

Ціннісно-світоглядний універсум епохи Ренесансу: культура, наука, мистецтво

Навчально-методичний посібник

Андрій
Лебідь

Андрій Лебідь

ЦІННІСНО-СВІТОГЛЯДНИЙ
УНІВЕРСУМ ЕПОХИ РЕНЕСАНСУ:
КУЛЬТУРА, НАУКА, МИСТЕЦТВО

Навчально-методичний посібник

Суми-2019

Л 33 Лебідь А. Є.

Ціннісно-світоглядний універсум епохи
Ренесансу: культура, наука, мистецтво.
Навчально-методичний посібник –
Суми: ФОП Цьома С.П, 2019.-48 с.

У навчально-методичному посібнику розглянуто основні етапи та особливості епохи Відродження. Проаналізовано зміни, що відбулися у світогляді ренесансної людини і які вплинули на культуру, науку, мистецтво, філософію епохи.

Для студентів спеціальності «Менеджмент соціокультурної діяльності» та усіх зацікавлених історією та культурою Ренесансу.

© Лебідь А. Є., 2019

© ФОП Цьома С. П., 2019

ЗМІСТ

Вступ.....	4
Основні напрями та особливості світогляду епохи Відродження.....	6
Гуманізм як ідеологія Ренесансу.....	18
Натурфілософія ренесансної науки. Формування нової картини світу.....	31
Завдання для самоперевірки знань.....	43
Список рекомендованої літератури.....	46
Інтернет-ресурси з історії та культури епохи Відродження.....	48

ВСТУП

Здається, важко знайти таку історичну добу, до якої було б настільки суперечливе ставлення дослідників: добу, якій при всій її, здавалося б, наочній величії досягнень у галузі науки, мистецтва, літератури і філософії так важко визначити належне місце в розвитку людської свідомості. Наскільки оригінальною і самостійною була ця доба, наскільки вона детермінована мисленням епохи, що передувала їй (Середньовіччя) і наскільки ґрунтовною вона була для часу прийдешнього (Нового).

Між натурфілософією XVI ст. і новоєвропейською науково-філософською думкою безпосередньої спадкоємності й прямого переходу немає. В ім'я закріплення досягнень науково-філософська думка Нового часу мала відмовитися від ренесансного способу розуміння, відстоюючи власний спосіб пізнання. Така ситуація характерна не тільки для розвитку науки. Тому якщо ми говоримо про розвиток у будь-якій галузі, то маємо визнавати його здійснення способом розв'язання протиріччя. Це стосується не тільки окремих галузей людського знання, а й зміни свідомості цілих епох.

Отже, існує достатня кількість різних і навіть протилежних оцінок Відродження і у часі, і у просторі, і у персоналіях. Тому вдамося тільки до деяких позначень щодо історичного місця доби Відродження. За деякими аналогіями, їй відводять місце або як заключного етапу Середньовіччя, або поєднують її із XVII ст. Якщо дотримуватися першого варіанту, то, за Гегелем, у ній є лише ознаки розпаду твердо встановленого в схоластиці. Якщо дотримуватись іншого варіанту, слідуючи логіці

В. Віндельбанда, то за мислителями цього часу залишається роль недосконалих попередників, наприклад, Б. Спінози, Р. Декарта, Г. Ляйбниці. І в тому, і в іншому випадках очевидним стає відмова віднайти у Відродженні характер самостійного духовного часу, принципово нову, порівняно із Середньовіччям, світоглядну систему.

Як робочу гіпотезу можна взяти визначення, що епоха Відродження постає як цілісна культура, своєрідне поєднання будь-якого живого людського досвіду: матеріального, духовного, правового, етичного й естетичного. Проте сам термін "Відродження" більше затьмарює, ніж прояснює смисл. Визначальний зміст, який вкладали в нього італійські митці, – це повернення до античної пластики, цілісного сприйняття світу, відродження демократії, філософії тощо. У чомусь вони мали рацію.

