

## СОЦИОГУМАНИТАРНЫЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ФОРМИРОВАНИЯ НАУЧНОГО ЗАКОНА В ЭПОХУ ВОЗРОЖДЕНИЯ

*«В сердцах людей некоторые законы столь крепко самой природой запечатлены, что, когда бы ни вздумалось людям человеческий образ утратить и от законов тех отступить, они волей-неволей должны уважать их и соблюдать непреложно <...> нет здесь ни для кого исключения, и любое заступничество бессильно тут. Столь же прочны, нерушимы и вековечны и евангельские истины, досточтимая непреложность коих никогда не убудет и не обернется прахом. Помимо них, есть еще такие, что зовутся у вас плодами воображения; будучи якобы измышлением людей, они могут иметь или не иметь силу по желанию того, кто их отрицает или утверждает»*

Ф.М. Мольца «Дочь короля Британии...»

*Досліджується науковий закон як одна з найконсервативніших форм наукового пізнання, з формуванням якої зазвичай пов'язують незалежність науки від інших соціальних інститутів. Аналізуючи детерміністські та індетерміністські уявлення періоду розквіту та кризи ренесансного гуманізму, автор встановлює їх роль у переході від донаукової теологічної до наукової натуралістичної парадигми закону. Ключові слова: гуманізм, закон, фортуна, чеснота, індивід, суспільство, природне, людське.*

В отечественной методологии формирование всеобщей категории закона составляло принципиальную значимость, и в целях полноты исследования рассматривалось сразу на двух уровнях, порождая два основных смысла этой проблемы – философский и естественнонаучный [27]. Если первый, относящийся ко временам древнегреческого «логоса» и древнекитайского «дао», изображал образование категории как процесс конкретизации интуиции «всеобщей связи» и обобщения социально-политических коннотаций (В.П. Тугаринов), то второй, относящийся к XVII в., представлял категорию как результат организации накопленного эмпирического опыта определенным способом материально-производственной деятельности (В.Н. Голованов, А.Ф. Зотов, А.А. Друзянов). Между тем, назрела **актуальность** заполнения образовавшегося временного пробела, с одной стороны, подробностями изучения номенклатуры детерминизма, где некоторые категории преодолевают статус предварительных «форм обусловленности» и «аспектов отношения взаимодействия», а с другой – оживленными этимологическими наработками [15]. Тогда вторичное усложнение **проблемы** как установление связи уровней и аспектов категории закона потребует совмещения соответствующих методологических подходов и внесения дополнительных исторических и терминологических вех. В этой связи пристального внимания заслуживает эпоха Возрождения, наполненная наибольшим количеством форм и аспектов применения «закона», испытавших в ходе последующего оформления в науку одновременные синтез и редукцию. Постоянным историческим лейтмотивом их содержания до сих пор служат два основных *смысла*, восходящих к доклассическому и классическому древнегреческим понятиям  $\theta\acute{\epsilon}\mu\varsigma$  и  $\nu\acute{o}\mu\omicron\varsigma$ . В первом из них внешнее однозначно-математическое «*предписание*» придается, в духе Платона, материи, имплицитно между собой природные акциденции; во втором – внутренняя многозначно-балансирующая «*тенденция*» по-аристотелевски эксплицируется через актуализацию «формальных» связей акциденций.

Согласно авторитетному британскому систематизатору номологических концепций, «подобно другим наиболее общим идеям, понятие Закона входило в сознание различных эпох в разнообразии своих конкретизаций, возникающих из соединения этого понятия с другими компонентами популярной космологии» [34, с. 506]. Учитывая то, что Кватроченто еще не

---

обнаружило практической ценности естествознания [6, с.49; 3, с.31-34], своеобразным полигоном для выработки идеи научного закона, где платоновская и аристотелевская номологические стратегии пересекались как сферы должного (желаемого) и возможного, были перипетии становления антисхоластической антропологии и социальной философии (исследования М.К. Петрова, Б.Г. Кузнецова, Л.М. Косаревой; Э. Кассирера, Г. Барона, Э. Гарена и др.).

Поэтому *задача* дополнительного изучения таких вне-естественных форм выражения «всеобщей мировой связи», как «божественный закон», «фатум», «фортуна», «добродетель» и др., неоднократно реанимируемых в истории методологии, обещает обогатить современные обобщения научного закона [32]. Общая канва «приключения идей», которое мы беремся реконструировать состоит в переложении содержания номологического «предписания» с логико-богословского на астролого-математическое и опытно-историческое, а исходной точкой – классификация законов Фомы Аквинского, помещенная нами в *эпиграф* в том виде, в каком она господствовала в сознании интеллектуалов европейского Ренессанса.

На первый взгляд, заметное там иерархическое различие законов закладывает основы ведущей впоследствии альтернативы динамического и статистического уровней закона в научном описании. Однако при более пристальном рассмотрении в каждом из них просматривается аристотелевская схема субстанциальной *телеологии*, сочетающей внутреннее и внешнее ценной неизбывной эмпирической случайности:

- для «вечного закона» (*lex aeterna*) – в силу разнообразия *причастности* (*participatio*) отдельных вещей и их внесущностных обстоятельств к верховному благу (*summum bonum*);

- для «естественного закона» (*lex naturalis*) – в силу постоянного отставания традиции (институтов брака, воспитания, любопытства, миролюбия и др.), выработанной в дополнение к моисеевым заповедям (*lex divina*), от экспансии иллюминативной склонности (*inclinatio*) сотворенных вещей (и человека в первую очередь) в отношении всеобщности верховного блага (*bonum commune*);

- для «человеческих законов» (*leges humanae*) – в силу исторической контекстуальности приложений и ограничений человеческой природы государством в обществе.

