План.

# Введение.

«Божественный Кузанец» - ЧастьI.

1. Свидетельство Бога о самом себе и появление Николая Кузанского.

2. Пантеистические мотивы.

3. Сомнения убеждения христианской космологии.

4. Второй Бог.

Познаваемость мира на фоне непознаваемости Бога – ЧастьII

1.Мир – бесконечен.

2. Пояснение своих суждений.

Заключение.

Ссылки.

Используемая литература.

Введение.

Фундаментальной основой, на которой вырастала культура Возрождения, была городская жизнь, пре­терпевавшая в ту пору коренную ломку хозяйст­венного уклада. Носителем новой идеологии, то есть совокупности идей и представлений (политических, правовых, философских, нравственных, религиоз­ных, эстетических), отражавших тенденции этой ломки и выражавших интересы восходящих социаль­ных групп, было бюргерство (от немецкого “burger” — горожанин), противостоящее, с одной сторо­ны, высшим слоям (дворянству и духовенству), а с другой — низам (простым труженикам). Разумеется, не следовало бы упрощать картину и сводить разнообразие умственных течений эпохи Воз­рождения исключительно к влиянию материальных интересов общества. Эта эпоха всколыхнула широкие массы, привела в движение все социальные слои и вызвала брожение умов даже в самых консерватив­ных кругах. И феодальная аристократия с известной симпатией отнеслась к новым, ренессансным, формам культуры.

«Божественный Кузанец» – Часть I

1. Свидетельство Бога о самом себе и появление Николая Кузанского.

Что же касается философии, то она, хотя и оставалась в значительной своей части подъяремницей богословия, также не могла не испытать на себе прямого воздействия ветра свежих перемен. Ее схоластический характер, прямо или косвенно санкционированный церковью и сохранявшийся почти тысячелетие, стал расшатываться. Он и ранее не означал абсолютного догматизма и сыграл на некоторых этапах положительную роль, противопоставляя сверхразумному «созерцанию» Бога и иррациональному чувству (попросту говоря, мистике) постижение сверхсущего с помощью внутренне непротиворечивых рассуждений в общезначимых формах мысли (иными доводами, логику). «Теперь же началось отделение философии как учения о наиболее общих принципах бытия и познания от теологии — учения о Боге, воплощенного в логические формы умозрительных построений на основе текстов, принимаемых на веру качестве свидетельства Бога о самом себе»a.

В этом отделении не было ничего дерзкого, явно эпатирующего господству религиозное сознание, но оно органично вырастало в недрах самой теологии — живой мысли становилось все более тесно в богословских одеждах.

Среди ярких представителей новых веяний первым следует назвать Николая Кузанского (1401-1464).

Его спокойное открытое лицо, его чуткие, внимательные глаза, доброжелательно устремленные к собеседнику, его руки с красивыми длинными пальцами, мягко складывающиеся в молитвенном жесте или неспешно перебирающие четки, его фигура выдающая в легком, изящном движении крепкую стать,— все располагало к нему с первого взгляда. Когда он говорил, простые и умные слова западали глубоко в душу... Сын рыбака и виноградаря из села Куза на берегу Мозеля на юге Германии, он рано познал соль крестьянского труда. Живой, любознательный, нетерпеливый, подростком бежал из родного дома. Нашел прибежище у графа Теодорика фон Мандершайда, который определил через некоторое время смышленого парнишку в школу, основанную голландском городе Девентере весьма влиятельными в Нидерландах монахами, именовавшими себя «братьями общей жизни». Здесь обучали «семи свободным искусствам», занимались комментированием теологических и философских книг, изучением латинского и греческого языков. Затем продолжал обучение в Гейдельберге, Падуе... Вернувшись на родину, решает посвятить себя богословской деятельности. Получает сан священника. Далее — последовательная служебная карьера, в которой он поднимается до высшей (не считая папу) ступени католической иерархии, получив сан кардинала и место «легата повсей Германии».

«Католическая церковь тогда переживал глубокий кризис, теряла былой авторитет, чему способствовали бесчисленные раздоры в среде самого духовенства, конфликты с феодалами, подъем «еретических» движений»b.

Переполненный повседневными церковными заботами, Кузанец находит облегчение душе в побочных занятиях философией и математикой. Вдохновение преобладает тут над системой — некоторые трактаты создаются им в один присест.

2. Пантеистические мотивы.

Не все из написанного им получает положительную оценку его коллег. Так, гейдельбергский богослов Иоганн Венк посвятил ему свое негодующее сочинение под названием «Невежественная уче­ность» в котором, в частности, писал: «Не знаю, видел ли я в свои дни писателя более пагубного»c.