Дійсно, Середні віки були сконцентровані на духовному житті людини, тільки в ньому вважали справжнє зростання людини. Разом з тим "тіло", "матерія" втратили пластичність, характерну античності, а людина – свою цілісність. Діячі Відродження прагнули не простого формального повернення "античності"; вони намагалися поєднати античні принципи з ідеалами нового життя, нових соціально-економічних відносин; вони зосередилися на виявленні своєрідності людської особистості. На останню було зорієнтовано етику, науку, мистецтво. Відродження було зорієнтованим на людину як на індивіда та індивідуальність, тому основною характеристикою, його доби називають гуманізм.

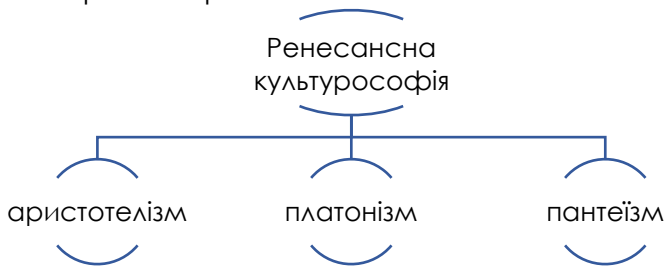
ОСНОВНІ НАПРЯМИ ТА ОСОБЛИВОСТІ СВІТОГЛЯДУ ЕПОХИ ВІДРОДЖЕННЯ

Початок епохи Відродження зазвичай відносять на середину XIV ст., а кінець – на середину XVII ст. (час першої англійської революції). Прийнято розрізняти Італійський Ренесанс (середина XIV ст. – початок XVI ст.) та Північний Ренесанс (XVI ст. – початок XVII ст.). Останній період також ще називають Реформацією, коли зародився новий напрям у християнстві, що відокремився від католицької церкви – протестантизм, біля витоків якого був німецький вчений і богослов М. Лютер та француз Ж.Кальвін.

У творчості величних постатей ренесансної культури (Ф.Петрарки, Дж. Боккаччо) можна побачити значну зацікавленість античною культурою, яка у Середні віки засуджувалася церквою як язичницька. Свою назву культура Відродження як епоха в цілому отримала від прагнення відродити класичну давнину. Яким би не був значним вплив античної спадщини на формування ідей XIV-XVI ст., не слід зводити його до простого засвоєння чи відродження; це була оригінальна переробка традицій аристотелізму, платонізму, епікуреїзму тощо. Головним же напрямком модифікації було переосмислення на новому ідейному ґрунті поглядів Платона, на протигагу заангажованого у середньовічній інтелектуальній традиції Аристотеля.

У XIV-XV ст. турецько-візантійські війни, що закінчилися у 1453 році падінням Константинополя, викликали масову втечу великої кількості освічених греків, які вивезли із собою багато античних і

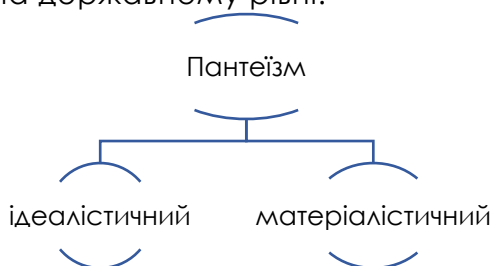
середньовічних текстів. Це сприяло більш широкому знайомству італійських вчених з давньогрецькою мовою і з оригіналами праць грецьких філософів, зокрема Платона та Аристотеля, з новими перекладами та коментарями їх робіт.



Як результат, у межах ренесансної філософії отримали розвиток такі напрями, як: **ренесансний аристотелізм**, центр якого знаходився у Падуанському університеті і представником якого був П'єтро Помпонацці (1462-1524) та **ренесансний платонізм** з центром у Платонівській академії у Флоренції (Піко делла Мірандола). Оскільки схоластика XIII-XV ст. в основному розвивалася в межах аристотелізму, то платонізм в епоху Відродження став головним механізмом боротьби зі схоластиком, а зацікавленість платонізмом була досить поширеною в інтелектуальних колах тогочасної Європи.

