

Аналізуючи вчення Рамуса про аргументи, Нкодія пропонує дихотомічну схему, де всякий аргумент є або штучний, або нештучний. Штучний аргумент може бути або первинним, або вторинним. Різновидів первинних, або простих, аргументів, – по кількості – чотири: причина і наслідок, предмет і ознака, протилежні, порівнянні. Чотири пари аргументів дають чотири види відношення між аргументами. Характер певного типу відношення або зв'язку залежить від його аргументів. До вторинних аргументів слід відносити ім'я, дистрибуцію і визначення. До нештучних відносяться аргументи, які самі по собі і по своїй силі не вважаються чистими. Їх п'ять: закон, свідчення, угода, допит і клятва. В межах другої книги, або "Про судження" Рамусом аналізуються висловлювання, силогізм і метод [10].

Характеризуючи викладену Рамусом в "Діалектиці" теорію доведення, М. Є. Покровський визначив чотири її основні принципи:

1) доведення повинно спиратися виключно на істинні, загальні, необхідні і стверджувальні судження; судження, які опосередковані місцем і часом, необхідно виключити з структури доведення;

2) всі судження, які використовуються в доведенні, повинні відноситися виключно до одного предмету, тобто бути однорідними;

3) самі судження повинні бути вираженими в універсальних (загальних) термінах, починаючи з найзагальніших і рухаючись до конкретних випадків;

4) використовувати судження слід визначального або обмежуючого характеру, останні набувають дихотомічної форми [11].

Основні принципи діалектичного методу Рамуса розповсюджувалися не тільки на етапи інвенції та диспозиції, про що йшла мова раніше, також, аналізуючи класичну структуру риторики, до сфери ефективного застосування діалектики він відносив і меморію, тобто мистецтво запам'ятовування матеріалу. До вирішення поставленого завдання Рамус підійшов відповідно до свого просвітницького світогляду, що обумовило критичне ставлення до запам'ятовування через звичайне зазубрення положень, текстів. Реформа в освіті передбачала спрощення освітнього процесу, а в нашому випадку необхідним було спрощення процесу запам'ятовування.

Для виконання поставленого завдання Рамус застосував свій діалектичний метод, в межах якого кожен окремий предмет, який становив предмет аналізу, вбудовувався в "діалектичний порядок". Такий порядок передбачав побудову певної схематичної форми, в якій за загальні поняття приймалися такі, що узагальнювали в собі решту. Наступний етап передбачав за допомогою дихотомічних класифікацій виведення індивідуальних властивостей. Таким шляхом досягалося лише достовірне знання, подібна методика увійшла в історію під назвою епітоми Рамуса і використовується в багатьох науках. Коріння мнемотехніки Рамуса знаходяться в порадах розроблених Квінтіліаном для ораторів і викладених в одинадцятій книзі своїх відомих "Риторичних настанов". Квінтіліан мистецтво діалектики ототожнював з мистецтвом запам'ятовування.

Важливим допоміжним елементом своєї мнемотехніки Рамус визначав перенесення необхідного матеріалу у вигляді відповідної схеми на аркуш, що відігравало функцію просторової візуалізації і значно сприяло сприйняттю і подальшому запам'ятовуванню матеріалу. В цьому наявна схожість з вченням Квінтіліана, який для досягнення максимально якісного запам'ятовування рекомендував уявляти сторінку з необхідним матеріалом, що призводить до активізації візуальної пам'яті.

Філософська спадщина Петра Рамуса для більшості залишається в статусі terra incognita, хоча його філософські погляди стали першою ластівкою і багато в чому визначили розвиток філософської думки у Франції (і не тільки) в епоху Відродження.

#### Список використаних джерел

1. Грановский Т. Н. Петр Рамус // Собрание сочинений. – Изд. 4-е. – М., 1900. – С. 550.
2. Львов С. Л. Жизнь и смерть Петра Рамуса (Исторический очерк) // Новый мир. – 1967. – № 9. – С. 229.
3. Там само. – С. 189.
4. Матвеевская Г. П. Рамус (1515–1572). – М.: Наука, 1981. – С. 36.
5. Львов С. Л. Жизнь и смерть Петра Рамуса... – С. 187.
6. Там само. – С. 192.
7. Покровский Н. Е. Ранняя американская философия. Пуританизм. – М., 1989. – С. 88.
8. Секундант С. Г. Основания диалектики // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. – М., 2009. – С. 666.
9. Там само. – С. 665–666.
10. Нкодия О.-С.-Ж. Учение Пьера де ла Рамэ и его влияние на логику и научную методологию нового времени [Электронный ресурс]. – Режим доступа : [http://www.dissforall.com/\\_catalog/t12f\\_science/178/9265347.html](http://www.dissforall.com/_catalog/t12f_science/178/9265347.html).
11. Покровский Н. Е. Ранняя американская философия... – С. 89.

