

ФОРМИРОВАНИЕ НОВОГО ВЗГЛЯДА НА ДУХОВНОСТЬ В ФИЛОСОФИИ ВОЗРОЖДЕНИЯ

И.А. Бокачев

Дан анализ процесса формирования нового взгляда на духовность в философии Возрождения.
An analysis of the process forming the new view on spirituality in philosophy Renaissance is given.

Эпоха Возрождения открывает новый этап в осмыслении духовности. Если в Средневековье массы, замороженные идеей Бога, чувствовали и думали одинаково, то в эпоху Возрождения ситуация меняется. Ренессанс знаменует собой ту фазу историко-культурного развития, в которой на первое место в философском познании выдвигается проблема человека и его духовного мира. В числе причин, приведших к перевороту в области социально-философской мысли, можно назвать следующие: формирование новой системы духовных ценностей, соответствующей зарождающейся буржуазной эпохе; стремительное развитие духовной культуры, которая приобретает человеческое, гуманистическое измерение; активное изучение мыслителями этой эпохи культурного наследия античности и использование его для борьбы с отживающим теологическим мировоззрением; проведение ряда социальных и религиозных реформ и другие.

Вместо надприродного и надличностного понятия истины, в эпоху Возрождения выдвигается субъективно-личностный принцип познания истины. Ученые и философы выступают теперь не как представители обособленных и закрытых школ, но как свободные исследователи, чему соответствуют и новые формы их философствования. Гуманистическая социально-философская традиция Ренессанса выражается, прежде всего, в переходе от теоцентрического к антропоцентрическому пониманию мира, в радикальном преобразовании характера и метода философских исследований, с утверждением личности в качестве центральной философской проблемы, обосновании её духовного мира, свободы и социальной активности.

Основой мировоззрения носителей культуры Возрождения выступает антропоцентризм: человек – центр мироздания, часть природы, самое совершенное её творение, а весь окружающий мир – творение рук человеческих. «Человек – соперник бога в его творении. Все, что появилось в мире после первого и еще бесформенного творения, было открыто, произведено и совершено нами благодаря особой и выдающейся остроте человеческого ума» [1]. Такая деятельностная трактовка антропоцентризма, возвышающая человека и уравнивающая его в творческих потенциях с богом, нашла свое воплощение в произведениях многих итальянских гуманистов.

Один из них – Данте Алигьери, который, по словам Ф.Энгельса, был «...последний поэт средневековья и вместе с тем первый поэт нового времени» [2], нарисовал картины рая и ада как места обитания древних, с которыми он беседовал во время своего мистического путешествия. Именно Данте закладывает краеугольный камень нового мировоззрения – интерес к человеку, ибо «из всех проявлений божественной мудрости человек – величайшее чудо» [3]. Христианскую религию и связанную с ней догматику, Данте принимает как неизменную истину, однако дает совершенно новое изложение сущности божественного и человеческого начал. Бога нельзя противопоставлять творческим силам человека, поскольку сам человек и его поведение обусловлены двояким способом: с одной стороны, богом, с другой – самой природой, которой внутренне присуща свобода как основа её существования. Гуманизм Данте антиаскетичен и полон веры в собственные силы человека.

Гуманистическому движению раннего Возрождения предшествовало поэтическое направление

под названием «Сладкий стиль» (*dolce stil*). Его родоначальником явился Гвидо Гвиницелли. Он создает новую теорию поэтической любви, которая неразрывно связана с благородством души. Истинное благородство человека происходит не от знатности и древности рода, а от его личных достоинств, личной доблести. «Любовь всегда облагораживает доблестное сердце» – таков литературный манифест школы «сладкого стиля», с которым выступил Гвиницелли.

