
*І.В.Клочков,
кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії НУХТ*

АНТРОПОЛОГІЧНА ТОПОЛОГІЯ ГЕРМЕТИЧНОЇ ТРАДИЦІЇ ЕПОХИ ВІДРОДЖЕННЯ

«Magnum miraculum est homo!» («Дивом величним є людина»!). Цей афоризм упродовж кількох століть розвитку культурного європейського середовища мав глибинні світоглядні мотивації, пов'язані зі спадщиною представників доби Античності і Середньовіччя. Він є одним із запитів загальноантропологічного характеру. На жаль, деякі з теоретичних розвідок, трактати безіменних авторів дотепер лишуються невідомими громадськості. Більшість із них не має обопільних дефініцій, котрі б узгодили між собою символіко-алегоричний зміст Відродження. А компіляція мистецько-інтелектуального середовища втілює ті образи Квінчеквенто в Італії, Ренесансу на території Франції, що знані з екзотеричними ресурсами, але мають спотворений вигляд [1].

Названі розвідки мають різні смислові нашаровування, але єдиною основою – найкращі пам'ятки стародавнього світу (літературні, філологічні, юридичні) як вираження тотального оновлення доктрини, з характерними рисами гностицизму і містики. Адже не застигли артефакти минувшини або напівзруйновані палаци, а прояви язичницького побуту, віровчення, традиції поглиблюють утвердження політико-економічних зв'язків різних етнічних спільнот на рубежі VIII–XIII ст. [7]. Це передусім забезпечує репрезентацію іншого виміру гуманістичної традиції.

Історичну реальність досліджуваного періоду не можливо зрозуміти поза розквітом теургічних пошуків другої половини XIV ст. Ключем до з'ясування її будови є герметична традиція. Вона представлена у трактатах «Corpus hermeticum», халдейських оракулах, культурі легендарного Орфея. Специфічне ідейне забарвлення, унікальну основу мав образ Гермеса Трисмегіста.

Відомо, що з давнини це була постать антиномічна, а подекуди навіть вигадана. Її розглядали як універсальну комбінаторику порядків суцього, генеруючу прикмету, що мала стосунок до давньо-

египетських містерій, постаючи у вигляді дивовижної істоти. Тот (так називали його) вважався вісником найвищих сил, першовідкривачем алфавіту й писемності. Інші стародавні народи зображали лише його зооантропоморфну подобу, тобто людину з головою птаха ібіса, дзьоб якого мав вигляд клінописного знаряддя. Згодом символ уособив технічну майстерність тотального проникнення до таємниць природи. Давньогрецька та римська античність мала подібні зображення всюдисущого знавця, розумового вчителя людства. Елліни, дізнавшись про нього, збагнули, що той має багато спільних рис із Гермесом (до речі, аналогом римського бога Меркурія), як посередником між першоелементами та речами, і згодом надали йому епітет «Трисмегіст», тобто «тричі величний» (τρισμῆγιστος=termaximus).

Поза всяким сумнівом, під маскою бога приховувались різні автори. Самому ж Гермесу приписували близько 17 трактатів. Перші мали назву «Поймандр» і «Асклепій». Дотепер авторство одного з них приписують Апулею, але це тільки гіпотеза. Представники латинської традиції IV ст. врятували від знищення другу частину. Інші фрагменти текстів склали групу маловідомих записів «Corpus hermeticum». Пізня античність частково визнала їх справжніми. Напрочуд дивним до них було ставлення християнських апологетів. Останні знайшли потрібні сенси біблійної доктрини. Відтоді й донині існує неоднозначне уявлення: створення першоджерел доктрини належало невідомому або існуючому автору. Так скажімо, вважали Лактацій і Августин Блаженний. За часів звеличення флорентійського неоплатонізму М.Фічіно вирішив змінити ставлення до подібних припущень, відшукавши доказову базу, хоча не зумів це остаточно підтвердити. Підсвідомо він сперечався з сумнівним образом загадкового створіння, але не зумів спростувати його існування. Працюючи над трактатом «Платонівське богослов'я», Фічіно здійснив передбачуваний крок, що зумовив розвідку гносеологічної тематики у творах представників Кватроченто. Всупереч логіці, він вдався до умоглядної синтези онтології і містики. Відомі також інші події, що стосувались не лише філософських дослідів. Наприклад, у 1488 році від Ватикану було отримано офіційний дозвіл на графічне зображення «вчителя людства». У поставі величного ерзацу мудрості і безсмертної людини з'явився цікавий синтез, що перетнув межі християнського теоцентризму і стосувався іншого культурного виміру – народів арабомовної частини світу. Після