Поскольку на любом из уровней закон призван актуализировать *цели*, последовательно связывая уже достигнутые в роли средств для более верховных (*regula est et mensura actuum*), у томистского человека имеется *рациональный ресурс* (*virtus est potentiae perfectionem*) преодоления случайностей, разделяющих человеческий и божественный разум, в лице логико-математических истин, богословского метода или «позитивных» нововведений [4]. Приращение этого ресурса обуславливается социальным контекстом и внешне выражается в развитии цивилизации. Однако последнее отнюдь не всегда центрируется вокруг действительного *общего* блага, поэтому с каждым таким приобретением у граждан появляется дополнительный повод к чувственным эгоистическим импульсам, а у государства – к регламентирующим коррективам, некоторые из которых ограничивают расширившийся потенциал свободы природными рамками (*dispositio*), а некоторые подыскивают ему преходящие формы (*adiventae*) [25].

Известно, что ренессансная интенсификация христианской цивилизации привела в движение томистские уровни законодательства, нарушив их гармонию и, в конце концов, разделив по сферам. Среди отдаленных последствий этого преодоления теологической парадигмы закона – деизм, «естественные» закон и право Т. Гоббса и «законы движения» И. Ньютона. Первым же симптомом изменений оказалось своеобразное динамическое противоречие *титанизма*, за которым стояла идея «восхождения к вечным истинам» (*transcensum*) Николая Кузанского [26, с.184], и *тирании*, за которой стояло усиление монархизма (папизма) в Европе.

\* \* \*

Социальные обстоятельства произведенной гуманизмом эмансипации человека от клерикальной судьбы, считавшейся вопреки всем обстоятельствам всегда разумной или благой, перевернули акцидентальные ресурсы индивидуального творчества в разряд «свирепой» *фортуны* (Данте, Ф. Петрарка, Дж. Боккаччо К. Салютати). Поначалу отношение к ней строилось по христианскому образцу, обоснованному еще Альбертом Великим и Фомой Аквинским как духовное преодоление плотских страстей (или, в «обратных» средневековых терминах, преодоление Фортуной Рока). Так, Пико делла Мирандола, излагая позицию платоников, сопоставляет «порядок идей» (*providenzia*) и «порядок вещей» (*fato*) с жизнью бестелесной рациональной души и временного чувственного тела: так же как закон провидения

---

«направляет вещи к своей цели, к достижению высшего и конечного блага», подчинение вторичных чувств первичному разуму обещает фатально отягченному телом человеку свободу в осуществлении конечных желаний [28, с.292-293].

В трактате М. Фичино «О тройкой жизни» мы видим ее (им)моральное содержание уже в сплаве с подчеркнута экзотерическим физикалистским описанием: подчинение духа фортуне является «болезнью телесности», так как дух по отношению к телу обладает преимуществом намного превосходящей массы – почти такой же, как тяготение звезд на отдельное тело. В силу двойственной духовно-телесной природы человека влияние фортуны неустранимо, но подлежит избирательному перенаправлению «духовной массой» в добро, зло или бездействие [16, с.110]. Залогом успеха такого духовного преодоления является нравственное совершенствование индивида – «взрачивание добродетели (virtù)».

Однако по мере переноса ее источника с божественной благодати на человеческую натуру, которая очевидно выражает возрастающую социальную силу человека, аскетические средства совершенствования сменяются гражданскими и предпринимательскими средствами *земного transcensum'a*. Часто для гуманистов, воспринявших опыт «симпатии» трансцендентного и этического (М. Пальмиери, М. Паренти, Дж. Ручеллаи), степень духовного совершенства имела вполне зримое выражение – в величине личного состояния, сохраняемого и приращаемого в превратностях финансового рынка. Тем более что стойкое экономическое благополучие считалось следствием моральных добродетелей, ведь оно, во-первых, основано на стремлении превзойти наличное, во-вторых, повышает потенциал всей общины, в третьих, обычно не превышает меры природной необходимости (П. Браччолини, Л. Валла); и при всем этом еще и выражает божественной провидение. «Сложился новый образ мышления, в общих чертах – образ мышления еще раннего западного капитализма, совокупность правил, возможностей, расчетов, умения жить и обогащаться одновременно. То была и рискованная игра: ключевые выражения торгового языка “удача”, “случай”, “благоразумие”, “осмотрительность”, “обеспечение” (fortuna, ventura, ragione, prudenza, sicurtà) устанавливают пределы риска, от которого надлежит себя обезопасить» [5, с.477]. На этом идеологическом фоне происходит формирование первых статистических моделей, обслуживающих по лекалам астрологической фортуны финансовую инвентаризацию зарождающейся банковской системы («шанс», «баланс», «страховка», «риск», «функция», «средняя» и др.). Обладая статусом независимости от воли отдельных людей, они экстраполируются в скором времени на среду государственной политики и социальной действительности вообще.

