелал с оружием в руках разделить его участь. Антиох, которого этолийцы призвали в Грецию, чтобы прогнать римлян, послал своих ораторов к ахейцам, союзникам римлян, желая склонить ахейцев к невмешательству. Римляне, напротив, убеждали ахейцев вступить в войну. Тогда, чтобы решить дело, ахейцы создали совет, легат Антиоха призывал их не браться за оружие, римский легат говорил так: «Что до решения, которое предлагается вам как наилучшее и наивыгоднейшее для вашего государства, а именно не вмешиваться в войну, то нет для вас ничего худшего, ибо, приняв это решение, без награды и без чести станете добычей победителя».

И всегда недруг призывает отойти в сторону, тогда как друг зовёт открыто выступить за него с оружием в руках. Нерешительные государи, как правило, выбирают невмешательство, чтобы избежать ближайшей опасности, и, как правило, это приводит их к крушению.

Зато если ты бесстрашно примешь сторону одного из воюющих, и твой союзник одержит победу, то, как бы ни был он могуществен и как бы ты от него ни зависел, он обязан тебе — люди же не настолько бесчестны, чтобы нанести удар союзнику, выказав столь явную неблагодарность. Кроме того, победа никогда не бы-

.....
вает полной в такой степени, чтобы победитель мог ни с чем не считаться и в особенности — мог поправить справедливость. Если же тот, чью сторону ты принял, проиграет войну, он примет тебя к себе и, пока сможет, будет тебе помогать, так что ты станешь собратом по несчастью тому, чьё счастье, возможно, ещё возродится.

Во втором случае, когда ни одного из воюющих не приходится опасаться, примкнуть к тому или к другому еще более благоразумно. Ибо с помощью одного ты разгромишь другого, хотя тому, будь он умнее, следовало бы спасать, а не губить противника, а после победы ты подчинишь союзника своей власти, он же благодаря твоей поддержке неминуемо одержит победу.

Здесь уместно заметить, что лучше избегать союза с теми, кто сильнее тебя, если к этому не понуждает необходимость, как о том сказано выше. Ибо в случае победы сильного союзника ты у него в руках, государи же должны остерегаться попадать в зависимость к другим государям. Венецианцы, к примеру, вступили в союз с Францией против Миланского герцога, когда могли этого избежать, следствием чего и явилось их крушение. Но если нет возможности уклониться от союза, как обстояло дело у флорентийцев, когда папа и Испания двинули войска на Ломбардию, то государь должен вступить в войну, чему причины я указал выше. Не стоит лишь надеяться на то, что можно принять безошибочное решение, наоборот, следует заранее примириться с тем, что всякое решение сомнительно, ибо это в порядке вещей, что, избегнув одной неприятности, попадаешь в другую. Однако в том и состоит мудрость, чтобы, взвесив все возможные неприятности, наименьшее зло почести за благо.

Государь должен также выказывать себя покровителем дарований, привечать одарённых людей, оказывать почёт тем, кто отличился в каком-либо ремесле или искусстве. Он должен побуждать граждан спокойно предаваться торговле, земледелию и ремеслам, чтобы одни благоустроивали свои владения, не боясь, что эти владения у них отнимут, другие — открывали торговлю, не опасаясь, что их разорят налогами; более того, он должен располагать наградами для тех, кто заботится об укра-

шении города или государства. Он должен также занимать народ празднествами и зрелищами в подходящее для этого время года. Уважая цехи, или трибы, на которые разделен всякий город, государь должен участвовать иногда в их собраниях и являть собой пример щедрости и великодушия, но при этом твёрдо блюсти своё достоинство и величие, каковые должны присутствовать в каждом его поступке.

НИКОЛАЙ КОПЕРНИК

Фрагменты из произведений Николая Коперника даются по изданию: Антология мировой философии в четырёх томах. Т. 2. Европейская философия от эпохи Возрождения по эпоху Просвещения. М.: «Мысль», 1970. С. 118–122.

Очерк нового механизма мира

Мне кажется, что предки наши предполагали в механизме мира существование значительно большего числа небесных кругов, главным образом для того, чтобы правильно объяснить явления движения блуждающих звезд, ибо бессмысленным казалось предполагать, что совершенно круглая масса небес неравномерно двигалась в различные времена. Кроме того, они заметили, что путем сложения и соединения регулярных движений можно в определённом положении вызвать разнообразие видимых движений. [...]

Заметив это, я стал часто задумываться над вопросами, нельзя ли обдумать более разумную систему кругов, с помощью которой всякую кажущуюся неправильность движения можно было бы объяснить, употребляя уже только одни равномерные движения, вокруг их центров, чего требует главный принцип абсолютного, [истинного], движения. Принявшись за это очень трудное и почти не поддающееся изучению дело, я убедился, в конце концов, что эту задачу можно разрешить при помощи значительно меньшего и более соответствующего аппарата, чем тот, который был когда-то придуман с этой целью, если только можно будет принять некоторые положения (называемые аксиомами), которые сейчас здесь перечисляем:

Первое положение. Не существует общего центра для всех кругов, т.е. небесных сфер.

Второе положение. Центр Земли не является центром мира, а только центром тяжести и центром пути Луны.

Третье положение. Все пути планет окружают со всех сторон Солнце, вблизи которого находится центр мира.

Четвёртое положение. Отношение расстояния Солнца от Земли к удалённости небосвода меньше, чем отношение радиуса

Земли к расстоянию от Солнца, так что отношение это в бездне небес оказывается ничтожным.

Пятое положение. Всё, что мы видим движущимся на небосводе, объясняется вовсе не его собственным движением, а вызвано движением самой Земли. Это она вместе с ближайшими её элементами совершает в течение суток вращательное движение вокруг своих неизменных полюсов и по отношению к прочно неподвижному небу.

Шестое положение. Любое кажущееся движение Солнца не происходит от его собственного движения; это иллюзия, вызванная движением Земли и её орбиты, по которой мы обращаемся вокруг Солнца или же вокруг какой-то другой звезды, что означает, что Земля совершает одновременно несколько движений.

Седьмое положение. Наблюдаемое у планет попятное движение и движение поступательное не являются их собственным движением; это тоже иллюзия, вызванная подвижностью самой Земли. Таким образом, уже самого её движения достаточно, чтобы объяснить столько мнимых различий на небе.

Так вот, предположив это, я постараюсь вскоре показать, как удаётся закономерно спасти принцип равномерности движений. Мне кажется, что в этой небольшой работе надо ради краткости пропустить математические доказательства, предназначенные для более обширного трактата по этому вопросу. Однако мы приведём здесь при объяснении самих кругов размеры радиусов орбит, что человеку, знающему математические науки, позволит легко убедиться, как прекрасно такая система кругов количественно сходится с наблюдениями на небе.

Если же кто-нибудь обвинит нас, что подобно пифагорейцам мы слишком опрометчиво [...] утверждаем подвижность Земли, пускай учтёт и этот серьёзный аргумент, почерпнутый из рассмотрения системы орбит па небе. Основные: мотивы, при помощи которых физиологи пытаются доказать неподвижность Земли, основываются главным образом на наблюдаемых явлениях, но всё это должно уже в самом начале рухнуть, поскольку мы сами в такой же степени поддаёмся иллюзии [...].

Об обращениях небесных сфер

Ты найдёшь, прилежный читатель, в этом недавно законченном и изданном труде движения звезд и планет, представленные на основании как древних, так и современных наблюдений, развитые на новых и удивительных теориях. К тому же ты имеешь полезнейшие таблицы, по которым ты можешь удобным образом вычислять их на любое время. Поэтому, усердный читатель, покупай, читай и извлекай пользу.

[Посвящение Папе Павлу III]

Думается мне, святейший отец, что некоторые лица, как только узнают, что я в сочинении моём о движениях небесных сфер допускаю различное движение земного шара, без дальнейшего разбора осудят меня и мои воззрения. Я вовсе не столь высокого мнения о своей теории, чтобы не обращать внимания на мнения других. Хотя знаю, что мысли философа довольно далеки от суждения народного, так как первый обязан во всём доискиваться истины настолько, сколько дано от Бога уму человеческому, но, тем не менее, я полагаю, что должно отрешиться от взгляда, далёкого от истины. По этой причине, рассуждая сам с собою о том, сколь нелепо покажется всем, знакомым с утвердившимся в продолжение стольких веков мнением о неподвижном положении Земли в центре Вселенной, если я, наоборот, стану утверждать, что Земля движется, я долго колебался, обнародовать ли в печати мои исследования, или же следовать мне примеру пифагорейцев и других, которые [...] передавали тайны философии не письменно, а словесно, и то одним лишь родственникам своим и друзьям. Так поступали они, конечно, не из недоброжелательства, как думают некоторые, но с той целью, чтобы прекрасные плоды трудных исследований великих мыслителей не были пренебрегаемы теми, которые или не желают заниматься наукой без корыстных целей, или же, будь они примером или увещаниями других побуждены к занятию философией, тем не менее, по недеятельности своей играют между философами такую же роль, как трутни между пчелами. [...]

Чем бессмысленнее в настоящее время многим покажется моё учение о движении Земли, тем более заслужит оно благодарности

и удивления, если изданные мои исследования благодаря ясным своим доводам рассеют мрак кажущегося противоречия [...].

Обдумывая долгое время шаткость переданных нам математических догм касательно взаимного соотношения движений небесных тел, наконец стал я досадовать, что философам, обыкновенно стремящимся к распознаванию даже самых ничтожных вещей, до сих пор ещё не удалось с достаточной верностью объяснить ход мировой машины, созданной лучшим и любящим порядком Зодчим. Поэтому я принял на себя труд прочесть доступные мне сочинения всех философов с целью убедиться, допускал ли кто-либо из них иной род движения, чем тот, который преподаётся в наших школах [...].

Математические предметы пишутся для одних математиков, а последние, если я не совершенно ошибаюсь, будут того мнения, что мои исследования могут приносить пользу церкви, ныне тобою управляемой. Ибо когда несколько лет тому назад, во время Льва X, рассуждалось на Латеранском соборе об исправлении церковного летоисчисления, то задача эта осталась в то время нерешённой именно по той причине, что тогда еще не были в состоянии точно определять продолжительность года и месяца, а равно и движение Солнца и Луны. [...]

Глава I. О том, что Вселенная шарообразна

Прежде всего нам следует принять во внимание то, что Вселенная шарообразна, как потому, что шар имеет самую совершенную форму и является замкнутой целокупностью, не нуждающейся ни в каких скрепах, так и потому, что из всех фигур это самая вместительная, наиболее подходящая для включения и сохранения всего мироздания; или ещё потому, что все самостоятельные части Вселенной — я имею в виду Солнце, Луну и звёзды — мы наблюдаем в такой форме; или потому, что все тела добиваются ограничения в этой форме, как это видно по каплям воды и остальным жидким телам, когда они стремятся к samozамыканию. Поэтому никто не усомнится, что таковая форма присуща небесным телам.

Глава II. О том, что сферическую форму имеет также Земля

Земля шарообразна также, ибо со всех сторон тяготеет к своему центру. Тем не менее, её совершенная округлость заметна не сразу из-за большой высоты её гор и глубины долин, что, однако, совершенно не искажает её округлости в целом. [...]

Глава III. Каким образом суша вместе с водой составляют единый шар

[...] Итак, Земля не плоская, как полагали Эмпедокл и Анаксимен, не тимпановидная, как у Левкиппа, не чашевидная, как у Гераклита, не какая-либо иначе вогнутая, как у Демокрита, а также не цилиндрическая, как у Анаксимандра, и не опирается нижнюю частью на бесконечно глубокое и толстое основание, как у Ксенофана, но совершенно круглая, какой её считают философы

Глава VI. О необъятности неба в сравнении с величиной Земли

Небо по сравнению с Землей необъятно, и [...] оно являет видимость величины бесконечной, а Земля, по оценке нашими чувствами, относится к небу, как точка к телу или как конечное по величине к бесконечному. Но ничего другого этим не доказано; и ниоткуда не следует, что Земля должна покоиться в центре мира.

[...] Всё сказанное выше сводится только к доказательству необъятности неба по сравнению с величиной Земли. Но докуда простирается эта необъятность, о том не ведаем.

Глава X. О порядке небесных орбит

[...] Исходя из начала, более других приемлемого, что с увеличением орбит планет увеличивается и время обращения, мы получим следующий порядок сфер, начиная с высшей: первая из сфер, заключающая в себе все прочие, есть сфера неподвижных звезд; она неподвижна, и к ней мы относим все движения и положения звезд. Хотя некоторые допускают движение и этой сферы, но мы докажем, что и это движение выводится из движения Земли. Под этой сферой — сфера Сатурна, совершающего обращение своё в 30 лет; далее следует Юпитер, обращающийся в 12 лет; потом Марс, совершающий обращение своё в 2 года, и далее Зем-

.....

ля, обращающаяся в 1 год; Венера обращение своё совершает в 9 месяцев, и, наконец, Меркурий — в 88 дней. В середине всех этих орбит находится Солнце; ибо может ли прекрасный этот светоч быть помещён в столь великолепной храмине в другом, лучшем месте, откуда он мог бы всё освещать собой? Поэтому не напрасно называли Солнце душой Вселенной, а иные — Управителем мира. Трисмегист называет его «видимым богом», а Электра Софокла — «всевидящим». И таким образом, Солнце, как бы восседая на царском престоле, управляет вращающимся около него семейством светил. Земля пользуется услугами Луны, и, как выражается Аристотель в трактате своем «De Animalibus», Земля имеет наибольшее сродство с Луной. А в то же время Земля оплодотворяется Солнцем и носит в себе плод в течение целого года.

Мы находим при этом порядке удивительную симметрию мироздания и такое гармоническое соотношение между движением и величинами орбит, какого мы другим образом найти не можем.

ТОМАС МОР

Фрагменты из книги Томаса Мора даются по изданию: Антология мировой философии в четырёх томах. Т. 2. Европейская философия от эпохи Возрождения по эпоху Просвещения. М.: «Мысль», 1970. С. 98–112.

Утопия

[...] Все короли в большинстве случаев охотнее отдают своё время только военным наукам [...], чем благим деяниям мира; затем, государи с гораздо большим удовольствием, гораздо больше заботятся о том, как бы законными и незаконными путями приобрести себе новые царства, нежели о том, как надлежаще управлять приобретённым.

Ничего тут нет удивительного. Такое наказание воров заходит за границы справедливости и вредно для блага государства. Оно слишком ужасно для кары за воровство и всё же недостаточно для его обуздания. Действительно, простая кража не такой огромный проступок, чтобы за него рубить голову, а с другой стороны, ни одно наказание не является настолько сильным, чтобы удержать от разбоев тех, у кого нет никакого другого способа снискать пропитание. В этом отношении вы, как и значительная часть людей на свете, по-видимому, подражаете плохим педагогам, которые охотнее бьют учеников, чем их учат. В самом деле, вору назначают тяжкие и жестокие муки, тогда как гораздо скорее следовало бы позаботиться о каких-либо средствах к жизни, чтобы никому не предстояло столь жестокой необходимости сперва воровать, а потом погибать.

[...] Существует огромное число знати; она, подобно трутням, живёт праздно трудами других, именно — арендаторов своих поместий, которых для увеличения доходов стрижёт до живого мяса. Только такая скупость и знакома этим людям, в общем расточительным до нищеты. Мало того, эти аристократы окружают себя также огромной толпой телохранителей, которые не учились никогда никакому способу снискивать пропитание. Но стоит господину умереть или этим слугам заболеть, как их тотчас выбрасывают вон.

Впрочем, это не единственная причина для воровства. Есть другая, насколько я полагаю, более присущая специально вам.

— Какая же это? — спросил кардинал.

— Ваши овцы, — отвечаю я, — обычно такие кроткие, довольные очень немногим, теперь, говорят, стали такими прожорливыми и неукротимыми, что поедают даже людей, разоряют и опустошают поля, дома и города. Именно во всех тех частях королевства, где добывается более тонкая и потому более драгоценная шерсть, знатные аристократы и даже некоторые аббаты, люди святые, не довольствуются теми ежегодными доходами и процентами, которые обычно нарастали от имений у их предков; не удовлетворяются тем, что их праздная и роскошная жизнь не приносит никакой пользы обществу, а пожалуй, даже и вредит ему. Так вот, в своих имениях они не оставляют ничего для пашни, отводят всё под пастбища, сносят дома, разрушают города, оставляя храмы только для свиных стойл. Эти милые люди обращают в пустыню все поселения и каждую пядь возделанной земли, как будто и без того у вас мало её теряется под загонами для дичи и зверинцами.

[...] По моему мнению, совершенно несправедливо отнимать жизнь у человека за отнятие денег. Я считаю, что человеческую жизнь по ее ценности нельзя уравновесить всеми благами мира. А если мне говорят, что это наказание есть возмездие не за деньги, а за попрание справедливости, за нарушение законов, то почему тогда не назвать с полным основанием это высшее право высшею несправедливостью? [...] Бог запретил убивать кого бы то ни было, а мы так легко убиваем за отнятие ничтожной суммы денег.

Впрочем, друг Мор, если сказать тебе по правде мое мнение, так, по-моему, где только есть частная собственность, где вес меряют на деньги, там вряд ли когда-либо возможно правильное и успешное течение государственных дел; иначе придется считать правильным то, что всё лучшее достается самым дурным, или удачным то, что всё разделено очень немногим, да и те содержатся отнюдь не достаточно, остальные же решительно бедствуют.

Поэтому я, с одной стороны, обсуждаю сам с собою мудрейшие и святейшие учреждения утопийцев, у которых государство управляется при помощи столь немногих законов, но так успешно, что и добродетель встречает надлежащую оценку, и, несмотря на равенство имущества, во всём замечается всеобщее благоденствие. С другой стороны, наоборот, я сравниваю с их нравами нравы стольких других наций, которые постоянно создают у себя порядок, но никогда ни одна из них не достигает его; всякий называет там своей собственностью то, что ему попало; каждый день издаются там многочисленные законы, но они бессильны обеспечить достижение, или охрану, или ограничение от других того, что каждый, в свою очередь, именует своей собственностью, а это легко доказывают бесконечные и постоянно возникающие, а с другой стороны, никогда не оканчивающиеся процессы. Так вот, повторяю, когда я сам с собою размышляю об этом, я делаюсь более справедливым к Платону [...]. Этот мудрец легко усмотрел, что один-единственный путь к благополучию общества заключается в объявлении имущественного равенства, а вряд ли это когда-либо можно выполнить там, где у каждого есть своя собственность. Именно если каждый на определённых законных основаниях старается присвоить себе сколько может, то, каково бы ни было имущественное изобилие, всё оно попадает немногим; а они, разделив его между собою, оставляют прочим одну нужду, и обычно бывает так, что одни вполне заслуживают жребия других: именно первые хищны, бесчестны и никуда не годны, а вторые, наоборот, люди скромные и простые и повседневным трудом приносят больше пользы обществу, чем себе лично.

Поэтому я твердо убежден в том, что распределение средств равномерным и справедливым способом и благополучие в ходе людских дел возможны только с совершенным уничтожением частной собственности; но если она останется, то у наибольшей и наилучшей части человечества навсегда останется горькое и неизбежное бремя скорбей. Я, правда, допускаю, что оно может быть до известной степени облегчено, но категорически утверждаю, что его нельзя совершенно уничтожить. [...]

«А мне кажется наоборот, — возражаю я, — никогда нельзя жить богато там, где всё общее. Каким образом может получиться изобилие продуктов, если каждый будет уклоняться от работы, так как его не вынуждает к ней расчёт на личную прибыль, а с другой стороны, твёрдая надежда на чужой труд даёт возможность лениться? А когда людей будет подстрекать недостаток в продуктах и никакой закон не сможет охранять как личную собственность приобретённое каждым, то не будут ли тогда люди по необходимости страдать от постоянных кровопролитий и беспорядков? И это осуществится тем более, что исчезнет всякое уважение и почтение к властям; я не могу даже представить, какое место найдётся для них у таких людей, между которыми «нет никакого различия»». — «Я не удивляюсь, — ответил Рафаил, — этому твоему мнению, так как ты совершенно не можешь вообразить такого положения или представляешь его ложно. А вот если бы ты побыл со мною в Утопии и сам посмотрел на их нравы и законы, как это сделал я, который прожил там пять лет и никогда не уехал бы оттуда, если бы не руководился желанием поведать об этом новом мире, ты бы вполне признал, что нигде в другом месте ты не видал народа с более правильным устройством, чем там».

Утоп, чьё победоносное имя носит остров, [...] довёл грубый и дикий народ до такой степени культуры и образованности, что теперь он почти превосходит в этом отношении прочих смертных.

У всех мужчин и женщин есть одно общее занятие — земледелие, от которого никто не избавлен. Ему учатся все с детства, отчасти в школе путём усвоения теории, отчасти же на ближайших к городу полях, куда детей выводят как бы для игры, между тем как там они не только смотрят, но под предлогом физического упражнения также и работают.

Кроме земледелия, [...] каждый изучает какое-либо одно ремесло как специальное. [...] По большей части каждый вырастает, учась отцовскому ремеслу: к нему большинство питает склонность от природы. Но если кто имеет влечение к другому занятию, то такого человека путём усыновления переводят в какое-либо семейство, к ремеслу которого он питает любовь [...].

