Родоначальником ренессансного платонизма был крупнейший евро­пейский мыслитель
XV в. Николай Кузанский (1401— 1464). Он родился в Германии—в местечке Куза Трирской епархии, в семье зажиточного крестьянина-рыбопромышленника Иоганна Кребса. Свое первоначальное образование он получил в Девентере в школе «братьев общей жизни». Это формально светское, но по характе­ру своему близкое к монашеству сообщество, возникшее на основе религиозного движения «нового благочестия» в Нидерландах во второй половине XIV в., ставило своей целью нравственное преобразование общества пу­тем воспитания глубоко личной религиозности. Господ­ствующей внешней обрядности и хитросплетениям схо­ластической теологии «братья» противопоставляли стремление к совершенствованию путем «подражания Христу», его земным поступкам и человеческим добро­детелям. Мистицизм «братьев общей жизни» способ­ствовал отчуждению будущего философа от «рациона­лизма» схоластического богословия. В дальнейшем он продолжил образование в Гейдельбергском и Падуанском университетах, где стал доктором канонического права, а позднее—в Кельнском университете, где зна­чительным влиянием пользовались следовавшие неопла­тонической традиции средневековья сторонники Альбер­та Великого. Необычайно одаренный, преданный церкви и энергичный священник делает успешную церковную карьеру, много сил уделяя попыткам реформирования церковных нравов и учреждений, и становится (в 1448г.) кардиналом. Его многообразная церковно-политическая деятельность была направлена к попыткам восстанов­ления единства и авторитета католицизма, достижению мира и согласия вероисповеданий; он принимает участие в посольстве в Константинополь с целью добиться уча­стия православной церкви в Феррарско-Флорентийском соборе, ведет переговоры с гуситами, выдвигает планы имперских реформ, борется с развращенностью духовен­ства. Благодаря покровительству пап (особенно папы-гуманиста Пия II) Николай Кузанский играл выдаю­щуюся роль в церковно-политической жизни Европы своего времени, вместе с тем уделяя большое внимание ученым занятиям. Им оставлено обширное литератур­ное наследие, включающее научные трактаты и пропо­веди, сочинения по философии, богословию, по церковно-политическим вопросам и объединяемое единой си­стемой религиозно-философских воззрений[[1]](#footnote-1).

Философия Николая Кузанского тесно связана с традицией средневекового неоплатонизма начиная с «Ареопагитик» (творений, приписывавшихся по церков­ной традиции ученику ап. Павла Дионисию Ареопагиту) и включая тяготеющий к неоплатоническому пантеизму труд Иоанна Скота Эриугены «О разделении природы», сочинения средневековых
пантеистов платоников Шартрской школы (XII в.), Давида Динанского (нач. XIII в.). Особенно велико воздействие на него немецкой пантеи­стической мистики Мейстера Эккарта.

Характерен при этом разрыв Николая Кузанского с ортодоксальной традицией средневекового схоласти­ческого богословия. Ему глубоко чужды попытки созда­ния «рационалистических» систем, он отвергает не только авторитет Аристотеля и его средневековых тол­кователей, но сам метод схоластического «познания» бога и мира. Отход от схоластики обусловлен не только воздействием мистических течений прошлого, но и гу­манистическими связями и симпатиями Кузанца.