Надійшла до редколегії 11.02.13

В. Ю. Крикун

#### ПРОЕКТ "ПРОСВЕТИТЕЛЬСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ" В ФИЛОСОФСКОЙ КОНЦЕПЦИИ ПЕТРА РАМУСА

*Основное внимание сосредоточено на исследовании концепции диалектики как универсального научно-познавательного метода П. Рамуса. Также проводится анализ его общефилософских взглядов, предложенных реформ в системе образования и в сферах логики и риторики.*

**Ключевые слова:** П. Рамус, диалектика, просвещение, логика, риторика.

V. Yu. Krikun

#### THE "DIALECTICS OF ENLIGHTENING" PROJECT IN PHILOSOPHICAL CONCEPTION OF PETER RAMUS

*The key attention is focused on research of conception of dialectics as the universal scientifically-cognitive method of P. Ramus. Also his philosophical views, offered reforms in the system of education and in the spheres of logic and rhetoric have been analyzed.*

**Keywords:** P. Ramus, dialectics, enlightening, logic, rhetoric.

УДК 316.37:111.32(045)

I. I. Михайлова, асп., КНУТШ

### ІДЕЇ АПОФАТИЧНОЇ ТЕОЛОГІЇ ТА БОЖЕСТВЕННОЇ ІЄРАРХІЇ ДІОНІСІЯ АРЕОПАГІТА В ФІЛОСОФІЇ РЕНЕСАНСНОГО НЕОПЛАТОНІЗМУ XV ст.

*Стаття присвячена дослідженню рецепції ідей апофатичної теології та божественної ієрархії Діонісія Ареопагіта в неоплатонізмі Ніколая Кузанського, Марсіліо Фічіно та Джованні Піко делла Мірандоли.*

**Ключові слова:** неоплатонізм, Ренесанс, апофатика, божественна ієрархія.

Флорентійський неоплатонізм відрізняється від інших типів неоплатонізму (наприклад, античного чи середньовічного), перш за все, тим, що його ідейним ядром став синтез елементів найрізноманітніших філо-

софських та культурних надбань. Це було зумовлено і тогочасною історичною ситуацією в Італії в XV ст., і специфікою світогляду самих флорентійських неоплатоніків Марсіліо Фічіно та Джованні Піко делла Міран-

дола. Але те ж саме можна стверджувати і відносно Ніколая Кузанського, чиї філософські погляди належали до граничного типу неоплатонізму, який одночасно був поєднанням ідей і антично-середньовічного неоплатонізму, і ренесансного неоплатонізму. Хоча вчення про буття Кузанця все ж таки більше ідейно знаходиться в площині середньовічної християнської онтології, але його антропологія цілком вже має гуманістичне спрямування. Проте Кузанець намагався не виходити за межі ортодоксальної доктрини християнства, на відміну він Фічино та Піко, які у пошуках нових форм християнської релігії провокували негативне ставлення Церкви до себе та до своїх вчень (кожен з них свого часу був звинувачений у ересі). Але, в той же час, між трьома мислителями було спільне. В широкому сенсі можна сказати, що спільним в них було прагнення віднайти джерело світоглядної єдності та згоди, тобто створити філософію згоди, прийнявши яку, люди з будь-якими релігійними чи політичними переконаннями, могли б знайти спільну мову та жити в злагоді. Відновлення взаєморозуміння було нагальною потребою в XV ст., адже це часи великої Схизми, кризи інститутів держави та Церкви. В той же час, як ми знаємо, культура Італії переживає розквіт та підйом. Це час розпаду Візантії, з якої до Італії емігрує багато візантійських філософів та вчених, а останні привозять із собою цілі бібліотеки давньогрецьких манускриптів. В університетах Італії починає викладатися давньогрецька мова, а разом із тим з'являються нові переклади з давньогрецької на латину Платона, Арістотеля та багатьох інших античних філософів. Ці тексти або перекладалися по-новому, або перекладалися взагалі вперше в історії, але завжди отримували нові коментарі та інтерпретації. Величезний внесок у розповсюдження, переклад, копіювання, коментування текстів давньогрецьких та візантійських мудреців належав Фічино, який переклав на латину більшість діалогів Платона, "Енеади" Плотіна та інші пам'ятки античної мудрості. Не залишив він поза увагою і Діонісія Ареопігита, з ідеями якого, як вважає дослідник Р. Клібанскі, Фічино познайомився вперше через трактати Ніколая Кузанського, а пізніше знову переклав трактат Діонісія "Про божественні імена" [1]. Одним із християнських мислителів, ідей якого були переосмислені в ренесансному неоплатонізмі, був візантійський теолог Діонісій Ареопігит. Авторитет Діонісія визнавався як в Середні віки, так і в епоху Ренесансу. Найбільш яскравими репрезентантами рецепції християнського неоплатонізму Діонісія Ареопігита в XV ст. були Ніколай Кузанський, Марсіліо Фічино та Джованні Піко делла Мірандола. В даній статті ми розглянемо, в чому полягала рецепція ідей Діонісія Ареопігита в філософії означених мислителів.