Послідовний розвиток ідей платонізму з необхідністю приводив до **пантеїзму**, основними представниками якого були Н.Кузанський, Д.Бруно, Я.Бьоме. Пантеїзм ототожнював Бога і природу, культивувалася ідея про одночасність Бога і світу, природа розглядалася як така, що має всі потенції для творення. Креативна функція Бога в такому випадку заперечувалася.

Історично розрізняють дві форми пантеїзму: ідеалістичний, в межах якого природа розчинялася у Богах, тобто останній мислився як функціонально первісний та матеріалістичний пантеїзм, що розчиняв Бога у природі. Саме матеріалістичний пантеїзм здебільшого відповідав світоглядним орієнтирам людини епохи Відродження, що намагалася позбутися догматизму світоуявлення і світосприйняття, культивованих християнською церквою на державному рівні.

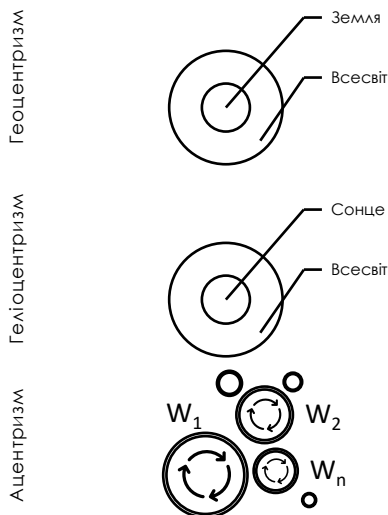


Нова епоха принесла новий світогляд. Ідейний зміст культури Відродження, що відобразився в наукових, літературних, художніх, філософських творах, склав гуманістичне світобачення. Гуманізм такої своєрідної культурної епохи, як Відродження, мав ряд особливостей.

Епоха Відродження характеризується швидким розвитком науки (натурфілософії) і значним зростанням її авторитету. На ранній стадії свого розвитку в ній панували магічні та містичні уявлення, але вже у XVI ст. основним об'єктом дослідження стає сама природа, закони її розвитку. Натурфілософський період Ренесансу представляли видатні вчені того часу: Леонардо да Вінчі, Н.Копернік, Г.Галілей, Д.Бруно. Цим мислителям був властивий природничо-науковий підхід до розуміння світу, широке використання досягнень природознавства, намагання

переосмислити підвалини та принципи науки, пошук експериментальних методів обґрунтування нової космології. Великі географічні відкриття XV-XVII ст. стали початком європейської експансії, яка призвела до значного розширення меж "християнського світу". Вони ж значною мірою вплинули і на розвиток науки в цілому.

Так, для теології актуальною стала проблема нової теодицеї (виправдання Бога): якщо Христос, прийшов на землю аби врятувати людство, то чому більшість народів не тільки не врятовані через 1500 років по тому, а й навіть нічого не знають про нього. Великі географічні відкриття принципово змінили географію: кругосвітня подорож Магеллана спростувала антично-середньовічне уявлення про те, що Земля є пласкою, довівши, що вона – шар.



У XVI-XVII ст. відбулася революція у астрономії, змінивши усю попередню космологічну теорію: уявлення про те, що Земля є центром Всесвіту (**геоцентризм**) було змінено на уявлення

про Сонце як центр і Всесвіту (**геліоцентризм** – Н.Коперник) і навіть про те, що Всесвіт взагалі не має ніякого центру (**ацентризм** – Д.Бруно). Й.Кеплер та Г.Галілей обґрунтували переваги і самі плідно використовували експериментальний метод, який став основою нової науки.

У сфері суспільно-політичної думки особливе місце посідали **утопії**, в межах якої розроблялися ідеальні моделі досконалого суспільства (Т.Мор, Т.Кампанелла) та **макіавеллізм**, що пропонував утилітарно-прагматичні рішення проблем суспільного управління (Н.Макіавеллі).