Главное и почти исключительное занятие сифогрантов состоит в заботе и наблюдении, чтобы никто не сидел праздно, а чтобы каждый усердно занимался своим ремеслом, но не с раннего утра и до поздней ночи и не утомлялся подобно скоту. Такой тяжёлый труд превосходит даже долю рабов, но подобную жизнь и ведут рабочие почти повсюду, кроме утопийцев. А они делят день на двадцать четыре равных часа, причисляя сюда и ночь, и отводят для работы только шесть [...]. Всё время, остающееся между часами работы, сна и принятия пищи, предоставляется личному усмотрению каждого, но не для того, чтобы злоупотреблять им в излишествах или лени, а чтобы на свободе от своего ремесла, по лучшему уразумению, удачно применить эти часы на какое-либо другое занятие. Эти промежутки большинство уделяет наукам. Они имеют обыкновение устраивать ежедневно в пред-рассветные часы публичные лекции; участвовать в них обязаны только те, кто специально отобран для занятий науками.

[...] Если только шесть часов уходит на работу, то отсюда можно, пожалуй, вывести предположение, что следствием этого является известный недостаток в предметах первой необходимости. Но в действительности этого отнюдь нет; мало того, такое количество времени не только вполне достаточно для запаса всем необходимым для жизни и её удобств, но даёт даже известный остаток. Это будет понятно и вам, если только вы поглубже вдумаетесь, какая огромная часть населения у других народов живёт без дела. [...] Возьмем всех тех лиц, которые заняты теперь бесполезными ремеслами, и вдобавок всю эту изнывающую от безделья и праздности массу людей, каждый из которых потребляет столько продуктов, производимых трудами других, сколько нужно их для двух изготовителей этих продуктов; так вот, повторяю, если всю совокупность этих лиц поставить на работу, и притом полезную, то можно легко заметить, как немного времени нужно было бы для приготовления в достаточном количестве и даже с избытком всего того, что требуют принципы пользы или удобства (прибавь также — и удовольствия, но только настоящего и естественного).

Очевидность этого подтверждается в Утопии самой действительностью. Именно там в целом городе с прилегающим к нему

округом из всех мужчин и женщин, годных для работы по своему возрасту и силам, освобождение от неё даётся едва пятистам лицам. В числе их сифогранты, которые хотя имеют по закону право не работать, однако не избавляют себя от труда, желая своим примером побудить остальных охотнее браться за труд. Той же льготой наслаждаются те, кому народ под влиянием рекомендации духовенства и по тайному голосованию сифогрантов дарует навсегда это освобождение для основательного прохождения наук. Если кто из этих лиц обманет возложенную на него надежду, то его удаляют обратно к ремесленникам. И наоборот, нередко бывает, что какой-нибудь рабочий так усердно занимается науками в упомянутые выше свободные часы и отличается таким большим прилежанием, что освобождается от своего ремесла и продвигается в разряд учёных.

Из этого сословия учёных выбирают послов, духовенство, траниборов и, наконец, самого главу государства.

[...] Так как все они заняты полезным делом и для выполнения его им достаточно лишь небольшого количества труда, то в итоге у них получается изобилие во всем.

[...] Утопийцы едят и пьют в скудельных сосудах из глины и стекла, правда, всегда изящных, но всё же дешевых, а из золота и серебра повсюду, не только в общественных дворцах, но и в частных жилищах, они делают ночные горшки и всю подобную посуду для самых грязных надобностей. Сверх того из тех же металлов они вырабатывают цепи и массивные кандалы, которыми сковывают рабов. Наконец, у всех опозоривших себя каким-либо преступлением в ушах висят золотые кольца, золото обвивает пальцы, шею опоясывает золотая цепь, и, наконец, голова окружена золотым обручем. Таким образом, утопийцы всячески стараются о том, чтобы золото и серебро были у них в позоре. Удивительно для утопийцев также и то, как золото, по своей природе столь бесполезное, теперь повсюду на земле ценится так, что сам человек, через которого и на пользу которого оно получило такую стоимость, ценится гораздо дешевле, чем само золото; и дело доходит до того, что какой-нибудь медный лоб, у которого ума не больше, чем у пня, и который столько же

бесстыден, как и глуп, имеет у себя в рабстве многих умных и хороших людей исключительно по той причине, что ему досталась большая куча золотых монет [...].

До нашего прибытия они даже и не слыхивали о всех тех философах, имена которых знамениты в настоящем известном нам мире. И всё же в музыке, диалектике, науке счета и измерения они дошли почти до того же самого, как и наши древние (философы). Впрочем, если они во всём почти равняются с нашими древними, то далеко уступают изобретениям новых диалектиков. Именно, они не изобрели хотя бы одного правила из тех остроумных выдумок, которые здесь повсюду изучают дети в так называемой «Малой логике», об ограничениях, расширениях и подстановлениях. [...] Зато утопийцы очень сведущи в течении светил и движении небесных тел. Мало того, они остроумно изобрели приборы различных форм, при помощи которых весьма точно уловляют движение и положение солнца, луны, а равно и прочих светил, видимых на их горизонте. Но они даже и во сне не грезят о содружествах и раздорах планет и о всём вздоре гадания по звёздам.

По некоторым приметам, полученным путём продолжительного опыта, они предсказывают дожди, ветры и прочие изменения погоды. Что же касается причин всего этого, приливов морей, солёности их воды и вообще происхождения и природной сущности неба и мира, то они рассуждают об этом точно так же, как наши старые философы; отчасти же, как те расходятся друг с другом, так и утопийцы, приводя новые причины объяснения явлений, спорят друг с другом, не приходя, однако, во всём к согласию.

В том отделе философии, где речь идет о нравственности, их мнения совпадают с нашими: они рассуждают о благах духовных, телесных и внешних, затем о том, присуще ли название блага всем им или только духовным качествам. Они разбирают вопрос о добродетели и удовольствии. Но главным и первенствующим является у них спор о том, в чём именно заключается человеческое счастье, есть ли для него один источник или несколько. Однако в этом вопросе с большей охотой, чем справед-

ливостью, они, по-видимому, склоняются к мнению, защищающему удовольствие: в нём они полагают или исключительный, или преимущественный элемент человеческого счастья. И, что более удивительно, они ищут защиту такого щекотливого положения в религии, которая серьёзна, сурова и обычно печальна и строга. Они никогда не разбирают вопроса о счастье, не соединяя некоторых положений, взятых из религии, с философией, прибегающей к доводам разума. Без них исследование вопроса об истинном счастье признается ими слабым и недостаточным. Эти положения следующие: душа бессмертна и по благодати божьей рождена для счастья; наши добродетели и благодеяния после этой жизни ожидает награда, а позорные поступки — мучения. Хотя это относится к области религии, однако, по их мнению, дойти до верования в это и признания этого можно и путем разума. С устранением же этих положений они без всякого колебания провозглашают, что никто не может быть настолько глуп, чтобы не чувствовать стремления к удовольствию дозволенными и недозволенными средствами; надо остерегаться только того, чтобы меньшее удовольствие не помешало большему, и не добиваться такого, оплатой за которое является страдание. Они считают признаком полнейшего безумия гоняться за суровой и недоступной добродетелью и не только отстранять сладость жизни, но даже добровольно терпеть страдание, от которого нельзя ожидать никакой пользы, да и какая может быть польза, если после смерти ты не добьёшься ничего, а настоящую жизнь провёл всю без приятности, то есть несчастно. Но счастье, по их мнению, заключается не во всяком удовольствии, а только в честном и благородном. Утопийцы допускают различные виды удовольствий, признаваемых ими за истинные; именно, одни относятся к духу, другие к телу. Духу приписывается понимание и наслаждение, возникающее от созерцания истины. Сюда же присоединяются приятное воспоминание о хорошо прожитой жизни и несомненная надежда на будущее блаженство. [...]

Другой вид телесного удовольствия заключается, по их мнению, в спокойном и находящемся в полном порядке состоянии

.....

тела: это — у каждого его здоровье, не нарушаемое никаким страданием. Действительно, если оно не связано ни с какою болью, то само по себе служит источником наслаждения, хотя бы на него не действовало никакое привлечённое извне удовольствие. Правда, оно не так заметно и даёт чувствам меньше, чем ненасытное желание еды и питья; тем не менее многие считают хорошее здоровье за величайшее из удовольствий. Почти все утопийцы признают здоровье большим удовольствием и, так сказать, основой и базисом всего: оно одно может создать спокойные и желательные условия жизни, а при отсутствии его не остаётся совершенно никакого места для удовольствия.

[...] Они считают признаком крайнего безумия, излишней жестокости к себе и высшей неблагодарности к природе, если кто презирает дарованную ему красоту, ослабляет силу, превращает своё проворство в леность, истощает свое тело постами, наносит вред здоровью и отвергает прочие ласки природы. Это значит презирать свои обязательства к ней и отказываться от всех её благодетелей. Исключение может быть в том случае, когда кто-нибудь пренебрегает этими своими преимуществами ради пламенной заботы о других и об обществе, ожидая взамен этого страдания большего удовольствия от Бога. Иначе совсем глупо терзать себя без пользы для кого-нибудь из-за пустого призрака добродетели или для того, чтобы иметь силу переносить с меньшей тягостью несчастья, которые никогда, может быть, и не произойдут.

Таково их мнение о добродетели и удовольствии, Они верят, что если человеку не внушит чего-нибудь более святого ниспосланная с неба религия, то с точки зрения человеческого разума нельзя найти ничего более правдивого.

Хотя по сравнению с прочими народами утопийцы менее всего нуждаются в медицине, однако нигде она не пользуется большим почётом хотя бы потому, что познание ее ставят наравне с самыми прекрасными и полезными частями философии. Исследуя с помощью этой философии тайны природы, они рассчитывают получить от этого не только удивительное удовольствие, но и войти в большую милость у её виновника и создателя. По мнению утопийцев, он, по обычаю прочих мастеров,

предоставил рассмотрение устройства этого мира созерцанию человека, которого одного только сделал способным для этого, и отсюда усердного и тщательного наблюдателя и поклонника своего творения любит гораздо более, чем того, кто наподобие неразумного животного глупо и бесчувственно пренебрег столь величественным и изумительным зрелищем.

Поэтому способности утопийцев, изощрённые науками, удивительно восприимчивы к изобретению искусств, содействующих в каком-либо отношении удобствам и благам жизни.

[...] Утопийцы не только отвращают людей наказаниями от позора, но и приглашают их к добродетелям, выставя напоказ их почётные деяния. Поэтому они воздвигают на площади статуи мужам выдающимся и оказавшим важные услуги государству на память об их подвигах. Вместе с тем они хотят, чтобы слава предков служила для потомков, так сказать, шпорами поощрения к добродетели. [...]

Между собою они живут дружно, так как ни один чиновник не проявляет надменности и не внушает страха. Их называют отцами, и они ведут себя достойно. Должный почёт им утопийцы оказывают добровольно, и его не приходится требовать насильно. [...]

Законов у них очень мало, да для народа с подобными учреждениями и достаточно весьма немногих. Они даже особенно не одобряют другие народы за то, что им представляются недостаточными бесчисленные томы законов и толкователей на них.

Сами утопийцы считают в высшей степени несправедливым связывать каких-нибудь людей такими законами, численность которых превосходит возможность их прочтения или темнота — доступность понимания для всякого. [...] У утопийцев законоведом является всякий. [...] Они признают всякий закон тем более справедливым, чем проще его толкование. По словам утопийцев, все законы издаются только ради того, чтобы напоминать каждому об его обязанности. Поэтому более тонкое толкование закона вразумляет весьма немногих, ибо немногие могут постигнуть это; между тем более простой и доступный смысл законов открыт для всех. Кроме того, что касается простого народа, который со-

.....
 ставляет преобладающее большинство и наиболее нуждается во вразумлении, то для него безразлично — или вовсе не издавать закона, или облечь после издания его толкование в такой смысл, до которого никто не может добраться иначе, как при помощи большого ума и продолжительных рассуждений. Простой народ с его тугой сообразительностью не в силах добраться до таких выводов, да ему и жизни на это не хватит, так как она занята у него добыванием пропитания.

[...] По мнению утопийцев, нельзя никого считать врагом, если он не сделал нам никакой обиды; узы природы заменяют договор, и лучше и сильнее взаимно объединять людей расположением, а не договорными соглашениями, сердцем, а не словами. [...]

Утопийцы сильно гнушаются войною как деянием поистине зверским, хотя ни у одной породы зверей она не употребительна столь часто, как у человека; вопреки обычаю почти у всех народов, они ничего не считают в такой степени бесславным, как славу, добытую войной. Не желая, однако, обнаружить в случае необходимости свою неспособность к ней, они постоянно упражняются в военных науках. Они никогда не начинают войны зря, а только в тех случаях, когда защищают свои пределы, или прогоняют врагов, вторгшихся в страну их друзей, или сожалеют какой-либо народ, угнетённый тиранией, и своими силами освобождают его от ига тирана и от рабства; это делают они по человеколюбию.

Религии утопийцев отличаются своим разнообразием не только на территории всего острова, но и в каждом городе. Одни почитают как бога солнце, другие — луну, третьи — одну из планет. Некоторые преклоняются не только как перед богом, но и как перед величайшим богом, перед каким-либо человеком, который некогда отличился своею доблестью или славой. Но гораздо большая, и притом наиболее благоразумная, часть не признаёт ничего подобного, а верит в некое единое божество, неведомое, вечное, неизмеримое, необъяснимое, превышающее понимание человеческого разума, распространенное во всём этом мире не своею громадою, а силою: его называют они отцом. Ему одному они приписывают начала, возрастания, продвижения, изменения

и концы всех вещей; ему же одному, а никому другому они воздают и божеские почести.

Мало того, и все прочие, несмотря на различие верований, согласны с только что упомянутыми согражданами в признании единого высшего существа, которому они обязаны и созданием Вселенной, и провидением [...]

Но вот утопийцы услышали от нас про имя Христа, его учение, характер и чудеса, про не менее изумительное упорство стольких мучеников, добровольно пролитая кровь которых привела в их веру на огромном протяжении столько многочисленных народов. Трудно поверить, как легко и охотно они признали такое верование; причиной этого могло быть или тайное внушение божье, или христианство оказалось ближе всего подходящим к той ереси, которая у них является предпочтительной. Правда, по моему мнению, немалую роль играло тут услышанное ими, что Христу нравилась совместная жизнь, подобная существующей у них, и что она сохраняется и до сих пор в наиболее чистых христианских общинах.

Утоп не рискнул вынести о ней, [религии], какое-нибудь необдуманное решение. Для него было неясно, не требует ли Бог разнобразного и многостороннего поклонения и потому внушает разным людям разные религии. Во всяком случае, законодатель счёл нелепостью и наглостью заставить всех признавать то, что ты считаешь истинным. Но, допуская тот случай, что истинна только одна религия, а все остальные суетны, Утоп всё же легко предвидел, что сила этой истины в конце концов выплывет и выявится сама собою; но для достижения этого необходимо действовать разумно и кротко. [...] Утоп [...] предоставил каждому свободу верить во что ему угодно. Но он с неумолимой строгостью запретил всякому ронять так низко достоинство человеческой природы, чтобы доходить до признания, что души гибнут вместе с телом и что мир несётся зря, без всякого участия провидения. Поэтому, по их верованиям, после настоящей жизни за пороки назначены наказания, а за добродетель — награды. Мыслящего иначе они не признают даже человеком, так как подобная личность приравняла возвышенную часть своей души

к презренной и низкой плоти зверей. Такого человека они не считают даже гражданином, так как он, если бы его не удерживал страх, не ставил бы ни во что все уставы и обычаи. Действительно, если этот человек не боится ничего, кроме законов, надеется только на одно своё тело, то какое может быть сомнение в том, что он, угождая лишь своим личным страстям, постарается или искусно обойти государственные законы своего отечества, или преступить их силою? Поэтому человеку с таким образом мыслей утопийцы не оказывают никакого уважения, не дают никакой важной должности и вообще никакой службы. Его считают везде за существо бесполезное и низменное. Но его не подвергают никакому наказанию в силу убеждения, что никто не волен над своими чувствами. Вместе с тем утопийцы не заставляют его угрозами скрывать своё настроение; они не допускают притворства и лжи, к которым, как ближе всего граничащим с обманом, питают удивительную ненависть. Но они запрещают ему вести диспуты в пользу своего мнения, правда, только перед народной массой: отдельные же беседы со священниками и серьёзными людьми ему не только дозволяются, но даже и поощряются, так как утопийцы уверены в том, что это безумие должно в конце концов уступить доводам разума.

Увещание и внушение лежат на обязанности священников, а исправление и наказание преступных принадлежит князю и другим чиновникам. [...]

Священники занимаются образованием мальчиков и юношей. Но они столько же заботятся об учении, как и о развитии нравственности и добродетели. Именно, они прилагают огромное усердие к тому, чтобы в ещё нежные и гибкие умы мальчиков впитать мысли, добрые и полезные для сохранения государства.

Я описал вам, насколько мог правильно, строй такого общества, какое я во всяком случае признаю не только наилучшим, но также и единственным, которое может присвоить себе с полным правом название общества. Именно, в других странах повсюду говорящие об общественном благополучии заботятся только о своём собственном. Здесь же, где нет никакой частной собственности, они фактически занимаются общественными де-

лами. И здесь и там такой образ действия вполне правилен. Действительно, в других странах каждый знает, что, как бы общество ни процветало, он всё равно умрёт с голоду, если не позаботится о себе лично. Поэтому в силу необходимости он должен предпочитать собственные интересы интересам народа, т.е. других. Здесь же, где всё принадлежит всем, наоборот, никто не сомневается в том, что ни один честный человек не будет ни в чём терпеть нужды, стоит только позаботиться о том, чтобы общественные магазины были полны. Тут не существует неравномерного распределения продуктов, нет ни одного нуждающегося, ни одного нищего и, хотя никто ничего не имеет, тем не менее все богаты.

При неоднократном и внимательном созерцании всех процветающих ныне государств я могу клятвенно утверждать, что они представляются не чем иным, как неким заговором богачей, ратующих под именем и вывеской государства о своих личных выгодах. Они измышляют и изобретают всякие способы и хитрости, во-первых, для того, чтобы удержать без страха потери то, что стяжали разными мошенническими хитростями, а затем для того, чтобы откупить себе за возможно дешёвую плату работу и труд всех бедняков и эксплуатировать их, как вьючный скот. Раз богачи постановили от имени государства, значит, также и от имени бедных, соблюдать эти ухищрения, они становятся уже законами.

МАРТИН ЛЮТЕР

95 Тезисов

Материал приводится по изданию: Мартин Лютер. 95 тезисов Диспут о прояснении действительности индульгенций. СПб., 1996.

Во имя любви к истине и стремления разъяснить её, нижеследующее будет предложено на обсуждение в Виттенберге под председательством достопочтенного отца Мартина Лютера, магистра свободных искусств и святого богословия, а также ординарного профессора в этом городе. Посему он просит, дабы те, которые не могут присутствовать и лично вступить с нами в дискуссию, сделали это ввиду отсутствия, письменно. Во имя Господа нашего Иисуса Христа. Аминь.

1. Господь и Учитель наш Иисус Христос, говоря: «Покайтесь...», заповедовал, чтобы вся жизнь верующих была покаянием.

2. Это слово [«покайтесь»] не может быть понято как относящееся к таинству покаяния (то есть к исповеди и отпущению грехов, что совершается служением священника).

3. Однако относится оно не только к внутреннему покаянию; напротив, внутреннее покаяние — ничто, если во внешней жизни не влечёт всецелого умерщвления плоти.

4. Поэтому наказание остаётся до тех пор, пока остаётся ненависть человека к нему (это и есть истинное внутреннее покаяние), иными словами — вплоть до вхождения в Царствие Небесное.

5. Папа не хочет и не может прощать какие-либо наказания, кроме тех, что он наложил либо своей властью, либо по церковному праву.

6. Папа не имеет власти отпустить ни одного греха, не объявляя и не подтверждая отпущение именем Господа; кроме того, он даёт отпущение только в определённых ему случаях. Если он пренебрегает этим, то грех пребывает и далее.

7. Никому Бог не прощает греха, не заставив в то же время покориться во всём священнику, Своему наместнику.

8. Церковные правила покаяния налагались только на живых и, в соответствии с ними, не должны налагаться на умерших.

9. Посему во благо нам Святой Дух, действующий в папе, в декретах коего всегда исключён пункт о смерти и крайних обстоятельствах.

14. Несовершенное сознание, или благодать умершего, неизбежно несёт с собой большой страх; и он тем больше, чем меньше сама благодать.

15. Этот страх и ужас уже сами по себе достаточны (ибо о других вещах я умолчу), чтобы приуготовить к страданию в Чистилище, ведь они — ближайшие к ужасу отчаяния.

25. Какую власть папа имеет над Чистилищем вообще, такую всякий епископ или священник имеет в своем диоцезе или приходе в частности.

26. Папа очень хорошо поступает, что не властью ключей (каковой он вовсе не имеет), но заступничеством даёт душам [в Чистилище] прощение.

30. Никто не может быть уверен в истинности своего раскаяния и — много меньше — в получении полного прощения.

31. Сколь редок истинно раскаявшийся, столь же редок по правилам покаяния индульгенции, иными словами — в высшей степени редок.

32. Навеки будут осуждены со своими учителями те, которые уверовали, что посредством отпустительных грамот они обрели спасение.

33. Особенно следует остерегаться тех, которые учат, что папские индульгенции — это бесценное Божие сокровище, посредством которого человек примиряется с Богом.