1453 року вкрай важко було далі обстоювати авторитаризм церкви. Треба було враховувати військовий експансіонізм тюркського етносу й зростаючу могутність імперії Османів. Але й Схід, своєю чергою, мусив схилити голову перед всевладдям католиків, принести в жертву ідеологемі теоретичні скарби Платона і Арістотеля. Зовсім не випадково на підлозі Сієнського собору було зроблено напис такого змісту: «Hermes Mercurius trismegistos, contemporarens Moysi» («Гермес Меркурій тричі величний, сучасний Мойсей»). Незадовго до вищезгаданої події у праці «Про християнську релігію» (1474) М.Фічіно слушно зауважив, що верховного бога гідна лише одна людина, котра опанувала високий рівень духовного прозріння, а отже, має право на його зображення, і належить до певного культурного середовища іудейського світу, вочевидь, маючи неперервний зв'язок з постатями Єноха і Авраама.

Безперечно, мова йшла про загадково-величну особу. Поруч зі смисловими нашаруваннями трактату з'явилися інші одіозні передумови: зокрема, діалог «Кратер Гермеса» Людовіко Лацореллі, де чітко проголошувалась есхатологічна доля Христа як справжнього вчителя людства, що досягнув внутрішнього прозріння. Поступово герметична традиція, з власним, неупередженим обстоюванням езотеричних принципів попередніх епох, починає набирати чинності серед представників гуманізму, не втрачаючи зв'язків з теургією й алхімією. Впродовж різних часів така форма теоретичних узагальнень, її налаштування неодноразово змінюються: від втаємниченої практики (τά χριστέϊ-ἀργύρωλεϊε) як знання для обраних – до університетських студій філологів-гуманістів. Хоча порівняно константним лишався один із основних принципів – визнання життєвої єдності і взаємозв'язку різних частин Універсуму, що надає людині привілеїв у світі, всіляко звеличує її натуру. Сама природа стає досяжною, її можна переробити за допомогою узгодження акту творчого прозріння і дії, зробити іншою, неповторною, кращою, правильно розпізнати абсолютні принципи, доповнити їх силами земних стихій. Відповідно і людську подобу, як тяжіння до самозвеличення, відчуття творчої свободи, натхнення, гру інтелекту й уяви, можна убачити у зовсім іншій натуралістичній проекції, з притаманними для неї ознаками.

Проголошуючи людину третім божеством, герметична традиція конкретизує її як істоту довершеного порядку, називає її втіленням

бога й володарем над усіма живими істотами. Разом з тим вважає її впадлим еоном-андрогіном. У інтенції думки відчувається помітний зв'язок зі стоїцизмом, ересеями ранніх християн і текстом Біблії в інтерпретаціях Філона Олександрійського, Орігена, згідно з якими властивість боголюдськості не є тілесною організацією, а складовою її розуму, тобто граничним станом серед смертної і безсмертної напруженості душі. Розум, споріднений із божественним Логосом як творчою копією, частиною, стає віддзеркаленням невидимої сутності і своєю будовою відтворює складові чотирьох стихій, у кожній з яких відчуває себе творцем речей, вільно обираючи одну з них для облаштування місця власного буття. Всі елементи мають виразні монотеїстичні тенденції, турботу про спасіння душі, катарсис, каталепсію, пошук автентичного знання, апокаліптичні настрої, пророчтва й заклики до каяття.