Незважаючи на численні філософські реверанси в бік язичницьких мислителів, онтологія флорентійського неоплатонізму, і, тим більше, онтологія католицького кардинала Ніколая Кузанського будувалася на філософських здобутках християнських послідовників і славетної Античності. Для Фічино, Піко та Кузанця, як і свого часу для Августина, знати Бога, як його знали Платон чи Плотін, було недостатнім. У Плотіна ми, дійсно знаходимо тріаду, яка потім в творах Августина трансформується в Трійцю, і уявлення про Бога як Абсолют, який існує поза матеріальним світом, але цей Бог – це не християнський. Отже, як вважав Августин, Плотін близько підійшов до християнських істин, але все ж таки ще не прийняв їх. Так і Фічино, наприклад, щиро вважав, що Плотін був християнином по духу, не зважаючи на те, що його філософські погляди все ще лежали в площині язичницького світогляду. У Кузанця,

Фічино та Піко Бог вже інший, суто християнський. На відміну від Августина, Кузанець та флорентійські неоплатоніки мали у своєму розпорядженні здобутки тисячолітнього переосмислення грецької спадщини протягом розвитку християнської теології, на які могли спиратися у власних філософських пошуках. Ця середньовічна традиція, представлена, здебільшого, латинськими текстами Августина, Ансельма Кентерберійського, Томи Аквінського та багатьох інших теологів, була доповнена ще і візантійською філософською спадщиною, яка відкрилася Італії в епоху Ренесансу.

Духовний досвід Діонісія Ареопігита був дуже цінним і для Кузанця, і для Фічино, і для Піко. Проте рецепція ідей Діонісія у кожного з них різна. В очах і флорентійських гуманістів, і Ніколая Кузанського Діонісій постає як той, кому вдалося сформулювати власний варіант християнської теології, поклавши в її фундамент поєднання істини християнської релігії та істини платонічної філософії. Цікаво, що всі три мислителі вважали, як і більшість їхніх сучасників, що Діонісій Ареопігит був саме тим Діонісієм, який жив в I ст.. н. е. і зустрічався з апостолом Павлом в Афінах. А те, що ім'я Діонісія Ареопігита не зустрічається ані в творах Августина, ані в творах Амвросія чи Ієроніма, не турбувало ані Кузанця, ані Фічино. В той же час не можна вважати їхнє уявлення хибним, адже дослідники досі сперечаються з приводу походження та років життя Діонісія Ареопігита. Це питання постає, зокрема в трактаті Кузанця "Про не-інше". Звернімося безпосередньо до цього трактату. Кузанець говорить, що ідею не-іншого він ніколи ні в кого не зустрічав, але "найближче за всіх підійшов до цього Діонісій. Саме у всьому, що він настільки різноманітно виражає, він висвітлює не-інше. Коли ж він підходить до кінця "Містичної теології", то стверджує, що творець не є ані щось, що неможна іменувати, ані щось, що можна іменувати, ані щось інше" [2]. І цікавим є пояснення Кузанця, чому він вважає, що не-інше простіше єдиного. Він говорить, що, хоча по смислу не-інше є дуже близьким до Єдиного, проте єдине є іншим відносно самого не-іншого. Це означає, що не-інше є простішим, воно передус єдиному. Кузанець згадує, що до нього богослови, наприклад, Платон чи Діонісій Ареопігит розглядали єдине як таке, що передус іншому, тому що вони помилково приймали єдине за не-інше. В 20 главі до діалогу Кузанця з Фердинандом про єдине, інше та не-інше залучається ще і Петр Бальб Пізанський, перекладач "Теології Платона" Прокла. Він стверджує в цьому діалозі, що те ж саме, що писав Діонісій, він знайшов у Прокла і чи не міг би Кузанець пояснити цей збіг, а, також, висловити свою думку з приводу "богослов'я Платона". Кузанець же говорить, що Діонісій жив до Прокла, але збіг думок у мудреців не є чимось дивним. Проте, все ж таки корені "не-іншого" він вважає доречним шукати в Єдиному Діонісія Ареопігита, а не у Прокла чи Платона, тобто прагне відштовхуватися в своїх пошуках від ідей саме християнських мислителів, перш за все, і шукати істину, не виходячи за межі християнського світогляду.