36. Всякий истинно раскаявшийся христианин получает полное освобождение от наказания и вины, уготованное ему даже без индульгенций.

37. Всякий истинный христианин, и живой, и мертвый, принимает участие во всех благах Христа и Церкви, дарованное ему Богом, даже без отпустительных грамот.

40. Истинное раскаяние ищет и любит наказания, щедрость же индульгенций ослабляет это стремление и внушает ненависть

к ним или по крайней мере даёт повод к этому.

41. Осмотрительно надлежит проповедовать папские отпущения, чтобы народ не понял ложно, будто они предпочтительнее всех прочих дел благодеяния.

42. Должно учить христиан: папа не считает покупку индульгенций даже в малой степени сопоставимой с делами милосердия.

43. Должно учить христиан: подающий нищему или одалживающий нуждающемуся поступает лучше, нежели покупающий индульгенции.

44. Ибо благодеяниями приумножается благодать и человек становится лучше; посредством же индульгенций он не становится лучше, но лишь свободнее от наказания.

47. Должно учить христиан: покупка индульгенций — дело добровольное, а не принудительное.

48. Должно учить христиан: папе как более нужна, так и более желанна, — при продаже отпущений — благочестивая за него молитва, нежели вырученные деньги.

50. Должно учить христиан: если бы папа узнал о злоупотреблениях проповедников отпущений, он счёл бы за лучшее сжечь дотла храм св. Петра, чем возводить его из кожи, мяса и костей своих овец.

51. Должно учить христиан: папа, как к тому обязывает его долг, так и на самом деле хочет, — даже если необходимо продать храм св. Петра — отдать из своих денег многим из тех, у кого деньги выманили некоторые проповедники отпущений.

52. Тщетно упование спасения посредством отпустительных грамот, даже если комиссар, мало того, сам папа отдаст за них в заклад собственную душу.

56. Сокровища Церкви, откуда папа раздаёт индульгенции — и не названы достаточно, и неизвестны христианам.

62. Истинное сокровище Церкви — это пресвятое Евангелие (Благовестие) о славе и благодати Бога.

63. Но оно заслуженно очень ненавистно, ибо первых делает последними.

64. Сокровище же индульгенций заслуженно очень любимо, ибо последних делает первыми.

67. Индульгенции, которые, как возглашают проповедники, имеют «высшую благодать», истинно таковы, поскольку приносят прибыль.

68. В действительности же они в наименьшей степени могут быть сравнимы с Божией благодатью и милосердием Креста.

81. Это дерзкое проповедование отпущений приводит к тому, что почтение к папе даже учёным людям нелегко защищать от клевет и, более того, коварных вопросов мирян.

89. Если папа стремится спасти души скорее отпущениями, нежели деньгами, почему он отменяет дарованные прежде буллы и отпущения, меж тем как они одинаково действенны?

90. Подавлять только силой эти весьма лукавые доводы мирян, а не разрешать на разумном основании — значит выставить Церковь и папу на осмеяние врагам и делать несчастными христиан.

91. Итак, если индульгенции проповедуются в духе и по мысли папы, все эти доводы легко уничтожаются, более того — просто не существуют.

92. Посему да рассеются все пророки, проповедующие народу Христову: «Мир, мир!», — а мира нет.

93. Благо несут все пророки, проповедующие народу Христову: «Крест, крест!», — а креста нет.

94. Надлежит призывать христиан, чтобы они с радостью стремились следовать за своим главой Христом через наказания, смерть и ад.

95. И более уповали многими скорбями войти на небо, нежели безмятежным спокойствием.

МИШЕЛЬ МОНТЕНЬ

Фрагменты из книги Мишеля Монтеня даются по изданию: Антология мировой философии в четырёх томах. Т. 2. Европейская философия от эпохи Возрождения по эпоху Просвещения. М.: «Мысль», 1970. С. 137–140.

Опыты

[...] У нас, по-видимому, нет другого мерила истинного и разумного, как служащие вам примерами и образцами мнения и обычаи нашей страны. Тут всегда и самая совершенная религия, и самый совершенный государственный строй, и самые совершенные и цивилизованные обычаи. [...]

Приглядитесь, каковы были первоначальные воззрения, положившие начало этому могучему потоку мнений, которые ныне внушают почтение и ужас; тогда вы убедитесь, что они были весьма шаткими и легковесными, и вы не удивитесь тому, что люди, которые всё взвешивают и оценивают разумом, ничего не принимая на веру и не полагаясь на авторитет, придерживаются суждений, весьма далеких от общепринятых. [...] Кто пожелает отделаться от всесильных предрассудков обычая, тот обнаружит немало вещей, которые как будто и не вызывают сомнений, но, вместе с тем, и не имеют иной опоры, как только морщины и седина давно укоренившихся представлений. Сорвав же с подобных вещей эту личину и сопоставив их с истиною и разумом, такой человек почувствует, что, хотя прежние суждения его и полетели кувырком, всё же почва под ногами у него стала твёрже. [...] Об истине нельзя судить на основании чужого свидетельства или полагаясь на авторитет другого человека. [...]

Вполне вероятно, что вера в чудеса, видения, колдовство и иные необыкновенные вещи имеет своим источником главным образом воображение, воздействующее с особой силой на души людей простых и невежественных, поскольку они податливые других. Из них настолько выжибли способность здраво судить, воспользовавшись их легковерием, что им кажется, будто они видят то, чего на деле вовсе не видят. [...] Если чудеса и существуют, то только потому, что мы недостаточно знаем природу,

а вовсе не потому, что это ей свойственно. Привычка притупляет остроту наших суждений. Дикари для нас нисколько не большее чудо, нежели мы сами для них. [...]

Поскольку люди в силу несовершенства своей природы не могут довольствоваться доброкачественной монетой, пусть между ними обращается и фальшивая. Это средство применялось решительно всеми законодателями, и нет ни одного государственного устройства, свободного от примеси какой-нибудь напыщенной чепухи или лжи, необходимых, чтобы налагать узду на народ и держать его в подчинении. [...] Именно это и придавало вес даже порочным религиям и побуждало разумных людей делаться их приверженцами... любой свод законов обязан своим происхождением кому-нибудь из богов, что ложно во всех случаях, за исключением лишь тех законов, которые Моисей дал иудеям по выходе из Египта. [...] Все правительства извлекали пользу из благочестия верующих. [...]

Мог ли древний Бог яснее обличить людей в незнании бога и лучше преподать им, что религия есть не что иное, как их собственное измышление, необходимое для поддержания человеческого общества, чем заявив — как он это сделал — тем, кто искал наставления у его треножника, что истинной религией для каждого является та, которая охраняется обычаем той страны, где он родился? [...].

Для христиан натолкнуться на вещь невероятную — повод к вере. И это тем разумнее, чем сильнее такая вещь противоречит человеческому разуму. Если бы она согласовалась с разумом, то не было бы чуда. [...] Одни уверяют, будто верят в то, во что на деле не верят; другие (и таких гораздо больше) внушают это самим себе, не зная по-настоящему, что такое вера. [...]

[...] Поразительно, что даже люди, наиболее убеждённые в бессмертии души, которое кажется им столь справедливым и ясным, оказывались всё же не в силах доказать его своими человеческими доводами. [...] Когда Платон распространяется [...] о телесных наградах и наказаниях, которые ожидают нас после распада наших тел [...], или когда Магомет обещает своим единоверцам рай, устланный коврами, украшенный золотом и драгоценными камнями,

рай, в котором нас ждут девы необычайной красоты и изысканные вина и яства, то для меня ясно, что это говорят насмешники, приспособляющиеся к нашей глупости [...]. Ведь впадают же некоторые наши единоверцы в подобное заблуждение. [...]

Признаем чистосердечно, что бессмертие обещают нам только Бог и религия; ни природа, ни наш разум не говорят нам об этом. [...]

Смерть — не только избавление от болезней, она — избавление от всякого рода страданий. [...] Презрение к жизни — нелепое чувство, ибо в конечном счёте она — всё, что у нас есть, она — всё наше бытие. [...] Тот, кто хочет из человека превратиться в ангела, ничего этим для себя не достигнет, ничего не выигрывает, ибо раз он перестанет существовать, то кто же за него порадует и ощутит это улучшение? [...]

[...] Каких только наших способностей нельзя найти в действиях животных! Существует ли более благоустроенное общество, с более разнообразным распределением труда и обязанностей, с более твёрдым распорядком, чем у пчел? Можно ли представить себе, чтобы это столь налаженное распределение труда и обязанностей совершалось без участия разума, без понимания? [...]. Всё сказанное мною должно подтвердить сходство между положением человека и положением животных, связав человека со всей остальной массой живых существ. Человек не выше и не ниже других. [...]

Вместе с Эпикуром и Демокритом, взгляды которых по вопросу о душе были наиболее приняты, философы считали, что жизнь души разделяет общую судьбу вещей, в том числе и жизни человека; они считали, что душа рождается так же, как и тело; что её силы прибывают одновременно с телесными; что в детстве она слаба, а затем наступает период её зрелости и силы, сменяющийся периодом упадка и старостью. [...]

Несомненно, что наши суждения, наш разум и наши душевные способности всегда зависят от телесных изменений [...]. Разве мы не замечаем, что, когда мы здоровы, наш ум работает быстрее, память проворнее, а речь живее, чем когда мы больны? [...] Наши суждения изменяются не только под влиянием лихорадки,

крепких напитков или каких-нибудь крупных нарушений в нашем организме — достаточно и самых незначительных, чтобы перевернуть их. [...]

Начинаешь ненавидеть всё правдоподобное, когда его выдают за нечто непоколебимое. [...] Карнеад [...] доказал, что люди не способны познавать истину [...] Эта смелая мысль возникла у Карнеада, по-моему, вследствие бесстыдства тех, кто воображает, будто им всё известно [...]. Гордость тех, кто приписывает человеческому разуму способность познавать всё, заставляла других, вызывая в них досаду и дух противоречия, проникнуться убеждением, что разум совершенно бессилен. [...]

В начале всяческой философии лежит удивление, ее развитием является исследование, её концом — незнание. Надо сказать, что существует незнание, полное силы и благородства, в мужестве и чести ничем не уступающее знанию, незнание, для постижения которого надо ничуть не меньше знания, чем для права называться знающим. [...]

[...] Нелегко установить границы нашему разуму: он любознателен, жаден и столь же мало склонен остановиться, пройдя тысячу шагов, как и пройдя пятьдесят. Я убедился на опыте, что то, чего не удалось достичь одному, удаётся другому, что то, что осталось неизвестным одному веку, разъясняется в следующем; что науки и искусства не отливаются сразу в готовую форму, но образуются и развиваются постепенно, путём повторной многократной обработки и отделки [...]. Так вот и я не перестаю исследовать и испытывать то, чего не в состоянии открыть собственными силами; вновь и вновь возвращаясь все к тому же предмету [...], я делаю этот предмет более гибким и податливым, создавая таким образом для других, которые последуют за мной, более благоприятные возможности овладеть им [...]. То же самое делает и мой преемник для того, кто следует за ним. Поэтому ни трудность исследования, ни моё бессилие не должны приводить меня в отчаяние, ибо это только моё бессилие. Человек столь же способен познать всё, как и отдельные вещи. [...]

Когда [...] мы видим крестьянина и короля, дворянина и простолудина, сановника и частное лицо, богача и бедняка, нашим

глазам они представляются до крайности несходными, а между тем они в сущности различаются друг от друга только своим платьем. [...] Души императоров и сапожников скроены по одному и тому же образцу. [...]

Что бы ни говорили, но даже в самой добродетели конечная цель — наслаждение. Мне нравится дразнить этим словом слух некоторых лиц, кому оно очень не по душе. [...]

ДЖОРДАНО БРУНО

Фрагменты из произведений Джордано Бруно даются по изданию: Антология мировой философии в четырёх томах. Т. 2. Европейская философия от эпохи Возрождения по эпоху Просвещения. М.: «Мысль», 1970. С. 156–173.

О причине, начале и едином

Джордано Ноланский к началам Вселенной

[...] *Хоры блуждающих звёзд, я к вам свой полёт
направляю,
К вам поднимусь, если вы верный укажете путь.
Ввысь увлекая меня, ваши смены и чередованья
Пусть вдохновляют мой взлёт в бездны далёких миров.
То, что так долго от нас время скупое скрывало.
Я обнаружить хочу в тёмных его тайниках. [...]*

К своему духу

[...] *Смело стремись в высоту, в отдалённые сферы
природы,
Ибо вблизи божества ты запыхаешь огнем.*

* * *

*Единое, начало и причина.
Откуда бытие, жизнь и движение,
Земли, небес и ада порожденья,
Всё, что уходит вдаль и вширь, в глубины.
Для чувства, разума, ума — картина:
Нет действия, числа и измеренья,
Для той громады, мощи, устремленья,
Что вечно превышает все вершины [...]*

Диалог второй

Теофил. [...] Мы называем Бога первым началом, поскольку все вещи ниже его и следуют согласно известному порядку прежде или позже или же сообразно своей природе, длительности

и достоинству. Мы называем Бога первой причиной, поскольку все вещи отличны от него, как действие от деятеля, произведённая вещь от производящей [...].

Диксон. Скажите же, какова разница между причиной и началом в предметах природы?

Теофил. Хотя одно выражение иногда употребляется вместо другого, тем не менее, говоря в собственном смысле слова, не всякая вещь, являющаяся началом, есть причина, ибо точка — это начало линии, но не её причина; мгновение есть начало действия, [...] следовательно, есть начало движения.

[...] Всеобщий ум — это внутренняя, реальнейшая и специальная способность и потенциальная часть души мира. Это есть единое тождественное, что наполняет всё, освещает Вселенную и побуждает природу производить как следует свои виды и, таким образом, имеет отношение к производству природных вещей, подобно тому как наш ум соответственно производит разумные образы. Это он, ум, называется пифагорейцами двигателем и возбуждателем Вселенной [...] Плотин называет его отцом и прародителем, ибо он распределяет семена на поле природы и является ближайшим распределителем форм. Нами она называется внутренним художником, потому что формирует материю и фигуру изнутри, как изнутри семени или корня выводит и оформляет ствол, изнутри ствола гонит суки, изнутри суков — оформленные ветви, изнутри этих распускает почки, изнутри почек образует, оформляет, слагает, как из нервов, листву, цветы, плоды и изнутри в определённое время вызывает соки из листвы и плоды на ветвях, из ветвей в суки, из суков в ствол, из ствола в корень. Развивая подобным же образом свою деятельность в животных сначала из семени и из центра сердца к внешним членам и стягивая потом из последних к сердцу распространённые способности, он этим действием как бы соединяет уже протянутые нити. Итак, если мы полагаем, что не без размышления и интеллекта сделаны те, как бы мёртвые, произведения, какие мы умеем измышлять в известном порядке и уподоблении на поверхности материи, когда, обработав и вырезав дерево, производим изображение лошади, то не должны ли мы более великим считать тот

художественный интеллект, который изнутри семенной материи сплавливает кости, протягивает хрящи, выдалбливает артерии, вздувает поры, сплетает фибры, разветвляет нервы и со столь великим мастерством располагает целое? Более великим художником не является ли тот, говорю я, кто не связан с одной какой-либо частью материи, но непрерывно совершает всё во всём? Имеется три рода интеллекта: божественный, который есть всё, этот мировой, который делает всё, остальные — частные, которые становятся всем; потому что необходимо, чтобы между крайними находился этот средний, который есть истинная действующая причина всех природных вещей, имеющая не только внешний, но и внутренний характер.

[...] Душа находится в теле, как кормчий на корабле. [...] Душа Вселенной, поскольку она одушевляет и оформляет, является её внутренней и формальной частью; но в качестве того, что движет и управляет, не является частью, имеет смысл не начала, но причины. В этом с нами согласен сам Аристотель [...].

Диксон. Я согласен с тем, что вы говорите, ибо если интеллектуальная потенция нашей души может быть бытием, отделенным от тела, и если она имеет смысл действующей причины, то тем более это необходимо утверждать относительно мировой души; ибо Плотин говорит в писаниях против гностиков, что *с большей легкостью мировая душа господствует над Вселенной, чем наша душа над нашим телом*, потому что большое различие есть между тем способом, каким управляет одна и другая. Одна, не будучи скованной, управляет миром таким образом, что сама не становится связанной теми вещами, над которыми господствует. [...] Пример совершенного писателя и кифариста приводит [...] Аристотель; из того факта, что природа не рассуждает и не думает, полагает он, нельзя сделать вывод, что она действует без интеллекта и конечного намерения, потому что превосходные музыканты и писатели меньше размышляют о том, что делают, и, однако, не ошибаются, подобно людям более грубым и косным, которые хотя и более об этом думают и размышляют, однако создают произведения менее совершенные и, кроме того, не без ошибок.

Теофил. Вы правильно понимаете. Обратимся же к более частному. Мне кажется, что преуменьшают божественную доброту и превосходство этого великого одушевлённого подобия первого начала те, кто не хочет понять и утверждать, что мир одушевлён вместе с его членами [...].

Диксон. [...] Ни один более или менее известный философ, также и среди перипатетиков, не станет отрицать, что мир и его сферы известным образом одушевлены [...].

Теофил. [...] Я утверждаю, что ни стол как стол не одушевлён, ни одежда, ни кожа как кожа, ни стекло как стекло; но как вещи природные и составные они имеют в себе материю и форму. Сколь бы незначительной и малейшей ни была вещь, она имеет в себе части духовной субстанции, каковая, если находит подходящий субъект, стремится стать растением, стать животным и получает члены любого тела, каковое обычно называется одушевлённым, потому что дух находится во всех вещах и нет ни малейшего тельца, которое бы не заключало в себе возможности стать одушевлённым [...].

Диксон. Итак, вы известным образом согласны с мнением Анаксагора, называющего частные формы природы *скрытыми*, отчасти с мнением Платона, выводящего их из идей, отчасти с мнением Эмпедокла, для которого они происходят из разума, и известным образом с мнением Аристотеля, для которого они как бы исходят из потенции материи?

Теофил. Да, ибо, как мы уже сказали, где есть форма, там есть известным образом всё; где есть душа, дух, жизнь, там есть всё.

[...] Итак, вкратце вы должны знать, что душа мира и божество не целиком присутствуют во всём и во всякой части таким же образом, каким какая-либо материальная вещь может там быть, так как это невозможно для любого тела и любого духа; они присутствуют таким образом, который нелегко вам объяснить иначе, чем так: вы должны заметить, что если о душе мира и о всеобщей форме говорят, что они суть во всём, то при этом не понимается — телесно и пространственно, так как таковыми они не являются и таким образом они не могут быть ни в какой части; но они суть целиком во всём духовным образом [...].

Диалог третий

[...] *Теофил*. Итак, Демокрит и эпикурейцы, которые всё нетелесное принимают за ничто, считают в соответствии с этим, что одна только материя является субстанцией вещей, а также божественной природой, как говорит некий араб по прозванию Авицеброн что он показывает в книге под названием *Источник жизни*. Эти же самые, вместе с киренаиками, киниками и стоиками, считают, что формы являются не чем иным, как известными случайными расположениями материи. И я долгое время примыкал к этому мнению единственно потому, что они имеют основания, более соответствующие природе, чем доводы Аристотеля. Но, поразмыслив более зрелым образом, рассмотрев больше вещей, мы найдем, что необходимо признать в природе два рода субстанций: один — форма и другой — материя; ибо необходимо должна быть субстанциальнейшая действительность, в которой заключается активная потенция всего, а также наивысшая потенция и субстрат, в которой содержится пассивная потенция всего: в первой имеется возможность делать, во второй — возможность быть сделанным.

[...] Никто не может помешать вам пользоваться названием материи по вашему способу, как, равным образом, у многих школ она имела разнообразные значения.

[...] Итак, подобно тому как в искусстве при бесконечном изменении (если бы это было возможно) форм под ними всегда сохраняется одна и та же материя, — как, например, форма дерева — это форма ствола, затем — бревна, затем — доски, затем — сиденья, затем — скамеечки, затем — рамки, затем — гребёнки и т.д., но *дерево* всегда остаётся тем же самым, — так же и в природе при бесконечном изменении и следовании друг за другом различных форм, всегда имеется одна и та же материя.

Гервазий. Как можно подкрепить это уподобление?

Теофил. Разве вы не видите, что то, что было семенем, становится стеблем, из того, что было стеблем, возникает колос, из того, что было колосом, возникает хлеб, из хлеба — желудочный сок, из него — кровь, из неё — семя, из него — зародыш, из него — человек, из него — труп, из него — земля, из неё — камень или другая вещь, и так можно прийти ко всем природным формам.

[...] Ноланец утверждает следующее: имеется интеллект, дающий бытие всякой вещи, названный пифагорейцами и Тимеем *подателем форм*; душа — формальное начало, создающая в себе и формирующая всякую вещь, названная ими же *источником форм*; материя, из которой делается и формируется всякая вещь, названная всеми *приемником форм*.

Диксон. [...] Формы не имеют бытия без материи, в которой они порождаются и разрушаются, из лона которой они исходят и в которое возвращаются. Поэтому материя, которая всегда остаётся той же самой и плодоносной, должна иметь главное преимущество быть познаваемой как субстанциальное начало, в качестве того, что есть и вечно пребывает. Все же формы в совокупности следует рассматривать лишь как различные расположения материи, которые уходят и приходят. [Материя], по их мнению, есть начало, необходимое, вечное и божественное, как полагает мавр Авицеброн, называющий ее *богом, находящимся во всех вещах*. [...]