Отже, підсумовуючи вище викладене, можна визначити такі напрями розвитку культурософії Ренесансу: гуманізм, пантеїзм, ренесансний платонізм, ренесансний аристотелізм, натурфілософія та суспільно-політичний напрям.

Головною передумовою формування культурософії Ренесансу була переоцінка ціннісно-світоглядного універсуму Середньовіччя, що по-новому намагалася розв'язати такі радикальні проблеми, як місце людини у всесвіті, її призначення, гідність, принципи моральності тощо.

Важливу роль у формуванні ренесансного гуманізму відіграла антична традиція, схилення перед досягненнями древніх греків і римлян. Гуманісти не просто дуже багато зробили для збереження, вивчення древніх рукописів, пам'ятників мистецтва, вони вважали себе прямими спадкоємцями античної культури з її абсолютно інтимним, ніж християнське, ставленням до життя.

Біля витоків ренесансного гуманізму постає одіозна фігура Данте (1265-1321), ідеї якого були продовжені та розвинуті Ф.Петраркою, Е.Роттердамським, Т.Мором, М.Монтенем та

іншими. Варто зауважити, що виникнення гуманістичного світогляду відбувалося паралельно із розвитком пізньої схоластики. Ренесансний гуманізм відкрив епоху боротьби філософії із схоластикою за право не бути служницею останньої, за новий стиль самого філософування, що відроджував діалог, суперечку на шляху до істини. Саме гуманізму з його могутнім антропоцентричним акцентом ми зобов'язані розробленням принципово нової картини світу, у якій людина вперше стає центром світобудови.

Данте Аліг'єрі називають останнім поетом Середньовіччя і першим поетом Нової доби, поетом, який формував і концептуалізував дух нової епохи. На думку Гегеля, дух епохи зробив поворот, він покидає інтелектуальний світ і оглядає тепер свій наявний, поцейбічний; скінчене небо повертає людину до скінченої наявності. Тепер у поцейбічності людина свідомо шукає і знаходить божественну присутність. І більше того, вона, замислюючись над способом свого існування в цьому світі, приходиться до висновку, що саме її Бог робить провідником власних ідей, тобто людина-творець виводить божественне із себе.

Отже, люди прийшли до того, що стали розуміти себе вільними, прагнути визнання своєї свободи і усвідомлювали себе здатними працювати для здійснення власних інтересів і мети. Людина знову концентрувалась і стала покладатись як на власні руки, так і на свій розум. Це була доба, коли дух відкрив довіру до самого себе і свого існування і почав цікавитися сучасністю. Відтепер дух, дійсно примирений зі світом, примирений не в собі, не по той бік, не на підставі знищеного світу. Відтепер людина відчула в собі пробудження

самостійно шукати і відповідати, що є моральність, право, любов тощо. Людина зрозуміла, що дійсне місце, де вона має зупинитися у цьому пошуку, є вона сама, її внутрішнє життя і зовнішня природа. Тому, повертаючись до Данте, можна зрозуміти, що його світогляд, політичні ідеали, наукові переконання були поєднані в етичній, естетичній і емоційній творчості. Наявною "поцейбічністю" для його духу були реальні стосунки, реальне місто Флоренція – осередок культурних цінностей і політичних подій того часу. З нею він пов'язує творче натхнення і від нерозуміння з боку якої він більш за все потерпає.

Отже, визначаючи Данте як мислителя і поета, ми знаходимо в його творчості всю палітру світоглядних змін, характерних для раннього Відродження. У його творчому доробку ми знаходимо і поезії, і поеми, і філософські трактати, і діалоги. У них Данте розмірковує про світоустрій як поцейбічний, так і потойбічний, про моральні цінності, про душу, про Творця і його творіння, про матерію і божественні ідеї, про високе призначення людини. Для Данте "ідея" – то є думка Бога, за якою створюється світ:

Отже, світ отримує своє буття актом творення, але як поцейбічність він не може у повній мірі відобразити божественну досконалість, тобто втілити чисту ідею краси, проте у природі вона іноді присутня, і митець має відчутти і спромогтися відобразити її у своєму творі. Для Данте, безумовно, існує примат божественної ідеї. Така ідея, що безпосередньо пов'язана з Богом, має абсолютну довершеність чистої форми. Під час втілення в матерію природи або мистецтва, вона втрачає свою первісну довершеність.