Вчення про єдиного бога як верховного, безкінечного блага апелює до безсмертя душі і концепції божественної Трійці, а також артикулює окультні дії. Опановуючи їх основні принципи, можна впливати на об'єкти і зв'язки навколишньої дійсності з метою отримати певні результати – земні блага (золота й срібла = алхімія + теургія). Відомим дотепер лишається той факт, що від Середньовіччя Відродження успадкувало «Смарагдову таблицю». А що вже казати про силу-силенну теорій про потойбічні сили, демони, підвладні волі людини в її житті, духи стихій і небесні світила, з якими можна увійти в стосунки, про ятрохімію, насамкінець фантастичні гіпотези знання на перетині кількох культурно-історичних епох. Адже саме з відстороненої думки народжується геній Теофраста Парацельса. Наступною складовою традиції є вчення про Поймандр. Буквально це – надсвітовий розум, алегорія, що має ім'я творця речей. В описі його походження використовують міф про створення істоти не задля віхи, а задля задоволення творчих потреб, самозвеличення. Людина, згідно з ним, – божественна форма, осяяна любов'ю до творця; вона пробуджує до життя захоплення нижчої природи – матеріального світу, вбачаючи в ньому своє віддзеркалення. Закохавшись у нього до нестями, постійно оновлює і вдосконалює його. Перебуваючи серед земних створінь, людина поєднує з першоосновами суцього смертне тіло і безсмертну душу. Владарюючи майже над усіма порядками суцього, вона приречена нести на собі тягар буденності, очікувати на появу смерті, зрештою намагаючись

вивільнитись з її кайданів завдяки розуму. Наслідком стає ситуація неминучості вибору поміж земним і небесним, утвердження парадоксального протиставлення: підносячись до світу горішнього, людина миттєво повертається до належного існування; водночас їй важко позбутись своєї ролі бранця устрою речей. Двозначність людини, субстанціональна частина якої має форму божественної подоби, а інша – матеріально-земну, становить чотири значення, або стихії. Тобто, поєднуючи в собі різні джерела світобудови, людина виконує роль вселенського посередника.

Принагідно зазначу, що саме цим визначено схильність до патристичної традиції з ідеєю змінення індивіда в процесі розпізнавання автентичної натури, внаслідок осмислення чого остання стає підлеглою принципам всесвітнього розуму. Поступово стає зрозумілим те, що так вабило ранніх гуманістів часів панпсихізму й магії. Але саму концепцію людини вже здавна було сформовано в творах церковних патріархів, вона мала безпосередній зв'язок з апокрифічними іносказаннями про створення людини за образом і подобою творця, як володаря світу й втілення бога, з метою відкриття шляху на небо і повернення напівзабутої величності, втраченої ще в момент гріхопадіння прабатьків.

Зокрема, це стосується містичної проблематики в спадщині В.Великого, Немезія Ємеського, І.Дамаскіна. Для християнських богословів важливою лишилась теза про те, що людина – не лише мікрокосм першоелементів, а сутність, яка відтворює реальність вищого ладу, онтологічні диспозиції: тлінного й нетлінного, кінцевого й безкінечного [2]. Тобто її не треба тлумачити як знаряддя виняткового провидіння, здатне завдяки власній подоби й універсальності наблизити світ до бога. Сама можливість уподібнення, а тим більше намір відвоювати місце творця-всесдержителя, досяжна внаслідок природи благодаті. Людина також може наблизитись до першооснови сущого, але програє інші можливості, навіть до падіння у більш темну безодню. Знову ж таки людина, обдарована правом вибору, борсається на межі двох вимірів реальності і, зрештою, вертається до світу внутрішнього «я», тобто змушена завжди поновлювати вибір між добром і злом, приречена мати космічну відповідальність, перебувати в екзистенційній напруженості, а отже, вільна прямувати до бога.

Свого часу до розгляду цієї проблеми, набагато раніше за

Л.Б.Альберті, П.Брачоліні, Л.Вала, Піко дела Мірандолу, звернувся представник ранньої схоластики І.Скот-Еріугена на сторінках трактату «Про розподіл природи». Унікальною була постановка ним проблеми, що згодом дістала відображення у гуманізмі XVI ст. Згідно нею, людина, створена за подобою абсолюту, продовжує неперервний зв'язок між сферою чуттєвого і умоглядного, є активним осередком усього творіння (*medietas et adunatio*). Вона – співучасник суцього, наділена активним розумом, немов янгол, відчуваючи себе як звір, але має життя, немов розп'яття, і за допомогою слів утворює синтез реальності, зберігаючи розмаїття природи. У подальшому ці роздуми були артикульовані М.Кузанським, який обстоював поняття єдності людини в межах безкінечної можливості, що володіє силою абсолютного мінімуму–максимуму. Трохи згодом очевидність висновків представників італійського герметизму стає досить амбіційною, особливо в розвідках М.Фічіно. Усе суще, наполягає цей мислитель, розташовано на кількох сходах. Бога й янголів можна побачити розміщеними на верхній частині будівлі природи, тіло і якість – на нижчій, а душу – на середній [3–4]. Подібно до того, як бог є всім, поєднуючи в собі увесь світ, людина зсередини має малу копію суцього, різноманітність можливостей буття, володіє власним, особливим і суверенним, як законодавство, життям розуму. Вона вільна, як витвір власних зусиль. Ідея суверенності їй необхідна задля творення власної сутності, свого буття («батька і причини себе»), тому і є наслідком титанічних дій, безумовною першопрчиною. Людський бог є всім і небуттям водночас.