Теофил [...] В самом теле природы следует отличать материю от души, и в последней отличать этот разум от его видов. Поэтому мы называем в этом теле три вещи: во-первых, всеобщий интеллект, выраженный в вещах; во-вторых, животворящую душу всего; в-третьих, предмет. Но на этом основании мы не будем отрицать, что философом является тот, кто в своей философии приемлет это оформленное тело, или, как я предпочёл бы сказать, это разумное животное, и начинает с того, что берёт за первые начала некоторым образом члены этого тела, каковы воздух, земля, огонь; далее — эфирная область и звёзды; далее — дух и тело; или же пустое и полное [...].

Диксон. Итак, [...] Вы утверждаете, что, не совершая ошибки и не приходя к противоречию, можно дать различные определения материи.

Теофил. Верно, как об одном и том же предмете могут судить различные чувства и одна и та же вещь может рассматриваться различным образом. Кроме того, как уже было отмечено, рассуждение о вещи может производиться различными головами. Много хорошего высказали эпикурейцы, хотя они и не поднялись

выше материального качества. Много превосходного дал для познания Гераклит, *хотя* он и не вышел за пределы души. Анаксагор сделал успехи в познании природы, ибо он не только внутри её, но, быть может, и вне и над нею стремился познать тот самый ум, который Сократом, Платоном, Трисмегистом и нашими богословами назван Богом [...].

[...] Имеется первое начало Вселенной, которое равным образом должно быть понято как такое, в котором уже не различаются больше материальное и формальное и о котором из уподобления ранее сказанному можно заключить, что оно есть абсолютная возможность и действительность. Отсюда не трудно и не тяжело прийти к тому выводу, что *всё, сообразно субстанции, едино*, как это, быть может, понимал Парменид, недостойным образом рассматриваемый Аристотелем.

Диксон. Итак, вы утверждаете, что, хотя и спускаясь по этой лестнице природы, мы обнаруживаем двойную субстанцию — одну духовную, другую телесную, но в последнем счёте и та и другая сводятся к одному бытию и одному корню [...].

Диалог четвёртый

Теофил. [...] Вы можете подняться к понятию... души мира, каким образом она является действительностью всего и возможностью всего и есть вся во всём; поэтому, в конце концов, раз дано, что имеются бесчисленные индивидуумы, то всякая вещь есть единое, и познание этого единства является целью и пределом всех философий и естественных созерцаний, причём в своих пределах остается наивысшее созерцание, которое подымается над природой и которое для не верующего в него невозможно и есть ничто.

Диксон. Это верно. Ибо там подымаются при помощи сверхестественного, а не естественного света.

Теофил. Его не имеют те, кто считает всякую вещь телом, или простым, как эфир, или сложным, как звёзды и звёздные вещи, и не ищет божества вне бесконечного мира и бесконечных вещей, но внутри его и в них.

Диксон. В одном только этом, мне кажется, отличается верующий богослов от истинного философа.

Теофил. Так думаю также и я [...].

Диксон [...] Природа [...] делает всё из материи путём выделения, рождения, истечения, как полагали пифагорейцы, поняли Анаксагор и Демокрит, подтвердили мудрецы Вавилона. К ним присоединился также и Моисей, который, описывая порождение вещей по воле всеобщей действующей причины, пользуется следующим способом выражения: *да произведёт земля своих животных, да произведут воды живые души*, как бы говоря: производит их материя. Ибо, по его мнению, материальным началом вещей является вода; поэтому он говорит, что производящий интеллект, названный им духом, *пребывал на водах*, т.е. сообщил им производительную способность и из неё произвёл естественные виды, которые впоследствии все были названы им, согласно своей субстанции, водами [...].

Диалог пятый

Итак, Вселенная едина, бесконечна, неподвижна. Едина, говорю я, абсолютная возможность, едина действительность, едина форма или душа, едина материя или тело, едина вещь, едино сущее, едино величайшее и наилучшее. Она никоим образом не может быть охвачена и поэтому неисчислима и беспредельна, а тем самым бесконечна и безгранична и, следовательно, неподвижна. Она не движется в пространстве, ибо ничего не имеет вне себя, куда бы могла переместиться, ввиду того что она является всем. Она не рождается, ибо нет другого бытия, которого она могла бы желать и ожидать, так как она обладает всем бытием. Она не уничтожается, ибо нет другой вещи, в которую она могла бы превратиться, так как она является всякой вещью. Она не может уменьшиться или увеличиться, так как она бесконечна. Как ничего нельзя к ней прибавить, так ничего нельзя от неё отнять, потому что бесконечное не имеет частей, с чем-либо соизмеримых.

[...] Если точка не отличается от тела, центр от окружности, конечное от бесконечного, величайшее от малейшего, мы наверняка может утверждать, что вся Вселенная есть целиком центр или что центр Вселенной повсюду и что окружность не имеется ни в какой части, поскольку она отличается от центра; или же

что окружность повсюду, но центр нигде не находится, поскольку он от неё отличен. Вот почему не только не невозможно, но необходимо, чтобы наилучшее, величайшее, неохватываемое было всем, повсюду, во всём, ибо, как простое и неделимое, оно может быть всем, повсюду и во всём. Итак, не напрасно сказано, что Зевс наполняет все вещи, обитает во всех частях Вселенной, является центром того, что обладает бытием, единое во всём, для чего единое есть всё. Будучи всеми вещами и охватывая всё бытие в себе, он делает то, что всякая вещь имеется во всякой вещи [...].

Диксон. [...] Порождённое и порождающее [...] всегда принадлежат к одной и той же субстанции. Благодаря этому для вас не звучит странно изречение Гераклита, утверждающего, что все вещи суть единое, благодаря изменчивости всё в себе заключающее. И так как все формы находятся в нём, то, следовательно, к нему приложимы все определения, и благодаря этому противоречащие суждения оказываются истинными. И то, что образует множественность в вещах, — это не сущее, не вещь, но то, что является, что представляется чувству и находится на поверхности вещи.

Теофил. Это так [...] Природа нисходит к производству вещей, а интеллект восходит к их познанию по одной и той же лестнице [...].

Поверь мне, что опытейшим и совершеннейшим геометром был бы тот, кто сумел бы свести к одному-единственному положению все положения, рассеянные в началах Эвклида; превосходнейшим логиком тот, кто все мысли свёл бы к одной. Здесь заключается степень умов, ибо низшие из них могут понять много вещей лишь при помощи многих видов, уподоблений и форм, более высокие понимают лучше при помощи немногих, наивысшие совершенно при помощи весьма немногих. Первый ум в одной мысли наисовершеннейшим образом охватывает всё; божественный ум, абсолютное единство, без какого-либо представления сам есть то, что понимает, и то, что понято. Так, следовательно, мы, подымаясь к совершенному познанию, подвигаемся, сворачиваем множественность, как при нисхождении к производству вещей разворачивается единство. Нисхождение

происходит от единого сущего к бесконечным индивидуумам, подъём — от последних к первому.

[...] Когда мы стремимся и устремляемся к началу и субстанции вещей, мы продвигаемся по направлению к неделимости; и мы никогда не думаем, что достигли первого сущего и всеобщей субстанции, если не дошли до этого единого неделимого, в котором охвачено всё. Благодаря этому лишь в той мере мы полагаем, что достигли понимания субстанции и сущности, поскольку сумели достигнуть понимания неделимости.

[...] Отсюда следует, что мы необходимо должны говорить, что субстанция по своей сущности не имеет числа и меры, а поэтому едина и неделима во всех частных вещах; последние же получают своё частное значение от числа, т.е. от вещей, которые лишь относятся к субстанции.

Противоположности совпадают в едином; отсюда нетрудно вывести в конечном итоге, что все вещи суть единое, как всякое число, в равной мере чётное и нечётное, конечное и бесконечное, сводится к единице.

[...] Скажите мне, какая вещь более несходна с прямой линией, чем *окружность*? Какая вещь более противоположна прямой, чем кривая? Однако в начале и наименьшем они совпадают; так что какое различие найдёшь ты между наименьшей дугой и наименьшей хордой — как это божественно отметил Кузанский, изобретатель прекраснейших тайн геометрии. Далее, в наибольшем, какое различие найдёшь ты между бесконечной окружностью и прямой линией? Разве вы не видите, что, чем больше окружность, тем более она своим действием приближается к прямоте?

[...] Если мы хорошо обдумаем, то увидим, что уничтожение есть не что иное, как возникновение, и возникновение есть не что иное, как уничтожение; любовь есть ненависть; ненависть есть любовь [...]. Что служит для врача более удобным противоядием, чем яд? Кто являет лучший териак, чем гадюка? В сильнейших ядах — лучшие целительные снадобья.

[...] Шарообразное имеет предел в ровном, вогнутое успокаивается и пребывает в выпуклом, гневный живёт вместе с урав-

новешенным, наиболее гордому всего более нравится скромный, скупому — щедрый.

Подведём итоги. Кто хочет познать наибольшие тайны природы, пусть рассматривает и наблюдает минимумы и максимумы противоречий и противоположностей. Глубокая магия заключается в умении вывести противоположность, предварительно найдя точку объединения.

О бесконечности, вселенной и мирах

Диалог первый

[...] *Филотей*. Чувство не видит бесконечности, и от чувства нельзя требовать этого заключения; ибо бесконечное не может быть объектом чувства; и поэтому тот, кто желает познавать бесконечность посредством чувств, подобен тому, кто пожелал бы видеть очами субстанции и сущность.

[...]. Интеллекту подобает судить и отдавать отчёт об отсутствующих вещах и отдаленных от нас как по времени, так и по пространству [...]

Эльпин. К чему же нам служат чувства? Скажите.

Филотей. Только для того, чтобы возбуждать разум; они могут обвинять, доносить, а отчасти и свидетельствовать перед ним, но они не могут быть полноценными свидетелями, а тем более не могут судить или выносить окончательное решение. Ибо чувства, какими бы совершенными они ни были, не бывают без некоторой мутной примеси. Вот почему истина происходит от чувств только в малой части, как от слабого начала, но она не заключается в них.

Эльпин. А в чем же?

Филотей. Истина заключается в чувственном объекте, как в зеркале, в разуме — посредством аргументов и рассуждений, в интеллекте — посредством принципов и заключений, в духе — в собственной и живой форме.

[...] Ввиду бесчисленных степеней совершенства, в которых разворачивается в телесном виде божественное бестелесное превосходство, должны быть бесчисленные индивидуумы, каковыми являются эти громадные живые существа (одно из которых эта

земля, божественная мать, которая родила и питает нас и примет нас обратно), и для содержания этих бесчисленных миров требуется бесконечное пространство.

[...] Я говорю о пределе без границ, для того чтобы отметить разницу между бесконечностью Бога и бесконечностью Вселенной; ибо Он весь бесконечен в свернутом виде и целиком, Вселенная же есть всё во всём (если можно говорить обо всём там, где нет ни частей, ни конца) в развёрнутом виде и не целиком [...]. Бесконечность, имеющая измерения, не может быть целокупно бесконечной.

[...] Я называю Вселенную «целым бесконечным», ибо она не имеет края, предела и поверхности; но я говорю, что Вселенная не «целокупно бесконечна», ибо каждая часть её, которую мы можем взять, конечна и из бесчисленных миров, которые она содержит, каждый конечен. Я называю Бога «целым бесконечным», ибо Он исключает из себя всякие пределы и всякий его атрибут един и бесконечен; и я называю Бога «целокупно бесконечным», ибо Он существует весь во всём мире и во всякой своей части бесконечным образом и целокупно в противоположность бесконечности Вселенной, которая существует целокупно во всём, но не в тех частях (если их, относя к бесконечному, можно называть частями), которые мы можем постигнуть в ней [...].

Фракасторий. [...] Никогда не было философа, учёного и честного человека, который под каким-либо поводом и предлогом пожелал бы доказать на основании такого предложения необходимость человеческих действий и уничтожить свободу выбора. Так, среди других Платон и Аристотель, полагая необходимость и неизменность Бога, тем не менее полагают моральную свободу и нашу способность выбора; ибо они хорошо знают и могут понять, каким образом могут совместно существовать эта необходимость и эта свобода. Однако некоторые истинные отцы и пастыри народов отрицают это положение и другие, подобные им, может быть, для того, чтобы не дать повода преступникам и совратителям, врагам гражданственности и общей пользы выводить вредные заключения, злоупотребляя простотой и невежеством тех, которые с трудом могут понять истину и скорее всего

склонны к злу. Они легко простят нам употребление истинных предложений, из которых мы не хотим извлечь ничего иного, кроме истины относительно природы и превосходства творца ее; и они излагаются нами не простому народу, а только мудрецам, которые способны понять наши рассуждения. Вот почему теологи, не менее учёные, чем благочестивые, никогда не осуждали свободы философов, а истинные, вежливые и благонравные философы всегда благоприятствовали религии; ибо и те и другие знают, что вера требуется для наставления грубых народов, которые должны быть управляемы, а доказательства — для созерцающих истину, которые умеют управлять собой и другими [...].

Филотей. [...] Поскольку Вселенная бесконечна и неподвижна, не нужно искать её двигателя. [...] Бесконечные миры, содержащиеся в ней, каковы земли, огни и другие виды тел, называемые звёздами, все движутся вследствие внутреннего начала, которое есть их собственная душа [...], и вследствие этого напрасно разыскивать их внешний двигатель. [...] Эти мировые тела движутся в эфирной области, не прикреплённые или пригвождённые к какому-либо телу в большей степени, чем прикреплена эта земля, которая есть одно из этих тел; а о ней мы доказываем, что она движется несколькими способами вокруг своего собственного центра и солнца вследствие внутреннего жизненного инстинкта [...].

Диалог второй

[...] *Филотей.* [...] Существует бесконечное, то есть безмерная эфирная область, в которой находятся бесчисленные и бесконечные тела вроде земли, луны, солнца, называемые нами мирами, и которые состоят из полного и пустого; ибо этот дух, этот воздух, этот эфир не только находится вокруг этих тел, но и проникает внутрь всех тел, имеется внутри каждой вещи.

[...] Тяжестью мы называем стремление частей к целому и стремление движущегося к своему месту [...].

[...] Существуют бесконечные земли, бесконечные солнца и бесконечный эфир, или, говоря словами Демокрита и Эпикура, существуют бесконечные полное и пустое, одно внедрённое в другое... Если, следовательно, эта земля вечна и непрерывно

.....
существует, то она такова не потому, что состоит из тех же самых частей и тех же самых индивидуумов (атомов), а лишь потому, что в ней происходит постоянная смена частей, из которых одни отделяются, а другие заменяют их место; таким образом, сохраняя ту же самую душу и ум, тело постоянно меняется и возобновляет свои части. Это видно также и на животных, которые сохраняют себя только таким образом, что принимают пищу и выделяют экскременты [...]. Мы непрерывно меняемся, и это влечёт за собою то, что к нам постоянно притекают новые атомы и что из нас истекают принятые уже раньше.

[...] Утверждение, что Вселенная находит свои пределы там, где прекращается действие наших чувств, противоречит всякому разуму, ибо чувственное восприятие является причиной того, что мы заключаем о присутствии тел; но его отсутствие, которое может быть следствием слабости наших чувств, а не отсутствия чувственного объекта, недостаточно для того, чтобы дать повод хотя бы для малейшего подозрения в том, что тела не существуют. Ибо если бы истина зависела от подобной чувственности, то все тела должны были быть такими и столь же близкими к нам и друг к другу, какими они нам кажутся. Но наша способность суждения показывает нам, что некоторые звёзды нам кажутся меньшими на небе, и мы их относим к звёздам четвёртой и пятой величины, хотя они на самом деле гораздо крупнее тех звёзд, которые мы относим ко второй или первой величине. Чувство не способно оценить взаимоотношение между громадными расстояниями [...].

Эльпин. [...] Вы хотите сказать, что нет надобности принимать существование духовного тела за пределами восьмой или девятой сферы, но что тот же самый воздух, который окружает землю, луну и солнце, содержа их, распространяется до бесконечности и охватывает другие бесконечные созвездия и жизненные существа; что этот воздух является общим универсальным местом, бесконечное и обширное лоно которого содержит в себе всю бесконечную Вселенную, подобно тому как видимое нами пространство содержит громадные и многочисленные светила [...].

Филотей. [...] Мир является одушевлённым телом, в нём имеются бесконечная двигательная сила и бесконечные предметы,

на которые направлена эта сила, которые существуют дискретно, как мы это объяснили; ибо целое непрерывное неподвижно; в нём нет ни кругового движения, для которого необходим центр, ни прямолинейного движения, которое направлялось бы от одной точки к другой, так как в нём нет ни середины, ни конца [...].

Диалог третий

[...] *Филотей*. [...] Кто понял движение этой мировой звезды, на которой мы обитаем, которая, не будучи прикреплена ни к какой орбите, вследствие внутреннего принципа, собственной души и своей собственной природы пробегает обширное поле вокруг солнца или вращается вокруг своего собственного центра, тот освободится от [...] заблуждения. Пред ним откроются врата понимания истинных принципов естественных вещей, и он будет шагать гигантскими шагами по пути истины. [...]

*Покоя нет — всё движется, вращаясь,
На небе иль под небом обретаясь.
И всякой вещи свойственно движенье...
Так море бурное колеблется волненьем,
То опускаясь вниз, то вверх идя горой,
Но остаётся все ж самим собой.
Один и тот же вихрь своим вращеньем
Всех наделяет тою же судьбой.*

[...] Не противоречит разуму также, чтобы вокруг этого солнца кружились ещё другие земли, которые незаметны для нас или вследствие большой отдалённости их, или вследствие их небольшой величины, или вследствие отсутствия у них больших водных поверхностей, или же вследствие того, что эти поверхности не могут быть обращены одновременно к нам и противоположно к солнцу, в каком случае солнечные лучи, отражаясь как бы в кристальном зеркале, сделали бы их видимыми для нас. [...]

Буркий. Другие миры, следовательно, так же обитаемы, как и этот?

Фракасторий. Если не так и не лучше, то во всяком случае не меньше и не хуже. Ибо разумному и живому уму невозможно во-

образить себе, чтобы все эти бесчисленные миры, которые столь же великолепны, как наш, или даже лучше его, были лишены обитателей, подобных нашим или даже лучших; эти миры суть солнца или же тела, которым солнце посылает свои божественные и живительные лучи [...].

[...] Миры составлены из противоположностей, и одни противоположности, вроде земель и вод, живут и питаются другими противоположностями, а именно солнцами и огнями. Это, думаю, подразумевал тот мудрец, который говорил, что Бог творит согласие среди возвышенных противоположностей, и другой мудрец, который говорил, что всё существует благодаря спору согласных между собой и любви спорящих.

Буркий. Подобного рода утверждениями вы хотите перевернуть мир вверх дном.

Фракасторий. Тебе кажется, что было бы плохо, если бы кто-нибудь захотел перевернуть вверх дном перевёрнутый мир?

Буркий. Так вы желаете считать тщетными все эти усилия, труды, написанные в поте лица трактаты «о физических вопросах», «о небе и мирах», относительно которых ломали себе голову столько великих комментаторов, толкователей, глоссаторов, составителей компендиев и сумм, схолиастов, переводчиков, составителей вопросов и теорем, на которых построили свои основы глубокие, тонкие, златоустые, великие, непобедимые, неопровержимые, ангельские, серафические, херувимские и божественные учёные?

[...] Вы думаете, что Платон — невежда и Аристотель — осёл и что их последователи — глупцы, дураки и фанатики?

Фракасторий. Я не говорю, что эти жеребцы, а те ослы, что эти малые, а те большие обезьяны, что вы приписываете мне; но, как я вам говорил сначала, я их считаю героями земли. Однако я не хочу им верить без доказательств и соглашаться с их положениями, неверность которых доказана ясно и отчётливо, как вы могли сами убедиться, если только вы не слепы и не глухи.

Буркий. Но кто же будет судьёй?

Фракасторий. Каждый регулированный опыт и живое суждение, каждая порядочная и менее упрямая личность[...].

Диалог четвёртый

[...] *Филотей*. [...] Если одно тело имеет более родственную природу с [...] камнем и более соответствует его стремлению к самосохранению, то он решится спуститься к нему кратчайшим путем. Ибо основным мотивом является не собственная сфера и не собственный состав, а стремление к самосохранению [...].

Внутренний основной импульс происходит не от отношений, которые тело имеет к определённому месту, определённой точке и своей сфере, но от естественного импульса искать то место, где оно может лучше и легче сохранить себя и поддержать своё настоящее существование; ибо к этому одному стремятся все естественные вещи, каким бы неблагородным ни было это стремление [...].

Диалог пятый

[...] *Филотей*. [...] Тяжесть или легкость суть не что иное, как стремление частей тел к собственному месту, содержащему и сохраняющему их, где бы оно ни было, и что они перемещаются не вследствие различий в местоположении, но вследствие стремления к самосохранению, каковое в качестве внутреннего принципа толкает каждую вещь и ведёт её, если нет внешних препятствий, туда, где она лучше всего избегает противоположного и присоединяется к подходящему.

[...] Если, таким образом, тяжесть или лёгкость есть стремление к сохраняющему месту и бегство от противоположного, то ничто, помещённое в своём месте, не бывает тяжёлым или лёгким; также ничто, удалённое от своего сохраняющего места или от противоположного ему, не становится тяжёлым или лёгким до тех пор, пока не почувствует пользы от одного или отворачивания к другому [...].