В пополанском обществе, где исходный христианский образец приобретает антисословное значение преодоления звездного удела, соответственно обезличиванию фортуны плотские страсти утрачивают личное начало, что позволяет, с одной стороны, натурализовать их в «причины вещей», а с другой – обозначить морально неприемлемые причины как неестественные и потому требующие *сверхличных* усилий. Хотя последнее конституируется светским республиканским правлением, на практике оно чаще сводится к апологии «хорошего тирана», производной схоластического отождествления моральной и политической иерархии [14, с.38]. Так, Л.Б.Альберти ранних трактатов утверждает, что «в гражданских делах и в человеческой жизни разум, несомненно могущественнее фортуны, мудрость – случайности» [2, с.137]. Но во второй половине XV в., когда ощущается дисгармония природы и традиционного общества, он уже склоняется к тому, что фортуна награждает недостойных, а добродетельным стоит запасаться искусностью и трудолюбием [1]; и для гуманистов, измученных гражданскими войнами и беззаконием, вторую жизнь обретает провидческая сентенция К.Салютати – «нет большей свободы, чем подчиняться наилучшему государю» [30, с.114].

Как в положительных, так и в отрицательных условиях социально-политической нестабильности интеллектуалы обращаются к небесному порядку, надеясь увидеть в его исходной (или очищенной) копии земного порядка указания на завтрашний день. По этой логике, случайное выдвижение индивида в государи с неожиданно большим активом благополучия, должно свидетельствовать о высоком потенциале его добродетели (Дж. Понтано), следует в то же время «естественно» объяснять его выдающимся личным гороскопом. А поскольку тот, согласно «всеобщей форме Закона» тесно детерминирован всей небесной системой, подданные вправе ожидать зеркальной детерминации своей системы общественного устройства гороскопом их государя и вовлечения в его выдающееся благополучие... Проходит то время, когда «планеты и созвездия» служили орудием божественной воли; теперь орудие довлеет Воле, нивелируя различия чудесного и естественного. Если аристотелианец П. Помпонаци в этом контексте еще указывает, что

---

естественный порядок «вечного и нерушимого Закона» не столько опережает своими предсказаниями божественную волю, сколько оберегает ее от профанации звездочетами и прорицателями [29, с.184-194], то пантеист Дж. Бруно в своей апологии магии говорит о симпатической активизации сил макрокосма («Провидения») *независимо* от звезд, полагаясь только на целесообразный выбор в пределах микрокосма («Благоразумия») [7, с.103-104, 178].

Следует заметить, что методологический трюк, берущий небесный ансамбль то в прямой, то в зеркальный образец, на самом деле просто выражает ренессансное межеумье, где средневековый онтологический дуализм испытывается антропологической амбивалентностью. «Представьте себе самые несовместимые сочетания и тенденции, каким-то диковинным образом уживающиеся друг с другом, и вы никогда не ошибетесь в опознании двоящейся физиономии этого переходного времени: юношеский энтузиазм и въедливый скепсис, зверский аппетит и безысходная пресыщенность, расцвет и увядание, надежда и обреченность, пылкая вера и кощунственный скепсис соседствуют здесь на одинаковых правах, создавая уникальную в своем роде ситуации *целесообразности без цели*; оттого единственным ослепительно обманчивым маяком в этом море беззакония и безумия оказывается артистизм <...>» [31, с.184-185]. Под влиянием Итальянских войн, сделавших очевидной зависимость благосостояния от политики, гражданская доблесть мимикрирует в куртуазность и административность, совесть – в дерзость, а слава – в умение добиться своего, действуя по времени и обстоятельствам (*virtuoso*) (Б. Кастильоне, Ф. Гвиччардини, Н. Макиавелли) [11].

Как видно, из противоречия государственно-правовых и неинституциональных принципов поведения происходит обозначенная выше «свирепость» фортуны. Учитывая монархический контекст, дискредитирующий статус божественного уровня законодательства, эту «разрушительницу земных благ» можно отождествить с эллинистической богиней случая (*τύχη*). Вместе с тем, в возрожденном контексте эта случайность так же вызвала противопоставление – в аналоге эпикуровского «клинамена» и стоического «логоса» («фатума»). Первый из них на христианско-антропологической почве настолько расширил возможности самопроизвольного, что совладать с ними оказалось по плечу только «позитивно» дерзающему монарху. Второй же вступил в силу, когда доблесть (*virtù*) монарха стала казаться недостаточной: коперниканство, расширив пределы макрокосма до бесконечности, заставило продлевать «духовные способности» микрокосма в бесконечность имманентного естественного порядка (*regnum naturae*), способного обуздать и произвол фортуны, и таинственность высшего порядка (*regnum gratiae*), определив им «закон». Тенденцию перехода от первого ко второму остроумно предвещал М. Фичино: «не многим дается власть устанавливать законы, и еще меньше тех, что повинуются изданным законам» [35, с.234].