Важливим моментом вчення Діонісія Ареопігита, який спричинив значний вплив на неоплатонічну філософію Ренесансу, є апофатична теологія. Ніколай Кузанський знаходив "вчене незнання" Діонісія Ареопігита близьким по духу його уявленню про непізнанність Бога. Апофатика – це єдиний, на думку Кузанця, шлях наближення до божественного. В трактаті "Про вчене незнання" він висловлює своє ставлення до Діонісія Ареопігита наступним чином: "Недарма величний випробувач божественного Діонісій Ареопігит в своїй "Містичній теології" говорить, що блаженний Варфоломій

чудесно зрозумів теологію, назвавши її однаково і максимальною і мінімальною, тому що, хто це розуміє, все розуміє, піднявшись за межі будь-якого створеного розуму" [3]. Першопринципи не можуть бути виражені ані словами, ані думкою, це – повний апофатизм, який Кузанець беззаперечно приймає: "ми ближче до істини, коли висловлюємося про Бога через відсторонення та спростування, подібно великому Діонісію, який стверджував, що Бог не є ані істина, ані розум, ані світло, ані взагалі щось, що можна було б висловити словами" [4]. Підтвердження цієї думки ми знаходимо і у самого Діонісія: "І ти знайдеш, що багато богословів оспівували її не тільки як невидиму та необ'ємну, але і як недоступну для дослідження та вивчення, тому що не існує жодних ознак того, щоб хтось проник в її потаємні безмежність" [5]. На думку К. Флаша, в трактаті "Про не-інше" Кузанець найкраще розкриває зв'язок, який існує між його поняттям *non aliud*, яке "є визначення, що визначає себе та все" [6], та Упун Діонісія. Найважливішими мотивами філософії Кузанця, які останній почерпнув з вчення Діонісія Ареопагіта і які постають в трактаті "Про не-інше", були наступними:

- 1) істинне знання Бога можливе лише через "незнання" (апофатика);
- 2) передування Єдиного Буття та Небуття;
- 3) зняття в Єдиному всіх суперечностей;
- 4) уявлення про Бога як *oppositorum oppositio*;
- 5) збереження тих позначень Єдиного, які застосовує сам Ареопагіт (термінологічний апарат) [7].

Ніколай Кузанський в своїх трактатах поєднує ідеї східного та західного богослов'я. Оскільки Кузанець часто посилається на трактати Діонісія Ареопагіта і стільки в нього запозичує, то, здається, нібито принципову межу між ідеями візантійського неоплатоніка та ідеями самого Кузанця провести складно. Проте, він, хоча і звертається до східної містики, але не впадає в неї остаточно, а деякі ідеї Діонісія Ареопагіта переробляє кардинальним чином. Касірер слушно вважає, що, якби зміст концепції Ніколая Кузанського зводився б тільки до того, що Бог, абсолютне буття, знаходиться за межами нашого пізнання і що до нього можна застосувати тільки негативні предикати, ця концепція не змогла б прокласти нові шляхи і поставити для людського розуму нову мету [8]. Ніколай Кузанський інтерпретував слова Діонісія Ареопагіта, залишаючись завжди в межах християнського світогляду, незважаючи на звинувачення нього Іоанном Венком у пантеїзмі. Характеристику Кузанця як пантеїста ми зустрічаємо в низці радянських досліджень, здійснених Соколовим, Доброхотовим, Горфункелем, Тажуризиною та іншими. Проте погодитися із цією думкою дуже важко, адже у Кузанця, як і у Діонісія Ареопагіта, якого Кузанець наслідує, Бог і трансцендентний, і іманентний, але він не розчинений в природі. Саме християнський платонізм Діонісія Ареопагіта та Кузанця виключає їхній пантеїзм. У Кузанця Бог є точкою, в якій і відбувається збіг протилежностей, збіг мінімуму та максимуму. Отже, Кузанця неможна називати пантеїстом, а, краще застосовувати до його системи поглядів термін "панентеїзм".

Фічино та Піко в своїх онтологічних та космологічних моделях сміливо трансформують ідеї Діонісія і роблять це більш радикально, ніж Кузанець. І Кузанець, і Фічино бачили в теології Діонісія поєднання платонізму та християнства, а в самому Діонісії – великого християнського неоплатоніка. Платон, апостол Павло та Діонісій були стовпами його релігійного синтезу. Ідеї апофатисти та ієрархії буття Діонісія Ареопагіта оригінальним чином втілювалися в філософії Фічино. Він також вважав Діонісія учнем апостола Павла, що викликало у нього захоп-