Что так возмутило ортодоксального католика? Пантеистические мотивы, сквозившие в философии Кузанца. «Само понятие «пантеизм» появилось в литературе гораздо позже, два с половиной столетия спустя от греческих «пан» (все) и «теос» (Бог), — но мы, прибегаем к нему для краткости, чтобы под­черкнуть - самое главное, что шло вразрез с устоявши­мися взглядами»d. Объединение Бога с миром и даже отождествление их друг с другом имеет давнюю ис­торию – такого рода представления бытовали уже в Древней Индии (в особенности в брахманизме, инду­изме и ведайте), в Древнем Китае (даосизм), в Древ­ней Греции (Фалес, Анаксимандр, Анаксимен), одна­ко тогда еще не было понятия Бога как единого мирового духа — имело место одушевление природы, Космоса.

С возникновением единобожия, что мы и наблю­даем в христианстве, с определением монотеистичес­кого понимания Бога как личности, абсолютно возвышающейся над природой, пантеизм никак не совмещался с возобладавшими религиозными представ­лениями — он говорил о другом: о безличном мировом духе, скрывающемся в самой природе.

В постантичные времена, при господстве в Европе христианства, пантеизм сохранялся в среде последователей Платона, в неоплатонизме как идейном течении, имевшем за более чем десять веков свою эволюцию. Согласно неоплатонизму, миру присущ переход от его высшей и совершенной ступени универсума к менее совершенным и низшим ступеням — происходит «истечение» («эманация») из некоего мирового первоначала животворящей мощи, порождающее на свете все сущее. Но такой взгляд несовместим с библейским мифом о сотворении личным божеством природы и человека из ничего. «На своем пути пантеисты, с одной стороны, приходили к натуралистической трактотовке Бога, сливая его с природой, а с другой — опираясь на принцип непосредственного «постижения» Бога, мистически теряли природу в Боге, утверждали тождество Бога и человека»e.

3. Сомнения убеждения христианской космологии.

Религиозно-мистический пантеизм с присущем ему субъективным пониманием безличного Бога в преддверии Нового времени нашел свое наибе выпуклое выражение в воззрениях немецкого мыслителя, монаха-доминиканца Иоганна Экхарта (1260 – 1327). Для него «божество» — безличный, бескачественный абсолют, стоящий за «Богом» в трех лицах как полнотой качеств и творческим истоком мирового процесса. Он заявлял, что человек способен познать Бога благодаря тому, что в самом человеке есть несотворенная «искорка», единосущная Богу. Логика рассуждений вела к тождеству земного и небесного миров, к равнодоступности Бога для всех и к отрицанию роли христианско-католической церкви в деле «спасения» верующих. Пантеистическое понимание Бога послужило идейной базой крестьянско-плебейских еретических движений XIV века против феодально-церковной эксплуатации.

Все это было известно Кузанцу. Рассматривая Бога в своем первом философском труде «Об ученомнезнании» как непознаваемый «бесконечный максимум», актуальная бесконечность, а мир — проявление Бога, познаваемый «ограниченный максимум»,потенциальная бесконечность, он явно соскальзывал к пантеизму. Согласно ему, «творец и творение – одно и то же», «Бог во всех вещах, как все они в нем». Низводя бесконечность Бога в природу, он сформировал идею бесконечности Вселенной в пространстве.Это явилось важнейшим симптомом начинающегосякрушения теолого-схоластического мировоззрения сосновоположным для него представлением о конечности в пространстве некогда сотворенного Богоммироздания и о Земле как его центре. Так подготавливалась почва для гелиоцентрического воззрения Коперника.

«Машина мира имеет, так сказать, свой центр повсюду, — писал он, — а свою окружность нигде, потому что Бог есть окружность и центр, так как он везде и нигде»f. Утверждая, что у Вселенной нет границ, что она бесконечна, Николай Кузанский тем самым ставил под сомнение убеждение христианской космологии относительно ее иерархической структуры.

Хотя божественный абсолют и составляет нечто совершенно особое, он, по мнению Кузанца, отнюдь не безразличен к миру вещей, явлений и существ — этот мир представляет собою не разрозненность и внешнюю совокупность единичностей, нет, он целостность «Бог — единственная простейшая основа всей Вселенной»g, он вносит единство в пестрое многообразие ее. А целостность предполагает взаимную детерминированность всего и вся в ней. И вновь сквозит пантеизм с принципом «всемирной симпатии». Философ подчеркивал, что целое «находится непосредственно в любом члене через любой член, как целое находится в своих частях в любой части через любую часть»h. Но в основе всего этого лежит «душа мира», которая «целиком находится в целом мире в каждой части его»i. Однако самое существенное состоит в том, что именно целое определяет направление движения составляющих его частей ибо «всякое движение части направляется к целому, как совершенству»j.

4. Второй Бог.