Связи эти не исчерпывались личным знакомством и дружбой Николая Кузанского с гуманистами Энеем-Сильвием Пикколомини (впоследствии папой Пием II), с Лоренцо Валлой, Амброджо Траверсари и другими. Их увлеченность античным культурным наследием не осталась без воздействия на духовный мир Кузанца. Известно, что он включился в гуманистическую «охоту» за древними рукописями и открыл в одном из немецких монастырей 12 неизвестных комедий Плавта, привозил рукописи и из Константинополя. Но. собственно фило­логические занятия играли для него роль подсобную. Филологическая культура гуманизма сказалась в том, что кардинал из Кузы изучил греческий язык и обра­тился к подлинным памятникам античной философии (известно, что он читал в оригинале Платона и Прокла), а имевшие прочную средневековую традицию «Ареопагитики» предпочитал читать в новом латинском пере­воде, сделанном для него его другом гуманистом Амб­роджо Траверсари.
С гуманизмом его связывает об­ращение к диалогической форме в ряде важных его сочинений (цикл диалогов, объединяемых участием в них «Простеца»). Само обращение в этих диалогах к образу «неученого», «простака», которому открыты глубочайшие истины философии, имело полемический, антисхоластический характер и несомненно связано с гуманистической полемикой против «профессиональной» философии университетов. Правда, стиль его латинских сочинений далек от легкости и изящества творений итальянских гуманистов, но объясняется это не столько верностью средневековой латыни, сколько глубиной и сложностью того философского содержания, для кото­рого гуманистическая литература еще не нашла соот­ветствующей формы. С гуманистами связывают Николая Кузанского и общность научных интересов, углублен­ное внимание к проблемам астрономии, космографии, математики,—при этом речь идет не о «литературном», «филологическом» движении в гуманизме, а о гумани­стах-ученых, таких, как его друг и соученик Паоло Тосканелли. Естественнонаучные и математические интересы Николая Кузанского ближе к новой науке итальянского Кватроченто, чем к схоластичес­кой науке средневековья.

Центральной проблемой философии Николая Кузанского является про­блема соотношения бога и мира. Но его теоцентризм представляет собой явление новое и совершенно чуждое всей традиции средневекового католического богосло­вия. «Рациональному» обоснованию теологических ис­тин в духе «сводов» Фомы Аквинского, самоуверенному схоластическому «знанию» о боге и мире Николай Кузанский противопоставляет концепцию «ученого незна­ния», давшего имя его первому и важнейшему философ­скому труду. "Ученое незнание не есть отказ от познания мира и даже бога, это не уход на позиции скептицизма. Речь идет о невозможности выразить полноту познания 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. «Ученое незнание» есть отказ от господствовавшей в богословской мысли католического средневековья «по­ложительной» теологии. Единственно возможным спосо­бом постижения бога объявляется так называемое апофатическое или отрицательное богословие. Само по себе перечисление божественных атрибутов оказывает­ся в глазах философа несостоятельным, так как ни одно какое-либо определение, ни все они в совокупности не могут исчерпать бесконечности и величия божественной природы.

Само понимание бога в философии Николая Кузанского свидетельствует не столько о религиозном, сколько 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 Кузанец кладет такое понимание бога, которое было выработано философией античного нео­платонизма и воспринято от нее христианским богосло­вием в творениях исевдо-Дионисия Ареопагита и его последователей.

Прежде всего это означало отход от религиозной персонификации бога и упрощенно антропоморфных представлений о нем. Характерно, что, защищаясь от обвинений в еретическом пантеизме, выдвинутых против него томистским богословом Иоганном Венком, Николай Кузанский счел необходимым различать бога как пред­лог религиозного почитания, культа, основывающегося на «положительных утверждениях» ортодоксальной тео­логии, от бога как объекта философского познания, воз­можного только с позиции ученого незнания, сохраняю­щего »а собой «суждение истины». А в Трактате «О неином» он различает язык 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 троицу единством, ра­венством, и связью», т. е. кто трактует ее в терминах предложенной им философии. Правда, он делает суще­ственную оговорку: «Если бы эти термины оказались включенными в священные книги». Итак, Николай Кузанский, отвергая терминологию Священного писания, ставит проблему бога не столько как теоло­гическую, сколько как собственно философскую пробле­му. Речь при этом идет о соотношении конечного мира, мира конечных вещей с их бесконечной сущностью, с бесконечным, безмерно великим первоначалом. Постижение бесконечного бытия в его соотношении с бытием конечным есть глубоко философская проблема. Рассматриваемая в таком плане, она не могла быть поставлена и в решена в пределах традиционного богословия с его формально-логическим аппаратом и жесткими дистинкциями. Здесь необходим был иной, в сущности своей глубоко диалектический подход, и именно диалектика мира и бога составила главное содержание филосо­фия Кузанца. Трактовка бога как бесконечного един­ства связана у Николая 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.