лення та благоговіння. Фічино залучає до побудови власної космологічної моделі не тільки ідеї ієрархії ангельських чинів Діонісія (майже в повному обсязі), а навіть іноді використовує схожі метафори. В "Коментарі на "Бенкет" Платона" Фічино використовує алегорії та порівняння, які наводив Діонісій. Наприклад, в другій главі другої промови під назвою "Яким чином божественна краса породжує любов" Фічино пише: "І справедливі Діонісій порівнює Бога із сонцем, тому що як сонце освітлює та зігріває тіло, так бог дарує душам ясність істини та вогонь божественної любові" [9]. Або в інших місцях в тому ж творі можна знайти цитати Діонісія, які свідчать про значну обізнаність Фічино на цих творах. Він підсилює думку божественного Платона словами візантійського філософа: "Добрих демонів, наших хранителів, Діонісій Ареопагіт зазвичай іменує власне ангелами – правителями нижчого світу, що не розходиться із духом вчення Платона...це доводить, що різниця між Платоном та Діонісієм скоріше в термінах, аніж в думці" [10]. Якщо ми будемо підходити з сучасними критичними стандартами до фічинівської інтерпретації Платона та неоплатонізму, вважає Касірер, то будемо сильно розчаровані. В нього повністю відсутня здатність до розрізнення та відчуття пропорції. Він говорить про Платона, Плотіна, про Порфирія, Прокла та Діонісія Ареопагіта так, нібито вони всі були людьми одного духу [11]. Цього зовсім не можна сказати про Кузанця, який більш чітко та послідовно проводив розрізнення між цими мислителями, які, разом з тим, також були, як говорить К. Флаш, "віссю, навколо якої завжди оберталися його роздуми" [12].

Але було б помилковим вважати таку ідентифікацію просто плутаниною. Точніше, це ми можемо вважати її плутаниною чи помилкою, але сам Фічино так не вважав. Особливо це стає зрозумілим, якщо пригадати основні мотиви та елементи його вчення: прагнення знайти згоду між різноманітними релігійно-філософськими вченнями, віднайти справжню єдність християнства та платонізму. Отже, не дивно, що для Фічино Платон і Плотін є такими ж по духу християнами, як і, наприклад, Діонісій Ареопагіт. Більше того, "прадавній теолог" Гермес Трисмегіст, на думку флорентійського неоплатоніка, теж був одного духу із християнином Діонісієм. На думку Ф. Йейтс, Діонісій цікавить Фічино ще і тому, що він бачить ідейну схожість між вченням Діонісія та вченням Гермеса Трисмегіста. Адже, коментуючи тезу Діонісія про те, що Бог є Істина, Благодать і т. п., але одночасно всім цим і не є, Фічино пише: "Ці загадкові висловлювання знаходять підтвердження і у Гермеса Трисмегіста, який стверджує, що Бог є ніщо і одночасно – все. Що у Бога нема імені і що будь-яке ім'я є ім'ям Бога" [13]. Звичайно, ми не можемо зараз визнати таку позицію коректною, але Фічино, незважаючи на всі ці розподіли, вмів знаходити підстави та аргументи на користь своїх теорій. Якщо ми звернімося до "Вченого незнання" Ніколая Кузанського, то побачимо, що і він звертається до постаті Гермеса Трисмегіста. Наприклад, у першій книзі "Вченого незнання" він, розмірковуючи над поняттям "позитивної теології" стверджує, що ідеї з цього приводу Гермеса Трисмегіста є дотичними його розумінню Бога та проблеми іменування Бога. Гермес Трисмегіст також вважав, що жодне ім'я не є власним ім'ям Бога, інакше Бога ми повинні були б називати всіма іменами. І Кузанець погоджується з цією думкою, проте зазначає, що "єдність є ім'я бога не в тому сенсі, в якому ми зазвичай іменуємо або розуміємо єдність, тому що, як Бог перевершує всіляке розуміння, так тим більше він перевершує всіляке ім'я" [14].

В чотирнадцятій главі трактату "Про християнську релігію" Фічино репрезентує космологію, яка уходить

коренями у вчення Діонісія Ареопагіта про божественну ієрархію. Вищу сферу буття Фічино називає Емпіреєм за аналогією із Емпіреєм, описаним в "Божественній Комедії" Данте. Від Данте, можливо, він запозичує і уявлення про ступені буття як сфери. На рівні Емпірею Фічино розташовує Трійцю, яка постає у вигляді дев'яти ангельських чинів, так як і в творах Діонісія Ареопагіта. Фічино також наділяє кожен чин специфічною функцією, але функції його ангельських чинів відрізняються від тих функцій, які надавав ангельським чинам Діонісій. Наприклад, як пише Діонісій, "...святе ім'я Серафимів, стверджують обізнані на єврейському, означає "спалювачі"... , а херувимів – "сила знання" або "вливання премудрості" [15]. У Фічино ж Серафими споглядають порядок Божий, Херувими споглядають сутність та форму Божу і так далі. Отже, Фічино, хоча і запозичує назви ангельських чинів у Діонісія Ареопагіта, проте надає їм іншої інтерпретації.