\* \* \*

Хрестоматийным мыслителем, совместившим все приведенные аспекты исходного образца преодоления фортуны, считается Н. Макиавелли. У автора «Государя» аналогичная пантеистической деиерархизации природы инфинитизация человека происходит путем отчуждения от него божественной субстанциальной морали. Дело в том, что пресловутая флорентийская интенсификация общественной жизни [9], разделив сферы моральной прескрипции целей и каузальной дескрипции их средств, незамедлительно обнаружила последствия такой секуляризации для обеих: вместо соучастия в предопределенном процессе совершенствования индивид становится предприимчивым субъектом эгоистического целеполагания. Поскольку социальный контекст все же составляет некоторые «силовые линии» (*qualità dei tempi*) для обособившихся средств, (а)моральная вседозволенность была натурализована и номологизирована Н. Макиавелли по материалам *опытной* истории и реалистической политики. Они занимают место «идеальных» канонов государственности, придворного права и дипломатии, производных от богословских догм и схоластических универсалий, насколько те противостоят новому *атомистическому* мироощущению эпохи перманентного военного положения [18, с.144].

В такой «светской казуистике», сочетающей, на самом деле, и средневековое богословие, и индуктивизм античных юриспруденции и медицины, трансцендентность морали распределяется в земной истории, превращаясь в прагматичные образцы (не)целесообразности (*exemplum effectuale*). Становясь таким образом всего лишь акцидентальной прескрипцией, мораль (иже с ней благодать, добродетель, фортуна и государственные институты) уступает субстанциальность человека его обобщенной (восполненной) природе поведения, разыскиваемой теперь в инвариантах земной истории как «закон (вне)исторической причинности». «Всякий раз,

---

когда исторические формы уже отжили, когда право обратилось в бесправие, благодеяние в мучение, союзы в цепи и оковы, то кажется, будто человеческий дух окунается в вечно-одинаковую природу, чтобы смыть с себя пыль веков, – словно Антей, стремящийся получить прилив свежих сил от вечной родной земли, – и “снова возвращается древнее первобытное состояние природы”. Это же прежде всего и основная черта Возрождения <...>» [8, с.53].

Если предшествующий в этом жанре Л.А.Бруни ограничивается очищением исторических хроник от легенд и чудес [37]., то Н. Макиавелли по тому же признаку переменчивости отделяет *социально-политические* причины от «неизменной природы» *индивидуально-психологических* побуждений, представляя их как равноправные полюса, задающие пространство для движения общественной жизни. В итоге, по словам В.Андрушко [17, с.38], выработанную Кузанцем в отношении космоса *повторяемость* совершенного кругообразного движения как первую стойко-ренессансную интуицию категории закона Н. Макиавелли, ориентируясь больше на Полибия и Цицерона, применил к обществу [23, с.410; 24, с.128-130]. Однако по мере *констатации* социально-политических причин, все чаще способных превосходить респектабельность цикличности «небесного ансамбля» (одновременно рационального и трансцендентного), исторический закон вытягивается в субстанциализированную таким образом и со стороны природы, и общества причинно-следственную цепочку, в которой содержание закона и методологические требования к нему становятся неразличимыми. Например, у Р. Декарта мы уже не встретим ни нравственных метаний между космическими симпатиями и антипатиями, ни их поучительного чередования в истории: «<...> существует Бог, от которого зависят все вещи и совершенства которого безграничны, могущество необъятно, а повеления непреложны: это научит нас принимать как благо все, что с нами случается, ибо все это явно послано нам Богом» [12, с.517].

Отлученная от целей Св. Истории новая *мораль* уже не предполагает качественного прогресса: после чаемого и знакового объединения Итальянского государства на национальной основе, ее динамическая гармония будет руководиться, по Н. Макиавелли, «неизменной природой», трансцендированной по истечении Золотого века от ее *носителя*, теперь безблагодатного, но утешенного грядущей свободой целеполагания. «И поскольку в духе этой свободы освобождающийся человек сам решает, что будет для него обязательным, это последнее может отныне определяться по-разному. Обязательным может стать человеческий разум и его закон или учреждение по нормам этого разума и предметно упорядоченное сущее, или тот пока не упорядоченный и только еще покоряемый через опредмечивание хаос, который в определенную эпоху начинает требовать овладения собой» [36, с.56]. Диапазон этого разброса, коррелирующий до установления гносеологической субъект-объектной дистинкции с диапазоном форм социально-государственного устройства, определяется активным *соотнесением* в рамках синкретизма, охватывающего личное и безличное, индивидуальное и социальное, внутреннее и внешнее, духовное и материальное, естественное и искусственное, необходимое и случайное.

Речь идет о нравственной способности *virtù*, в которой средневековый баланс трансцендентных «уделения/причащения» нарушается в пользу деятельного причащения, понимаемого в смысле *автономного* земного *transcensum*'а Кузанца. Если на социальном уровне риск подобного способа актуализации небесного потенциала подкрепляется его историческими реминисценциями, то индивидуальная добродетель ищет поручительства в природном *законе* этой истории. Однако антисхоластические импликации натурализма Чинквеченто еще отказывают закону в каких-либо константных свойствах, превращая его в судьбу-фортуны. Последняя, выполняя предписанную авторитетом С. Боэция роль *ancilla dei* и направляя свободу воли с земных благ на «небесное воссоединение», испытывает с XV в. влияние римской традиции Цицерона, Саллюста, Сенеки, Ливия [33, с.48-53].

