

УДК 21  
Б 88

*Олександр БРОДЕЦЬКИЙ*

**РЕНЕСАНСНА ТРАНСФОРМАЦІЯ  
РЕЛІГІЙНОЇ ФІЛОСОФІЇ:  
МЕТАФІЗИЧНИЙ ТА ЕТИЧНИЙ АСПЕКТИ**

*У статті досліджується філософський дискурс доби Відродження в аспекті його зв'язку з ключовими категоріями релігійної свідомості. Береться до уваги синкретичність етичних і метафізичних мотивацій філософського пошуку щодо ідей Бога, буття світу, смислоттєвої самореалізації людини. Розвідка узагальнює філософсько-теологічний доробок провідних мислителів Ренесансу та накреслює їх актуальну значущість в умовах сьогодення.*

**Ключові слова:** гуманізм, пантеїзм, індивідуалізм, метафізика, антропоцентризм, естетизм, героїчний ентузіазм

Характерна для сьогодення ситуація інтенсивного пошуку світоглядно-методологічних важелів утвердження динамічної єдності когнітивних і ціннісних вимірів знання спонукає виявляти пильну дослідницьку увагу до тих дискурсів в історичній спадщині світоглядного мислення, які б могли надати щодо цього конструктивні орієнтири. А тому шукаючи шляхів конвергенції науки і релігії, моралізації практичної діяльності, освіти, технологічної сфери, гуманізації релігійного середовища, не можна не враховувати інтелектуальних напрацювань Ренесансу. І справді – це один з історично важливих та змістовно оригінальних етапів розвитку як суспільства загалом, так і філософської думки. Попри традиційне уявлення про неплідність цієї епохи у сфері метафізики, історичні факти свідчать про доволі потужний метафізичний дискурс, підпорядкований завданням обґрунтування провідної для цієї епохи настанови гуманізму.

Гуманістичний антропоцентризм актуалізував проблему діяльнісної свободи та творчої активності людини в єдності її іманентних і трансцендентних, чуттєво-естетичних та космічно-смыслових параметрів. *Актуальність* звернення до інтелектуально-світоглядної спадщини Ренесансу визначається й тим, що саме ця доба заклала ціннісні та структурні початки соціуму в його сьогоденному образі. І відповідно колізії розвитку духу в цю добу дають змогу збагнути як причини злетів, так і передумови драматичних колізій у суспільних трансформаціях Нового і новітнього часу. Водночас актуалізація ціннісно конструктивного й справді гуманістичного у світогляді цієї доби дозволяє відтінити ті негативні соціальні, екзистенційні, ідеологічні тенденції сьогодення, які виявились історичним спотворенням первісних ідеалів Відродження.

Знаковими постатями ренесансного метафізичного дискурсу стали, зокрема, речник пантеїстичної діалектики та концепції “вченого незнання” *Миколай Кузанський* [6], [7]; засновник “Платонівської школи” у Флоренції, ідеолог конвергенції філософії і релігії (що їх він образно називав “сестрами”) та інтерпретатор платонівського вчення про метафізичну значущість любові *Марсіліо Фічіно* [15], [16]; *Джованні Піко делла Мірандола* [11], який у гуманістичному ключі обґрунтовував синтез теоцентризму й антропоцентризму; вільнодумець і натуралістичний пантеїст, критик церковної релігійності та речник етично-антропологічної концепції “героїчного ентузіазму” *Джордано Бруно* [1] тощо. Саме їхні твори лягли в основу *джерельної бази* статті. Загальновідомим є також внесок у світову інтелектуальну скарбницю багатьох інших мислителів доби: Данте Аліґ’єрі (філософське та поетичне переосмислення теїстичної картини світу в гуманістичному ключі); Ф.Петрарки (полемічна рецепція ідейної спадщини августиніанства та обґрунтування соціальної місії й відповідальності громадського діяча нового типу), Н.Макіавеллі (етико-психологічний аналіз структурних засад влади), Е.Ротердамського (антисхоластичний дискурс та ідейне відродження етики “раннього християнства”), М.Монтеня (філософсько-есеїстичний аналіз екзистенційних глибин людської душі, спілкування, творчості); вихідців з України Юрія Дрогобича (Котермака) (гуманістичне просвітництво

та міждисциплінарний енциклопедизм), С.Оріховського (гуманістична трансформація вчення про державу) тощо. Щоправда, в дослідницьке поле даної статті залучаємо не соціально-політичний, а *метафізичний дискурс епохи та його етичні аплікації*.