Бог, рассматриваемый Николаем Кузанским в полном отвлечении от мира конечных вещей как несоиз­меримое с ними величайшее начало бытия, получает у вето наименование абсолютного максимума, или абсо­люта. Бог есть единое и единственное начало: «Абсо­лютный максимум единственен, потому что он—все, в нем—все, потому что он—высший предел». Он—максимум, так как он то, более чего не может быть, но так как он не может быть и менее того, что он есть, то он может быть поименован также и минимумом, и в нем абсолютный максимум и минимум совпадают: «Так как абсолютный максимум непременно содержит действительно все вещи, какие только возможны вне ка­кай бы то ни было противоположности, то максимум совладает с минимумом» Максимум бес­конечен, и поэтому он не только превосходит все вещи и заключает их в себе, но он «несравненно выше их всех». В Долее поздних сочинениях Николай Кузанский применяет для наименования бога по­нятия еденное» и «бытие-возможность». В качестве «неиного» бог «есть для всего принцип бытия и познания. «Неиное» есть наиболее полное выра­жение «отрицательного» определения бога, в качестве «неиного» он не есть «ни субстанция, ни сущее, ни единое, ни что-либо другое», «ни не-сущее, ни ничто». Именно определение бога как «неиного» приводит к категорическому выводу отрицательного бо­гословия, что «бог есть все во всем и в то же время ни­что из всего». Понимание «бога как «бы­тия-возможности» исходит из того, что «толь­ко один бог есть то, чем он может быть», т. е. заключает в себе всю возможность бытия и в то же время всю полноту вечной актуализаций бытия.

Казалось бы, такое «отрицательное» определение бо­га имеет целью показать несоизмеримость бога и мира, неприменимость к нему ограниченных «мирских» опреде­лений, отделить и отдалить творца от творения. Однако именно так трактуемый в философии Николая Кузанского бог выявляется не в его потусторонности, транс­цендентности миру, а в его неразрывном единстве с ми­ром. Бог, понимаемый как «все во всем», охватывающий собой все сущее как бесконечная его причина и сущ­ность, содержит мир в себе. Вопрос о соотношении бога и мира Николай Кузанский решает вне ортодоксальной креационистской концепции временного творения мира «из ничего». Он отвергает дуалистическую трактовку ми­ра и бога. Мир содержится в боге, бог охватывает собой весь мир. Это позиция пантеистическая, но склоняющая­ся скорее к пантеизму мистическому: не бог отождеств­ляется с природой, а природа, мир заключены в боге.

Для характеристики процесса перехода от бога к миру Кузанец избе­гает понятия единовременного акта творения из ничего. Не употребляет он и неоплатонического понятия «эма­нации», истечения мира из бога. Применяемый им тер­мин позволяет раскрыть глубокий процесс перехода от бога к миру и от мира к богу. В этом процессе происхо­дит то, что Николай Кузанский именует «развертыва­нием» из бога того, что содержится в нем в «свернутом» виде. Эти понятия позволяли идти дальше неоплатонической эманации от высшего начала к низшему: в новой трактовке у Кузанца исче­зает свойственный неоплатоническому эманатизму мо­мент «нисхождения». Здесь речь идет о «саморазвертывании» абсолюта, что ведет к более глубокому понима­нию мира как единства, к преодолению иерархических представлений о мире. Однако божественное первона­чало не находит своего исчерпывающего воплощения в мире природы: Кузанец подчеркивает, что «никакое создание не есть в смысле акта все то, чем оно может быть, так как творческая потенция бога не исчерпы­вается в его творении». Бог есть все, но он «есть все в свернутом виде». Созданный же богом мир, «все, что создано и будет создано, развертывается из того, в чем оно существует в свернутом виде»*.* Если бог «есть все во всем», но «в свернутом виде», то это же «все», будучи «развернуто», существуя «в раз­вернутом виде в мирской твари»,—«есть мир».

Подобно тому, как линия есть развертывание точки, время—развертывание мгновения («теперь»), движе­ние—развертывание покоя, так и весь мир предстает как развертывание собствен­ной сущности, свернутой в боге, как раскрытие или раз­витие (термин evolutio также встречается в сочинениях Кузанца, в качестве синонима «развертывания») заклю­ченной в боге возможности бытия. В учении о «развер­тывании» заключена онтологическая основа диалектиче­ского представления о «совпадении противоположно­стей» в бытии бога и мира.