Будучи в первоначальном значении *bona dea*, вознаграждающей за подвиги славой, честью, богатством и свободой, эта «добрая богиня» римлян становится сверхличной силой, поддерживающей талантливые и добродетельные дерзания индивида в нужном, но неисповедимом направлении. Соответственно ее посулам конкретизируется и добродетель индивида, насыщая доселе абстрактные предписания *идеальных целей* реальными случайностями их средств. С тем, чтобы обеспечить над ними контроль, индивид вынужден отказаться от интуитивной аристотелевской этики «средней меры» и прибегнуть к эстетической *экстремализации* моральных средств, достигая таким образом чистого качества одной из полярных возможностей мирового порядка в Природе. Отсюда – убеждение, что добродетель приумножается в морально амбивалентной *борьбе* за благосклонность фортуны, что пассивность человека полностью отдаст его во власть фортуны, а энергичные действия

---

способны добыть ее поддержку, по крайней мере, в *половине* начинаний и пополнить запас моральной прочности к неизбежным ударам случайности [22, с.116-119].

Но Н. Макиавелли этим не довольствуется. В желании устранить половинчатость удачи и заручиться долговременными ориентирами он обращается к астрологии, которая так же выражает незавершенное ренессансное преодоление онтологического дуализма, сверяя «судьбу» человека с траекторией его «звезды». Другими словами, преодолевая натуральный и юдициарный грехопадший детерминизм «земных стихий», рыцарь судьбы может обратиться к совершенному оригиналу пространства и времени детерминизма «небесного ансамбля».

Несмотря на весь анахронизм астрологического подспорья, уже ощущаемый, например, Ф. Гвиччардини, его применимость к судьбоносным решениям в рассмотренном контексте очевидно была оправдана «благородным *сочетанием*» естественного и юдициарного компонента даже в натурализованных силах фортуны. И в велениях судьбы, и в ее звездных подсказках уже содержится «*половина*» отвоєванной у бога благодати, в которой индивид еще только угадывает ее социальное достоинство, но уже посягает на него. «Ніколо Макіявеллі в “Il Principe” вперше заявляє про те, що дії засновника держави визначає його внутрішня сила (virtù), реалізовувана в динамічній боротьбі із зовнішніми перешкодами (fortuna). У разі перемоги державець (il principe), виходячи з принципу могутності свого virtù, встановлює законодавчу основу або принцип (principe) існування новоствореної держави» [13, с.83]. Его внутренний критерий совершенства находит, таким образом, внешнее оправдание в гражданских законах, которые с точки зрения разума (intellectum) Кузанца являются линейными ограничениями индивидуального произвола, а для ума (mens) – инвариантами целесообразных действий.

Содержание государственного принципа, на самом деле, многообразно и, на первый взгляд, сочетает сплошные противоречия: «закон людей» и «силу зверя», «силу льва» и «хитрость лисицы», публичную мораль и дипломатические игры, государственные институты и закон обстоятельств, запугивающие преступления и завоевание симпатий. Отчасти это впечатление вызвано описательно-историческим методом, демонстрирующим «силу Фортуны в свершении судеб» и «силу древних основателей государств»; отчасти – приоритетом эмпирического уровня этико-политического праксиса; отчасти – политической хронологией Флоренции начала XVI в. и соответствующей разницей адресатов основных произведений. Однако если исходить из презумпции действительности метода Н. Макиавелли, в государственном принципе обнаруживается равновесие указанных противоположностей.

В основу метода положена популярная христианская *метафора*, приписываемая ап. Павлу (Рим. 12, 4-5), по которой общество уподобляется живому организму (σώμα). Если в «Романском Возрождении» она оправдывала сословное разделение и феодальный порядок [19, с.158-169], то во времена чередования власти «Совета десяти», сеньории Медичи и папизации провинций ее смысл уже приходится на *плотские* проявления этого организма: как последствия грехопадения следует воспринимать показушность публичной добродетели, эгоистическую природу подданных и ненасытную конфликтность соседних государств. Таким образом, морально-политическая деиерархизация Кватроченто, открывавшая амбивалентную *свободу* самоопределения, в веке следующем оборачивается *хаосом* свобод. Воспринимая его как «торжество плоти», государь прибегает к репрессивно-аскетическим *мерам* – благо, что окончательно развращенные оказываются и самыми благочестивыми: «в самом деле, ни у одного народа не было никогда учредителя чрезвычайных законов, который не прибегал бы к Богу <...> ибо много есть благ, познанных человеком рассудительным, которые сами по себе не столь очевидны чтобы и все прочие люди могли сразу же оценить их достоинства» [24, с.150-151]. Однако последние соответствуют искусственному, «позитивному» уровню законодательства с его многообразием, противоположностями и изменчивостью: «<...> когда добрый обычай исчезает, закон сразу же делается необходимым <...> голод и нужда делают людей изобретательными, а законы – добрыми <...>» [24, с.133].