Відповідну ідейну спадщину досліджувала низка авторів минулого й сьогодення. Зокрема, славнозвісний британський філософ та автор “Історії західної філософії” [12] *Б.Рассел* приділяє увагу ідейно-світоглядним здобуткам італійського Ренесансу, а також доробкові північних гуманістів Еразма та Мора. А втім, аналіз Рассела (вочевидь, під впливом його неопозитивістських переконань) тлумачить добу Ренесансу передусім як епоху зародження *сцієнтизму* й бурхливого розвитку *соціальних ідеологій*. Це відповідає дійсності, але аж ніяк *не вичерпує* провідних тенденцій ренесансного світоглядного дискурсу. Рассел не бачить в епоху Відродження самодостатніх загальнофілософських і метафізичних доктрин [див. 12, 421], що, з нашого погляду, потребує перегляду: концепції Кузанського, Фічіно, Бруно – це цілісні і своєрідні метафізичні, релігійно-філософські системи, не менш оригінальні та значущі у своєму актуальному потенціалі, ніж дискурси знакових філософських постатей як Середніх віків, так і Нового Часу.

*О.Лосєв* [8] комплексно досліджує *естетичну* свідомість Ренесансу. Цінним у його концепції є те, що естетична свідомість Ренесансу тлумачиться не як *одне з відгалужень духу* епохи, а як система світовідчуття, що є домінантною і визначальною для *всіх* мисленевих і діяльнісних виявів життя в цей період. Відповідно і філософія, і політична ідеологія, і життєва практика епохи розглядається Лосєвим крізь призму принципу естетизму. Погоджуючись із настановою Лосєва на обґрунтування *синкретичності* ціннісної й когнітивної складових свідомості епохи, вважаємо перспективною екстраполяцію цієї настанови на актуальні для *сьогодення* пошуки оптимального збалансування життєвої впливовості, з одного боку, науково-технологічної, а, з іншого, – аксіологічної сфер.

*Е.Кассіпер* [4] залучає в поле розгляду проблему *самосвідомості індивіда* та діалектики суб'єктивного й об'єктивного у свідомості ренесансної людини. Важливим є висвітлення ним характерного для Відродження примату вітально-інтуїтивних аспектів самовизначення людини над містико-споглядальними (Середні віки) чи сцієнтистськи-технократичними (Новий час).

*Е.Гарен* у збірці статей [2] висвітлює різноманітні ментальні й соціальні аспекти життя та свідомості в добу Відродження в Італії. Щоправда, його роботи мають швидше *історико-культурологічний та біографічний* характер і безпосередньо не торкаються *метафізики* Відродження. А проте, вони можуть служити підґрунтям для глибшого розуміння *соціокультурних і життєво-феноменологічних мотивацій* метафізичних та етичних концепцій епохи.

*О.Горфункель* [3] дає систематичний огляд філософії Відродження. Його робота цінна передусім своєю комплексністю й узагальненістю та використанням цілого ряду першоджерел, які і в час написання розвідки (1980 р.), і донині залишаються не перекладеними російською або українською мовами (скажімо, автор знайомить читача з більш чи менш розлогими фрагментами праці М.Фічіно “Платонівська теологія про безсмертя душі”, повного перекладу якої не опубліковано й досі ні в Росії, ні в Україні). Схвальне й те, що характерна для радянської епохи ідеологізованість філософських праць в О.Горфункеля зведена до мінімуму. Він уникає плаского, але традиційного для багатьох радянських авторів (і, на жаль, за інерцією, деяких сучасних вітчизняних довідникових і підручникових видань), погляду на світогляд Ренесансу як цілком *натуралістичний* і лише *перехідний* від Середніх віків до Нового Часу, тобто позбавлений істотної *оригінальності*. Щоправда, зазначений автор нерідко будь-який неортодоксальний погляд на ідею Бога й релігійні цінності тлумачить як неявний *атеїзм* або його провіщення. Ідеологічні причини такої інтерпретації цілком зрозумілі, але *по суті* з нею аж ніяк не можна погодитися. Тому у праці нівелюється, хай і специфічний, але все ж *релігійно-філософський* характер більшості метафізичних дискурсів епохи. Відзначимо також видані нещодавно роботи

*Л.Перевозчикової* [10], *В.Кольчугіна* [5], *І.Михайлової* [9]. Л.Перевозчикова здійснює аналіз проблем становлення суб'єктності в добу Відродження, щоправда, антропологічні тенденції світогляду епохи, як нам видається, розглядаються тут *ізолювано* від онтологічних. В.Кольчугін у *порівняльному* ключі аналізує моделі сучасного і ренесансного гуманізму. І.Михайлова компаративно осмислює ренесансний “неоплатонізм” двох конкретних знакових персоналій – *М.Кузанського та Піко делья Мірандоли*. Щоправда, коли вчення Піко справді цілком вписується у парадигмальну модель неоплатонізму, то доктрина Кузанського настільки оригінальна, що підстави характеризувати її як *всуціль* неоплатонічну (як це робить дослідниця) видаються дещо сумнівними. Можна говорити лише про *впливи* неоплатонізму на розбудову концепції Кузанця, але у своїй методологічній специфіці вона не може бути *редукована* до неоплатонізму, бо ж являє собою *самобутню діалектичну філософську доктрину*.