От позднейшего натуралистического пантеизма Ни­колая Кузанского отличает отказ признать «разверну­тую» в мире божественную сущность богом, отождест­вить божественное и природное начало. Приведя в диалоге «О неином» мнение одного из собеседников о том, что «Давид из Динанта и философы, которым он следовал, весьма мало ошибались, когда именовали бо­га материей, умом и природой, а видимый мир—види­мым богом», он возражает на это, исходя из мнения «богослова» (т. е. Дионисия Ареопагита), что «бог не может мыслиться как нечто»; материя, ум и природа, будучи проявлением (развертыванием) божественной сущности, не исчерпывают ее и нетождественны ей.

Понимаемое как развертывание творение не может быть временным: «Поскольку творение есть бытие бога, никто не подвергает сомнению, что оно—вечность», оно «не могло в самом бытии не находиться в вечности». Но в таком случае и сам акт творения, не будучи временным, не будучи творением «из ничего», становится проявлением заключенной в боге необходи­мости, а не проявлением божественной воли, как учила религия откровения.

Поэтому, сославшись на мнение «благочестивых ав­торов» о том, что бог создал мир, «чтобы дать узреть свою доброту». Кузанец сопоставляет с этим суждением свое положение о том, что бог создал мир «потому, что он—сама абсолютная максимальная необходимость».

Вселенная, существующая как веч­ное развертывание божественного первоначала, лишь в нем, едином максимуме, «существует в степени максимальной и наиболее совершенной»; «во множестве», т. е. вне максимума, она «существует лишь ограни­ченным образом. Но эта «ограничен­ностью—лишь показатель отличия Вселенной от бога. Представление о Вселенной в философии Николая Кузанского подвергается самому радикальному пересмотру. Схоластической картине мира, где сотворенный во вре­мени конечный мир ограничен сферой неподвижных звезд И небом эмпиреев, где «перводвигатель» отождествля­ется с богом христианской религии» Николай Кузанский противопоставляет свое 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, а стало быть, и замкнутой фигуры с самостоятельной окружностью и центром в духе томистской и аристотелево-птолемеевой космологии. Ибо нигде в космосе «вне бога нельзя отыс­кать точной, равно отстоящей от различных точек, ок­ружности, потому что он один — бесконечное равенство».

В результате такого уподобления природного кос­моса богу мир «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, «ибо если бы он имел центр и окружность, то имел бы, таким образом, в себе свое начало и конец, и сам был бы завершен в отношении чего-то другого». Так из принципа зависимости мира от бога Кузанец выводит его безграничность: мир не может быть обособлен от божественного «свернутого» начала даже в своем пространственно-физическом существова­нии. «Наш мир Не бесконечен», но «все же нельзя счи­тать его конечным потому, что он не имеет границ, меж­ду которыми заключен»*.* Из этого следует важ­нейший для космологии вывод, что «Земля не есть центр мира» и что «окружность его не является сферой непод­вижных звезд»*.*

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

Было бы неверно видеть в космологических построе­ниях Кузанца прямое предвосхищение коперниканского гелиоцентризма. Отвергая неподвижность и центральное положение Земли, Николай Кузанский не отдавал пред­почтения какой-либо иной схеме движения небесных тел. Но расшатывая традиционное представление о мире, он открыл путь к десакрализации космологии» не говоря уже о данной—Птолемеевой—космологической схеме. Тем самым геоцентризм лишался своего теологического оправдания.

В то же время космология Николая Кузанского не просто умозрительная концепция, оторванная от астро­номических исследований и наблюдений. Известен инте­рес философа-кардинала к улучшению астрономических таблиц, уточнению данных о движении светил, его пла­ны внесения существенных поправок в не в меру отстав­ший к тому времени Юлианский календарь. Космология Кузанца имела как философское, так и научное обосно­вание. Им 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 Кеплера представление о правиль­ных окружностях лежало в основе всех астрономиче­ских теорий). Космология Кузанца вела к признаний материального единства земной и «небесной» субстан­ции: и Земля, и другие небесные тела признавались оди­наково «благородными».