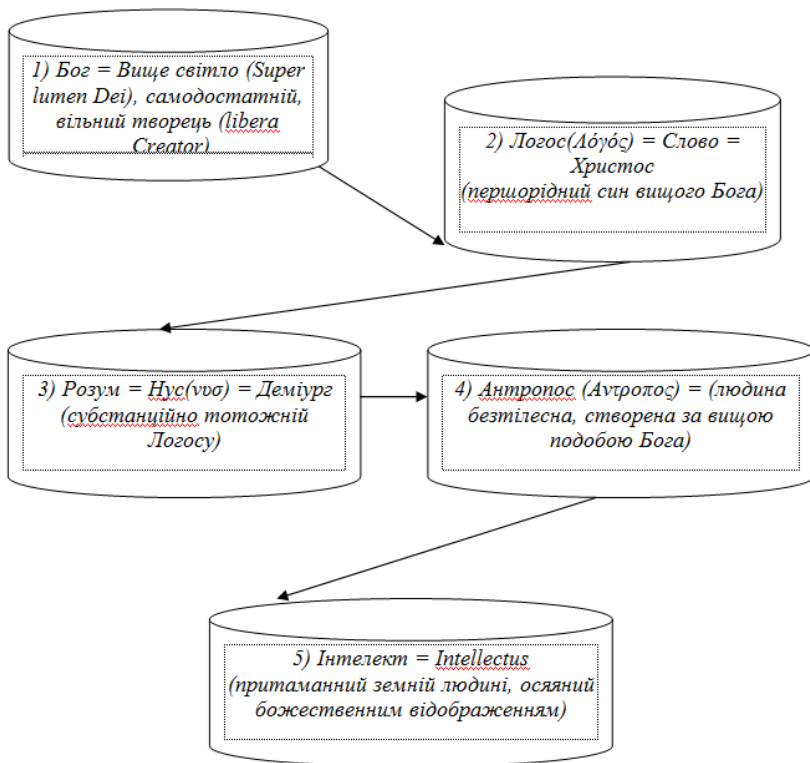
Гуманісти поглибили деякі з цих ідей. На особливу увагу заслуговує праця Шарля де Бовеля «Про мудреця», де обстоюється теза, що людина насправді нагадує світ, повторений у зменшеній копії можливості (*potestae*). Інший мислитель, Хуан Луїс Вівес, у «Міфі про людину» (1518) зображує її як живу істоту, актора, що виконує складні ролі перед зібранням олімпійських громадян, викликаючи подив і щоразу змінюючи обличчя-маски: від рослини і дикого звіра – до божества. Відтак агонізуючий сенс антропоцентризму набуває більш глибинно-спіритуалістичного змісту, внаслідок чого людина здатна стати усім або будь-чим, набираючи різних подоб на сцені вселенського театру, влаштованого для мешканців вищих сфер суцього [5]. Надалі дуже легко відстежити еволюцію прозрінь, що часто-густо знаходили у В.Шекспіра, М. де Сервантеса,