Вы видите еще, что не противоречит разуму наша философия, которая всё сводит к одному принципу и к одной цели и заставляет совпадать противоположности таким образом, что существует общий носитель обеих [...].

[...] На этих мирах обитают живые существа, которые возделывают их, сами же эти миры — самые первые и наиболее бо-

жественные живые существа Вселенной; и каждый из них точно так же составлен из четырёх элементов, как и тот мир, в котором мы находимся, с тем только отличием, что в одних преобладает одно активное качество, в других же — другое, почему одни чувствительны к воде, другие же к огню. Кроме четырёх элементов, из которых составлены миры, существует ещё эфирная область [...], безмерная, в которой всё движется, живёт и прозябает. Этот эфир содержит всякую вещь и проникает в неё [...], он называется обычно воздухом, который есть этот пар вокруг вод и внутри земли, заключённый между высочайшими горами, способный образовать густые тучи и бурные южные и северные ветры. Поскольку же он чист и не составляет части сложного, но есть то место, в котором содержатся и движутся мировые тела, он называется эфиром в собственном смысле слова.

ТОММАЗО КАМПАНЕЛЛА

Фрагменты из книги Томмазо Кампанеллы даются по изданию: Антология мировой философии в четырёх томах. Т. 2. Европейская философия от эпохи Возрождения по эпоху Просвещения. М.: «Мысль», 1970. С. 181–188.

Город солнца

Мореход

Верховный правитель у них — священник, именующийся на их языке «Солнце», на нашем же мы называли бы его Метафизиком. Он является главою всех и в светском и в духовном, и по всем вопросам и спорам он выносит окончательное решение. При нём состоят три соправителя: Пон, Син и Мор, или, по-нашему, Мощь, Мудрость и Любовь.

В ведении Мощи находится всё касающееся войны и мира [...].

Ведению Мудрости подлежат свободные искусства, ремёсла и всевозможные науки, а также соответственные должностные лица и учёные, равно как и учебные заведения. Число подчинённых ему должностных лиц соответствует числу наук: имеется Астролог, также и Космограф, Геометр, Историограф, Поэт, Логик, Ритор, Грамматик, Медик, Физик, Политик, Моралист. И есть у них всего одна книга под названием «Мудрость», где удивительно сжато и доступно изложены все науки. Её читают народу согласно обряду пифагорейцев. [...]

Ведению Любви подлежит, во-первых, деторождение и наблюдение за тем, чтобы сочетание мужчин и женщин давало наилучшее потомство. И они издеваются над тем, что мы, заботясь усердно об улучшении пород собак и лошадей, пренебрегаем в то же время породой человеческой. [...]

Метафизик же наблюдает за всем этим при посредстве упомянутых трёх правителей, и ничто не совершается без его ведома. Все дела их республики обсуждаются этими четырьмя лицами, и к мнению Метафизика присоединяются во взаимном согласии все остальные. [...]

Философский образ жизни общиной [...], общность жён [...] принята на том основании, что у них всё *общее*. Распределение

всего находится в руках должностных лиц; но так как знания, почести и наслаждения являются общим достоянием, то никто не может ничего себе присвоить. [...]

Когда мы отрешимся от себялюбия, у нас остаётся только любовь к общине. [...]

Также надо знать и науки физические, и математические, и астрологические. [...] Но преимущественно перед всем необходимо постичь метафизику и богословие; познать корни, основы и доказательства всех искусств и наук; сходства и различия в вещах; необходимость, судьбу и гармонию мира; мощь, мудрость и любовь в вещах и в Боге; разряды сущего и соответствия его с вещами небесными, земными и морскими и с идеальными в Боге, насколько это постижимо для смертных, а также изучить пророков и астрологию. [...]

[...] Тот, кто занимается лишь одной какой-нибудь наукой, ни её как следует не знает, ни других. И тот, кто способен только к одной какой-либо науке, почерпнутой из книг, тот невежествен и косен. Но этого не случается с умами гибкими, восприимчивыми ко всякого рода занятиям и способными от природы к постижению вещей [...].

Итак, производство потомства имеет в виду интересы государства, а интересы частных лиц — лишь постольку, поскольку они являются частями государства. [...]

[...] В Городе Солнца, где обязанности, искусства, труды и работы распределяются между всеми, каждому приходится работать не больше четырёх часов в день; остальное время проводится в приятных занятиях науками, собеседовании, чтении, рассказах, письме, прогулках, развитии умственных и телесных способностей, и всё это делается радостно. [...]

Они утверждают, что крайняя нищета делает людей негодными, хитрыми, лукавыми, ворами, коварными, отверженными, лжецами, лжесвидетелями и т.д., а богатство — надменными, гордыми, невеждами, изменниками, рассуждающими о том, чего они не знают, обманщиками, хвастунами, чёрствыми, обидчиками и т.д. Тогда как община делает всех одновременно и богатыми, и вместе с тем бедными: богатыми — потому что у них есть

всё, бедными — потому что у них нет никакой собственности; и поэтому не они служат вещам, а вещи служат им. И поэтому они всячески восхваляют благочестивых христиан и особенно превозносят апостолов. [...]

Смерти они совершенно не боятся, так как верят в бессмертие души и считают, что души, выходя из тела, присоединяются к добрым или злым духам сообразно своему поведению во время земной жизни. Хотя они и примыкают к брахманам и пифагорейцам, но не признают переселения душ, за исключением только отдельных случаев по воле Бога. И они беспощадно преследуют врагов государства и религии как недостойных почитаться за людей. [...]

[...] Тот, кто знает большее число искусств и ремесел, пользуется и большим почётом; к занятию же тем или иным мастерством определяются те, кто оказывается к нему наиболее способным. [...] Благодаря такому распорядку работ всякий занимается не вредным для него трудом, а, наоборот, развивающим его силы. [...]

Они утверждают, что весь мир придёт к тому, что будет жить согласно их обычаям, и поэтому постоянно допытываются, нет ли где-нибудь другого народа, который бы вёл жизнь ещё более похвальную и достойную [...].

Они считают, что в первую очередь надо заботиться о жизни целого, а затем уже его частей. [...]

Лица, стоящие во главе отдельных наук, подчинены правителю Мудрости, кроме Метафизика, который есть сам главенствующий над всеми науками, как архитектор: для него было бы постыдно не знать чего-либо доступного смертным. Таким образом, под началом Мудрости находятся: Грамматик, Логик, Физик, Медик, Политик, Этик, Экономист, Астролог, Астроном, Геометр, Космограф, Музыкант, Перспективист, Арифметик, Поэт, Ритор, Живописец, Скульптор. [...]

Законы их немногочисленны, кратки и ясны. Они вырезаны все на медной доске у дверей храма, то есть под колоннадой; и на отдельных колоннах можно видеть определение вещей в метафизическом, чрезвычайно сжатом стиле; именно: что такое Бог, что такое ангел, мир, звезда, человек, рок, доблесть и т.д. Всё это

.....
определено очень тонко. Там же начертаны определения всех добродетелей. [...]

Памятники в честь кого-нибудь ставятся лишь после его смерти. Однако ещё при жизни заносятся в книгу героев все те, кто изобрёл или открыл что-нибудь полезное или же оказал крупную услугу государству либо в мирном, либо в военном деле. [...] Они признают, что чрезвычайно трудно решить, создан ли мир из ничего, из развалин ли иных миров или из хаоса, но считают не только вероятным, а, напротив, даже несомненным, что он создан, а не существовал от века. Поэтому и здесь, как и во многом другом, ненавидят они Аристотеля, которого называют логиком, а не философом, и извлекают множество доказательств против вечности мира на основании аномалий. Солнце и звёзды они почитают как живые существа, как изваяния Бога, как храмы и живые небесные алтари, но не поклоняются им. Наибольшим же почётом пользуется у них солнце. [...]

Они признают два физических начала всех земных вещей: солнце — отца и землю — мать. Воздух считают они нечистой долею неба, а весь огонь — исходящим от солнца. Море — это пот земли или истечение раскалённых и расплавленных её недр и такое же связующее звено между воздухом и землею, как кровь между телом и духом у живых существ. Мир — это огромное живое существо, а мы живём в его чреве, подобно червям, живущим в нашем чреве. И мы зависим не от промысла звёзд, солнца и земли, а лишь от промысла Божия, ибо в отношении к ним, не имеющим иного устремления, кроме своего умножения, мы родились и живём случайно, в отношении же к Богу, которого они являются орудиями, мы в его предведении и распорядке созданы и предопределены к великой цели. [...] Они непреложно веруют в бессмертие душ, которые после смерти присоединяются к сонму добрых или злых ангелов в зависимости от того, каким из них уподобились в делах своей земной жизни, ибо все устремляется к себе подобному. [...]

Относительно существования иных миров за пределами нашего они находятся в сомнении, но считают безумием утверждать, что вне его ничего не существует, ибо, говорят они, небытия

нет ни в мире, ни за его пределами, и с Богом как с существом бесконечным никакое небытие несовместимо.

Начал метафизических, полагают они, два: сущее, то есть вышнего Бога, и небытие, которое есть недостаток бытийности и необходимое условие всякого физического становления; ибо то, что есть, не становится и, следовательно, того, что становится, раньше не было. Далее, от склонности к небытию рождаются зло и грех; грех имеет, таким образом, не действующую причину, а причину недостаточную. Под недостаточной же причиной понимают они недостаток мощи, или мудрости, или воли. Именно в этом и полагают они грех. [...]

Таким образом, все существа метафизически состоят из мощи, мудрости и любви, поскольку они имеют бытие, и из немощи, неведения и ненависти, поскольку причастны небытию; и посредством первых стяжают они заслуги, посредством последних — грешат: или грехом природным — по немощи или неведению, или грехом вольным и умышленным, либо трояко: по немощи, неведению и ненависти, либо по одной ненависти. Ведь и природа в своих частных проявлениях грешит по немощи или неведению, производя чудовищ, впрочем всё это предусматривается и устрояется Богом, ни к какому небытию не причастным, как существом всемогущим, всеведущим и всеблагим. Поэтому в Боге никакое существо не грешит, а грешит вне Бога. Но вне Бога мы можем находиться только для себя и в отношении нас, а не для него и в отношении к нему; ибо в нас заключается недостаточность, а в нём — действенность. Поэтому грех есть действие Бога, поскольку он обладает существенностью и действенностью; поскольку же он обладает несущественностью и недостаточностью, в чём и состоит самая природа греха, он в нас и от нас, ибо мы по своему неустроению уклоняемся к небытию. [...]

Гостинник

Вижу я отсюда, что мы сами не ведаем, что творим, но служим орудиями Бога: люди ищут новые страны в погоне за золотом и богатством, а Бог преследует высшую цель; солнце стремится спалить землю, а вовсе не производить растения, людей и т.д.,

но Бог использует самую битву борющихся к их процветанию. Ему хвала и слава.

Мореход

О, если бы ты только знал, что говорят они на основании астрологии, а также и ваших пророков о грядущем веке и о том, что в наш век совершается больше событий за сто лет, чем во всём мире совершилось их за четыре тысячи; что в этом столетии вышло больше книг, чем вышло их за пять тысяч лет; что говорят они об изумительном изобретении книгопечатания, аркебузов и применении магнита — знаменательных признаках и в то же время средствах соединения обитателей мира в единую паству, а также о том, как произошли эти великие открытия [...]. Они уже изобрели искусство летать — единственно, чего, кажется, не доставало миру, а в ближайшем будущем ожидают изобретения подзорных труб, при помощи которых будут видимы скрытые звезды, и труб слуховых, посредством которых слышна будет гармония неба. [...]

Они неоспоримо доказывают, что человек свободен, и говорят, что если в течение сорокачасовой жесточайшей пытки, какою мучили одного почитаемого ими философа враги, невозможно было добиться от него на допросе ни единого словечка признания в том, чего от него добивались, потому что он решил в душе молчать, то, следовательно, и звёзды, которые воздействуют издалека и мягко, не могут заставить нас поступать против нашего решения. [...]

О наилучшем государстве

Мы же изображаем наше Государство не как государственное устройство, данное Богом, но открытое посредством философских умозаключений, и исходим при этом из возможностей человеческого разума, чтобы показать, что истина Евангелия соответствует природе. [...]

Поскольку мы неизменно избегали крайностей, мы всё приводили к умеренности, в которой заключается добродетель. И поэтому ты не сможешь вообразить более счастливое и снисходительное государство. И наконец, пороки, которые замечались

в государствах Миноса, Ликурга, Солона, Харонда, Ромула, Платона, Аристотеля и других создателей государств, уничтожены в нашем Городе Солнца, как ясно каждому, кто хорошо рассматривает его, ибо всё наилучшим образом предусмотрено, поскольку этот Город зиждется на учении о метафизических первоосновах бытия, в котором ничто не забыто и не упущено. [...]

Если бы мы и не смогли претворить полностью в жизнь идею такого государства, всё же написанное нами отнюдь не было бы излишним, поскольку мы предлагаем образец для посильного подражания. А что такая жизнь к тому же возможна, показала община первых христиан, существовавшая при Апостолах [...]. Такова же была жизнь клириков вплоть до папы Урбана I, даже при св. Августине, и в наше время — жизнь монахов, которую св. Златоуст считал возможным распространить на всё Государство. И я надеюсь, что такой образ жизни восторжествует в будущем, после гибели Антихриста, как указано у пророков. [...]

И хотя государства под тропиками не могли бы иметь многочисленное население, но мы описываем и стремимся не к величине государства, которая большей частью проистекает из честолюбия и алчности, а к нравственности, на которой покоится Город Солнца. [...]

Как сказал Правовед, «естественное право — это право, которому природа обучила всех животных». Поэтому вернее верного, что, согласно естественному праву, всё является общим. [...]

Итак, в нашем Государстве находит успокоение совесть, уничтожается жадность — корень всех зол, и обман [...], и кражи, и грабежи, и излишество, и уничижение бедных, а также невежество [...], уничтожаются также излишние заботы, труды, деньги, которые добывают купцы, скупость, гордость и другие пороки, которые порождаются разделением имуществ, а равным образом — себялюбие, вражда, зависть, козни, как уже было показано. Вследствие распределения государственных должностей соответственно природным способностям мы достигаем искоренения зол, которые проистекают из наследования должностей, из их выборности и из честолюбия, как учит св. Амвросий, говоря о государстве пчёл. И мы подражаем природе, которая ставит на-

чальниками наилучших, как это происходит у пчёл, ибо если мы и прибегаем к избранию, однако оно согласно с природой, а не является произвольным: это означает, что мы избираем того, кто возвышается благодаря своим естественным и моральным добродетелям. [...] В нашем Государстве должности доставляются исходя из практических навыков и образованности, а не из благосклонности и родственных отношений, ибо мы свели на нет родственные связи. [...]

ИМЕННОЙ СЛОВАРЬ

- Августин Аврелий** (354–430) — христ. теолог и философ, представитель зрелой патристики, оказавший существенное влияние на развитие христианского богословского канона.
- Аверроэс (Ибн Рушд)** (1126–1198) — ведущий араб. философ на Западе, влиятельный представитель аристотелизма, пытался связать учение Аристотеля с исламской теологией.
- Алкуин Флакк Альбин** (ок. 735–804) — учёный, богослов и поэт, важнейший из вдохновителей Каролингского Возрождения.
- Альберт Великий** (Св. Альберт, Альберт Кёльнский, Альберт фон Больштедт (ок. 1200–1280) — философ, теолог, учёный. Представитель средневековой схоластики, доминиканец. Наставник Фомы Аквинского.
- Альберти Леон Баттиста** (1404–1472) — итал. учёный, гуманист, писатель, один из зачинателей новой европейской архитектуры и ведущий теоретик искусства эпохи Возрождения.
- Альфонс Арагонский** — король арагонский (1416–1458), король неаполитанский и сицилийский (1435–1458).
- Анаксагор** (500–428 до н.э.) — древнегреч. (из Клазомен) философ, математик и астроном, около 30 лет прожил в Афинах, фактический основоположник афинской философской школы.
- Апулей Луций** (ок. 124 — ок. 180) — древнерим. писатель, философ-платоник, ритор, автор знаменитого романа «Золотой осёл». Писал на греч. и лат. языках.
- Аристарх Самосский** (ок. 310 до н.э. — ок. 230 до н.э.) — древнегреч. астроном, математик и философ, впервые предложивший гелиоцентрическую систему мира и разработавший научный метод определения расстояний до Солнца и Луны и их размеров.
- Аристотель** (384–322 до н.э.) — древнегреч. философ, ученик Платона, автор работ по физике, риторике, этике. Главный труд — «Метафизика», в которой излагаются его основные философские идеи. Оказал большое влияние на развитие европейской философии. Средневековые мыслители называли его в своих трудах Философом.

Архимед (ок. 287–212 до н.э.) — древнегреч. учёный. В трудах по статике и гидростатике дал образцы применения математики в естествознании и технике. Автор многих изобретений.

Асклепий (в древнерим. мифологии Эскулап, «вскрывающий») — в древнегреч. мифологии — бог медицины и врачевания. Был рождён смертным, но за высочайшее врачебное искусство получил бессмертие.

Баткин Леонид Михайлович (род. 1932) — рос. историк, литературовед, культуролог, общественный деятель.

Беккаделли Антонио (1394–1471) — итал. гуманист, филолог, поэт.

Боккаччо Джованни (1313–1375) — итал. писатель и поэт, представитель литературы эпохи раннего Возрождения. Автор произведения «Декамерон», проникнутого гуманистическими идеями, духом свободомыслия и антиклерикализма.

Боярдо Маттео Мария, граф ди Скандиано (ок. 1441–1494) — итал. поэт эпохи Возрождения.

Браччолини Поджо Джанфранческо (1380–1459) — итал. гуманист, писатель, собиратель античных рукописей. Считается автором романского шрифта.

Бруни Леонардо (1370 или 1374–1444) — итал. гуманист, писатель и историк, один из знаменитейших учёных, украсивших собой век итальянского Возрождения.

Бэкон Фрэнсис (1561–1626) — брит. философ, основатель методологии опытной науки, учение которого стало отправным пунктом мышления всего Нового времени.

Вебер Макс (1864–1920) — нем. социолог, философ и историк, экономист, энциклопедический представитель социально-гуманитарного знания, успешно разрабатывавший и его методологические проблемы.

Вергилий (полное имя Публий Вергилий Марон) (70 г. до н.э. — 19 г. до н.э.) — национальный поэт Древнего Рима, автор «Энеиды».

Верниа Николетто (1420–1499) — представитель падуанской школы аверроистов.

Вероккьо Андреа дель (1435–1488) итал. скульптор и живописец эпохи Возрождения, один из учителей Леонардо да Винчи.

Виссарион (1403–1472) — учёный грек, один из выдающихся гуманистов XV в. Способствовал пробуждению в Европе интереса к древнегреческому языку и культуре. Основал в Риме академию, посвящённую изучению наследия Платона.

Висконти Джованни (1290–1354) — представитель дома Висконти, правитель Милана с 1339 г. по 1354 г., архиепископ Милана, кардинал.

Гален (129–199) — древнерим. медик, хирург и философ греч. происхождения.

Галилей Галилео (1564–1642) — итал. мыслитель эпохи Возрождения, основоположник классической механики, астроном, математик, физик, один из основателей современного экспериментально-теоретического естествознания, заложил основы классической механики.

Генрих VIII Тюдор (1491–1547) — король Англии с 22 апреля 1509 г., сын и наследник короля Англии Генриха VII, второй английский монарх из династии Тюдоров

Генрих III Валуа (1551–1589) — четвёртый сын Генриха II, короля Франции и Екатерины Медичи, последний король Франции из династии Валуа.

Гераклит из Эфеса (544/540/535–483/480/475 до н.э.) — древнегреч. философ, основатель первой исторической или первоначальной формы диалектики.

Гермес Трисмегист — имя синкретического божества, сочетающего в себе черты древнеегипетского бога мудрости и письма Тота и древнегреческого бога Гермеса. В христианской традиции — вымышленный автор теософского учения (герметизм), излагаемого в известных под его именем книгах и отдельных отрывках (герметический корпус).

Геродот Галикарнасский (ок. 484 до н.э. — ок. 425 до н.э.) — древнегреч. историк, автор первого полномасштабного исторического трактата — «Истории». Труды Геродота имели огромное значение для античной культуры. Цицерон назвал его «отцом истории».

Гикет из Сиракуз (первая пол. IV в. до н.э.) — древнегреч. философ-пифагореец.

Гилберт Уильям (1544–1603) — англ. физик. Заложил основы научного изучения явления магнетизма.

Гомер — греч. поэт, согласно древней традиции, автор «Илиады» и «Одиссеи», двух эпопей, открывающих историю европейской литературы.

Гораций, Квинт Гораций Флакк (65 до н.э. — 8 до н.э.) — древнерим. поэт «золотого века» римской литературы.

Горфункель Александр Хаимович (род. 1928) — рос. историк книги, библиограф. Специалист по русской истории и культуре XVII века, истории и философии итальянского Возрождения (XIII–XVII вв.).

Грамши Антонио (1891–1937) — итал. философ, журналист и политический деятель; основатель и руководитель Итальянской коммунистической партии и теоретик марксизма.

Гус Ян (1369–1415) — национальный герой чешского народа, проповедник, мыслитель, идеолог чешской Реформации. 6 июля 1415 г. в Констанце был сожжён вместе со своими трудами.