Но история учит тому, что государственное долголетие зависит не только от величины частной virtù основателя, что легко подменяется тиранией, но и от ее функции воспитывать добродетели «социальной плоти» (pigliatore). Задавая личным примером государственные институты, конституционное устройство, принципы организации общества (ordini), частная virtù новоиспеченной деспотии подобно «закону» Ветхого Завета должна перейти в новозаветную «благодать» общинной virtù свободной республики, устрашение и слава – в патриотизм и величие. Правда, этот очаг «естественного света» (lumen naturale) в социальном организме во избежание регрессии к природному закону, всегда сопровождается коррупцией общинной virtù,

---

готов подкрепляться массой вспомогательных законов *ordini* с общим исходным принципом государственно-идеологической целесообразности, в котором историчность моральной телеологии аккумулируется в потенцию самосохранения, экстремального воспроизводства. Таким образом, в отличие от «республиканской» традиции Флоренции, превозносящей *априорную* гармонию (Данте, Б.Латини, Ф.Гвиччардини и др.), моральные цели макиавеллианского общества автономно варьируют средствами, а законы «смешанной» республиканской конституции обеспечивают гражданскую свободу по результатам перманентных разногласий богатых и бедных, знатных и выскочек, демагогов и добродетельных.

\* \* \*

Итоговое выведение государственно-правовых принципов из-под эгиды теологии в ведомство человеческой природы не означало искоренения *трансцендентности*: она оставалась в меру (не)познанным *regnum naturae*. В эту же меру *уравнение* человека с соразмерными силами природы дискриминирует иррациональный компонент познания, связанный с индивидуальной, то есть избирательной концентрацией потенций (микро-)космоса по преодолению своего звездного удела; и его преемницей, далекой еще от всякого целесообразия, станет способность совершенно произвольно, силою их закона использовать природные свойства. Леонардо да Винчи в этом контексте, наверное, первым обезличивает возрожденный вместе с неоплатонизмом дискурс харизматичности («энтузиазма», «героизма»), отождествляя математическую рефлексию опыта («основания определенной меры и строгих правил») с *овладением* хаотическим многообразием явлений и говорит о превращении опытно-случайного в закономерно-необходимое. «О чудесная необходимость, ты с величайшим умом понуждаешь все действия быть причастными причин своих, и по высокому и непрерываемому закону повинуются тебе в кратчайшем действовании всякая природная деятельность! Кто мог бы думать, что столь тесное пространство способно вместить в себе образы всей вселенной? О великое явление, чей ум в состоянии проникнуть такую сущность! Какой язык в состоянии изъяснить такие чудеса? Явно никакой. Это направляет человеческое размышление к созерцанию божественному» [21, с.303-304.]. И далее, говоря о молнии: ««...» о могущественное и некогда одушевленное орудие искусной природы, тебе недостаточно больше твоих сил, тебе должно покинуть спокойную жизнь и повиноваться законам, которые Бог и время даровали природе-матери» [20, с.327].

Таким образом, обозначенная нами в начале трансформация томистского универсума законов складывается в следующую последовательность: при освоении новой предметной области деонтологические претензии традиции сначала диктуют структурное предписание («вечный закон»); затем это спекулятивное законодательство обнаруживает примерную имманенцию в душе и природе («естественный закон»); там же, где появляются предпосылки приблизить природную реальность к социальной практике («позитивные человеческие законы»), приблизительные закономерности приводятся к необходимости, наследующей статус вечных и естественных законов. Эта ренессансная судьба закона позволяет подкрепить распространенный тезис о том, что классическое понятие научного закона природы в его математической точности происходит от *прагматической* ориентации новоевропейской науки. «Центр тяжести находится теперь не во всеобщности, а в возможности делать частные заключения. Закон превращается в программу технического применения «...» возможность делать на его основании предсказания о том, что получится в результате того или иного эксперимента» [10].

**Выводы.** Переданный ренессансному человеку потенциал божественных полномочий, обоснованный Николаем Кузанским как деятельная «причастность» всякой духовной сущности в своей неустранимой индивидуальности, был вскоре ограничен требованиями социальной целесообразности. В свою очередь, социальная детерминация, мистически выраженная через астрологические ансамбли, привела к субстанциализации природы в виде *ragione* – разумных оснований, первоначально антипатичных человеку, но вторично открываемых им через расчленение и ранжир опыта.

Поскольку в условиях Нового времени моральные и чувственные аспекты опыта подчиняются прагматическим ориентирам, дальнейшая манифестация духовной сущности приходится уже на обобщенных Субъекта и Природу, в которых отдельный индивидуум обладает свободой трансцендентной самоидентификации и целеполагания только на правах

---

гражданина, а истинное познание природы представляется возможным только в форме научного закона. Вместе с тем, социогуманитарные предпосылки последнего, представленные в данной статье, не являются единственным экстернальным источником последующих классических форм научного познания, поэтому требуют дополнительного изучения всего ренессансного мировоззренческого контекста.