Соблазны пантеизма влекли Николая Кузанского дальше: «Так как Бог есть все, он также и ничто», «он везде и нигде». Как видим Богу одновременно приписывались свойства бытия и небытия. Равным, согласно Кузанцу, мир, все существующее состоит из противоположностей — единство противоположностей и представляет собой божественное существо: как вмещающее весь мир, оно — абсолютный максимум, а как находящееся в любом, даже в самом ничтожном предмете — абсолютный минимум.

В свете сказанного и человека, трактуемого как часть природы, Николай Кузанский именует «конечно-бесконечным»: он конечен как земное телесное существо и бесконечен как духовное (божественное). «Человеческая природа...— писал он, — стягивает в себе всю Вселенную: она есть микрокосм, малый - мир как называли ее с полным основанием древние. Она такова, что в... человечестве все возведено в высшую степень». А коль так, то в человеке заключены те же характеристики, что и в макрокосме, и, значит, он не только конечное, но и бесконечное существо, а и единое, и многое, и целое, состоящее из части, и единое, состоящее из противоположностей. Xpистос, согласно Кузанцу, — максимальный человек, но тог­да и человек — «второй Бог», «человеческий Бог». Вторым Богом философ называет человека потому, что, «как Бог есть творец реальных вещей и естест­венных форм, так и человек — творец логического бытия и искусственных форм». «Как Бог разверты­вает из себя все многообразное богатство природных вещей, так и человеческий ум развертывает понятия, свернутые в нем»k.

Эти слова — непосредственное выражение гума­нистических настроений новой восходящей эпохи. В них вера в безграничные возможности человека, в его творческие способности и всестороннюю активность, В известной мере в них и уверенность в себе самого Кузанца, обладавшего независимостью мышления, смелостью суждений, философской мудростью и про­ницательностью взгляда, способного заглянуть за го­ризонт. Не зря спустя сто лет самоотверженно дерз­кий и титанически умный Джордано Бруно, испытав­ший на себе силу влияния его идей, назовет его «божественным».

Познаваемость мира на фоне непознаваемости Бога – Часть II

1.Мир – бесконечен.

Критика со стороны ортодоксального богослова насторожила Николая Кузанского («Мне сегодня попалась книжонка одного не только невежественного, но и наглого человека, называющего себя магистром теологии» — писал он), и впредь он высказывался осторожнее. К тому же и кардинальское положение его обязывало. В «Апологии ученого незнания» (1449) он постарался ответить на предъявленные ему обвинения, доказывая согласованность своих суждений с мнениями церковных авторитетов, хотя за пристойной формой этого и последующих его сочинений нельзя не разглядеть все той же линии («Что Бог во всем и все в нем — известно из апостола Павла и всех мудрецов. Но этим никто не утверждает сложности в Боге, так как все в Боге — Бог: земля в Боге не земля, но Бог и так далее. Этот человек совершенно ничего не понимает, раз делает вывод о несовместимости этого с простотой Бога. Как с простотой единства согласуется то, что в нем свернуто пребывает всякое число, так с простотой основания — все обоснованное»).

В концепции человека, выдвинутой им, было не только воспроизведение диалектики всеобщего (бога и миpa), но и нечто новое — диалектика познания как естественной человеческой способности, реализуемой посредством чувства, воображения, рассудка и разума. Его идеи предвосхищали будущую полемику филосософов относительно метафизического образа мыслей и утверждения диалектического способа мышления.

Убежденный в том, что мир бесконечен, Николай и приходит к выводу, что процесс познания бесконечное совершенствование человеческих знаний. Познающий ум — это сложная система способностей. В платоновско-аристотелевской традиции они уже были зафиксированы и хорошо известны схоластике, но Кузанец дает не только глубокую характеристику каждой из них, а и рассматривает их в единстве, во взаимодействии друг с другом. Это очень важно: только взаимодействие всех познаваемых сил ведет к успеху, к истине.

В ту пору возрастал интерес к чувственно-эмпирическому познанию, и философ особое внимание уделяет чувствам, ибо «сила ума... не может перейти к своим функциям, если не получит возбуждения... при посредстве чувственных представлений». Однако чувственное познание дает лишь частное знание, добытые им знания должен упорядочить рассудок, без которого невозможна и деятельность чувств. В свою очередь, «в рассудке нет ничего, чего раньше не существовало в ощущении». «Поскольку Бог вне всяких рациональных определений, то он недоступен познающему рассудку, но зато последнему открыт весь материальный мир, в отношении которого рас судок способен реализовать себя в полную силу, особенно с помощью математики, наиболее достоверной как считал Кузанец, из всех наук, ибо число — первообраз всех понятий нашего ума, а без него невозможно ничего ни понять, ни создать»l. Он был убежден, что в основе всех явлений природы лежат математические отношения, и на каждом шагу стремился пояснять свои рассуждения математическими примерами.