Використовуючи конструктивний методологічний потенціал названих розвідок, вважаємо за можливе виділити ті аспекти підходу до предмета дослідження, які залишаються *недостатньо артикульваними* в літературі і спроба реалізації яких здійснюється в *нашій статті*: 1)погляд на філософію Ренесансу як на специфічний різновид саме *релігійної* філософії; 2)увага не лише і не стільки до опису ідей *окремих* персоналій чи їх сукупності за хронологічним принципом, скільки до самої *типологічної* специфіки ренесансного метафізичного дискурсу як певної *парадигмальної єдності*; 3)розгляд етики і метафізики *не ізолювано* одне від одного, а в *діалектиці взаємовпливів і взаємозумовленостей*; 4)послідовна настанова на виявлення *методологічної співмірності* ренесансної метафізики із сучасними теоріями *антропо-космічної синергії* (зокрема, з концепцією Тейяр де Шардена).

*Мета* статті, отже, полягає в тому, щоб на основі узагальнення концептуальних засад ренесансного метафізичного дискурсу показати його пантеїстичну сутність та виявити роль у трансформації інтенцій релігійної філософії в напрямку етизації, естетизації її принципів та обґрунтування антропо-космічної

єдності як критерію самоусвідомлення й творчої діяльності людини.

Оскільки метафізичний дискурс переважної більшості ренесансних мислителів неминуче передбачав своєрідне обґрунтування буття Бога, то вважаємо за можливе характеризувати метафізику епохи як *релігійну філософію*. У добу Відродження проблема буття Бога та його зв'язку зі світом і людиною набуває осмислення, багато в чому відмінного від середньовічних богословських традицій. Філософська теологія Відродження максимально “згладжує”, “долає” теїстично-креаціоністський бар'єр між Богом і природою. Створюється вчення якщо не про абсолютну єдність, то про тісний внутрішній зв'язок між духовними і природними формами буття, Богом і фізичним світом. “Бог – то нескінченне в нескінченному, не поза і не над, а як найприсутніший” [Цит. за: 13, 106]. На основі уявлень про внутрішньо притаманні природному світові духовно-творчі потенції формується якісно нове розуміння сутності та цінності природи й ставлення людини до неї. Як слушно наголошують дослідники, “філософським підґрунтям антропологічної традиції доби Ренесансу став синтез християнської концепції олюднення й античної – про гармонійний зв'язок макро- і мікрокосму” [5, 2]. Оптимальною моделлю узгодження в добу Відродження когнітивно-натуралістичних і ціннісних (етико-антропологічних й естетичних) параметрів світорозуміння й світоставлення стала метафізика *пантеїзму*, що жила з джерел пізньоантичного неоплатонізму, який набув специфічної, гуманістичної інтерпретації. Традиція неоплатонізму давала змогу онтологічно обґрунтувати творче самоутвердження особистості у світі, а також виявити душевно-творчу сутність іманентно притаманною божественно-природному космічному буттю. Пантеїзм деперсоналізує Бога, хоча й не “розчиняє” його в природі, а мислить як іманентну природним процесам вічну Логіку, Енергію та смислову Доцільність. Водночас і теїзм, хоча й наголошує на розумінні Бога як надсвітової особи, все ж говорить про нього як про всюдиприсутнього, як про духовне джерело, що вічно підтримує світовий процес та упорядковує його. Як бачимо, спільним і для теїзму, і для пантеїзму є виз-

нання Бога як абсолютно духовної сутності, первинної щодо світу та людини. Попри це саме пантеїзмові притаманне тлумачення ідеї Бога саме як *філософської категорії*, що виражає найзагальніші принципи та характеристики буття як духонатхненної реальності.