Підґрунтя дантівського світовідчуття постає досить чітко. Його обізнаність у античній літературі очевидна, і він про неї свідчить сам: глибока повага до Піфагора, знайомство з працями стоїків, теоретичні паралелі з Аристотелем, проте його поетичному світовідчуттю найближчими є вчення Платона і неоплатоніків як язичницьких, так і християнських (Діонісій Ареопагіт з ідеями ієрархічної будови світів, проблемою духовного світла тощо). Він черпає ідеї і факти, безумовно, з біблейської, східної літератури, з прованської поезії, з маніхейських джерел, з творів отців християнської церкви, а також творів неортодоксального християнства (Аверроес, Сігер Брабантський, яким відводить досить почесне місце в "Божественній комедії").

У піснях "Божественної комедії" Данте розгортає палітру середньовічної інтелектуальної думки. Саме тут поета оточують душі мудрих. Вони згруповані у два кола. Внутрішнє коло (домініканське) схоластичне, раціоналістичне, пов'язане з аристотелівською традицією. Це сяєє коло очолює і рекомендує одинадцять визначних постатей Фома Аквінський. Він називає імена, серед яких – Альберт Великий, Граціан, Петро Ломбардський, Соломон, Діонісій Ареопагіт, Боецій. Завершує перелік гідних імен – Сігер Брабантський – голова школи паризького аверроїзму, з яким Фома запекло дискутував з питань богослов'я та ін.

Зовнішнє коло – францисканське, містичне, пов'язане із традицією блаженного Августина. Очолює його Бонавентура, який у свою чергу, репрезентує одинадцять вогнів у своєму вінці: Августин, Ілюмінат, перші учні й послідовники

Франциска Асизського, а також Іоанн Златоуст, Ансельм Кентерберійський, Рабан Мавр і на кінець – Іоахим Флорський.

Цікавим є факт такого поєднання: Фоми і Сігера – у першому колі як однодумців; Бонавентури та Іоахима Флорського – у другому, а також духовна єдність двох кіл між собою, на якій наголошує поет. Адже відомо, що Фома Аквінський і Сігер Брабантський, Бонавентура та Іоахим Флорський були ідейними опонентами.

З іншого боку, суттєві теоретичні розходження мали місце і між послідовниками св. Домініка і св. Франциска. Проте, у "Комедії" вони постають, незалежно від особистісних прихильностей автора, однаково гідними і відданими справі Христа і однаково цінними для людства мислителями. А два кола – як два крила у птаха: раціональне і містичне, як шляхи віруючого розуму і любові, що однаково ведуть до єдиної мети християнина – до Бога.

Поет-мислитель пропонує логіко-естетичну композицію, звільнену від випадковостей історичної послідовності й психологічних конфліктів. Данте піддає блискучому осмисленню розумові прихильності доби Середньовіччя, намагаючись привести до теоретичного ладу розмаїття тенденцій. Він вважає, що царство небесне замирює тих, хто по-своєму широсердно шукав і віддзеркалював Істину. Він, мабуть, як ніхто із сучасників, розумів, що Істина надто велика для того, щоб її зміг пізнати один мудрець. Тому й необхідна єдність мислителів, які, доповнюючи один одного і поєднуючи протилежні позиції, здатні скласти рухомий образ вічної Істини.

Данте пропонує замість історичної справедливості – справедливість духовну – як справедливість вищого гатунку, подібно до того, як

духовному прочитанню Біблії у Середні віки надавалася більша перевага над її буквальним прочитанням. У цьому він постає оригінальним істориком інтелектуальної думки, яку він самостійно переосмислює, аналізує і подає в глибокому авторському баченні.