#### Литература

1. Альберти Л.Б. Добродетель; Рок и Фортуна / Л.Б. Альберти; [пер. Н.А. Федорова] // Сочинения итальянских гуманистов эпохи Возрождения (XV в.) / Под ред. Л.М. Брагиной. – М.: Изд-во МГУ, 1985. – С. 154-161.
2. Альберти Л.Б. О семье / М.Л. Абрамсон // Цит. по Абрамсон Л.Б. От Данте к Альберти: [науч.-попул. изд.]. – М.: Наука, 1979. – 176 с. – Сер.: Из истории мировой культуры.
3. Ахутин А.В. Понятие "природа" в античности и Новое время / А. В. Ахутин / АН СССР, Ин-т истории естествознания и техники; отв. ред. Н.Ф. Овчинников, И.Д. Рожанский. – М.: Наука, 1988. – 207 с.
4. Баумейстер А. Філософія права: [навч. пос.] / А.О. Баумейстер. – Вінниця: О. Власюк, 2007. – С. 123-141.
5. Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм XV-XVIII вв.: в 3-х т. / Ф. Бродель; [пер. с франц. Л.Е. Куббеля]. – [2-е изд.]. – М.: Изд-во «Весь Мир», 2007. – Т. 1. Структуры повседневности: возможное и невозможное – 592 с.
6. Бруни Л.А. Введение в науку о морали / Л. Аретино Бруни; [пер. с ит. И.Я. Эльфонд] // Сочинения итальянских гуманистов эпохи Возрождения (XV в.) / Под ред. Л.М. Брагиной. – М.: Изд-во МГУ, 1985. – С. 49-67.
7. Бруно Дж. Изгнание торжествующего зверя / Дж. Бруно; [пер. с ит. А. Золотарева] // Бруно Д. Изгнание торжествующего зверя. О причине, начале и едином. – Мн.: Харвест, 1999. – С. 3-260
8. Виндельбанд В. История новой философии в ее связи с общей культурой и отдельными науками: в 2-х т. / В. Виндельбанд; [пер. с нем. под ред. А. Введенского]. – М.: ТЕРРА-книжный клуб; КАНОН-пресс-Ц, 2000. – Т. 1. – 640 с.
9. Гарэн Э. История в мировоззрении Возрождения / Э. Гарэн; [пер. с ит. Г.Г. Курьеровой] // Проблемы итальянского Возрождения: [сб. ст./ Сост. Л.М. Брагина]. – М.: Прогресс, 1986. – С. 350-367.
10. Гейзенберг В. Закон природы и структура материи / В. Гейзенберг; [пер. с нем. А.В. Ахутина; общ. ред. и вступ. ст. Н.Ф. Овчинникова] // Избранные философские работы. Шаги за горизонт. Часть и целое – М.: Прогресс, 1987. – С. 107-119.
11. Девятайкина Н.И. Добродетель / Н.И. Девятайкина // Культура Возрождения: Энциклопедия. – [в 2-х т.] / [отв. ред. Н.В. Ревякина]. – М.: РОССПЭН, 2007. – Т. 1. – С. 584-585.
12. Декарт Р. Письмо Елизавете (15 сентября 1645 г.) из переписки 1643-1649 / Р. Декарт; [пер. с франц. Я.А. Ляткера, М.А. Гарнцева]. // Сочинения: в 2 т. [науч.-ислед. изд. / сост., ред. и вступ. ст. В.В. Соколова]. – М.: Мысль, 1989–1994. – Сер.: Философское наследие. – Т. 2. – 1994. – С. 517-520.
13. Димерець Р. Спінозівська концепція природної могутності (potentia) і трансформація поняття природи в натурфілософії XVI-XVII ст. / Р. Димерець // Sententiae. – 2004. – №2 (XI). – С. 83-101.
14. Дробницкий О.Г. Понятие морали / О.Г. Дробницкий; Ин-т философии АН СССР. – М.: изд-во «Наука», 1974. – 388 с.
15. Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей: в 4-х т. / [пер. з фр. / наук. кер. Б. Кассен, К. Сігов]. – К.: Дух і літера, 2009-2014. – Т. 1. – 2009. – С. 362-370, 473-479; Т. 2. – 2011. – С. 258-274.
16. Кассирер Э. Избранное: Индивид и космос / Э. Кассирер; [пер. с нем. А.Г. Гаджикурбанов, Д.О. Кузнецов и др.]. – М.-Пб.: Ун-ская книга, 2000. – 654 с. – Сер.: Книга света.
17. Категории «закон» и «хаос»: [монография] / АН УССР; отв. ред. М.А. Парнюк – Киев, 1987. – 292 с.
18. Кузнецов Б.Г. Идеи и образы Возрождения (Наука XIV- XVI вв. в свете современной науки) / Б.Г. Кузнецов / АН СССР, Ин-т истории естествознания и техники; отв. ред. А. Х. Горфункель. – М.: Наука, 1979. – 280 с. – Сер.: Библиотека всемирной истории естествознания.
19. Ле Гофф Ж. История тела в средние века / Ж. ле Гофф, Н. Трюон; [пер. с фр. Е. Лебедевой]. – М.: Текст, 2008. – 189 с. – Сер.: Краткий курс.
20. Леонардо да Винчи Вода и жизнь земли. Прошлое земли. Море и облака / Леонардо да Винчи; [пер. В. П. Зубова] Леонардо да Винчи Избранные произведения : в 2 т. / пер. А. А. Губера, В. П. Зубова, В. К. Шилейко, А. М. Эфроса ; под ред. А. К. Дживелегова, А. М. Эфроса – М.: Изд-во Студии Артемия Лебедева, 2010. – Т. 1. – 444 с. : – С. 324-353.