Непосредственным родоначальником гуманистического движения является Франческо Петрарка. Примечательно, что первоначально гуманистическое мировоззрение получило именно поэтическое выражение. Самое верное средство взрастить ростки гуманизма, отвергнуть аскетизм и слепую веру, считал Петрарка, можно только выражая земную любовь и восторг женской красотой. Причем мыслитель воспринимает любовь в космическом масштабе, она затмевает, как замечает автор в «Письме к потомкам», все другие радости и уклады жизни. Он склоняется к идее активной самореализации человека, считая высшей ценностью его внутренний духовный мир. Петрарку интересуют, прежде всего, этические и эстетические проблемы человеческого существования, что является ярким признаком индивидуализма эпохи Ренессанса. В философском диалоге «Моя тайна» он вскрывает как глубочайшие внутренние конфликты человеческого духа, так и способы их преодоления. В целом творчество Петрарки пронизано индивидуалистическим пониманием свободы личности и её духовного мира как важнейшего способа самореализации человеческой сущности.

Одним из главных моментов гуманистической философии и идеологии явились идеи Джованни Пика делла Мирандола. Самым знаменитым его трактатом, в котором выражалось гуманистическое мировоззрение Возрождения, была «Речь о достоинстве человека». Здесь речь идёт об особом положении человека в этом мире. Его достоинство обусловлено тем, что он причастен всему земному и небесному, от низшего до высшего; в сочетании со свободой выбора это дает человеку космическую принадлежность, способность самоопределения. Мирандола полагает человека особым «четвертым миром» в космической иерархии, который не вписывается в три «горизонтальных мира» – элементарный, небесный и ангельский. Человек «вертикален» по отношению к ним, причастен к ним, подобно богу.

Такое сугубо умозрительное толкование «вертикального» человека, уравнивающего его с богом, позволяло определенным образом решать одну из главных проблем нового осмысления человека: проблему человека как единства души и тела. Теистическое решение этой проблемы было основано на аскетизме, унижении тела и возвышении духа, приобщающего к богу. Гуманисты, напротив, стремятся к полной реабилитации телесного начала в человеке. По их мнению, прекрасен весь мир, созданный богом для человека; вершина этого мира и есть человек, тело которого многократно превосходит все другие тела.

Для гуманистического антропоцентризма Возрождения было характерно введение понятия человеческой деятельности, без которого нет нового толкования человека, его свободы и духовной активности. Деятельное отношение к миру позволяло более широко понять целостность человеческой личности, её роль и значение в гражданской жизни, чем предусматривалось средневековой христианской идеологией. Человек, по мнению гуманистов, выступает как свободный творец самого себя и своего бытия на гражданском поприще. Деятельность человека становилась определяющей чертой жизни, вела к идеалу гармоничной личности.

Огромную роль в формировании нового взгляда на человека и его духовность сыграло учение Пьетро Помпонаци. Главная цель его философского творчества – это побуждение свободного человеческого духа к познанию сокровенных тайн бытия, которые все до единой способен постичь человеческий разум, ибо в основе развития Вселенной лежат естественные законы свободы, которые именно в силу этого всегда открыты для столь же свободного человеческого духа. Отрицая принцип бессмертия души, Помпонаци утверждает, что именно смертность человека и формирует основы нравственности, тогда как вера в бессмертие всегда оставляет скрытую лазейку и возможность избежать ответственности за совершенные деяния. Детально рассмотрев все точки зрения, от аристотелевской и стоической до христианской, Помпонаци разрабатывает новый вариант теодицеи, в котором полностью возлагает ответственность на бога за все творящееся в мире зло. «Бог правит, или не правит миром. Если не правит, то какой же он бог? Если правит, то почему же он правит так жестоко?» [4]. Ответ у философа на поставленные вопросы прост. Истинная свобода и добродетель, считает он, несовместима с божественным провидением, а потому «нет нужды в дьяволе и его компании... и тогда не нужен иной дьявол и злой искуситель, кроме самого Бога» [5]. Отсюда, если в мире всё же царят фатум и природная необходимость, то единственно возможный выход для философа – стоическое соблюдение нравственных принципов, не страшась мук ада и не надеясь на райское блаженство.