2. Пояснение своих суждений.

Согласно ему, высшей познавательной способностью является разум, чья деятельность, в отличие от рассудка, полностью отделена от чувств. Рассудок лишь преддверие разума, это лишь ограниченная сила ума, не выходящая за пределы сравнивание вещей, и ему недоступна актуальная бесконечность то есть Бог. Последнее — исключительный предмет разума, хотя и для него «сущность вещей, которая есть истина бытия, непостижима в своей чистоте» Непостижим, по Кузанпу, и сам разум, который в его учении представляет собой мистическую интуицию.

Под влиянием неоплатонических идей он рассматривал разум в качестве божественной космической силы.

Но что так важно: именно разум как высшая теоретическая способность человеческого духа, мыслящая бесконечное, служит, по Кузанцу, средоточием, органом диалектического мышления (то есть мышления противоположностями, усматривая нетолько их различие, но и тождество, не только противостояние, а и единство). Рассудок, лишение бесконечной силы разума, заявлял философ, «спотыкается», «не может связать противоречия, разделенные бесконечностью». И он критикует схоластических последователей Аристотеля за то, что они придерживаются лишь «утвердительного метода», мыс­лят конечными понятиями, застывшими категория­ми, — их рассудочному уму непостижимо «совпаде­ние противоположностей» (в частности, таких, как Бог и человек, Вселенная и земной мир, субъект и объект). Постижение же такого совпадения, согласно Николаю Кузанскому, — дело интуитивной, мисти­ческой стороны человеческого разума (ею, разумеет­ся, не исчерпывалось его содержание), в нем-то и достигается «обожествление» человека.

Заключение.

Автор «Ученого незнания» обосновал концепцию диалектики истины. Он впервые указал, что истина неотделима от своей противоположности — заблуждения, — как от света тень. Только догматический рассудок склонен рассматривать каждое из своих положений в качестве истины в последней инстанции. Но этой ограниченности, согласно Кузанцу, полностью лишен разум. «А несоответствие знания сущности объекта, субъективного образа — объективной действительности обусловлено, как мы знаем, ограниченностью уровня познания, человеческой практики, либо — абсолютизацией отдельных моментов познания или сторон познаваемого объекта»m. В истории науки заблуждение, содержащее объективно-истин­ные моменты знания, нередко выступало формой развития истины — таков закономерный путь познания вообще. Заслуга Николая Кузанского состоит в ом, что он защитил способность человеческого ума к бесконечному углублению своих познаний, подчеркивая, что она значительно важнее претензии рассудка на обладание некоей вечной истиной, что было так характерно для схоластики. Разум постоянно преодолевает самоуверенность рассудка относительно окончательной истинности его суждений, причем подлинный смысл каждого отдельного суждения выявляется не столько из него самого, сколько из более обширного целого; в бесконечном углублении разума в познаваемый мир происходит его восхождение от частей ко все более общему, но так, что именно общее, целое определяет смысл частного. «Не познается часть без познания целого, поскольку часть измеряется целым», — писал он в трактате «Об уме» и подчеркивал, что если игнорируется всеобщность (Бог), то ничего нельзя сказать о ее частях: «... знание о Боге и обо всем предшествуют знанию о любой вещи».

Cсылки

a Поэты возрождения. М., 1989. С.34.

b История диалектики XIV- XVIII вв. М., 1974. С. 28.

с Кузанский Н. Соч. М.,1979. Т. 1. С. 9.

d Никитин Е. П. Открытие и обоснование. М., 1988. С. 89.

e История диалектики XIV- XVIII вв. М., 1974. С. 64.

f Кузанский Н. Соч. М.,1979. Т. 1. С. 134.

g История диалектики XIV- XVIII вв. М., 1974. С. 33.

h История диалектики XIV- XVIII вв. М., 1974. С. 33.

i История диалектики XIV- XVIII вв. М., 1974. С. 33.

j История диалектики XIV- XVIII вв. М., 1974. С. 33.

k Кузанский Н. Соч. М.,1979. Т. 1. С. 166.

l Кузанский Н. Соч. М.,1979. Т. 1. С. 204.

m История диалектики XIV- XVIII вв. М., 1974. С. 115.

Список литературы:

1. Кузанский Н. Соч. М.,1979. Т. 1. С. 406.
2. История диалектики XIV- XVIII вв. М., 1974. С. 522.
3. Поэты возрождения. М., 1989. С.344.
4. Никитин Е. П. Открытие и обоснование. М., 1988. С. 661.
5. Введение в философию: Учебник для вузов. В 2 ч. Ч. 1. – М.: Политиздат, 1989. – 357 с.