- 
21. Леонардо да Винчи О зрении и свете. О преодолении расстояний. О глазе / Леонардо да Винчи; [пер. В. П. Зубова] Леонардо да Винчи Избранные произведения : в 2 т. / пер. А. А. Губера, В. П. Зубова, В. К. Шилейко, А. М. Эфроса ; под ред. А. К. Дживелегова, А. М. Эфроса – М.: Изд-во Студии Артемия Лебедева, 2010. – Т. 1. – С. 296-308.
  22. Макиавелли Н. Государь / Н. Макиавелли; [пер. с итал. Г.Д. Муравьевой] // Макиавелли Н. Государь: Сочинения. – М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс; Харьков: Изд-во «Фолио», 2001. – С. 47-122. – Сер.: Антология мысли.
  23. Макиавелли Н. История Флоренции / Н. Макиавелли; [пер. с итал. Н. Рыковой] // Макиавелли Н. Государь: Сочинения. – М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс; Харьков: Изд-во «Фолио», 2001. – С. 197-263. – Сер.: Антология мысли.
  24. Макиавелли Н. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия / Н. Макиавелли; [пер. с итал. Р. Хлодовского] // Макиавелли Н. Государь: Сочинения. – М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс; Харьков: Изд-во «Фолио», 2001. – С. 123-196. – Сер.: Антология мысли.
  25. Мац У. Тома Аквінський / У. Мац; [пер. з нім. В. Кебуладзе] // Класики політичної думки від Платона до Макса Вебера / Під ред. Є. Причепія. – [наук. вид.]. – К.: Тандем, 2002. – С. 86-102.
  26. Николай Кузанский Об ученом незнании / Николай Кузанский.; [пер. В.В. Библихина] // Кузанский Н. Сочинения в 2 т.: [пер. с нем.] / Общ. ред. и вступ. ст. З.А. Тажуризиной – М.: Мысль. – 1979 – 1980. – Серия: Философское наследие. – Т. 1. – 1979. – С. 47-184.
  27. Панибратов В.Н. К истории становления категории закона / В.Н. Панибратов // Материалистическая диалектика и частные науки: [сб. ст. / Лен. каф. философии АН СССР; отв. ред. Е.Ф. Солопов]. – Л.: Изд-во «Наука», 1976. – С. 32-48.
  28. Пико Делла Мирандола Дж. Комментарий к канцоне о любви Джироламо Бенивьени / Джованни Пико Делла Мирандола ; [пер. Л. Брагиной] // Эстетика Ренессанса: Антология: [в 2-х т.]. / Сост. и науч. ред. В. П. Шестаков. – М.: Искусство, 1981 – Т. 1. – С. 266-299.
  29. Помпонацци П. О причинах естественных явлений / Помпонацци П. Трактаты «О бессмертии души», «О причинах естественных явлений» / П. Помпонацци; [пер. А.Х. Горфункеля] / АОН при ЦК КПСС, Ин-т научного атеизма; редкол.: В.И. Гараджа и др. – М.: Гл. ред. АОН при ЦК КПСС, 1990. – С. 124-288.
  30. Салютати К. О тиране // Цит. по Абрамсон Л.Б. От Данте к Альберти: [науч.-попул. изд.] / М.Л. Абрамсон. – М.: Наука, 1979. – 176 с. – Сер.: Из истории мировой культуры.
  31. Свасьян К.А. Становление европейской науки / К.А. Свасьян. – [2-е изд.]. – М.: Эвидентис, 2002. – 438 с.
  32. Сидоренко Е.А. Закон / Е.А. Сидоренко // Энциклопедия эпистемологии и философии науки / [под ред. И.Т. Касавина; науч.-ред. совет ИФ РАН: Степин В.С., Гайденко П.П., Лекторский В.А., Ойзерман Т.И.]. – М.: Канон + РООН «Реабилитация», 2009. – С. 239-242.
  33. Скиннер К. Макиавелли. Очень краткое введение / К. Скиннер; [пер. с англ.]. – М.: Астрель, 2009. – 156 с.
  34. Уайтхед А. Приключения идей // Уайтхед А. Избранные работы по философии: [пер. с англ.] / Сост. И. Т. Касавин: Общ. ред. и вступ. ст. М. А. Киселя / А. Уайтхед. – М.: Прогресс, 1990. – С. 389-702.
  35. Фичино М. Комментарий на «Пир» Платона / М. Фичино ; [пер. с лат. и итал. А. Горфункеля, В. Мажуги, И. Черняка] // Эстетика Ренессанса: Антология: [в 2-х т.]. / Сост. и науч. ред. В. П. Шестаков. – М.: Искусство, 1981 – Т. 1. – С. 144-241.
  36. Хайдеггер М. Время картины мира / М. Хайдеггер // Хайдеггер М. Время и бытие: статьи и выступления; [сост., пер. с нем. и комм. В.В. Библихина]. – М.: Республика, 1993. – С. 41-62.
  37. Эльфонд И.Я. Бруни / И.Я. Эльфонд // Культура Возрождения: Энциклопедия. – [в 2-х т.] / [отв. ред. Н.В. Ревякина]. – М.: РОССПЭН, 2007. – Т. 1. – С. 249-250.

### Summary

#### **Makarov Z. Social and Humanitarian Preconditions of Formation of the Scientific Law in Renaissance.**

*The article is devoted the scientific law as by one of the most conservative forms of scientific knowledge. With its formation usually it is connected independence of a science of other social institutes. The author establishes the role of deterministic and indeterministic views in transition from prescientific theological to a scientific naturalistic paradigm of the law. The author establishes this views in period of prosperity and crisis of the Renaissance of humanism. Key words: humanism, law, fate, virtue, individual, society, natural, human.*