Великий французский гуманист Мишель де Монтень знаменует своим философским творчеством новое видение самой философской проблематики, поворачивая от рассмотрения тайн мироздания к обыденным человеческим проблемам. Этика Монтеня полностью земная: человек рожден

для счастья и свободы и поэтому любая эскиза просто бессмысленна. Отвергая непомерное возвеличивание человека, он трактует его природу и сущность, отталкиваясь от естественных законов, и на этой основе объясняя все его мотивы, поступки и деяния. Философский скептицизм и индивидуалистическая этика Монтеня направлена против ханжества, лицемерия и конформизма, утверждая свободу как творческую способность человеческого духа.

Этот скептицизм роднит Монтеня с философской антропологией Блеза Паскаля, который также рассматривает человека в диалектической противоречивости его природной ничтожности как пылинки мироздания, и величием его духовной сущности, его мышления, способного потенциально охватить бесконечный Космос. Одна из центральных идей Паскаля состоит в том, что нельзя понять устройство части без предварительного постижения её в рамках целого. Поэтому в вопросе о духовном мире человека и границах человеческого познания Паскаль бескомпромиссен: или все, или ничего. Он настаивает на признании целостности человеческой личности и её абсолютной ценности. «...Все наше достоинство заключается в мысли. Будем же стараться хорошо мыслить: вот начало нравственности», – призывает и утверждает философ [6]. Силу человека Паскаль видит в силе его духа, осознающего свою слабость и ничтожность.

В полном противоречии с учением Паскаля находится социальная философия Томаса Гоббса. Понимание сущности человека и его духовных основ у него основано на совершенно иных онтологических и социально-политических предпосылках. Разрабатывая натуралистическую этику, Гоббс утверждает, что все наши ощущения вызваны движением тел внешнего мира, а наши мысли не только зависят от ощущений, но практически и есть сами ощущения [7]. Своеобразное толкование дает Гоббс и важнейшим составляющим духовного мира человека. По его мнению, чувство долга, нравственность, любовь, свобода и ответственность – есть лишь следствия нашего страха и неуверенности. Дружба, симпатия, взаимопомощь – все эти чувства проистекают только из безмерного природного эгоизма, из страха потерять удовольствие или из стремления поработить другого. Из этой вульгаризированной морали проистекает и социально-политическое учение Гоббса.

Наиболее ярким представителем английского Возрождения был гуманист-рационалист Т. Мор. С его именем связано первое в истории человечества изображение общества, где ликвидирована частная (и даже личная) собственность, и введено не только равенство потребления (как в раннехристианских общинах), но обобществлены производство и быт. В его произведении «Утопия», обессмертившем имя Мора, утверждается тот гуманистический принцип, что человеческая душа создана для счастья. Ведь даже цель своего повседневного труда утописты видят в том, чтобы «обеспечить, насколько это возможно ... всем гражданам наибольшее количество времени после телесного рабства для духовной свободы и образования. В этом, по их мнению, заключается счастье жизни» [8].

Одним из главных представителей натуралистического истолкования человека и его духовности является Спиноза. Человек, по его мнению, неотъемлемый элемент общего естественного порядка, царящего в природе. Но если в этом мире Природы, рассматриваемом без участия человека, господствуют одни только механические законы причинности, то именно в деятельности человека проявляется второй неотъемлемый атрибут Природы – мышление. Природа, считает Спиноза, не действует согласно нашим желаниям, в ней не существует добра и зла, пользы или вреда, в ней нет также и несовершенства, несовершенство вещи определяется только лишь нашими субъективными понятиями о ней и о том, какой мы бы желали её видеть.

Отсюда понятие свободы воли, как и понятия абсолютного добра и зла являются бессмысленными, точно также понятия долга, права, ответственности и добродетели не имеют никакого значения с точки зрения царящей в мире природной необходимости. Мерилом свободы для человека выступает степень способности познавать природную необходимость и действовать в соответствии с ней. Чем глубже мы осознаем природную необходимость, тем свободнее мы в своих действиях и поступках, тем богаче наш внутренний духовный мир. Сфера свободы, таким образом, ограничена познавательными способностями человека и сама проявляется только в сфере его познания, но никак ни в сфере деятельности. По словам Спинозы: «дух тем лучше понимает себя, чем больше он понимает природу... чем больше познал дух, тем лучше он понимает и свои силы и порядок природы, тем легче он может сам себя направлять и устанавливать правила; и чем лучше он понимает порядок природы, тем легче может удержать себя от тщетного» [9].