Разрушая старое и религиозное, и свойственное древним неоплатоникам — иерархическое представление о мире, Кузанец видит в космосе не «нисхождение», не «опускание» божества до низшей материальной ступени бытия, а проявление безграничного божественного могу­щества. Поэтому мир рассматривается им в качестве прекраснейшего божественного творения: «...по красоте и стройности вещей, которые мы лицезреем, искусство и превосходство бога поражают нас». Мир прекрасен, и «даже тленность» всего земного «не есть действительное доказательство» недостатка благородства. Это последнее поло­жение особенно важно: временное и тленное, оказавшись результатом «развертывания» вечного первоначала, по­лучает свое оправдание. Красота мира, проявляющаяся в «универсальной связи» всего сущего, выявляет внут­реннюю стройность творения. Бог, говорит Кузанец, «пользовался при сотворении мира арифметикой, гео­метрией, музыкой и астрономией, всеми искусствами, которые мы также применяем, когда исследуем соотно­шение вещей, элементов и движений».

Гармония мира находит свое выражение и в чело­веке—величайшем из божественных творений, в суще­стве, которому суждено познать бога и созданный им прекрасный мир. Антропология и гносеология Николая Кузанского теснейшим образом связаны с его пантеис­тической онтологией и космологией.

Человеческая природа рассматривается Кузанцем в качестве высшего и наиболее значительного божественного творения: она «помещена над всеми творениями бога». Как будто бы поставленный на определенной ступени иерархии («лишь немного пониже ангелов», добавляет к вышеприведен­ным словам автор «Ученого незнания») человек оказы­вается обожествленным 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 ее с полным основанием древние». Это старинное представление о человеке, отражающем в се­бе образ мира, не есть открытие или нововведение Ни­колая Кузанского. Суть дела, однако, не в термине «ми­крокосм» и даже не в самой этой идее. Главное, каков тот мир, который отражен в человеке, а мы знаем, что «большой мир», космос Николая Кузанского 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 свое выражение и в человеческой природе. Соотношение «свернутого» в боге максимума и «развернутой» в кос­мосе ограниченной бесконечности отражается и в «ма­лом мире» человеческой природы. «Она такова,—чи­таем мы в «Ученом незнании»,—что, будучи возведена в соединение с максимальностью, становится полнотой всех всеобщих и отдельных совершенств таким образом, что в человечестве все возведено в высшую степень»*.*

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 («в том или этом») человеческая сущность находится «только ограниченно». Человек, поднявшийся до «соединения с максимальностью», «был бы человеком так же, как и богом, и богом так же, как человеком...», он может мыслиться только в качестве богочеловека. В нем «всеобщее ограниченное бытие всех творений» оказалось бы соединено с «абсолютным бы­тием всей Вселенной»*.* Подобное соединение божественной и человеческой природы возможно лишь в «сыне Божием», богочеловеке—Христе. Так учение Николая Кузанского о человеке сливается с его христологией. Несмотря на несомненное влияние средневеко­вых мистиков (часто представляющих еретическую оппо­зицию католической ортодоксии), завершающие трактат «Об ученом незнании» христологические рассуждения Кузанца никак нельзя рассматривать в качестве вольной или невольной дани средневековой схоластике, мистицизму или даже его кардинальскому сану. Христология Николая Кузанского неразрывно связана с его учением о «свертывании и развертывании» божествен­ного начала, о совпадении противоположностей—бес­конечного максимума и конечной природы—с пантеис­тическими тенденциями его философии.

Совершенная, абсолютная человеческая природа Христа есть «свертывание» человеческой природы, по­добно тому как космос в «свернутом» виде содержится в боге. Традиционное христианское учение о божествен­ном триединстве перерабатывается Николаем Кузанским в глубоко диалектическое учение о боге, мире и чело­веке.

Если Христос рассматривается как высшее и наиболее полное совершенство «человеческой природы», то и че­ловек есть бог, но бог не в абсолютном смысле, а «раз­вертывание» и тем самым «ограничение» божественного начала—подобно тому как космос есть «ограниченный максимум». «Целовек есть бог, но йе абсолютным обра­зом, ибо он человек*,—* писая Николай Кузаиский в трак­тате "0 предположениях".—Следовательно, он челове­ческий бог», он «содержит в себе Вселенную человечески ограниченным способом».