Фр.Рабле, М. де Монтеня, Б.Паскаля, Фр. де Ларошфуко. Навіть неоперипатетизм Відродження, філігранно вибудований П.Помпонаці, продовжує обрану тему. Саме завдяки його зусиллям образ людини уточнюється поліфонією сенсів, набуває багатомірного значення двоїстої природи (*ancipitit natura*), розміщуючись серед вітальних і безсмертних сутностей. Просякнута герметичними мотивами концепція людини визнає останню центром світобудови, зосередженням усіх створінь у одній подобі – архітектора й майстра природи [6]. Завдяки таким твердженням жива істота частково отримує безмежні можливості (теургічне мистецтво), що дає змогу певною мірою розкрити прагнення до постійного вдосконалення. Це неминуче породжує зміни в її існуванні. Людина, як «господар буття», бажає навіки закарбувати себе в матерії у вигляді справ, імен, подій, творів мистецтва. Владарюючи над усіма, вона потенційно не може позбавитись уярмлення й таврування ролі володаря. Її діяльність імітує бога завдяки тому, що має зсередини субстанцію, споріднену зі сферою трансцендентного, але вибір стає фатальним, а володіння «всемогутністю» богорівних можливостей – лише ілюзією. У невичерпній дії людина знаходить закони власної суверенності, відчуваючи себе вільним творцем, від якого суттєвим чином залежить все, що її оточує, або пантекреатором, що намагається відтворити цілий світ, змінюючи об'єкти становлення, втручаючись у безпосередню площину дійсності. Бог виступає як безкінечне, трансцендентне першоджерело. З одного боку, він є вершиною сущого, як безтілесний і надчуттєвий, а з іншого – творцем речей, першопричиною буття [7–8].

Бог – це розгортання безкінечної потенції архетипової форми і створення безмежної основи природи. Логос і деміург створюють космос, але впливають на нього по-різному, бо прагнуть збудувати впорядкований світ. Відповідно їхнім намірам утворюється сім небесних сфер [9], які приводять до руху андрогінічні істоти. Більш складним є процес створення земної людини (антропос). Отримавши згоду творіння, вона перетинає небесні сфери, Місяць, набирає подобу кожної з них, а потім вдивляється у нижчий світ. З часом антропос закохується в неї, а природа відповідає на його почуття. Поступово заглиблюючись до власного образу, відображеного у воді, вона охоплюється пристрасними бажаннями, поєднується з ними. Як наслідок – народження злої натури з подвійною

будовою: тілесною й духовною. Але й тут не обходиться без багатозначних символів. Із двоїстою істотою на світ з'являються ще сім людей (сім планетарних сфер, враховуючи положення астрології) чоловічої і жіночої статі, що лишаються без змін до моменту божественного втручання. Вони, усі без винятку, дістають наказ зростати й розмножуватися, а також з'ясовують причину смерті (τάνατος), що має вигляд любові (ερος). Це є відплатою за споконвічне прагнення пізнати суще [10].

Окрема зміна проєкцій репрезентативності має такий вигляд:



Звісна річ, герметичні символи відшліфовуються в межах релігійного простору, зображуючи падіння людини, і поступово наближаються до вирішення проблеми спасіння, являючи динаміку фізико-теологічного, космологічного, апокаліптичного сенсів. Відтак земна форма перетворюється на істоту безтілесну. Ідея індивідуального

порятунку дістає озвучення через визволення з кайданів зовнішнього, яке відбувається за допомогою гностичного знання. Але його слід розпочинати з виховання власного розуму. Усі люди однаковою мірою ним обдаровані в потенційному сенсі, і лише від них залежать його формування чи втрата впродовж життя. Якщо розум полишає людину, то вона гине, і, відповідно, провина за це падає на неї. На противагу цьому, особа, що робить правильний вибір, може сподіватись на сходження божественної благодаті. Зрікаючись тваринної природи, вона вивільнює вищі сили, очищує розум [11].

Підсумовуючи результати дослідження, зробимо деякі зауваги. По-перше, образ Гермеса зобов'язаний власною появою авторам послання «Євангеліє від Іоанна». Наприклад, XIII книга «*Corpus hermeticum*» містить у собі фрагменти з Нагірної проповіді і тим самим підтверджує тезу про те, що власним спасінням людина завдячує Христу. По-друге, будова текстів зосереджена не лише на висвітленні образу Поймандра, а й Асклепія (ескулапа) як символу лікарської мудрості й самопожертви [12]. Не випадково М.Фічіно започатковує теоретичні розвідки в площині симпатичної магії (*magia sympathica*), як проби з медичної науки. Герметична традиція вивільнює цілі пласти алхімічних знань, не втрачених серед арабських мудреців. Складний синкретизм неоплатонізму, християнська агапе і чаклунство є невід'ємною складовою епохи Відродження. Вони знаходять у величі Трісмегіста справжнього теолога (*priscaus theologus*). По-третє, від ідеї оновлення розуму здійснюється перехід до естетико-наукових пошуків гуманістів загальноєвропейського культурного простору, зі своїми прикметами знання вічної мудрості.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Брант С.* Корабль дураков. Сакс Г. Избранное. – М., 1989. – 570 с.
2. Вступ до філософії. Історико-філософська пропедевтика: Підручник / Г.І.Волинка, В.І.Гусєв, І.В.Огородник, Ю.О.Федів та ін. – К., 1999. – 624 с.
3. Історія філософії: Підручник / А.К.Бичко, І.В.Бичко, В.Г.Табачковський – К., 2001. – 408 с.
4. *Канке В.А.* Философия: Исторический и систематический курс: Учебник для вузов. – М., 2000. – 344 с.
5. *Кремень В.Г., Ільїн В.Г.* Філософія. Логос. Розум: Підручник для студентів