Світ, в контексті ренесансного пантеїзму, є органічним цілим, вищий щабель якого – Бог-”Єдине”. Поряд з цією категорією ренесансні мислителі здійснюють рецепцію й інших ключових понять неоплатонічної традиції – “Світовий розум”, “Світова душа”, “Космос”, які обмірковуються в динамічній взаємозалежності. Бог – універсальна смислова й творча повнота. Вона не тільки трансцендентна всьому сущому, але пронизує весь світ, що перебуває в ній. Світобудова – це ієрархічно організована єдність. Для неї характерне не лише експліковане в античному неоплатонізмі “сходження вниз” – від вищої першооснови – Бога до нижчих щаблів буття – природи, але й внутрішній взаємозв’язок усіх рівнів ієрархії. “Усі частини світу, хоча вони й різняться, упорядковано узгоджуються, оскільки становлять єдине тіло, переймаються природою одне одного. Нижчі тіла рухаються завдяки вищим, вищі – безтілесною природою. Цей лад не є довільний, він повсякчас самототожний. Тож Бог є єдиний керманіч єдиного світу” [16, 77-78]. Бог мислиться в ренесансному неоплатонізмі як певна гранична категорія для позначення універсального смислу, духовного чинника неминучої, закономірної впорядкованості і водночас динамічності та рухливості буття. Як пише Дж. Бруно, “ми інакше, ніж негідники та невігласи, визначаємо волю Бога... Ми шукаємо його в нездоланному й непорушному законі природи, в благочесті душі, що добре засвоїла цей закон, у сяйві сонця, у красі речей” [Цит. за: 13, 106].

Взаємозв’язок між Богом і світом, згідно з ренесансними уявленнями, певною мірою аналогічний логічній залежності між категоріями єдності і множинності. Водночас ренесансні неоплатоніки більш схильні тлумачити буття не так суто логічно, як естетично. Бог як перша причина, джерело, субстанція, смисл буття охоплює й “поглинає” собою весь світ. Один із розділів праці “Платонівська теологія” М.Фічіно зветься “Бог – скрізь”. Фічіно пише: “Розум свідчить, що те, що зветься

“скрізь” – саме і є загальна природа речей; вона ж і є Бог” [16, 88]. Хоч Фічіно називає Бога природою, він мислить його передусім як духовну природу. Пронизуючи фізичний світ, визначаючи його буття, вона все ж не ототожнюється з матеріальністю: матерія не самочинна. Якби речі не були в Богові, їх не було б зовсім: Бог у речах, тому що вони в ньому, твердять ренесансні пантеїсти. Таке тлумачення можна збагнути через аналогію зі зв’язком митця, художника і його твору. Свідомість митця є своєрідним законом, смыслом, джерелом, “природою” витвору, але вона не тотожна твору, хоча й наявна в ньому скрізь. Як з характеру та настанов свідомості художника випливає твір, так все суще є виливом (а значить первинно і змістом) божественного духу. Така аналогія закономірна для ренесансної свідомості, адже естетичні параметри та критерії були в ній доміантними. Ідея принципової іманентної богосмисленості космосу особливо евристично цінна нині, коли значна частина людства переживає неабияке екзистенційне відчуження й онтологічну смисловтраченість під впливом безоглядної технологізації, функціоналізації та деперсоналізації життя. Крім того, пантеїстичний світогляд спонукає до актуалізації екологічної відповідальності, адже природа постає як одухотворена, а отже, передбачає глибинно благоговійне ставлення до неї.

Фічіно та інші ренесансні філософи-богослови обґрунтовують думку про вічність процесів “сходження вниз” (від ідеального до речей) і “піднесення” (від речей до ідеального, Бога як мети і взірця). Немає речей без ідеї, і водночас існування ідеї неминуче передбачає існування-становлення речей. (Так само як реалізація мистецького духу й дару можлива лише в актах творчості та її результатах). Характерно, що така думка активно використовується сучасними мислителями, зорієнтованими на витворення картини світу, альтернативної механіцизму. Це свідчить про актуальність ренесансного дискурсу для сьогоденного пошуку цілісної світоглядної моделі світу. Скажімо, речник концепції космічного еволюціонізму П.Тейяр де Шарден, зокрема, у праці “Феномен людини” [14] висуває тезу про діалектичну єдність духовного і матеріального в космологічному вимірі. Атоми, електрони, елементарні частки мають під собою певні “зачатки духу”. Духовний шар буття Тейяр розглядає як особли-



ву енергію. Він називає її радіальною, на відміну від тангенціальної, що забезпечує суто фізичні зв'язки. “Радіальна” енергія, маючи психічну природу – це божественна благодать, яка через “аморизацію” (від l’amour – любов) матерії забезпечує її ускладнення й розвиток. Саме через “радіальну” складову “точка Омега” (Бог як телеологічна перспектива буття) впливає на перебіг еволюції.