Эти оговорки имеют существенное значение. Они от­личают философию Николая Кузанского от еретических мистических учений позднего средневековья, ведших к само отождествлению человека с богом—причем данного, конкретного человека, сливающегося с богом и в себе ощущающего бога в порыве мистического экстаза. Дело тут не в страхе, из-за которого Кузанец отталки­вался от еретических крайностей средневековых мисти­ков, хотя, конечно, было бы странно ожидать от карди­нала римско-католической церкви приверженности взглядам, .ведшим к водному отрицанию необходимости церкви как посредника между богом и людьми. Учение мистиков противоречило всем общефилософским пред­посылкам его мировоззрения, согласно которым конеч­ное не может заключать в себе полноту бесконечного начала.

Кроме того, не в мистическом пассивном созерцании видит Николай Кузанский путь к «обожествлению» че­ловека, а в творческой деятельности разума. Уподобле­ние человека богу осуществимо на путях познания мира. Возможность познания заложена в самой природе человеческого разу­ма. «Благородное подобие бога», человеческий ум имен­но в своей познавательной деятельности осуществляет свое предназначение. Подобие это заключается в том, что человек есть «творец логического бытия и искусст­венных форм». Если бог «развертывает» из себя мир, то человеческий разум развертывает из себя «предметы рас­судка»*.* Это однако, не означает, что, по Николаю Кузанскому, в человеческом разуме уже заключены заранее готовые понятия, что звание пред­шествует ощущению внешнего мира. «Развертывание» не есть и субъективное «творение» понятий, речь идет о прирожденной человеку—по самой человеческой природе — способности суждения. Осуществить эту спо­собность, «развернуть» ее человек может только при соприкосновения с миром природы - этой божествен­ной книги, в которой бог раскрыл себя человеческому

Ум человека, единый по своей природе, обладает способностями, низшей из которых является ощущение, соединенное с воображением. «Виртуально ум состоит из способности мышления, рассуждения, воображения и ощущения, так что сам он в качестве целого назы­вается способностью мышления, способностью вообра­жения и способностью ощущения». Способ­ности эти принадлежат единому по своей природе уму или духу. Начало процесса познания невозмож­но без чувственного возбуждения. На основе ощущений с помощью рассудка разум составляет себе понятие о вещах. Воздействие вещей на ум человека через ощущения возможно благодаря наличию в человеческом организме некоего жизненного «духа» —телес­ной субстанции, связывающей, по представлениям сред­невековой медицины и физиологии, ощущения с разум­ной способностью человека. Воображение служит посредствующей ступенью между ощущением и рассудком. Рассудок есть проявление активной способности человеческого разума. Будучи тесно связан с телом как орудием познания, рассудок осмысляет по­лученные ощущением внешние впечатления и позволяет, путем их логического различения и сопоставления, прий­ти к более глубокому пониманию сути вещей. Однако и рассуждение не способно дать полноты знания. К по­стижению истины ведет высшая разумная способность человека—его разум, способный к интуи­тивному постижению. 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 «свернутой» природе максимума.

Онтологическому учению Кузанца о боге и космосе и их диалектической связи соответствует в его гносеоло­гии представление о предмете познания. «Существует лишь один объект для духовного видения и чувствен­ного зрения,—утверждает Кузанец,—первое видит то, как он существует в себе, второе — как он познается по­средством знаков. Единый объект есть Сама Возмож­ность». Итак, единый и единственный объект позна­ния — пантеистически понятый и истолкованный бог, трактованный в неразрывном единстве с чувственно вос­принимаемым миром природы. Чувственная познава­тельная способность направлена на «некий чувственный предмет», но это—«тот же объект», но познаваемый «только тем способом, которым он становится известным чувству посредством видимых знаков». Эти рассуждения Николая Кузанского содержат постановку проблемы соотношения сущности и явления. Интеллек­туальным познанием постигается сущность вещей, отож­дествляемая с «Самой Возможностью» (Бытие-Возмож­ность, Неиное, Максимум в других сочинениях Кузанца, определяющего этими понятиями бога как бесконечную 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.