- вищих навчальних закладів. – К., 2006. – 432 с.
6. Кузнецова В.Г., Кузнецова И.Д., Миронов В.В., Момджян К.Х. Философия. Учение о бытии, познании и ценностях человеческого существования: Учебник. – М., 1999. – 519 с.
 7. Реале Д., Антисери Д. История западной философии от истоков до наших дней. – СПб., 2002. – Т.4. От Леонардо до Канта. – С.59–63.
 8. Табачковський В.Г. Полісутнісне homo: Філософсько-мистецька думка в пошуках «неевклідової» рефлексивності. – К., 2005. – 432 с.
 9. Фичино М. Платоновское богословие. – СПб., 2009. – 590 с.
 10. Хамітов Н.В., Гармаш Л.Н., Крилова С.А. Історія філософії. Проблема людини та її меж: Навчальний посібник. – К., 2006. – 296 с.
 11. Чаша Гермеса. Гуманистическая мысль эпохи Возрождения и герметическая традиция. – М., 1996. – 320 с.
 12. Шюре Э. Великие посвященные. Очерк эзотеризма религий. – М., 1991. – 489 с.

Клочков И.В. Антропологічна топологія герметичної традиції епохи Відродження.

Філософська спадщина Європи епохи Відродження XV–XVI ст. має своєю передумовою наявність герметичних принципів, що мають глибинний езотеричний зміст. Із розвитком ідей представників пізньої схоластики, формуванням алхімічних дослідів необхідним стає прагнення визначити послідовність суджень антропологічного змісту. Людина, як специфічний феномен становлення буття, має унікальні риси, пов'язані з визначенням спиритуалістичного змісту.

Автор статті послідовно обстоює тезу про те, що герметична традиція, як теоретичний синтез різноманітних світоглядних, культурних трансформацій, безпосередньо вплинула на поглиблення внутрішніх зв'язків між спадком античного світу і пріоритетом у розвитку гуманістичної проблематики.

Ключові слова: Відродження, онтологія, людина, мислення, душа, безсмертя, пізнання, історія філософії, досвід, трансцендентне.

Клочков И.В. Антропологическая топология герметической традиции эпохи Возрождения.

Философское наследие Европы эпохи Возрождения XV–XVI в. предполагает наличие герметических принципов, имеющих глубокий эзотерический смысл. С развитием идей представителей поздней схоластики, формированием алхимических опытов необходимой становится собственно стремление определить последовательность суждений антропологического смысла. Человек как специфический феномен становления бытия, владеет универсальными чертами, связанными с определением спиритуалистиче-

ского содержания.

Автор статьи защищает тезис о том, что герметическая традиция, как теоретический синтез разнообразных мировоззренческих, культурных трансформаций, непосредственно повлияла на углубление внутренних связей между наследием античного мира и приоритетом развития гуманистической проблематики.

Ключевые слова: Возрождение, онтология, человек, мышление, душа, бессмертие, познание, история философии, опыт, трансцендентное.

Klochkov I.V. Anthropological topology of a Reinescance hermetic tradition.

Europe philosophical heritage Reinescance period between XV–XVI c. premised existence with hermetic principle's consist deeper esoteric sense. The development ideas that represented in study's of scholasticism, formulate alchemy achievement's, that still necessary as a specific intention reveal subdue mention's with anthropological term's. A human being as a specific phenomenon of the ontology development has universal characteristic dealing's with notion of a spiritualistic context.

The author of article depend thesis about hermetic tradition that represented into theoretical synthesis manifold world-outlook, cultural transformation suppressed on profoundly inner connection between Antiquity heritage and priority of improvement humanistic problem's.

Key words: Reinescance, ontology, human, mind, soul, undying, knowledge, history of philosophy, experience, transcendens.