Рецепція ідей Діонісія Ареопагіта у Джованні Піко делла Мірандола відрізняється від рецепції ідей візантійського мислителя, яку ми знаходимо у Кузанця та Фічино. В трактаті "Про суще та Єдине", який є коментарем на платонівський діалог "Парменід", Піко наводить стільки імен своїх попередників, що важко сказати точно, хто для нього є найвпливовішим вчителем. І слова кожного з них нібито перегукуються із думками інших його попередників чи наступників. Але стосовно корпусу ареопагітиків Піко висловлюється наступним чином: "відносно яких ми повинні остерігатися, з одного боку, недооцінки того, про що він писав і що має велику важливість; з іншого боку, зневажливого ставлення до всього, що здатні зрозуміти, щоб не віддаватися створенню фантазій та заплутаним тлумаченням" [16].

Як говорить Ф. Йейтс, "Якщо у випадку з Фічино Псевдо-Діонісій спричинив величезний вплив у синтезі неоплатонізму та християнства, то не меншу роль зіграв він і в спробі Піко побудувати міст між єврейською Кабалою та християнством" [17]. Ім'я Діонісія Ареопагіта ми знаходимо в "900 тезах" Піко, хоча всього в одному місці – в "Кабалістичних положеннях" в 34-му пункті, де той лише згадує "теолога Діонісія Ареопагіта", який представив свій варіант роз'яснення таїни Трійці "на шляху Кабали". Кабалістичний елемент у філософії Піко є одним із центральних, тому варто звернутися до його трактату, в якому найбільш повно розкривається зв'язок кабалістичних уявлень Піко з його космологією. Цей трактат був написаний в 1489 р. і отримав назву "Гептапл". Трактат представляє собою коментар до Книги Буття в кабалістичному дусі. В ньому Піко найчастіше звертається до Діонісія, вважаючи його знавцем істинної християнської кабали. Як і його попередники, Піко переконаний, що таємничі знання Діонісій отримав від апостола Павла. Піко зазначає, що платоніки виокремлюють три світи: 1) елементарний світ (створений з елементів, тобто небо, рослини, тварини та ін.); 2) небесний світ (середня природа, яка представлена раціональною душею); 3) ангельський світ (інтелектуальне творіння). Такий поділ на три світи є характерним саме для Кабали. У Піко найвищим світом є ангельський світ, або "як його називають філософи "умоглядний". Але людина, як вважає Піко, знаходиться поза ступенями будь-яких ієрархій. Вона може, як піднятися до ангелів, так і впасти у тваринний стан. Те, яке місце займе людина, залежить лише від неї самої, про що і говорить Піко в своїй "Промові про гідність людини". Всі три світи діалектично взаємодіють. Таке взаємопроникнення всіх світів є характерною рисою флорентійського неоплатонізму. Третю частину "Гептаплу" Піко присвячує порівнянню вчення прадавніх євреїв із вченням Діонісія. Як і