Символічно у мислителів Ренесансу Бог тлумачиться також і як “божественне світло”, що наповнює світ, роблячи його видимим, дійсним. Реальність речей зумовлена “світлом”, що його випромінює Бог. Він – це вище сяяння світла, що дає світові буття, але це світло поступово слабне та згасає, формуючи в такий спосіб різні рівні реальності. Як бачимо, тут специфічно представлена неоплатонічна ідея еманачії. “Образ повсюдно розлитого та всюдисущого світла стає... проявом пантеїстичної єдності Бога і світу, божественної присутності в речах; воно само є не лише “сяйвом божественної ясності”, але й ніби “Богом, що обмежує себе та пристосовує себе до можливостей своїх творінь”, ніби Божественне око, яке бачить все в окремих речах і всі речі в собі самому. Так світ постає... не як заперечення Божества й не як нижча сходінка божественного творення чи сходження вниз, а як відкритий пізнанню прекрасний образ Бога” [3, 88 – 89]

У цьому контексті матерія лише абстрактно може мислитися як позбавлена форми і будь-яких визначеностей. Абстрактно вона майже “ніщо”, але не абсолютне “ніщо”, оскільки є цілком реальною. (Такі ж реальні, скажімо, мармур для скульптора чи фарби й полотно для живописця, але без творчої обробки митця вони – “ніщо”, адже не втілюють ніякого смислу, ніякої ідеї). У конкретному бутті матерія невіддільна від якості. Саме вона надає матерії форму-вигляд. Якісне оформлення матерії зумовлює індивідуацію, певне “розмноження” явищ тілесного світу.

Єдність матерії та якості неможливо уявити поза контекстом розуміння понять “Світовий Розум” і “Світова Душа”. Світовий Розум за своєю сутністю найближчий до Бога, він найточніше сприймає божественне єство. Світовий Розум – це щось на зразок ідеальної універсальної “схеми”, “матриці” бут-

тя, усіх явищ і процесів у їх закономірних зв'язках. Світовому Розумові властиві спокій і сталість. Уміщуючи логоси форм і якостей всього суцього Світовий Розум є першим етапом “сходження вниз”, першою множиною – нерухомою та незмінною. Ця множина – своєрідна космічна система категорій і понять, універсальна логічно-смыслова структура, в якій зафіксовано божественний проект світового процесу.

Розуміння єдності і зв'язку всіх рівнів космічної ієрархії може бути поглиблене через розгляд категорій “Світова Душа”. Саме за допомогою цього поняття ренесансна метафізика змальовує реальність як єдиний, просякнутий світлом, одухотворений і прекрасний космос. Душа – це середній шабель буття і пов'язує в єдність усі шаблі, як вищі, підносячись до них, так і нижчі, спускаючись до них. Душа – “вкрай потрібна природі”. За допомогою цього образу пояснюється рух, становлення, життя природи. Душа – життєдайний принцип світу, вічне джерело руху. Душа містить у собі взірці божественних сутностей, від яких вона походить, і взірці нижчих речей, які вона реалізує [16, 141-142]. Це, отже, чинник безпосереднього поєднання духовно-смыслового і природно-матеріального, надання речам впорядкованого руху. М.Фічіно, скажімо, нерідко ототожнює ідею душі і поняття життя. Все в природі характеризується внутрішньою рухливістю, і це, на думку Фічіно, свідчить про універсальну життєнаповненість. Весь космос – це єдине живе, одухотворене тіло. Така настанова має назву органіцизму й передбачає особливо шанобливе ставлення до природи. Ренесансний органіцизм, безперечно, зберігає свій неабиякий потенціал для пошуку шляхів обґрунтування й практичного культивування такого важливого нині принципу біоцентризму та “благоговіння” перед будь-якими проявами життя.

Кожен рівень буття, згідно з думкою ренесансних філософів-богословів, є “дзеркалом” Бога-Єдиного. Створені завдяки Богові явища знову прагнуть до нього як до своєї загальної мети (“блага”) і на цьому шляху реалізують свою досконалість. Це своєрідна неоплатонічна модель, що виражає принцип розвитку. Найважливіші поняття, що характеризують світові процеси в їхньому божественному колообігу, – любов, краса, насолода. Любов в метафізичному значенні – це постійний притаманний

всьому порив до гармонії; гармонія світобудови вивершується красою; споглядання й переживання краси надає насолоду. Скажімо, поняття любові, краси, насолоди специфічно обмірковуються у єдності їх метафізичних, етичних та естетичних вимірів у праці М.Фічіно “Коментар на “Бенкет” Платона” [15].

З таких настанов випливає значущість принципу естетизму як ще однієї ключової засади ренесансного світоглядного мислення. Захоплення красою тілесного світу не відвертає людину від Бога, як часом вважали в Середні віки, а навпаки є передумовою пізнання божественної сутності.

Узагальнюючи огляд ренесансної пантеїстичної метафізики, вважаємо за можливе навести думку мислителя ХХ ст., вже згаданого П.Тейяра де Шардена, який пише про пантеїзм: “...Цілком реальним та абсолютно закономірним є пантеїзм..., бо ж якщо в кінцевому підсумку мисленнєві центри світу справді утворюють “єдине з Богом”, то цей стан досягається не через ототожнення (Бог стає всім), а через диференціюючу та сполучальну дію любові (Бог весь *в усьому*), що цілком ортодоксально з християнського погляду” [14].