Близки к подобному пониманию духовности идеи английских философов – натуралистов А. Коллинза, Д. Гартли и Д. Пристли. Первый из них ссылается, прежде всего, на свободу человеческого духа. Однако творческая свобода человека в значительной мере продиктована внешними обстоятельствами, что и делает ее, по аналогии с учением Спинозы, «осознанной необходимостью». Двое последних приходят к выводу, что все духовные способности человека происходят из его физиологической природы, что приводит их к выводу об условности таких понятий как свобода, воля, долг, ответственность и тому подобное.

Несколько иной подход к рассмотрению феномена духовности мы наблюдаем в социальной философии Просвещения. Так, Вольтер, первый из французских просветителей, поставил перед собой задачу создания единой философии человеческой истории. Содержанием исторического прогресса он считает борьбу разума и просвещения с невежеством и призывает к уничтожению варварства и дикости, к улучшению общественного устройства и личности человека. Вольтер постоянно обращается к осмыслению самих основ исторического процесса, выявляя наиболее существенные особенности «нравов и духа народов» различных эпох. Культурность нации или страны, их духовность, по мнению философа, состоит в «разумности» общественных порядков и политических учреждений и измеряется совокупностью достижений в науке и искусстве. Цель культуры, соответствующая высшему назначению разума, – сделать всех людей счастливыми, живущими в гармонии с запросами своей естественной природы. Вольтер был глубоко убежден в том, что общий прогресс человеческой культуры, его духовности возможен только под влиянием воспитания и образования. Он всесторонне исследует свободу воли человека, которая способствует формированию его духовного мира. При этом под свободой, в полном смысле этого слова, Вольтер подразумевает не только свободу духа, свободу мысли и творчества, но, прежде всего, свободу волеизъявления и право свободного выбора своих поступков и действий.

В противовес Вольтеру, социальное учение Жан-Жака Руссо исходило из гораздо более идеалистических и оторванных от жизни представлений о сущности взаимоотношений между человеком и культурой, человеком и обществом. Социально-философская проблема духовности и нравственности человека и влияние на них общества и цивилизации была рассмотрена Руссо в том плане, что социальный и научно-технический прогресс способствовали лишь упадку нравов и порабощению человека. И это потому, что наука и искусство «обязаны своим происхождением нашим порокам» [10].

Идея Руссо о противоречивости прогресса связана с начавшимся в социальной философии осознанием отчуждения. Философ пытается выявить природу отчуждения и механизм его развития. Руссо чувствовал внутреннюю связь пороков, вызванных различием индивидуального и общественного, отчуждением социальных институтов от личного счастья и нравственного призвания человека. По его мнению, «разлом» культуры как кульминации отчуждения ведет к поляризации роскоши и нищеты, показному блеску и ставке на внешний престиж, к обману на каждом шагу, бездушности искусства и всеобщей утрате искренности. Как выход из создавшегося положения Руссо призывает «возвратиться к истокам», бежать от всего социального, рассудочного к естественному, сентиментально искреннему, устремиться от культуры к природе.

Бесспорно, Руссо идеализировал прошлое, но он не звал буквально назад, к тому первобытному состоянию, когда у людей не было ни наук, ни искусств. Идеал Руссо лежал в будущем. Это будущее должно было, по его замыслу, возродить ряд черт прошлого «естественного состояния». Таким образом, духовность у Руссо – это все то, что раскрепощает человека, делает его независимым и свободным, отдаляет его от искусственных образований цивилизации и возвращает его к естественному состоянию в натурализации культуры, гарантирующей людям счастье.