Усе це було необхідним матеріалом для існуючої в ньому здібності вільного конструювання нової картини світу, у якій ерудиція і коментаторська майстерність дезактуалізовані. І хоча схема світобудови значною мірою відповідає неоплатонізму, проте, поетичний потенціал "Божественної комедії" і чуттєво-емоційне змалювання образу Беатріче розкривають Данте як ренесансного мислителя, у християнській душі якого йде боротьба і поєднання ідей, щоб суттєво передати гуманістичний задум. Беатріче в нього водночас і особистість, й ідеальна сила; вона конкретна людина і неповторний світ душі як персоналізація небесної мудрості. Вона – подія його особистого життя і прорив у світ універсального смислу. Вона – особистість, а тому є уособленням етичного і естетичного ідеалу. За допомогою образу Беатріче Данте вирішує загадку богоподібності людини, яка має втілюватись у поцейбічному житті у свободі любові й творчості.

За формою розуміння духовного сходження в процесі Божественного пізнання Данте наслідує Діонісія Ареопагіта. Але тут з'являється дещо принципово нове і характерне для "Божественної комедії": поєднання людського, емоційного прагнення (любви до земної Біче Портинарі) з пізнанням космічної гармонії в її традиційному розумінні.

Згадаємо, що сходження Данте до зірок

починається з прямого погляду Беатріче на сонце. Таке споглядання створює рух нагору. Данте дивиться у вічі коханій і, завдячуючи цьому, також бере участь у сходженні. Він описує стан душі після її смерті в трьох царствах потойбічного світу: Пеклі, Чистилищі та Раю. І тут також зв'язок позиції Данте з його особистою долею: тому кола Пекла, Чистилища і Раю він населяє душами історичних постатей і сучасників згідно з своїми ідеологічними, політичними і філософськими симпатіями і переконаннями. Крім того, він знає, що від його ширості залежать варіанти його майбутнього.

Як має діяти гуманістично зорієнтоване мистецтво? Для мистецтва постає завдання наближення до потойбічного ідеалу, який, однак, навіть теоретично не може бути здійсненим. Але мистецтво на цьому шляху може стати символом вищих цінностей. Для Данте близьким є вчення Діонісія про Духовне світло. Саме Діонісію Ареопагіту належить класичний містико-філософський образ сліпучого Божественного світла, що стане вирішальним у Данте. Ієрархічна система небесної споруди, що налічує дев'ять ангельських чинів, послідовність яких Данте, можливо, запозичує в Григорія Великого, сприймається як система світла, за якою, по-перше, створюється вся багатоманітність творіння, і по-друге, сходінками якої людина може підніматися через зусилля і старання до Бога.

Данте пояснює, що творіння – лише недосконалий відбиток божественного світла, тому що між ним і Богом – довгий ланцюг опосереднень, до того ж будь-яка речовина – завжди недосконалий матеріал для втілення Божественного задуму. Шлях нагору до першопочатку і є шляхом любові.

Для Данте – символом останньої є Беатріче. А сама вона – геній любові, де останній є такою ж долею обранців, як геній поезії. Дантів шлях любові символізує шлях сприйняття Божественного світла. Отже, "світло" може бути або піднімаючою, або руйнуючою силою, яка може звеличити або зруйнувати людину. Вибір – за самою людиною.

Тому і поема постає як містерія залучення до цього Божественного світла. До опису Пекла, Чистилища і Раю поет залучає певну кольорову гаму символів. Цікаво, що кольорове розмаїття структурується певним чином і свідчить про те, що з хаосу барв зовнішнього світу створюється космос (порядок) – гармонія кольорів світу внутрішнього. Щоб досягти гармонії, спокою душі, треба пройти три її стани: буття, очищення і оновлення.

Обґрунтування свого вчення про символ Данте подає у "Бенкеті". І тут оприявнюється ще одна цікава особливість: тлумачення мислителем співвідношення способів розуміння Святого Писання: буквального, алегоричного, морального і духовного. Але оригінальність дантівського тлумачення полягає в тому, що жоден із способів не є зайвим, нижчим або вищим, і душа, яка відкрила Писання на духовному рівні, з подивом усвідомлює, що і на буквальному рівні також йшла мова про дух.