Типовим для Ренесансу є звеличення прагнення людини бути вільною. Таке піднесення людської свободи – одна з характерних тем Відродження. Ось як про гідність людської свободи писав Піко делла Мірандола (слова Бога, звернені до Адама): “Образ інших створінь було визначено в межах установлених нами законів. Але ти, нічим не обмежений, визначаєш свій образ за власним рішенням... Я ставлю тебе в центр світу, щоб звідти тобі було зручніше розглядати все, що є у світі. Я зробив тебе ні небесним, ні земним, ні смертним, ні безсмертним, аби ти сам, вільний і славний майстер, сформував себе в образі, якому ти надаєш перевагу. Ти можеш переродитися на нижчі, нерозумні істоти, але можеш переродитися з волі своєї душі і на вищі божественні істоти” [11].

За Середніх віків цей “статус” людини передбачав передусім її покликання до релігійних пошуків спасіння в потойбіччі й спонукав до земного аскетизму, коли соціальна комунікація, творча активність, індивідуальна ініціатива в суспільстві не розглядалися першорядними у вивершенні смислу життя. Відродження натомість визнало саме ці аспекти само-

визначення людини провідними. Ідеал особистості обмірковується крізь призму її здатності бути *творчим ентузіастом*, не животіти у бездіянні, збагачувати життя плодами власної творчості. Як пише Дж.Бруно: “Досвідчені й талановиті в спогляданні істини, сповнені осяйним і свідомим духом, за внутрішньою спонукою та природним пориванням, збурюваним любов’ю до Божества, до справедливості, до істини, до слави, вогнем прагнення й наснагою цілеспрямованості загострюють в собі почуття і в муках свого мислення виявляють світло розуму, і з ним ідуть далі від звичного. І врешті, такі люди говорять і діють уже не як знаряддя, а як головні творці та діячі” [1, 52].

Відповідно мислителі-моралісти Відродження цінують у людині її здатність творити себе саму, а “гідність” походження, спадкового становища, багатства визнається неістотною для реальної гідності особи. Аж ніяк не будучи атеїстами, більшість мислителів Ренесансу визнають моральне право людини на власний шлях до Бога, опосередкований не стільки схилянням перед церковним авторитетом і догматами, скільки настановами совісті й переживанням цілісності, гармонії, одухотвореності космосу. Така настанова цінна тим, що відкриває шлях до обґрунтування свободи світоглядного самовизначення, плюралізму думок, толерантності до духовної позиції іншого, що стало одним з важливих, культивованих і нині, моральних надбань європейської культури.

На ґрунті таких настанов етика епохи Відродження виплекала засади західного індивідуалізму, що у своїх зважених, поміркованих вимірах актуалізує цінність особистісної свободи, життєвої ініціативи, особистої відповідальності людини за власний духовний і соціальний добробут. Такі цінності лягли в основу розбудови ліберальної моделі взаємин між суспільством і особистістю в умовах новочасної та новітньої європейської соціальності.

Цінність людського розуму, переконані мислителі Відродження, визначається не просто здатністю мати зовнішній досвід, а даром одкровення, духовно-світоглядної інтуїції. Цей дар водночас плекається через напружену інтелектуальну активність. До істини про окреме людина йде за допомогою волі й розуму, а обов’язковою умовою пізнання універсальної істини є поза-

раціональна любов до Бога. Бог радше доступний тому, хто його любить, ніж тому, хто намагається його пізнати. Емоційно-чуттєві духовні потенції часом адекватніші для досягнення істини, ніж суто логічні. Любов більш повна й досконала, ніж знання, бо не кожен пізнаючи радіє, але всякий, хто любить, неодмінно при цьому й пізнає – саме така гуманістична настанова стає провідною у дискурсах багатьох мислителів епохи, зокрема у концепції “вченого незнання” М.Кузанського. Мислитель зазначає: “Бо ж кожен люблячий, який, не знаючи (ignote), звертається до любові улюбленого предмета, повинен мати якийсь знання про нього, оскільки зовсім непізнаванне не може ним любитися, бути ним виявлене, а якщо не виявлене, то й неосягненне” [7]. Е.Кассіпер зазначає з цього приводу: “Акт пізнання й акт любові мають одну й ту саму мету – подолати розрізненість елементів буття і наново повернути їх до пункту їхньої первісної єдності” [4]. Така настанова, поза сумнівом, цінна і нині. Адже нагальною є потреба оновленого синтезу когнітивних і смислоттєво-ціннісних параметрів світоставлення та подолання наслідків впровадження у свідомість і соціальну практику однобічного раціоналізму або ж принципу ідеологічної (в тому числі й релігійно-конфесійної) ексклюзивності, коли певні догми чи стереотипи затьмарюють емоційну відкритість та толерантність щодо незвичного або “незнаного” у сфері духовного досвіду й комунікації.