Дамокл (Δαμοκλῆς) — любимец сиракузского тирана Дионисия Старшего (405–367 г. до н.э.). Однажды сказал тирану, что тот счастливейший из людей. Тиран уступил Дамоклу своё место. Дамокл был счастлив. Но раз утром он увидел над своей головой меч на лошадином волосе и понял тщету радостей тирана и попросил Дионисия отпустить его из дворца. Отсюда выражение «Дамоклов меч», обозначающее близкую, постоянно угрожающую опасность при видимом благополучии и успехах.

Данте Алигьери (1265–1321) — итал. поэт, один из основоположников литературного итальянского языка. Создатель «Комедии» (позднее получившей эпитет «Божественной», введённый Боккаччо), в которой был дан синтез позднесредневековой культуры.

Демокрит из Абдеры (460 — ок. 370 до н.э.) — древнегреч. философ, учёный-энциклопедист, ученик Левкиппа. Основатель первого на Западе исторического типа философского и научного атомизма.

Вильгельм Дильтей (1833–1911) — нем. историк культуры и философ, представитель «философии жизни», литературовед.

Диоген Синопский (ок. 412 до н.э. — 323 до н.э.) — древнегреч. философ-киник.

Екатерина Арагонская (1485–1536) — дочь основателей испанского государства Фердинанда Арагонского и Изабеллы Кастильской, первая жена короля Англии Генриха VIII Тюдора, мать королевы Марии I. После двадцати четырёх лет супружества из-за отсутствия наследников мужского пола Генрих настоял на аннулировании брака с Екатериной. Этот шаг стал одной из причин конфликта Генриха с папой римским, разрыва с Римско-католической церковью и Реформации в Англии.

Иероним Софроний Евсевий (342–419 или 420) — церковный писатель, аскет, создатель канонического латинского текста Библии. Почитается как в православной, так и в католической традиции как святой и один из учителей церкви.

Иннокентий VIII, в миру Джанбаттиста Чибо (1432?–1492) — папа римский с 9 августа 1484 г. по 25 июля 1492 г.

Иоанн Дунс Скот (1265/1266–1308) — шотландский средневековый философ и теолог, представитель неортодоксальной ветви схоластики.

Иоанн Златоуст (ок. 347–407) — константинопольский патриарх (с 398), видный идеолог восточно-христианской церкви.

Йетс Фрэнсис Амелия (1899–1981) — англ. историк культуры Ренессанса.

Калипсо (др.-греч. *Καλψώ*) — в древнегреч. мифологии нимфа, жившая на острове Огигия на Крайнем западе, куда попал спасшийся Одиссей на обломке корабля, разбитого молнией Зевса за истребление быков Гелиоса.

Кальвин Жан (1509–1564) — французский богослов, реформатор церкви, основатель кальвинизма.

Карл I Великий (742/747 или 748–814) — король франков. По имени Карла династия Пипинидов получила название Каролингов. Прозвище «Великий» Карл получил ещё при жизни.

Карл V (1503–1558) — король Испании (1516–1556), император Священной Римской империи (1519–1556). Немецкий король (1519–1531). Из рода Габсбургов.

Квинтилиан Марк Фабий (ок. 35 — ок. 96) — рим. ритор (учитель красноречия), автор «Наставлений оратору» — самого полного учебника ораторского искусства, дошедшего до нас от античности.

Кеплер Иоганн (1571–1630) — нем. математик, астроном, оптик и астролог, первооткрыватель законов движения планет Солнечной системы.

Колет Джон (ок. 1467–16.9.1519) — англ. гуманист, теолог, один из предшественников Реформации, глава оксфордского кружка гуманистов.

Константин I, Константин Великий (272–337) — рим. император. В 323 г. стал единственным полновластным правителем римского государства, сделал христианство господствующей религией, в 330 г. перенёс столицу государства в Византий (Константинополь).

Ксенофонт (не позже 444 до н.э. — не ранее 356 до н.э.) — древнегреч. писатель, историк, афинский полководец и политический деятель. Ученик Сократа.

Кьеркегор Сёрен (1813–1855) — дат. философ и писатель. Его творчество неразрывно связано с его личной жизнью. Стиль философствования Кьеркегора стал образцом для иррационалистических течений современной западной философии. Считается предшественником экзистенциализма.

Лев X (в миру — Джованни Медичи) (1475–1521) — папа римский с 11 марта 1513 г. по 1 декабря 1521 г. Последний папа, не имевший священного сана на момент избрания.

Лейбниц Готфрид Вильгельм (1646–1716) — нем. философ-рационалист, математик, физик и изобретатель, юрист, историк, языковед.

Ливий Тит (59 до н.э. — 17) — один из самых известных рим. историков, автор чаще всего цитируемой «Истории Рима от основания города».

Лодовико Моро (1452–1508) — герцог Милана из династии Сфорца, талантливый ренессансный деятель.

Лоренцо Великолепный (1449–1492) — итал. писатель и государственный деятель. С 1469 г. фактический правитель Флоренции. Покровительствовал гуманистам, поэтам, писавшим на народном языке, и художникам. Его политика способствовала превращению Флоренции в крупнейший центр культуры Возрождения.

Лосев Алексей Фёдорович (1893–1988) — русский философ и филолог, профессор (1923), доктор филологических наук (1943), видный деятель советской культуры.

Лукиан из Самосаты (ок. 120–180 гг.) — греч. писатель-сатирик.

Магомет, Мухаммед (571–632) — араб. проповедник единобожия и пророк ислама, центральная (после единого бога) фигура этой религии.

Мануций Альд (1449–1515) — итал. гуманист, издатель и типограф, работавший в Венеции. Основатель издательской фирмы «Дом Альда», просуществовавшей около ста лет.

Мартин V (в миру — Оддоне Колонна) (1368–1431) — папа римский с 11 ноября 1417 г. по 20 февраля 1431 г.

Медичи — семейство, представители которого с XIII по XVIII вв. неоднократно становились правителями Флоренции. Наиболее известны как спонсоры самых выдающихся художников и архитекторов эпохи Возрождения. Среди представителей семьи Медичи значится четверо римских пап — Лев X, Пий IV, Климент VII, Лев XI, и две королевы Франции — Екатерина Медичи и Мария Медичи.

Мельци Франческо (ок. 1491 — между 1568 и 1570) — итал. живописец, ученик Леонардо да Винчи и его главный творческий наследник.

Метродор Хиосский (нач. 4 в. до н.э.) — греч. философ, один из самых значительных последователей Демокрита. Автор сочинения «О природе».

Микеланджело де Франческо де Нери де Миниато дель Сера и Лодовико ди Леонардо ди Буонарроти Симони (1475–1564) — великий итал. скульптор, живописец, архитектор,

поэт, мыслитель. Один из величайших мастеров эпохи Ренессанса.

Мортон Джон (ок. 1420–1500) — англ. государственный деятель, кардинал, архиепископ Кентерберийский.

Мочениго Джованни — 118-й венецианский дож.

Никитин Евгений Петрович (1934–2001) — специалист по методологии науки, теории познания, теории духовной культуры.

Николай I Великий (800–867) — папа римский с 24 апреля 858 г. по 13 ноября 867 г. Идеолог папоцезаризма.

Овидий, Публий Овидий Назон (43 г. до н.э. — 17 или 18 г.н. э.) — древнерим. поэт, работавший во многих жанрах, но более всего прославившийся любовными элегиями и двумя поэмами — «Метаморфозами».

Оккам Уильям (ок. 1285–1349) — англ. философ, логик и теолог, монах-францисканец. Представитель поздней схоластики. Главный представитель номинализма XIV в.

Ориген (ок. 185–254) — христ. теолог, философ, учёный, представитель ранней патристики. Один из восточных Отцов церкви. Основатель библейской филологии. Автор термина «богочеловек».

Орсини — рим. феодальный род. Из него вышло пять римских пап, 34 кардинала. Особого положения, богатства и власти Орсини добились в XIII в. Находились во враждебных отношениях с римским родом Колонна. Поддерживали папскую власть.

Паскаль Блез (1623–1662) — франц. философ-мистик, писатель, физик, математик, основоположник теории вероятностей.

Персий, Авл Персий Флакк (34–62) — рим. поэт, автор книги сатир.

Пий V (в миру — Антонио Микеле Гислиери) (1504–1572) — папа римский с 7 января 1566 г. по 1 мая 1572 г.

Пифагор Самосский (ок. 570 — ок.500 до н.э.) — древнегреч. философ, религиозный и политический деятель, основатель пифагореизма. Признавал число сущностью всех вещей, принципом, который упорядочивает и организует Вселенную.

Плавт, Тит Макций Плавт (?254 до н.э. — 184 до н.э.) — выдающийся рим. комедиограф.

Платон (428/427–348/347) — древнегреч. философ, классик философской традиции; мыслитель мирового масштаба, к его оригинальной философской концепции генетически восходят многие направления классического философствования.

Плифон Георгий Гемист (ок. 1360–1452) — визант. философ-неоплатоник, учёный и политический деятель.

Плотин (204/205–269) — древнегреч. философ, основатель неоплатонизма.

Плутарх из Херонеи (ок. 45 — ок. 127) — древнегреч. философ, биограф, моралист. Автор знаменитых «Сравнительных жизнеописаний».

Порфирий (232 — ок. 305) — античный философ-неоплатоник, ученик Плотина и издатель его сочинений.

Протей (греч. Proteos — опережающий) — в древнегреч. мифологии — морской бог. Обладает способностью превращаться в разных зверей и даже в воду и огонь. Символ бесконечных превращений.

Псевдо-Дионисий Ареопагит — неизвестный автор «Ареопагитик» — сборника, состоящего из четырёх трактатов и десяти писем на догматические темы, приписанных священномученику Дионисию Ареопагиту (ум. 96 г.). Сборник появился, скорее всего, на рубеже V и VI вв. и оказал огромное влияние на развитие апофатического богословия.

Птолемей Клавдий (87 — ок. 165) — древнегреч. астроном, астролог, математик, оптик, теоретик музыки и географ. Автор классической античной монографии «Альмагест», которая представляет собой полный комплекс астрономических знаний Греции и Ближнего Востока того времени.

Раймонд Сабундский (1385–1436) — каталонский философ. Изучал свободные искусства, медицину, теологию. Был профессором в Тулузе и ректором университета.

Ришелье (Арман Жан дю Плесси, герцог де Ришельё) (1585–1642) — кардинал Римско-католической церкви, аристократ и государственный деятель Франции.

Рудольф II (1552–1612) — король Германии (римский король) с 27 октября 1575 г. по 2 ноября 1576 г., император Священ-

ной Римской империи с 2 ноября 1576 г. (в последние годы фактически лишён власти).

Саллюстий Гай Крисп (86 до н.э. — 35 до н.э. (?)) — древнерим. историк, реформатор античной историографии, оказавший значительное влияние на Тацита и других историков.

Сарацин Абдулла — араб. философ.

Сарпи Паоло Сарпи (1552–1623) — венецианский учёный и политический деятель. Монах, доктор богословия. Занимался медициной, физикой, математикой.

Светоний, Гай Светоний Транквилл — рим. писатель, историк и учёный-энциклопедист, живший приблизительно между 75 и 160 гг. н.э.

Сенека Луций Аней (ок. 4–65) — древнерим. философ, поэт и государственный деятель, представитель стоицизма, талантливейший оратор своего времени.

Сильвестр I (ум. 335) — рим. папа с 31 января 314 г. по 31 декабря 335 г.

Скот Иоанн Дунс (1265–1308) — английский мыслитель, последний и самый оригинальный представитель золотого века средневековой схоластики. Получил прозвание *doctor subtilis* («доктор тонкий»).

Содано Анджело кардинал (род. 1927) — кардинал, Декан Коллегии Кардиналов с 27 апреля 2005 г. Кардинал-государственный секретарь Святого Престола и Ватикана с 29 июня 1991 г. по 15 сентября 2006 г.

Солон (между 640 и 635 — ок. 559 до н.э.) — афинский политик, законодатель и поэт, один из «семи мудрецов» Древней Греции.

Сократ (около 470–399 до н.э.) — античный мыслитель, первый (по рождению) афинский философ. Полагая, что «письмена мертвы», отдавал предпочтение устному рассуждению в ходе диалогов на площадях.

Софокл (ок. 496–406 до н.э.) — афинский драматург, считающийся наряду с Эсхилом и Еврипидом одним из трёх величайших трагических поэтов классической древности.

Спиноза Бенедикт (Барух) (1632–1677) — нидерл. философ-материалист, пантеист и атеист. Учение Спинозы оказало

большое влияние на французских материалистов XVIII века и немецкую философию конца XVII — начала XIX вв.

Сфорца — правящая династия в Италии периода Ренессанса, герцоги миланские.

Тацит, Публий или **Гай Корнелий Тацит** (сер. 50-х — ок. 120 г.н.э.) — древнерим. историк, один из самых известных писателей античности.

Тосканелли Паоло даль Поццо (1397–1482) — флорент. учёный в области астрономии, медицины, географии и математики. Был дружен с Николаем Кузанским.

Траверсари Амброджио (1386–1439) — итал. богослов и гуманист. Разыскивал по монастырским библиотекам рукописи сочинений классических писателей

Уиклиф Джон (1320 или 1324–1384) — англ. богослов, профессор Оксфордского университета, реформатор и предшественник протестантизма. Первый переводчик Библии на среднеанглийский язык.

Филолай (вторая пол. V в. до н.э.) — древнегреч. философ, математик, ученик Пифагора, современник Сократа и Демокрита.

Фичино Марсилио (1433–1499) — итал. философ, гуманист, астролог, основатель и глава флорентийской Платоновской академии. Один из ведущих мыслителей раннего Возрождения, наиболее значительный представитель флорентийского платонизма, направленного против схоластики и особенно против схоластизированного учения Аристотеля.

Фома Аквинский (1225/1226–1274) — средневековый теолог и философ, систематизатор ортодоксальной схоластики, основатель томизма, монах-доминиканец, один из «учителей церкви».

Фома Кемпийский (ок. 1379–1471) — немецкий католический монах и священник, член духовного союза «братьев Общей жизни», предполагаемый автор трактата «О подражании Христу».

Франциск I (1494–1547) — король Франции с 1 января 1515 г. Основатель одной из ветвей династии Валуа. Его царствование ознаменовано расцветом французского Возрождения.

Фридрих Саксонский (1474–1510) — 36-й великий магистр Тевтонского ордена с 1498 г. Получил прекрасное образование в университетах Сиены и Лейпцига.

Фукидид (ок. 450 до н.э. — ок. 396 до н.э.) — великий греч. историк.

Хёйзинга Йохан (1872–1945) — нидерл. философ, историк, исследователь культуры, профессор Гронингенского (1905–1915) и Лейденского (1915–1940) университетов.

Цезарини Юлиан (1398–1444) — профессор права, друг Николая Кузанского.

Цезарь (Чезаре) Борджиа (1475–1507) — политический деятель эпохи Возрождения из испанского рода Борджиа. Предпринял попытку объединить Италию под эгидой своего отца — папы Александра VI. В 31 год пал в бою.

Цицерон Марк Туллий (106–43 до н.э.) — рим. политик, философ, оратор, теоретик риторики, классик латинской художественной и философской прозы. Убит политическими противниками.

Шекспир Уильям (1564–1616) — великий англ. драматург и поэт, один из самых знаменитых драматургов мира.

Шеллинг Фридрих Вильгельм Йозеф (1775–1854) — один из виднейших представителей немецкой классической философии.

Эврипид (480–406 до н.э.) — древнегреч. драматург, представитель новой аттической трагедии.

Эзоп (VI в. до н.э.) — полулегендарная фигура древнегреческой литературы, баснописец.

Экфант из Сиракуз (первая пол. IV в. до н.э.) — древнегреч. философ-пифагореец. Полагал, что Земля находится в центре космической сферы и считал, что она вращается вокруг своей оси, а небо неподвижно.

Эмпедокл из Акраганта, Сицилия (487/482–424/423) — древнегреч. философ, врач, жрец, чудотворец, оратор и государственный деятель, почитался учениками как божество.

Энох — в религиозно-мифологических представлениях иудаизма и христианства «учитель», «посвяtitель».

Эпикур (341–270 до н.э.) — древнегреч. философ-материалист эпохи эллинизма, афинянин по происхождению. Основатель оригинальной философской школы «Сад Эпикура». Написал около 300 сочинений. Философия Эпикура оказала значительное влияние на новоевропейскую философию.

Юлий II (в миру — Джулиано делла Ровере) (1443–1513) — папа римский с 1 ноября 1503 г.

ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ

Аверроизм — направление западно-европейской средневековой философии, восходящее к воззрениям арабского философа XII в. Ибн-Рушда (в лат. традиции — *Аверроэс*).

Адвентизм (лат. *adventus* — пришествие) — протестантское религиозное движение, зародившееся в начале XIX века. Теологическое учение о скором пришествии Иисуса Христа, который явится, чтобы установить своё царство и уничтожить нынешний мировой порядок.

Аксиома — исходное положение, которое не может быть доказано, но в то же время и не нуждается в доказательстве, т.к. является совершенно очевидным.

Акциденция (лат. *accidentia* — случай, случайность) — философское понятие, обозначающее временное, преходящее, несущественное, изменчивое, случайное свойство вещи (в отличие от существенного, субстанциального).

Аллюзия (лат. *allusio* — намёк, шутка) — стилистическая фигура, содержащая явное указание или отчётливый намёк на некий литературный, исторический, мифологический или политический факт, закреплённый в текстовой культуре или в разговорной речи.

Алхимия (лат. *alchimia*) — феномен средневековой культуры. Главной целью алхимиков являлись поиски т.н. философского камня, способного превращать неблагородные металлы в золото и серебро. Философский камень должен был, кроме того, обеспечивать вечную молодость, излечивать все болезни и т.д.

Англиканство — одно из главных направлений в протестантизме, сформировавшееся в эпоху Реформации.

Антитеза (от греч. *antithesis* — противоположение) — сопоставление резко контрастных или противоположных понятий и образов.

Антропоморфизм (от греч. *anthropos* — человек, *morphe* — форма) — уподобление человеку, наделение человеческими психическими свойствами предметов и явлений неживой природы, небесных тел, животных, мифических существ.

Антропоцентризм (от греч. *anthropos* — человек и лат. *centrum* — центр) — позиция, согласно которой человек есть центр Вселенной и цель всех совершающихся в мире событий.

Апология (от др.-греч. *ἀπολογία* — оправдание) — защитительная речь или защитительное письмо, сочинение, текст, направленный на защиту чего или кого-либо.

Апостол (греч. *ἀπόστολος* — посол, посланник) — ученики и последователи Иисуса Христа. В узком смысле термин относится к двенадцати непосредственным ученикам Христа.

Апофатическое богословие (греч. *αποφατικός* — отрицающий) — богословский метод, заключающийся в выражении сущности божественного путём последовательного отрицания всех возможных его определений как несоизмеримых ему, познании бога через понимание того, чем он не является (безгрешный, бесконечный и т.д.)

Априори (лат. *a priori* — букв. из предшествующего) — философский термин, означающий знание, предшествующее опыту и независимое от него, присущее сознанию изначально.

Архиепископ — старший епископ, священнослужитель 3-й степени в христианской иерархии.

Аскетизм (от греч. *asketes* — упражняющийся в чём-либо) — ограничение или подавление чувственных желаний, добровольное перенесение физической боли, одиночества и т.п., присущие практике некоторых философских школ и особенно различных религий (монашество и т.п.).

Астрология (от др.-греч. *ἄστρον* — звезда и *λόγος* — мысль) — предсказательные практики, традиции и верования, признающие воздействие небесных тел на земной мир и человека и, соответственно, возможность предсказания будущего по движению и расположению небесных тел на небесной сфере и относительно друг друга.

Аудиенция (от лат. *audire* — слушать) — официальный личный приём у лица, занимающего высокий пост; как правило, у монарха, президента, папы римского и т.д.

Ахейцы или **ахейе** — наряду с ионийцами, дорийцами и эолийцами — одно из основных древнегреческих племён.

Базилика (от греч. *basike* — царский дом) — прямоугольное в плане здание, разделённое внутри рядами колонн или столбов на продольные части (нефы), один из главных типов христианского храма.

Бaptизм (от греч. *Βάπτισμα*: крещение) — одно из направлений протестантизма в основе которого принцип добровольного и сознательного крещения по вере взрослых людей при наличии твёрдых христианских убеждений и отказа от греховного образа жизни.

Бестселлер (от англ. *best seller* — продаваемый лучше всех) — популярная книга, или другое тиражируемое издание, попавшая в список наиболее продаваемых.

Брахманы — члены высшей социальной группы, существующие во всех штатах Индии.

Буколики — пастушья поэзия, находится посередине между эпосом и драмой и посвящена поэтическому изображению пастушеского образа жизни.

Буллa (лат. *bulla* — шарик; ср.-век. лат. — печать, документ с печатью) — в средние века круглая металлическая печать, обычно скреплявшая папский, императорский, королевский акты, а также название самих актов.

Бюргер (нем. *Bürger*, от древн.-верхн.-нем. *burgari* — защитники города) — горожанин, гражданин.

Велья (исп. «бодрствование») — пытка, при которой жертву держат в бодрствующем состоянии так долго, как только возможно. Своеобразная пытка бессонницей.

Викарий — 1) епископ, не имеющий своей епархии и помогающий в управлении епархиальному архиерею; 2) штатный приходской священник, помогающий настоятелю.