С пантеизмом Николая Кузанского связано и решение им важнейшего для средневековой и ренессансной философской мысли вопроса о соотношении веры и знания. Чтобы правильно понять смысл ответа, который дает философ-кардинал на этот вопрос, следует помнить и учитывать учение его об объекте познания — боге в его «свернутости» (объект интеллектуального постижения) и «развернутости» (объ­ект чувственного знания). Позиция Николая 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 «двоякой истины», противопоставляющей исти­ну разумного познания истине религиозного откровения.

В основе учения Николая 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 «свернутом» начале Вселенной. Поэтому здесь нельзя ограничиться простым приведением высказываний философа о прио­ритете веры. Вера есть путь постижения бога в нем са­мом в «свернутом» виде. Но познание «развернутого» 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. Николай Кузанский еще не сформулировал учения о «двух книгах» (Писания и Природы) как соответственно объектах веры и знания, которое будет играть столь большую роль в философских построениях Кампанеллы и Галилея, но предпосылки этого учения у него уже содержатся, по­скольку, по существу, это разделение в его философии наличествует и именно через познание «книги приро­ды» идет путь подлинного разумного знания, не сме­шиваемый с путем веры.

Неполному и недостоверному чувственному и рассудочному знанию Кузанец противопоставляет не веру, а высшее интеллектуальное созер­цание, дающее понимание «совпадения противоположно­стей» в единстве, когда «в своей простоте ум все созер­цает, как бы свою величину в одной точке, и все—вне всякой сложенности из частей, и не так, что одно есть это, а другое — иное, а так, что все есть одно и одно есть все». Это знание определяется у Нико­лая 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 подчеркивается прежде всего его интел­лектуальный характер. «Я говорю «невидимым обра­зом»,—поясняет свою мысль Николай Кузанский,—в смысле «умственным образом», так как невидимая ис­тина, являющаяся предметом ума, не может быть усмот­рена иначе»; таким образом этот вид позна­ния есть не что иное, как «умопостижение».

Интеллектуальная интуиция рассматривается в фи­лософии Николая Кузанского как «ученое незнание», выступающее в данном случае не в качестве предпосылки, а в качестве итога процесса познания. «Ученое не­знание» не означало отказа от силы человеческого ра­зума; оно противостояло самоуверенности схоластиче­ского «всезнания». Ученое незнание есть именно «уче­ное»— здесь логическое ударение стоит на первом слове. И оно есть именно «знание», но знание того, что истина не дана в готовом виде, что постижение истины есть про­цесс. Оно есть «знание того, что существует абсолютно несоизмеримое». И оно есть именно разум­ное знание, а не религиозный экстаз: «Только разум об­ладает оком для созерцания чтойности, которую может созерцать лишь в истинной причине, каковая есть источ­ник всякого стремления».

Процесс постижения истины (а главное в гносеоло­гии Николая Кузанского именно понимание познания как бесконечного процесса) есть бесконечное движение к ней. Познание бесконечно из-за бесконечности объек­та, и потому, что оно не может никогда быть завершено. И сама истина рассматривается в философии Николая Кузанского как объективная, но недостижимая в своей полноте цель усилий разума. Ибо познание никогда не сможет остановиться: истина неисчерпаема. «Так, разум, не являющийся истиной, никогда не постигает истины с такой точностью, которая не могла бы быть постиг­нута еще более точным образом через бесконечность. 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 и в том случае, ко­гда углы будут умножены до бесконечности, если толь­ко он не станет тождественным кругу».

В этом гениальном образе содержится глубочайшая мысль о бесконечности познания. Утверждая историче­скую ограниченность каждого данного этапа познания мира, Кузанец отвергает самоуверенное «всезнайство» схоластики, считавшей возможным достижение полноты знания. С этим связан и отказ Кузанца от принципа авторитета — не только человеческого, но, по существу, и от авторитета Писания, которое рассматривалось как «способ выражения» истины, но не сама истина, постигаемая собственными усилиями разума.