Одним из наиболее влиятельных мыслителей и философов Германии XVIII века является И. Гердер. В противоположность Ж.-Ж. Руссо, который видел только негативное влияние культуры на развитие человечества, И. Гердер считает культуру великим социальным благом. Хотя у него нет прямых посылок или высказываний о понятии «духовность», однако концепция культуры, разработанная им в книге «Идеи к истории философии человечества», оказала существенное влияние не только на дальнейшее осмысление культуры, но и духовный мир человека, его духовности.

Культура у Гердера впервые рассматривается как необходимый атрибут всех народов, некультурных народов вообще нет. Культура, по Гердеру, всеобъемлюща, как само человечество, поэтому можно говорить о более культурных и менее культурных народах. Прогресс в области культуры философ связывает с прогрессом просвещения. Культура человека, которую Гердер называет его «вторым рождением», выступает как традиция воспитания, которая и приводит к определенному образу жизни. Какова традиция воспитания, отмечает Гердер, таким становится человек, его облик, его духовность. Все физические и духовные свойства человека изменяемы и варьируются под влиянием новой физической и социальной среды.

В наибольшей степени элементы духовности человека просматриваются при анализе Гердером природы культуры, которая всегда носит деятельностный характер и способствует возрастанию интеллектуального и технического могущества человека. И здесь он ставит вопрос: все ли элементы человеческого общества являются культурой? Можно ли считать культурой войны, канибализм, жестокость и насилие? Не противоречат ли они представлениям человека о счастье? Эти проблемы Гердер пытается решить, отвечая на вопрос о смысле культуры. Её смысл, по Гердеру, реализуется в гуманизации человека и общества. «Мне хотелось бы словом

«гуманность» охватить все, что я до сих пор говорил о человеке, о воспитании его благородства, разума, свободы, высоких помыслов и стремлений, сил и здоровья, господства над силами Земли» [11]. Человек имеет право в этом мире на счастье, именно здесь он должен осуществить гармоническое развитие своей личности. Эти и другие идеи Гердера во многом предопределили ход дальнейших исследований в области теории и истории культуры и стимулировали дифференциацию предмета их познания и обогащения смысловой нагрузки многих категорий и, в первую очередь, понятие духовности.

Таким образом, на протяжении довольно длительного периода эволюции социально-философских и этических воззрений на сущность и специфику феномена духовности в концепциях мыслителей эпохи Возрождения наблюдается расширение спектра изучения духовности и одновременно перенос угла зрения на социальные и нравственные аспекты ее анализа. В отличие от предшествующих эпох, где идея духовного рассматривалась как ставшее, благодаря Богу, Идее или Сущему, как детерминанта «всего и вся», в эпоху Возрождения начинается поворот в исследовании духовного в «лоне» реально живущего и действующего человека. Философия, литература, искусство обращают пристальный взор на раскрытие богатства внутреннего мира человека, на то, что людей рознит и в то же время объединяет. В этом смысле эпоху Возрождения можно назвать эпохой отражения красоты духовной сути человека. В противовес аскетизму средневековья возрожденческий человек открывает для себя красоту и великолепие окружающей природы, начинает видеть в ней источник радости и наслаждения.

Литература

1. Горфункель Л.Х. Гуманизм и натурфилософия итальянского Возрождения. М., 1977. С. 97
2. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 22. С. 382.
3. Данте А. Божественная комедия. М., 1967. С. 181.
4. Помпонаци Пьетро. О бессмертии души. О причинах естественных явлений. М.: АОН, 1990. С. 19.
5. Там же. С.21.
6. История диалектики XVI – XVIII вв. М.: Мысль, 1974. С. 147.
7. Гоббс Т. Сочинения: в 2-х т. Т. 2. М.: Мысль, 1991.
8. Мор Т. Утопия. М., 1953. С. 126.
9. Спиноза Б. Избранные произведения. М., 1957. Т.1. С. 332.
10. Руссо Ж-Ж. Избр. соч. Т. 1. М., 1961. С. 153.
11. Гердер И. Идеи к философии истории человечества. М., 1977. С. 636.