Фічино, він звертається до томістського уявлення про функції різних ступенів буття та співвідносить три тріади зі світами наступним чином: "Ми читаємо, що твердь розташовується серед вод. Таким чином нам дається символічне позначення трьох ангельських ієрархій... Міркуючи, ми розуміємо, що все це прекрасним чином відповідає вченню Діонісія: верхня ієрархія, яка, як він говорить, відається спогляданню... Ця ієрархія вихваляє Бога невмовкаючою музикою. Середній ієрархії, що відправляє небесні посади, вельми доречно відповідає...самі небеса. Остання ієрархія, хоча по природі своїй вона вище всього матеріального та вище небес, бере участь у справах, які відбуваються над небесами, тому що до цього ступеню належать Начала, Архангели та Ангели, чий турботи цілком лежать в земному світі: Начала відає державами, королями та князями: Архангели – таїнствами та священнодійствами: Ангели відають приватними справами, і кожен з них опікується окремою людиною. Таким чином, є всі підстави позначити ієрархію водами, що знаходяться під твердю, оскільки і їхньому володінні речі змінні і тлінні..." [18]. Треба зауважити, що Піко занадто "астрологізує" небесну ієрархію, чого ми не знаходимо ані у його попередників Кузанця та Фічино, ані, тим більше, у самого Діонісія Ареопагіта. На відміну від Фічино, функцією всіх чинів Трійці у Піко стає лише вихвалення Трійці. Гарен припускає, що для Піко чини Діонісія постали як трансформований варіант кабалістичних сефірот. Проте, сам Піко подібних порівнянь в своїх творах не дає. На думку Ф. Йейтса, різниця між ангельсько-космологічними побудовами Фічино та Піко полягає в тому, що, за логікою Піко, він сам нібито міг користуватися інструментарієм практичної Кабали та звертатися по допомогу до ангельського світу, тобто для нього тут важливим стає елемент магії. Ангели Кабали були для Піко по суті своїй тотожні міриадам ангелів Псевдо-Діонісія. Різниця полягала лише в тому, що Кабала давала більше інформації про самих ангелів та можливість вступити з ними в контакт. У Фічино ж такого спілкування з ангелами не передбачалося, тому що він не прагнув занадто відходити від католицької ортодоксії. Із логіки міркувань Піко слідує, що і в Кабалі є певний варіант негативного богослов'я. Хоча письмово він це не стверджує, але дає натяки. Наприклад, в п'ятнадцятому пункті "Орфічних положень": "Idem est nox apud Orpheum et Ensoph in Cabala" ("Ніч у Орфея – те саме, що Енсоф – в Кабалі") [19]. Тут з'являється метафора всеохоплюючого мороку, який віддалено нагадує "морок" Діонісія. Наприклад, в "Містичному богослов'ї" Діонісія читаємо: "Трійця...що керує премудрістю християн, спрямуї нас до таємничих слів...вершини, де прості, абсолютні та незмінні таїнства богослов'я, окутані пресвітлим мороком таємничого мовчання, в найглибшій темряві пресвітлішим чином сяють та абсолютно таємниче та невидимо прекрасним блиском сповнюють безокі уми" [20]. Схожу думку Піко висловлює і в одному із "Платонічних положень": "Ideo amor ab Orpheo sine oculis dicitur, quia est supra intellectum" ("Тому Орфей говорить, що Любов не має очей, що вона вища за розум") [21]. Можна припустити, що тут через метафору "розуму" також виражена ідея "негативної" теології. Проте, це лише припущення. Безсумнівним є лише те, що шлях до розуміння цього синтезу Кабали, християнства та платонізму слід шукати на містичному рівні і не в божественних іменах, а в божественній Безіменності, адже в Бога немає конкретних імен, в ньому всі імена збігаються.

Вчення Діонісія Ареопагіта завжди привертало увагу християнських мислителів, а для неоплатоніків Середньовіччя та Відродження Ніколая Кузанського, Марсіліо

Фічино та Джованні Піко делла Мірандола ідеї Діонісія були особливо цінними. Ідеї містичної теології, небесної ієрархії та апофатичного богослов'я по-різному втілюються в онтології Кузанця та в космології Фічино і Піко. Кузанець виводить з Єдиного у Діонісія своє визначення "не-іншого", Фічино запозичує у Діонісія всі назви ангельських чинів та їхню кількість, а Піко бачить в ідеях Діонісія істинне знання Кабали. Варіативність рецепції ідей корпусу ареопагітків, як ми побачили, є широкою. Але головним є те, що всі три мислителя бачили в Ареопагіті мудреця, який зміг створити оригінальний синтез християнської теології та платонізму, а, значить, варіанти такого синтезу, тобто узгодження язичницької мудрості з християнськими догматами, є принципово можливим. Це надихало таких сміливих ренесансних гуманістів, як Фічино чи Піко, продовжувати свої пошуки універсального філософсько-релігійного вчення, яке б нарешті примирило всі опозиційні точки зору. Проте, створити таке вчення їм так і не вдалось, хоча, чи вдалося свого часу це Діонісію Ареопагіту чи будь-якому ще філософу, теж залишається під питанням. У науковому відношенні для нас найбільш цінними є саме ті теоретичні моменти християнської неоплатонічної діалектики Діонісія, які переходять у самостійні філософські концепції Кузанця, Фічино та Піко.

И. И. Михайлова

#### ИДЕИ АПОФАТИЧЕСКОЙ ТЕОЛОГИИ И БОЖЕСТВЕННОЙ ИЕРАРХИИ ДИОНИСИЯ АРЕОПАГИТА В ФИЛОСОФИИ РЕНЕССАНСНОГО НЕОПЛАТОНИЗМА XV В.