И когда Николай Кузанский утверждает, что «вся­кое человеческое высказывание об истине есть предпо­ложение, ибо точное познание истины невозможно», то и здесь он не скептически отвергает ценность разумного познания или уступает вере преро­гативу истины, а лишь еще раз подчеркивает, что безос­новательны притязания на знание абсолютной истины во всей ее полноте: «Ведь постоянное совершенствование в познании истины тоже не создает этого точного знания*.* Бесконечный процесс познания, бесконечное приближение вписанного многоугольника к кругу завершается в философии Николая Кузанского полным совпадением субъекта и объекта, именно в этом своём совершенстве обретающем мистический характер. Конеч­ным результатом интуитивного постижения бога оказы­вается «обожествление» человека, когда мы «поистине обожествляемся, поднимаясь к тому, чтобы стать в еди­ном тем же самым, в котором все и во всем единое» и достигаем того «в высшей степени Возможного совер­шенства», которое можно обозначить как «знание бога»*.*

Полагая основой процесса «обожествления» не волю, а разум и интеллектуальную интуицию, Кузанец проти­востоял не только схоластической богословско-философской традиции, но и индивидуалистическому мис­тицизму еретических движений средневековья, отрицав­ших возможности человеческого разума в познании мира.

Характерно, что свою мысль об относительности че­ловеческих знаний—«предположений»—Кузанец рас­пространял и на область религиозных представлений людей. Будучи искренне верующим католиком, более того— активным церковно-политическим Деятелем XV ве­ка, Николай Кузанский считал возможным достиже­ние «всеобщего согласия» исповеданий и «мира веры» именно потому, что исходил из представления о прин­ципиальном их равенстве, о единстве их содержания и возможности преодолений исповедных различий. Каж­дая религия, по учению Кузанца, есть, по существу, также — в той же логике вписанного многоугольника — лишь приближение к полноте истины. Эта точка зрения (при том, что Николай Кузанский наиболее близким к истине считал католическое христианство) вела в тен­денции к преодолению религиозного фанатизма и ут­верждению принципов веротерпимости.

Поскольку человек в своем познании мира идет тем же путем, каким бог раскрывается в мире природы, а бог, по учению Кузанца, «создал мир при помощи арифметики» и других математических наук, то необхо­димым условием приближения к истине в философии Николая Кузанского становится путь математизации знания. И здесь, несмотря на следы пифагорейской ми­стики чисел, нашла свое выражение глубочайшая 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 Николая Кузанского приближение к теории бесконечно малых, к от­крытию интегрального исчисления и т. п.) и даже не в подчеркивании им необходимости точных измерений при изучении природных явлений, вплоть до призыва к экс­периментальному методу исследований. Математизация процесса познания, провозглашенная Николаем Кузанским, имела огромное методологическое значение, выхо­дящее за рамки собственно истории науки, но тем более существенное для создания нового метода науч­ного познания мира—метода, противостоящего автори­тарному, книжному, оторванному от подлинных естест­веннонаучных изысканий методу схоластического зна­ния.

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 «ученого незнания». Только в XVI в. идеи Николая из Кузы начали оказывать определя­ющее воздействие на развитие философской мысли, прежде всего—в философии Джордано Бруно, развив­шего и передавшего философии нового времени глубо­чайшую диалектику философа-кардинала, выявив зало­женную в ней тенденцию, враждебную не только схо­ластике, но и теологии.

Космологические идеи Николая Кузанского, 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 «свернутого» и мира как «раз­вернутого» максимума нашло свое продолжение в мате­риалистическом пантеизме Б. Спинозы. Диалектическое учение Николая Кузанского о совпадении противопо­ложностей нашло, свое продолжение и развитие в фило­софии немецкого классического идеализма конца XVIII — начала XIX вв.

# Литература:

1. Блинников Л.В. "Краткий словарь философов", 1994г
2. Горфункель А.Х. "Философия эпохи возрождения", 1980г
3. История диалектики 15-17в, 1974г
4. Соколов В.В. "Европейская философия 15-17в", 1996г
1. Главные его философские сочинения - трактат "Об ученом названии", примыкающий к нему одноименно названный логико-философский трактат "О предложениях", теологические трактаты "О сокрытом боге", "О поисках бога", "О сыновности бога" и "О подателе света" - относящиеся к 1442-1445гг.; "О творении" (1447), "Апология ученого названия" (1449), диалоги с участие "Простеца; "О мудрости", " Об уме", "Об опыте со взвешиванием" (1450), "О видении бога" (1453), "О берилле" , "О невинном" (1462), "Об охоте за мудростью"(1463) и "Вершине созерцания" (1464). [↑](#footnote-ref-1)