А втім, було б не виправданим закривати очі й на те, що, попри сформульовані в епоху Відродження високі гуманістичні ідеали, їм не вдалось повною мірою бути втіленими в реальну практику морального життя епохи, більше того – часом ця практика вступала з ними в гостру суперечність. Парадокс історії в тому, що, доба якнайвищих злетів етичної думки та естетичної творчості, Ренесанс водночас відзначився масовими проявами жорстокості, віроломства, розбещеності, кровопролиття, братовбивчих релігійних воєн, що дає підстави історикам вважати це наслідками спотвореного, доведеного до крайнощів індивідуалізму (його російський філософ О.Лосєв влучно назвав “зворотним боком ренесансного титанізму” [див.: 8, 120-138]). Відомі непоодинокі факти, коли впливові аристократи, можновладні особи, церковні ієрархи поєднували в собі витончену

чутливість до мистецтв, наук, філософування, схильність до щедрого меценатства із якнайрозбещенішою поведінкою. Приклад кричущої неузгодженості між здобутками етичної думки і реальної практики життя в цю епоху можна розглядати як свідчення загальної трагічної дихотомії (подвійності) духовно-соціального життя людства, що проявляється в неможливості цілком подолати розрив між наявним і належним, реальністю та ціннісними ідеалами. Досить яскраво й переконливо такий стан речей змальовується у геніальних творах митців пізнього Ренесансу, зокрема В.Шекспіра, з яких стає очевидним утопізм ранньогуманістичного пафосу богорівності і всюдосконалої людини. А втім, окремо наголосимо: ренесансний ідеал творчого ентузіазму особистості може служити конструктивним прикладом на шляхах подолання характерних для сьогодення діяльній і мисленнєвій стандартизації, віри у “всесильність” технологічної інфраструктури, інертності у пошуку значною частиною сучасників власної унікальності та самості через творчість.

Підсумовуючи здійснений аналіз можемо твердити, що ренесансна метафізика (яку водночас можна назвати своєрідною філософською теологією) актуалізувала платонічну й неоплатонічну традицію осмислення зв'язку Бога і світу. Середньовічну концепцію креаціонізму замінено, по суті, пантеїзмом. Пантеїзм Відродження означав не тільки “злучення” божественної і природної першооснов буття, але й ототожнення сутності й існування речей, внутрішніх сил руху й природи. Універсальна одухотвореність – не лише образне, метафоричне позначення смислового динамізму реальності, а й своєрідне тлумачення природи як життєвої сили, джерела вітальних і креативних потенцій людини. У такий спосіб обґрунтовано міцний динамічний зв'язок між смыслом і реальністю, духом і природою, ідеєю і речовинністю. На цьому ґрунті актуалізується відповідна пізнавальна і творча настанова: пізнання природи та її практичне освоєння означає богопізнання. Ця, на перший погляд, “натуралістична” позиція в епоху Відродження ще далека від вульгарного прагматичного ставлення до реальності, яке відтак утвердиться на Заході. Пізнавати природу для ренесансних мислителів – це передусім духовно освоювати

її через творчість та естетичне єднання з нею, а не з метою індустріальної експансії. Обґрунтоване в добу Ренесансу органіцистське уявлення про реальність як динамічну божественно-космічну цілісність і нині може становити вдалу методологічну модель, за допомогою якої можна долати наслідки просвітницько-механіцистського уявлення про світ як про пасивну матеріальну предметність, призначену лише для виробничо-технологічної експлуатації. Не даремно ж актуальними нині є концепції духовно-космічного еволюціонізму (наприклад, вчення П.Тейяр де Шардена), які у своїх методологічних першоосновах, поза сумнівом, по-новому відтворюють органіцистсько-пантеїстичну парадигму, вперше в історії розроблену саме в епоху Відродження. До того ж ренесансний теолого-метафізичний дискурс може ставати конструктивним прикладом підходу до релігійних цінностей на засадах примату автономності інтелектуально-ціннісного пошуку сакрального над його ритуально-конфесійними, авторитарними формами (ренесансна ідея філософії і релігії як “сестер” на противагу як середньовічному принципу “філософія – служниця релігії”, так і просвітницькому погляду на них як на принципових “антагоністів”).

Тож глибинне вивчення та оновлена рефлексія щодо світоглядно-ціннісних засад епохи Відродження відкриває значущі *перспективи* обґрунтування методологічних моделей гуманізації пізнання, соціальної практики, освіти, релігійного середовища, а отже, може ставати певним “каталізатором” інтенсифікації людинознавчих досліджень.