*Статья посвящена исследованию рецепции идей апофатической теологии и божественной иерархии Дионисия Ареопагита в неоплатонизме Николая Кузанского, Марсилио Фичино и Джованни Пико делла Мирандолы.*

**Ключевые слова:** неоплатонизм, Ренессанс, апофатика, божественная иерархия.

I. I. Mikhaylova

#### IDEAS APOPHATIC THEOLOGY AND THE DIVINE HIERARCHY OF DIONYSIUS THE AREOPAGITE IN THE PHILOSOPHY OF RENAISSANCE NEOPLATONISM XV CENTURY

*The article is devoted to the investigation of Dionysius the Areopagite's notions of apophatic theology and the divine hierarchy and reception of these notions in the Neoplatonic doctrines of Nicholas Cusanus, Marsilio Ficino and Giovanni Pico della Mirandola.*

**Keywords:** Neoplatonism, Renaissance, apophatic, divine hierarchy.

УДК 101.1/101.9

Д. Є. Прокопов, д-р філос. наук, д-р юрид. наук, проф., КНУТШ

#### ТЕОРЕТИЧНА ФІЛОСОФІЯ І. КАНТА У ТЛУМАЧЕННІ А. ШОПЕНГАУЕРА: ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ

*Автор вивчає специфіку інтерпретації Кантової філософії у XIX ст. через звернення до праць Артура Шопенгауера. У статті розкрито характер та основні засади цього прочитання критицизму в контексті порівняльного аналізу тлумаченням Шопенгауером теоретичної філософії з оригінальними Кантовими текстами.*

**Ключові слова:** Шопенгауер, теоретична філософія Канта, трансцендентальна естетика, аналітика, діалектика, антиномії.

Наразі в сучасній історії філософії фактично загальновизнаним є положення про те, що Артур Шопенгауер не залишив після себе якоїсь "школи" в прямому сенсі цього слова. Однак, попри це, вплив його думки на філософію і головню культуру другої половини XIX–XX ст. був значним і потужним. Не лише Ф. Ніцше, Е. фон Гартман, М. Шелер, Г. Плєснер, М. Горкгаймер, не лише Л. Толстой, Т. Манн, Р. Вагнер, Ш. Георгє, а й цілі напрями філософії життя, психоаналізу, Франкфуртської школи багато в чому зобов'язані вченню А. Шопенгауера. У цьому контексті особливої значущості в історико-філософському сенсі (а також з огляду на реконструкцію тих способів, в які тлумачилась Кантова філософія) набуває те, яким чином під впливом інтерпретації Шопенгауера Кантову теоретичну філософію читали і перечитували не лише у XIX ст., але й у XX ст. Утім, для цього необхідно насамперед відтворити ті вихідні основи розуміння та критики Кантової філософії (головним чином – теоретичної), як вони постають у текстах самого Шопенгауера.

#### Список використаних джерел

1. Klibansky R. The Continuity of the Platonic Tradition During the Middle Ages. – London : Warburg Institute, 1939. – P. 42.
2. Николай Кузанский. О неинном // Сочинения : в 2 т. Т. 2. – М. : Мысль, 1980. – С. 186.
3. Николай Кузанский. Об учёном незнании // Сочинения : в 2 т. Т. 1. – М. : Мысль, 1979. – С. 72.
4. Там же. – С. 93.
5. Дионисий Ареопагит. Сочинения. – СПб. : Алетейя, 2002. – С. 213.
6. Николай Кузанский. О неинном... – С. 186.
7. Flasch K. Nikolaus von Kues: Geschichte einer Entwicklung. – Frankfurt am Mein : Vittorio Klostermann, 1998 – S. 570.
8. Кассирер Э. Место Фичино в интеллектуальной истории // Избранное: Индивид и космос. – М. ; СПб. : Университетская книга, 2000. – С. 15.
9. Фичино М. Комментарий на "Пир" Платона // Эстетика Ренессанса : антология : в 2 т. Т. 1. – М. : Искусство, 1981. – С. 151.
10. Дионисий Ареопагит. Сочинения. – СПб. : Алетейя, 2002. – С. 191.
11. Кассирер Э. Место Фичино в интеллектуальной истории... – С. 209.
12. Flasch K. Nikolaus von Kues: Geschichte einer Entwicklung... – S. 620.
13. Цит. за: Йейтс Ф. Джордано Бруно и герметическая традиция. – М. : Новое литературное обозрение, 2000. – С. 172.
14. Николай Кузанский Об учёном незнании... – С. 88.
15. Дионисий Ареопагит. Сочинения... – С. 103.
16. Пико делла Мирандола Д. О Сущем и Едином // Антология мировой философии: Возрождение. – Минск : Харвест ; М. : ООО "Издательство АСТ", 2001. – С. 287.
17. Йейтс Ф. Джордано Бруно и герметическая традиция... – С. 117.
18. Pico della Mirandola. On the Dignity of Man. – Cambridge : Hackett Publishing Company, Inc., 1998. – P. 110.
19. Farmer S. A Syncretism in the West: Pico's 900 Theses (1486): The Evolution of Traditional Religious and Philosophical Systems: With a Revised Text, English Translation, and Commentary. – Tempe, Arizona, 1998. – P. 457.
20. Дионисий Ареопагит. Сочинения... – С. 737.
21. Farmer S. A Syncretism in the West: Pico's 900 Theses... – P. 293.

Надійшла до редколегії 11.02.13