Гармония (греч. *harmonia* — связанность и соразмерность частей) — категория, символизирующая соразмерность и упорядоченность частей целого, единство многообразия, согласованность форм и содержания объекта.

Гедонизм (от греч. *hedone* — удовольствие) — этическое направление, рассматривающее чувственную радость, удовольствие,

наслаждение как мотив, цель или доказательство всего нравственного поведения.

Гелиоцентризм (от греч. *helios* — солнце) — концепция, согласно которой Солнце является центром, вокруг которого обращаются планеты, в т.ч. и Земля.

Геомантия (др.-греч. *γεωμαντεία* — гадание по земле) — популярный в арабских странах метод гадания, основанный на толковании отметок на земле или рисунков, которые образуются в результате подбрасывания горсти земли, камешков или песчинок.

Геоцентризм (от др.-греч. *Γαῖα* — Земля) — представление об устройстве мироздания, согласно которому центральное положение во Вселенной занимает неподвижная земля, вокруг которой вращаются Солнце, Луна, планеты и звёзды.

Герметизм — религиозно-философское течение эпохи эллинизма и поздней античности, носившее эзотерический характер и сочетавшее элементы популярной греческой философии, халдейской астрологии, персидской магии и египетской алхимии. Первоисточниками герметизма являются произведения, приписываемые легендарной личности — Гермесу Трисмегисту, от имени которого и происходит название данного течения.

Гидравлика (греч. *hydraulikós* — водяной, от *hydor* — вода и *aulos* — трубка) — наука о законах движения и равновесия жидкостей и способах приложения этих законов к решению задач инженерной практики.

Гилюзоизм (греч. *hule* — вещество, материя и *zoe* — жизнь) — натурфилософские концепции, отрицающие границу между «живым» и «неживым» и считающие «жизнь» имманентным свойством праматерии. Термин введен Р. Кедвортом в 1678 г.

Гимн (др.-греч. *ὕμνος*) — торжественная песня, восхваляющая и прославляющая кого-либо или что-либо.

Гносеология (греч. *gnosis* — знание и *logos* — учение) — раздел философии, в котором изучаются проблемы природы познания и его возможностей, отношение знания к реальности; исследуются всеобщие предпосылки познания; выявляются условия его достоверности и истинности.

Гностицизм, гностика — проникновение в мир сверхчувственного путём созерцания бога, познание скрытых в вере мистериальных путём философской спекуляции.

Гугеноты (от нем. *Eidgenosse* — союзник) — французские протестанты в XVI–XVII вв.

Гуманизм (от лат. *humanitas* — человечность) — система воззрений, признающая ценность человека как личности, его право на свободу, счастье, развитие и проявление своих способностей, считающая благо человека критерием оценки социальных институтов, а принципы равенства, справедливости, человечности — желаемой нормой отношений между людьми; в узком смысле — культурное движение эпохи Возрождения.

Гуситы — название чешского реформаторского религиозного движения, названное по имени Яна Гуса и принявшее в 1419 г. революционные формы.

Декламатор — 1) а) артист, выступающий с декламацией. б) тот, кто владеет искусством декламации. 2) перен.: фразёр.

Декламация (от лат. *declamatio* — упражнение в красноречии) — искусство произнесения стихов или прозы. В Древнем Риме Д. — упражнение в красноречии, составлявшем один из важных элементов ораторского искусства; во Франции — искусство произнесения речей. Со временем словом «декламация» стала обозначаться ложная, ходульная манера речи.

Декларация (фр. *declaration* — заявление) — 1) в конституционном праве название нормативно-правового акта, имеющего целью придать им торжественный характер, подчеркнуть их особо важное значение для судеб соответствующего государства. Для декларации характерен общий, неконкретный характер содержащихся в них положений, требующий дополнительного законодательного регулирования; 2) в международном праве торжественный акт, формулирующий согласованные сторонами общие принципы и цели.

Десакрализация (от лат. *sacrum* — священное) — устранение священного из понимания каких-либо реальностей, напр., природных, культурных, политических.

Деции — знатный плебейский род в Риме, принадлежащий к массе населения, которая не пользовалась полными гражданскими правами

Диоцез — церковно-административная территориальная единица в Римско-католической, Англиканской, Шведской и некоторых других церквях, во главе которой стоит архиерей (епископ или архиепископ).

Диспропорция (фр. *disproportion*) — отсутствие пропорциональности, соразмерности, несоответствие между частями целого.

Догматизм (от греч. *dogma* — мнение, учение) — форма метафизического мышления, действия, которая характеризуется застылостью, косностью, окостенелостью, неподвижностью, стремлением к авторитарности; схематический тип мышления, при котором анализ и оценка теоретических и практических проблем и положений осуществляется без учёта конкретной реальности, условий места и времени.

Дож — (итал. *doge*, от лат. *dux* — вождь, предводитель) — титул главы государства в итальянских морских республиках — Венецианской, Генуэзской и Амальфийской.

Доктрина (лат. *doktrina*) — некоторое систематизированное учение (философское, политическое или идеологическое), концепция, единство принципов.

Доминиканцы — католический монашеский орден, основанный испанским монахом святым Домиником.

Дофин — с XIV в. титул наследника французского престола (но только потомка действующего короля).

Дыба — орудие пытки посредством растягивания тела жертвы с одновременным разрыванием суставов.

Дьявол, сатана — в религиозно-мифологических представлениях иудаизма, христианства и ислама — главный противник небесных сил, представляющий собой высшее олицетворение зла и толкающий человека на путь духовной гибели.

Евангелизм (*evangelism*) — вера некоторых протестантских сект в личное перевоплощение и искупление через смерть Христа как средство спасения.

Епископ (греч. — надзиратель, блюститель) — высшее духовное лицо, глава церковной администрации на какой-либо территории (епархии).

Ересь (от греч. *hairesis* — особое вероучение) — в христианстве течения, отклоняющиеся от официальной доктрины в области догматики и культа.

Иезуиты — мужской монашеский орден Римско-католической церкви, основанный в 1534 г. Игнатием Лойолой и утверждённый Павлом III в 1540 г.

Иерархия (от греч. *hieros* — священный, *arche* — власть) — расположение частей или элементов целого в порядке от низшего к высшему, с возрастающим значением и уменьшающимся числом членов.

Имманентное (от лат. *immanens* — пребывающее в чём-либо, свойственное чему-либо) — внутренне присущее чему-либо.

Индивидуализм — философско-этическая концепция, утверждающая приоритет личности перед любой формой социальной общности, противопоставление отдельного индивида обществу.

Индукция (от лат. *induction* — наведение) — метод исследования, связанный с движением мысли от единичного к общему; от данных опыта, фактов к их обобщению в выводах, заключениях.

Индугльгенция (от лат. *indulgentia* — снисходительность, милость) — в католической церкви полное или частичное прощение «грехов», даваемое верующему церковью (обладающей, по учению католицизма, запасом «божественной благодати» в силу заслуг Христа и святых), а также свидетельство, выданное церковью по случаю «отпущения грехов».

Инквизиция (от лат. *inquisitio* — расследование, розыск) — общее название ряда учреждений Римско-католической церкви, предназначенных для борьбы с ересью, существовавших в XIII–XIX вв.

Интеллигибельный (лат. *intelligibilis* — умопостигаемый) — философская категория, обозначающая такой объект, который является предметом интеллектуального созерцания.

Ирония (от др.-греч. *εἰρωνεία* — «притворство») — употребление слов в отрицательном смысле, прямо противоположном буквальному. Ирония создаёт ощущение, что предмет обсуждения не таков, каким он кажется.

Каббала (ивр. *Qabbalah* — получение, принятие, предание) — эзотерическое течение в иудаизме, появившееся в XII в. и получившее распространение в XVI в. Каббала представляет собой традицию и претендует на тайное знание содержащегося в Торе божественного откровения.

Кальвинизм — протестантское вероучение, основателем которого был Ж. Кальвин; возникло в XVI в. в процессе Реформации. В его основе лежит доктрина об абсолютном предопределении, согласно которой бог ещё до сотворения мира предопределил одних людей к «спасению», других к гибели, одних — к раю, других — к аду, и этот приговор бога абсолютно неизменен.

Каноник — штатный священнослужитель, состоящий членом существующего при епархиальном епископе коллегиального учреждения, ведающего делами духовенства епархии.

Канцлер (лат. *cancellarius*) — в средние века высшее при дворе должностное лицо, на обязанности которого лежало изготовление государственных актов и которое было хранителем государственной печати.

Канцона (итал. *canzona*, буквально — песня) — лирическое любовное стихотворение, жанр в поэзии, достигший наивысшего расцвета в творчестве Ф. Петрарки.

Кардинал (лат. *cardinalis*, от *cardo* — главное обстоятельство, стержень, сердцевина) — высшее после папы духовное лицо католической церкви.

Квакеры (от англ. *quakers* — трясущиеся; официальное самоназвание «Общество Друзей») — последователи одного из пуританских течений в протестантизме, придерживающиеся идеалов христианского гуманизма, веротерпимости и ненасилия. Основоположником считается англичанин Джордж Фокс (1624–1691).

Келья (от лат. *cella* — «комната, чулан») — жилище монаха, обычно отдельная комната в монастыре.

Киники (др.-греч. *κῠνικοί*, от *κύων* — собака) — представители одной из сократических философских школ, которые считали, что наилучшая жизнь заключается не просто в естественности, а в избавлении от условностей и искусственностей, в свободе от обладания лишним и бесполезным.

Киренаики — представители одной из наиболее значительных сократических философских школ. По учению этой школы, единственная цель в жизни — наслаждение, которое и является высшим благом.

Клир — в христианстве духовенство, как особое сословие церкви, отличное от мирян.

Колоны — 1) в Древнем Риме мелкие земельные арендаторы; 2) в раннее Средневековье в Западной Европе одна из категорий зависимых крестьян.

Компендий (лат. *compendium* — сокращение, сбережение, прямой путь) — сокращённое изложение основных положений какой-либо дисциплины.

Конвент (лат. *conventus*, от *convenire* — сходиться, собираться) — союз; заседание; собор; комитет; совет; собрание в дни суда и самое место собраний.

Консерватор (от лат. *conservator* — охранитель) — приверженец консервативных взглядов, противник прогресса и преобразований.

Концепция (от лат. *conceptio* — понимание, система) — определённый способ понимания (трактовки) какого-либо предмета, явления или процесса; система взглядов на явления в мире, в природе, в обществе. Употребляется также для обозначения ведущего замысла, конструктивного принципа в научной, художественной, технической, политической и других видах деятельности.

Королларий — побочная теорема, найденная как бы невзначай в процессе доказательства основного доказуемого положения.

Космология — раздел астрономии и астрофизики, изучающий происхождение, структуру и эволюцию Вселенной.

Курия (лат. *curia*, от со (*cum*) — вместе и *vir* — муж) — в Средние века в странах Западной Европы совет сеньора с его вассалами.

Легат (лат. *legare* — посылать) — в Римской республике посланник сената. Позднее так называли императорского наместника в римской провинции. В каноническом праве легаты — представители папы римского в разных странах.

Лорд-канцлер — председатель палаты лордов и высшее судебное должностное лицо в Англии.

Лютеранство — одно из основных направлений протестантизма, возникшее в ходе Реформации (XVI век) в Германии на основе учения М. Лютера и его последователей.

Магистр (от лат. *magister* — наставник, учитель) — академическая степень, квалификация (в некоторых странах — учёная степень), приобретаемая студентом после окончания магистратуры.

Магия (лат. *magia*, от греч. *μαγεία*) — понятие, используемое для описания системы мышления, при которой человек обращается к тайным силам с целью влияния на события, а также реального или кажущегося воздействия на состояние материи.

Мадригал (итал. *madrigale*, от лат. *matricale* — песня на родном (материнском) языке) — небольшое музыкально-поэтическое произведение, обычно любовно-лирического содержания.

Манускрипт (от лат. *manus* — рука и *scribe* — пишу) — термин, применяемый к античным или средневековым, главным образом западноевропейским, рукописным книгам.

Марраны — термин, которым христианское население Испании и Португалии называло евреев, принявших христианство, и их потомков (конец XIV–XV вв.).

Метемпсихоз (греч. *μετεμψύχωσις*, от *μετά-* — пере- и *ἐμψύχωσις* — одушевление, оживление) — религиозно-мифологическое учение о переселении душ умерших в тела других людей (новорожденного ребенка), животных, растений и минералов или — в порядке повышения — демонов, божеств.

Методизм (англ. *methodism*; официально — Методистская церковь) — протестантская церковь, главным образом в США,

Великобритании. Возникла в XVIII веке, отделившись от англиканской церкви.

Манифест (позднелатинское *manifestum* — призыв, от латинского *manifesto* — показываю, открываю). — 1) Торжественное обращение, декларация какой-либо организации, содержащее изложение политических взглядов; 2) акт главы государства или высшего органа власти, обращённый к народу в связи с каким-либо крупным политическим событием

Метаморфозы — превращения чего-либо во что-либо.

Меценат — лицо, способствующее на безвозмездной основе развитию науки и искусства, оказывающее им материальную помощь из личных средств. Название происходит от имени римлянина Гая Цильния Мецената, который был покровителем искусств при императоре Августе.

Микрокосм (от греч. *Μικρός* — малый, и от греч. *Κόσμος* — порядок, мир, вселенная) — в античной натурфилософии понимание человека как вселенной (макрокосм) в миниатюре. Согласно этому пониманию, процессы, происходящие внутри человека, аналогичны вселенским процессам и подчиняются тем же законам.

Миссионерство (от лат. *missio* — посылка, поручение) — одна из форм деятельности религиозных организаций, имеющая целью обращение неверующих или представителей иных религий. Встречается прежде всего в мировых религиях.

Мистика (греч. *misticos* — таинственный) — понятие, обозначающее стремление постигнуть сверхъестественное, трансцендентное, божественное путём ухода от чувственного мира и погружения в глубину собственного бытия, стремление соединиться с богом посредством растворения собственного сознания в боге через экстатически переживаемый акт откровения.

Мнемотехника (греч. *τὰ μνημονικά* — искусство запоминания) — совокупность специальных приёмов и способов, облегчающих запоминание нужной информации и увеличивающих объём памяти путём образования ассоциаций (связей).

Некромантия (от греч. *νεκρός* — мёртвый и *μαντεία* — гадание) — способ прорицания, который заключается в вызывании духов

мёртвых с различными целями: от духовной защиты до получения знаний, в том числе о будущем.

Неоплатонизм — направление античной философии III–VI вв., систематизировавшее учение Платона в соединении с идеями Аристотеля, неопифагореизма и др. В центре неоплатонизма — учение о сверхсущем Едином и иерархическом строении бытия, разработанное Плотинем и завершённое Проклом.

Номинализм (лат. *nomen* — имя, наименование) — одно из направлений средневековой схоластики, сторонники которого считали, что универсалии существуют не в действительности, а только в мышлении, как имена единичных вещей.

Обет в религии — данное богу обдуманное обещание какого-либо доброго дела, зависящего от свободной воли христианина.

Огораживание (англ. *enclosure*) — насильственная ликвидация общинных земель и обычаев в Европе раннего Нового времени. Наибольшего размаха огораживания достигли в Англии, известны также в Германии, Нидерландах и Франции.

Ода — поэтическое, а также музыкально-поэтическое произведение, отличающееся торжественностью и возвышенностью, посвящённое какому-нибудь событию или герою.

Оккультизм (от лат. *occultus* — тайный, сокровенный) — общее название мистических учений, признающих существование скрытых сил в человеке и космосе, недоступных для обычного человеческого опыта, а также комплекс верований в существование скрытой связи человека с потусторонним миром.

Онтология (от греч. *on (ontos)* — сущее и *logos* — понятие, разум) — учение о бытии; раздел философии, изучающий фундаментальные принципы бытия, наиболее общие сущности и категории сущего. Введение термина связано с именем Р. Гоклениуса (1613).

Оппонент (от лат. *oppositio* «противопоставление, возражение») — участник диалога, причем, как правило, публичный, имеющий противоположную точку зрения по отношению к другим его участникам.

Ортодоксия (греч. *orthodoxia*) — неуклонное, строгое следование какому-либо мировоззрению, учению, направлению.

Откровение в религии и теологии — проявление высшего существа в мире людей с целью сообщить более или менее полную истину о себе и о том, чего оно требует от людей. Откровение может исходить как непосредственно от самого высшего существа, так и через посредников, например, ангелов.

Памфлет (от англ. *pamphlet*) — разновидность художественно-публицистического произведения, обычно направленного против политического строя в целом или его отдельных сторон, против той или иной общественной группы, партии, правительства и т.п., зачастую через разоблачение отдельных их представителей.

Панегирик (от лат. *panegyrikus*) — похвальная публичная речь:

Панпсихизм (от др.-греч. *παν-* — всё- и *ψυχή* — душа) — учение о всеобщей одушевлённости, согласно которому все вещи одушевлены, обладают жизнью и психикой.

Пантеизм — религиозно-философские учения, растворяющие бога в природе или природу в боге, отрицающие идею личного бога, его трансцендентность.

Пантеон (др.-греч. *πάνθειον* — храм или место, посвящённое всем богам, от др.-греч. *πάντεζ* — всё и *θεός* — бог) — группа богов, принадлежащих к какой-то одной религии или мифологии.

Папоцезаризм, цезарепапизм (от лат. *caesar* — цезарь и лат. *papa* — папа) — термин для обозначения таких отношений между императорской властью и церковью в Византии, в которых глава государства (император) выступал главой церкви.

Парадигма (греч. *paradeigma* — пример, образец) — совокупность теоретических, методологических и иных установок, принятых научным сообществом на каждом этапе развития науки, которыми руководствуются в качестве образца (модели, стандарта) при решении научных проблем.

Парадокс (от греч. *paradoxos* — неожиданный, странный) — 1) утверждение, резко расходящееся с общепринятыми, установленными мнениями; 2) два противоположных утверждения, для каждого из которых имеются убедительные аргументы.

Пастор (нем. *pastor*, от лат. *pastor* — пастух, пастырь) — священник протестантской церкви.

Патент (англ. *patent*) — документ, удостоверяющий авторство и исключительное право на изобретение.

Патриарх (греч. *πατριάρχης*, от греч. *πατήρ* — «отец» и *ἀρχή* — «господство, начало, власть») — титул старшего епископа в ряде церквей.

Пацифизм (от лат. *pacíficus* — миротворческий, от *рах* — мир и *facio* — делаю) — антивоенное общественное движение, противодействующее войне и насилию мирными средствами, в основном осуждением их аморальности. Пацифисты осуждают всякую войну, отрицая саму возможность войн быть справедливыми, освободительными, священными и т.д.

Перипатетики (др.-греч. *περιπατέω* — крытая галерея) — последователи перипатетизма, т.е. философского учения, основанного Аристотелем в Афинах. Получило своё название в связи с обыкновением его основателя вести философские занятия во время прогулок.

Персонафикация (от лат. *persona* — лицо, лат. *facio* — делаю) — представление природных явлений, человеческих свойств, отвлечённых понятий в образе человека.

Посвящение — богослужение, во время которого совершается поставление в церковнослужители.

Постулат (от лат. *postulatum* — требование) — положение (суждение, утверждение), принимаемое в рамках какой-либо научной теории за истинное в силу очевидности и поэтому играющее в данной теории роль аксиомы.

Прагматизм (от др.-греч. *πράγμα*, родительный падеж *πράγμα-τος* — дело, действие) — в бытовом смысле позиция, согласно которой человек выстраивает свою систему поступков и взглядов на жизнь с точки зрения получения практически полезных результатов.

Предопределение (лат. *praedestinatio* или *praedeterminatio*) — религиозное представление об исходящей от воли Бога предопределённости событий истории и человеческой жизни.

В религии — предварительная заданность жизни человека, его спасения или осуждения в вечности волей бога.

Прерогатива (от лат. *centuria praerogativa* — центурия, имевшая право предложения законов) — в узком смысле — преимущественное право короны, которым она пользуется помимо парламента. Так, прерогатива короны — созывать и распускать парламент, открывать и закрывать сессию, миловать преступников и т.д.

Пресуществление — богословское понятие, используемое для уточнения смысла предложения хлеба и вина в Тело и Кровь Исккупителя Христа в таинстве Евхаристии. Смысл использования данного термина в том, что он сосредотачивает на сущностном изменении, ещё более утверждая объективную реальность этого таинственного предложения.

Прецедент (от лат. *praecedens*, род. п. *praecedentis* — предшествующий) — случай, имевший место ранее и служащий примером или оправданием для последующих случаев подобного рода.

Приорат (итал. *priorato*) — орган городского управления некоторых средневековых коммун Италии, в которых власть находилась в руках торгово-ремесленных слоёв, объединённых в цехи.

Пуританизм (от лат. *purus* — чистый) — сложившееся на почве кальвинизма реформационное движение в Англии и Шотландии (XVI–XVII вв.), которое настаивало на «очищении» англиканской церкви от «папизма» — элементов католической догматики и обрядности.

Распятие — 1) казнь Иисуса Христа через распятие; 2) изображение Христа, распятого на кресте.

Реабилитация (от лат. *rehabilitate*) — восстановление в правах, восстановление утраченного доброго имени, отмена необоснованного обвинения невиновного лица либо группы лиц из-за «отсутствия состава преступления».

Реализм в средневековой схоластике — позиция, согласно которой общие понятия (универсалии) существуют реально, т.е. вне и независимо от человеческого сознания.