### Література

1. Бруно Дж. О героическом энтузиазме / Дж. Бруно / Перевод с итал.; [Предисл. Э.Егерман] – М. : Политиздат, 1953. – 212с.
2. Гарэн Э. Проблемы итальянского Возрождения / Э.Гарэн; Перевод Гагарина Е.Ю., Головин В.П., Крайнева И.Б. и др.; [Сост. Л.М. Брагина] – М.: Прогресс, 1986. – 400 с.
3. Горфункель А.Х. Философия эпохи Возрождения / А.Х. Горфункель. – М.: Высш. школа, 1980. – 368 с.
4. Кассирер Э. Проблема взаимоотношения субъекта и объекта в философии Возрождения / Э.Кассирер // Культурология. – М : Ин-

ститут научной информации по общественным наукам РАН, 2001. – №1. – С. 78 – 156.

5. Кольчугин В.Э. Истоки гуманистической философии двадцатого века. / В.Кольчугин // Вестник Московского государственного университета сервиса. – М.: Российский государственный университет туризма и сервиса. – 2007. – №2. С. 2 – 3.

6. Кузанский Н. Об ученом незнании / Н.Кузанский // Сочинения в 2-х томах. Т.1. / Общ.ред. и вступ.статья З.А.Тажуризиной. – М. : мысль, 1979. – 488 с. – (Филос.наследие).

7. Кузанский Н. Письмо Николая Кузанского от 1453 г. к аббату и братьям.../ Н.Кузанский; перевод А.Ф.Лосева [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://krotov.info/libr\\_min/n/kuz/1453kuza.html](http://krotov.info/libr_min/n/kuz/1453kuza.html)

8. Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения / А.Ф. Лосев – М.: Мысль, 1982. – 623 с.

9. Михайлова І. Християнський неоплатонізм Ніколая Кузанського та Джованні Піко делла Мірандола: точки перетину / І.Михайлова. // Вісник Національного авіаційного університету. Серія: Філософія. Культурологія: Збірник наукових праць. – № 1 (9). – К. : Вид-во Національного авіаційного університету “НАУ-друк”, 2009. – С.115-118.

10. Перевозчикова Л.С. Становление субъектности как основополагающего принципа западноевропейского гуманизма / Л.Перевозчикова // Вестник Воронежского государственного университета. Серия “Лингвистика и межкультурная коммуникация. – Воронеж: Воронежский государственный университет. – 2008. - №3. – С. 253 – 262.

11. Пико делла Мирандола Дж. Речь о достоинстве человека / Дж.Пико делла Мирандола; перевод Л.Брагиной. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : [http://psylib.org.ua/books\\_pikodel.htm](http://psylib.org.ua/books_pikodel.htm)

12. Рассел Б. Італійський Ренесанс / Б.Рассел // Історія західної філософії / Пер. з англ. Ю.Лісняка, П.Тарашука – К.: Основи, 1995. – 759 с.

13. Таранов П.С. Анатомия мудрости: 120 философов: В 2-х т. Т.2 / П.С. Таранов – Симферополь: Реноме, 1997. – 624 с.

14. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. /П.Тейяр де Шарден; перевод и примечания Н.А. Садовского. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.psylib.org.ua/books/shard01/txt13.htm>

15. Фичино М. Комментарий на “Пир” Платона / М.Фичино. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://renaissance.rchgi.spb.ru/Ficino/opus1.htm>

16. Ficino M. Theologie Platonicienne de l’immortalité des âmes. – Paris, 1964. – Vol.1.



**Александр Бродецкий. Ренессансная трансформация религиозной философии: метафизический и этический аспекты.** В статье исследуется философский дискурс эпохи Возрождения в аспекте его связи с ключевыми категориями религиозного сознания. Принимается во внимание синкретичность этических и метафизических мотиваций философского поиска относительно идеи Бога, бытия мира, смысложизненной самореализации человека. Исследование обобщает философско-теологические наработки ведущих мыслителей Ренессанса и обозначает их актуальную значимость в условиях современности.

**Ключевые слова:** гуманизм, пантеизм, индивидуализм, метафизика, антропоцентризм, эстетизм, героический энтузиазм

**Olexandr Brodetskyi. Transformation of the Renaissance religious philosophy: metaphysical and ethical aspects.** In the article it is analyzed the Renaissance philosophical discourse in the aspect of its correlation with the basic categories of the religious consciousness. It is taken into consideration the syncretism of the ethical and metaphysical motivations of philosophical search concerning the ideas of God, world being, value self-realization of man. The paper generalizes philosophical and theological works of the leading Renaissance thinkers and outlines their contemporary topicality.

**Key words:** humanism, pantheism, individualism, metaphysics, anthropocentrism, esthetism, heroic enthusiasm