Регенерация (восстановление) — способность живых организмов со временем восстанавливать повреждённые ткани,

а иногда и целые потерянные органы.

Реликт (от лат. *relictum* — остаток) — организм, вещь или явление, сохранившиеся как пережиток минувших эпох, как остаток далёкого прошлого.

Релятивизм (от лат. *relativus* — относительный) — методологический принцип, абсолютизирующий относительность содержания познания; подчёркивает постоянную изменчивость действительности.

Реформация (лат. *reformatio* — исправление, восстановление) — массовое религиозное и общественно-политическое движение в Западной и Центральной Европе XVI — начала XVII века, направленное на реформирование католического христианства в соответствии с Библией и имевшее последствием образование протестантских церквей.

Сакральное (от англ. *sacral* и лат. *sacrum* — священное, посвященное богам) — в широком смысле всё имеющее отношение к божественному, небесному, потустороннему, иррациональному, мистическому, отличающееся от обыденных вещей, понятий, явлений.

Санбенито (исп. *Sanbenito*, сокращен. *Sacco benito*) — одеяние осуждённых инквизицией, из жёлтого полотна; спереди и сзади красный Андреевский крест; часто тело разрисовано пламенем и дьяволами.

Свободные искусства — круг учебных наук. В средневековой Западной Европе к ним относились: тривиум (грамматика, логика [диалектика], риторика) и квадривиум (арифметика, геометрия, астрология, музыка).

Семантика (от др.-греч. *σημαντικός* — обозначающий) — раздел языкознания, изучающий значение единиц языка.

Сеньория (фр. *seigneurie*) — термин для обозначения комплекса феодальной земельной собственности и связанных с ней прав на феодально-зависимых крестьян.

Синкретизм (от греч. *synkretismos* — соединение) — нерасчленённость различных видов культурного творчества, свойственная ранним стадиям его развития.

Скардность (простореч.) — скупость, скряжничество.

- Скептицизм** (от греч. *skeptikos* — разглядывающий, расследующий) — 1) древнегреческое философское направление, не допускавшее возможности достоверного знания и не верившее в возможность рационального обоснования норм поведения; 2) философская позиция, характеризующаяся сомнением в существовании какого-либо надёжного критерия истины.
- Сонет** (итал. *sonetto*, от итал. *sonare* — звучать) — лирическое стихотворение из 14 строк в виде сложной строфы, состоящей из двух четверостиший на две рифмы и двух трёхстиший на три, реже — на две рифмы.
- Софистика** — 1) философское направление, возникшее в Древней Греции; 2) рассуждение (вывод, доказательство), основанное на преднамеренном нарушении законов и принципов формальной логики, на употреблении ложных доводов и аргументов, выдаваемых за правильные.
- Спасение** — в христианстве, согласно Библии, спасение человека от греха и его последствий — смерти и ада, и обретение спасённым человеком Царства Небесного — соединения с богом. В христианстве спасение рассматривается как проявление любви бога по отношению к людям.
- Стоицизм** — философская школа, возникшая во времена раннего эллинизма и сохранившая влияние вплоть до конца античного мира. Своё имя школа получила по названию портика Стоа Пойкиле (букв. «расписной портик»). Стоики призывали избавляться от страстей, следовать бесстрастию природы (апатия) и жить, повинаясь разуму.
- Стяжательство** — корыстолюбие, стремление к наживе.
- Сублимация** (позднелат. *sublimation* от лат. *sublimo* — высоко поднимаю, возношу) — защитный механизм психики, представляющий собой способ снятия внутреннего напряжения с помощью перенаправления импульсов на достижимые, социально приемлемые цели. Впервые описан З. Фрейдом.
- Субстанция** (лат. *substantia* — сущность) — 1) материя в единстве всех её свойств; 2) в античной и средневековой философии — неизменная основа, сущность всех вещей и явлений.

Схоластика (от лат. *shola* — школа) — тип религиозной философии, для которой свойственны принципиальное подчинение примату теологии, соединение догматических предпосылок с рационалистической методикой и особый интерес к формально-логической проблематике.

Таверна (итал. *taverna*) — предприятие общественного питания в Италии и некоторых других странах

Тевтонский орден — германский духовно-рыцарский орден, основанный в конце XII в.

Телеология (от греч. *talos* — конец, цель, завершение и *logos* — учение) — идеалистическое учение о цели и целесообразности. Для телеологии характерна идеалистическая антропоморфизация природных процессов, приписывание цели природе, перенос на неё способности к целеполаганию, которая в действительности присуща лишь человеческой деятельности.

Теократия (греч. *theokratia*, буквально — власть бога, от *theos* — бог и *kratos* — сила, власть) — форма государства, в котором как политическая, так и духовная власть сосредоточены в руках духовенства (церкви).

Теология (от греч. *theos* — бог и *logos* — учение) — богословие, единство религиозных доктрин о сущности и действиях бога, построенная в формах идеалистического умозрения на основе текстов, принимаемых как Божественное Откровение.

Теоцентризм (греч. *theos* — бог + лат. *centrum* — центр круга) — философская концепция, в основе которой лежит понимание бога как абсолютного, совершенного, наивысшего бытия, источника всей жизни и любого блага.

Териак (греч. *theriakon*) — противоядие против животного яда.

Тора (ивр. תּוֹרָה — то́ра́, букв. «учение, закон») — совокупность еврейского традиционного закона.

Трактат (лат. *tractatus* — подвергнутый рассмотрению) — одна из литературных форм, соответствующих научному или богословскому сочинению, содержащему обсуждение какого-либо вопроса в форме рассуждения (часто полемически заострённого), ставящего своей целью изложить принципиальный подход к предмету.

- Триденский собор** — XIX вселенский собор католической церкви (13 декабря 1545–4 декабря 1563 гг.) в Тренте (или Триденте), главным образом в ответ на Реформацию. Один из важнейших соборов в истории католической церкви. Считается отправной точкой Контрреформации.
- Трубадуры** (фр. *troubadours*, окс. *trobador*) — средневековые поэты-певцы. В большинстве своём принадлежали к знатым слоям общества и являлись авторами собственных песен.
- Умозрение** (спекуляция) — тип философского мышления, характеризующийся абстрагированием от чувственного опыта.
- Универсалии** (от лат. *universalis* — общий) — термин средневековой философии, обозначающий общие понятия.
- Универсум** (от лат. *universum, suma rerum* — единая Вселенная) — философская категория, обозначающая всю объективную реальность во времени и пространстве.
- Фанатизм** (лат. *fanaticus* — исступлённый) — полная поглощённость какой-нибудь идеей, мировоззрением, религией, страстная и слепая приверженность делу, идеологии.
- Фемида** (др.-греч. *Θέμις*) — в древнегреческой мифологии богиня правосудия.
- Флорин** (итал. *floren*) — высокопробная золотая монета, чеканенная с 1252 г. во Флоренции и имевшая на одной стороне изображение цветка лилии как символа города, а на другой — изображение Иоанна Крестителя, святого покровителя города.
- Фортификация** (от фр. *fortifier* — укреплять, усиливать) — военная наука об искусственных закрытиях и преградах, усиливающих расположение войск во время боя.
- Фортуна** (лат. *Fortuna*) — древнеримская богиня удачи.
- Франциск Ассизский** (Джованни ди Пьетро Бернардоне) (1182–1226) — католический святой, учредитель названного его именем нищенствующего ордена.
- Францисканцы** (лат. *Ordo Fratrum Minorum*; минориты, меньшие братья) — католический нищенствующий монашеский орден, основан св. Франциском Ассизским в 1208 г. с целью проповеди в народе апостольской бедности, аскетизма, любви к ближнему.

Фридрих Саксонский (Фридрих Веттин) (1474–1510) — 36-й великий магистр Тевтонского ордена с 1498 г.

Херувим — упоминаемое в Библии крылатое небесное существо.

Христология — отрасль христианского богословия, занимающаяся изучением вопросов, относящихся ко второму Лицу Святой Троицы — Иисусу Христу. Основной христологический вопрос — о соотношении божественной и человеческой природ в Иисусе Христе.

Чистилище (лат. *Purgatorium*) — согласно католическому вероучению, состояние, в котором души умерших грешников очищаются от неискуплённых при жизни грехов.

Шериф (англ. *sheriff*) в ряде англоязычных стран — административно-судебная должность в определённых административно-территориальных образованиях.

Шерстобит — мастер, который взбивает шерсть перед валянием или прядением, а также изготавливает некоторые изделия из этой шерсти.

Эзотерика (от др.-греч. *ἐσωτερικός* — внутренний) — совокупность знаний и духовных практик, закрытых от непосвящённых, принадлежащих узкому кругу лиц и передаваемых в личном опыте от учителя к ученику. Противоположность эзотеризма — экзотеризм (учения и практики, доступные всем).

Экзистенциализм или **философия существования** — одно из ведущих в XX веке направлений философии. Рассматривает вопросы человеческой свободы и ответственности, смысла жизни, вины и страха; анализирует в разных ракурсах темы смерти и любви, отчуждения человека и истинной человеческой коммуникации.

Эклога — стихотворение, в котором изображалась сцена из пастушечьей жизни (обычно любовная).

Экспрессия (лат. *expressio* — выражение) — выразительность, сила проявления чувств, переживаний.

Экстаз (греч. *ekstasis* — нахождение вовне, смещение, пребывание вне себя, перемещение, исступление, восторг) — исступление, восторг; высшая, близкая к умопомешательству

степень упоения, при которой появляются слуховые и зрительные галлюцинации. Одно из основных понятий неоплатонизма.

Эмпиризм (от греч. *empeiria* — опыт) — философское учение, утверждающее абсолютный приоритет за чувственным опытом (эмпирией), признающее опыт единственным средством получения достоверного знания.

Эпикуреизм — одна из основных послеаристотелевских философских школ античности.

Эрцгерцог — (нем. *Erzherzog*) — титул, используемый исключительно членами австрийского монаршего дома Габсбургов. В иерархии титулов Германии эпохи средних веков и нового времени эрцгерцог стоит выше герцога — одного из высших дворянских титулов в большинстве европейских стран.

Эшафот (фр. *échafaud* — театральные подмости) — сооружение для проведения казней на городских площадях.

Якобинцы (фр. *Jacobins*) — участники Якобинского клуба — французского политического клуба эпохи революции — установившие свою диктатуру во Франции в 1793–1794 гг.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Андреев М.Л.* Никколо Макиавелли в культуре Возрождения / М.Л. Андреев. — М., 2008.
2. *Баткин Л.М.* Итальянские гуманисты: стиль жизни и стиль мышления / Л.М. Баткин. — М., 1978.
3. *Баткин Л.М.* Итальянское Возрождение: проблемы и люди / Л.М. Баткин. — М., 1995.
4. *Большаков В.П.* Монтень — великий гуманист эпохи Возрождения / В.П. Большаков. — М., 1983.
5. *Бонташ П.К., Прозорова Н.С.* Томас Мор / П.К. Бонташ, Н.С. Прозорова. — М., 1983.
6. *Брагина Л.М.* Итальянский гуманизм. Этические учения XIV–XV вв. / Л.М. Брагина. — М., 1977.
7. *Брагина Л.М.* Социально-этические взгляды итальянских гуманистов (вторая половина XV века) / Л.М. Брагна. — М., 1983.
8. *Бурдах К.* Реформация. Ренессанс, Гуманизм / К. Бурдах. — М., 2004.
9. *Бурлацкий Ф.М.* Загадка Макиавелли / Ф.М. Бурлацкий. — М., 1996.
10. *Горфункель А.Х.* Томмазо Кампанелла / А.Х. Горфункель. — М., 1969.
11. *Горфункель А.Х.* Джордано Бруно / А.Х. Горфункель. — М., 1973.
12. *Горфункель А.Х.* Гуманизм и натурфилософия итальянского Возрождения / А.Х. Горфункель. — М., 1977.
13. *Горфункель А.Х.* Философия эпохи Возрождения: учеб. пособие / А.Х. Горфункель. — М., 2009.
14. *Гребенник Е.А.* Николай Коперник / Е.А. Гребенник. — М., 1973.
15. *Губарев В.* От Ренессанса до «Коперника» / В. Губарев. — М., 1973.
16. *Долгов К.Н.* Гуманизм, Возрождение и политическая философия Никколо Макиавелли / К.Н. Долгов. — М., 1982.
17. *Дынник М.* Джордано Бруно / М. Дынник. — М., 1963.
18. *Жиль К.* Никколо Макиавелли / К. Жиль. — М., 2005.

19. *Зубов В.П.* Леонардо да Винчи / В.П. Зубов. — М., 1961.
20. *Йетс Ф.* Джордано Бруно и герметическая традиция / Ф. Йетс. — М., 2000.
21. *Кузнецов Б.Г.* Джордано Бруно и генезис классической науки / Б.Г. Кузнецов. — М., 1970.
22. *Кузнецов Б.Г.* Идеи и образы итальянского Возрождения / Б.Г. Кузнецов. — М., 1978.
23. *Лосев А.Ф.* Эстетика Возрождения / А.Ф. Лосев. — М., 1998.
24. *Маркиш С.П.* Знакомство с Эразмом из Амстердама / С.П. Маркиш. — М., 1971.
25. *Матросова Н.К.* Философия эпохи Возрождения / Н.К. Матросова. — СПб., 1998.
26. *Николл Ч.* Леонардо да Винчи. Полёт разума / Ч. Николл. — М., 2006.
27. *Ордине Н.* Граница тени: философия и живопись у Дж. Бруно / Н. Ордине. — СПб., 2008.
28. *Осиновский И.Н.* Томас Мор / И.Н. Осиновский. — М., 1985.
29. *Порозовская Б.* Мартин Лютер: его жизнь и реформаторская деятельность / Б. Порозовская. — СПб., 1997.
30. *Реале Дж.* Западная философия от истоков до наших дней. Т. 3: Новое время (От Леонардо до Канта) / Дж. Реале, Д. Анти-сери. — СПб., 1996.
31. *Ревакина Н.В.* Итальянское Возрождение. Гуманизм второй половины XIV — первой половины XV вв. / Н.В. Ревакина. — Новосибирск, 1975.
32. *Ревакина Н.В.* Проблемы человека в итальянском гуманизме второй половины XIV — первой половины XV вв. / Н.В. Ревакина. — М., 1977.
33. *Рутенбург В.И.* Кампанелла / В.И. Рутенбург. — Л., 1956.
34. *Рутенбург В.И.* Жизнь и творчество Никколо Макиавелли// Макиавелли Н. История Флоренции. — Л., 1973.
35. *Рутенбург В.И.* Титаны Возрождения / В.И. Рутенбург. — Л., 1976.
36. *Сергеев К.А.* Ренессансные основания антропоцентризма / К.А. Сергеев. — СПб., 2007.

37. *Скиннер К.* Макиавелли: очень краткое введение / К. Скиннер. М., 2009.

38. *Смирин М.М.* Эразм Роттердамский и реформационное движение в Германии / М.М. Смирин. — М., 1978.

39. *Соколов В.В.* Философское дело Эразма из Роттердама // Эразм Роттердамский. Философские произведения. — М., 1986.

40. *Соколов В.В.* Европейская философия XV–XVII веков / В.В. Соколов. — М., 1996.

41. *Стреттерн П.* Макиавелли за 90 минут / П. Стреттерн. — М., 2006.

42. *Субботин А.Л.* Монтень / А.Л. Субботин. — М., 1987.

43. *Субботин А.Л.* Слово об Эразме Роттердамском / А.Л. Субботин. — М., 1991.

44. *Тажуризина З.А.* Философия Николая Кузанского / З.А. Тажуризина. — М., 1972.

45. *Темнов В.И.* Макиавелли / В.И. Темнов. — М., 1979.

46. *Хлодовский Р.И.* Франческо Петрарка / Р.И. Хлодовский. — М., 1974.

47. *Хоментовская А.И.* Лоренцо Валла — великий итальянский гуманист / А.И. Хоментовская. — М.; Л., 1964.

48. *Штекли А.Э.* Кампанелла / А.Э. Штекли. — М., 1966.

49. *Штекли А.Э.* Город Солнца: утопия и наука / А.Э. Штекли. — М., 1978.

50. *Человек в культуре Возрождения.* — М., 2001.

51. *Эразм Роттердамский и его время.* — М., 1989.

52. *Юсим М.А.* Этика Макиавелли / М.А. Юсим. — М., 1990.

53. *Яковенко В.И.* Томас Мор: Его жизнь и общественная деятельность / В.И. Яковенко. — СПб., 1981.

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
Часть первая. ПЕРСОНАЛИИ	7
ФРАНЧЕСКО ПЕТРАРКА	9
Жизнь.....	9
Философско-этические воззрения	11
Заключение	18
НИКОЛАЙ КУЗАНСКИЙ.....	19
Жизнь.....	19
«Учёное незнание».....	21
Онтология.....	24
Гносеология	26
Вера и знание	27
Антропология.....	29
Заключение	31
ЛОРЕНЦО ВАЛЛА	32
Жизнь.....	32
Деятельность	33
Этика личного интереса	35
Заключение	37
ЛЕОНАРДО ДА ВИНЧИ.....	38
Жизнь.....	38
Творчество.....	39
Заключение	46
ПИКО ДЕЛЛА МИРАНДОЛА	47
Жизнь.....	47
Онтология и гносеология	49
Антропология и «достоинство человека»	52
Заключение	56
ЭРАЗМ РОТТЕРДАМСКИЙ	57
Жизнь и творчество	57
Просветительские идеи	62
«Оружие христианского воина»	65
«Похвала Глупости».....	68
Заключение	71

НИККОЛО МАКИАВЕЛЛИ	72
Жизнь.....	72
Политико-правовые и философские воззрения.....	75
Откуда этот «макиавеллизм»?	76
Заключение	78
НИКОЛАЙ КОПЕРНИК	80
Жизнь.....	80
Теория	81
Мировоззренческое значение учения Коперника для развития философского знания.....	83
Заключение	85
ТОМАС МОР	86
Жизненный путь.....	86
«Утопия»	90
Этика и отношение к религии	95
Заключение	97
МАРТИН ЛЮТЕР	98
Жизнь.....	98
«95 тезисов» и Реформация.....	100
Онтология и гносеология	102
Аксиология и антропология.....	106
Спор с Эразмом Роттердамским.....	108
Влияние на западную и мировую цивилизацию.....	109
Заключение	111
МИШЕЛЬ МОНТЕНЬ	112
Жизнь.....	112
«Путевой журнал»	113
«Опыты»	114
Скептицизм.....	115
Моральные воззрения	117
Политические взгляды	118
Педагогические идеи.....	118
Заключение	119
ДЖОРДАНО БРУНО	120
Жизнь.....	120
Философия и мировоззрение.....	123
Заключение	125

ТОММАЗО КАМПАНЕЛЛА.....	126
Жизнь.....	126
Мировоззрение	135
Онтология и гносеология	136
Самопознание	139
Город Солнца	141
Заключение	143
Часть вторая. В МИРЕ ФИЛОСОФИИ ЭПОХИ ВОЗРОЖ-	
ДЕНИЯ (Тексты)	145
ФРАНЧЕСКО ПЕТРАРКА	147
Из «Писем о делах повседневных»	147
НИКОЛАЙ КУЗАНСКИЙ.....	169
Об ученом незнании.....	169
Об уме	187
ЛОРЕНЦО ВАЛЛА	191
О наслаждении.....	191
ЛЕОНАРДО ДА ВИНЧИ.....	200
Об истинной и ложной науке	200
Механика	202
О свете, зрении и глазе.....	202
О земле и вселенной	203
Ботаника	203
ПИКО ДЕЛЛА МИРАНДОЛА	204
Человек	204
Философия.....	206
О человеческом познании.....	207
ЭРАЗМ РОТТЕРДАМСКИЙ	212
Начало мудрости — познание самого себя; о двоякой	
мудрости — истинной и ложной	212
О человеке внешнем и внутреннем.....	215
Похвала глупости	219
НИККОЛО МАКИАВЕЛЛИ	222
Государь	222
НИКОЛАЙ КОПЕРНИК	231
Очерк нового механизма мира	231
Об обращениях небесных сфер.....	233

ТОМАС МОР	237
Утопия.....	237
МАРТИН ЛЮТЕР	251
95 Тезисов	251
МИШЕЛЬ МОНТЕНЬ	255
Опыты	255
ДЖОРДАНО БРУНО	260
О причине, начале и едином.....	260
О бесконечности, вселенной и мирах.....	270
ТОММАЗО КАМПАНЕЛЛА.....	278
Город солнца.....	278
О наилучшем государстве	283
ИМЕННОЙ СЛОВАРЬ	287
ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ.....	300
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК	321

Составители: Алина Викторовна Колесникова,
Вячеслав Владимирович Куликов,
Марина Анатольевна Назарова,
Сергей Сергеевич Сергеев,
Мира Борисовна Софиенко,
Сергей Иванович Черных

**ФИЛОСОФЫ ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ:
ЖИЗНЬ И ИДЕИ**
Учебное пособие

Редактор: В.В. Рожков
Компьютерная верстка: Н.С. Пияр

Подписано в печать 23 октября 2013 г. Формат 60х84 ¹/₁₆.
Объем 18,3 уч.-изд. л., 20,5 усл. печ. л.
Тираж 100 экз. Заказ № 939

Отпечатано в Издательстве
Новосибирского государственного аграрного университета
630039, Новосибирск, ул.Добролюбова, 160, каб. 106.
Тел./факс (383) 267-09-10. E-mail: 2134539@mail.ru