ГУМАНІЗМ ЯК ІДЕОЛОГІЯ РЕНЕСАНСУ

Падіння авторитету церкви і посилення престижу науки, становлення принципово нового, експериментального дослідження людини і природи – все це було пов'язано із змінами уявлень про саму людину і її місце у світі, формування стійкого переконання у необхідності людини нового типу – активної, вільної від будь-яких авторитетів, відповідальної та ініціативної. Тому не дивно, що хронологічно першим, надзвичайно плідним періодом епохи Відродження став так званий гуманістичний період (середина XIV – середина XV ст.).

Основною ознакою культури Відродження, на протигагу церковно-феодальній культурі, є її світський характер. Людина епохи Відродження критикувала систему феодального світогляду, їй були чужі його ідеали і догми (ідея гріховності людини, її тіла, пристрастей і прагнень). Людина, а не Бог стоїть у центрі світогляду гуманістів. Ідеал гуманістичної культури – усебічно розвинена людська особистість, здатна насолоджуватися природою, любов'ю, мистецтвом, досягненнями людської думки, спілкуванням з друзями.

Один з італійських гуманістів того часу Піко делла Мірандола услід за античним автором вигукував: "Великим дивом є людина!". У своєму трактаті "Про достоїнство людини" він писав: "Бог створив людину, аби вона пізнавала закони Всесвіту, любила його красу, дивувалася його величчю. Людина повинна інтелектуально і духовно збагачуватися, удосконалюватися. У ній знаходяться начала багатоманіття життя".

Ще однією особливістю був **індивідуалізм**. Не

походження людини, а її розум і талант повинні забезпечити її успіх, багатство, могутність. Індивідуалізм, як основа нового, ренесансного світогляду, був прямо протилежним **феодальному корпоративному світогляду**, згідно з яким людина утверджувала своє існування тим, що була членом якої-небудь корпорації – общини в селі, цеху в місті тощо.

Ідеалізованим вираженням раннього індивідуалізму було утвердження гуманістами цінності окремої людської особи і всього того, що з нею пов'язано. Це мало безперечно прогресивне значення. Однак гуманісти схилилися насамперед перед "сильними" особистостями, їх ідеал мав на увазі лише обраних і не поширювався на масу. Цей світогляд приховував у собі схильність до утвердження особистого успіху, самоутвердження будь-якою ціною.

Новий, ренесансний світогляд об'єктивно містив заперечення релігії: центром світобудови уважалася людина, а не Бог; знання, а не віра. Однак не можна спрощувати взаємовідносини гуманістів і церкви. Вони не були атеїстами, їх критика не торкалася підвалин релігії, відкидалися лише крайнощі (наприклад, вимога аскетизму). Серед гуманістів було чимало духовних осіб (Н.Кузанський був єпископом, священником став Ф.Петрарка), часто церковні сановники, в тому числі Римські Папи, ставали меценатами.

Із вище сказаного можна зробити висновок, що гуманізм різко протиставив **середньовічному теоцентризму** так званий **антропоцентризм**, який виражався у звершенні людини, визнавши її цінність як особистості з її правом на щастя, свободу, розвиток і реалізацію власних здібностей. До цього,

у середньовічній традиції, антропоцентризм радше був псевдо антропоцентризмом, сформульований у межах теоцентризму: дійсно, Бог створює світ в принципі для людини, але якої? Недосконалої, гріховної, приреченої на тяжку працю та аскетизм. У межах християнської доктрини провідною була ідея уподібнення людини Богові, людини слабкої та смертної. У цій ситуації єдиним способом свого самоствердження була орієнтація на безкінечне та надприродне божественне.

У гуманістичній ідеології благо людини, принцип рівності, справедливості і людяності стали не просто нормою стосунків, але і головним критерієм оцінки всього існуючого. Саме в епоху Відродження, гуманізм уперше сформувався як цілісна система поглядів, самостійна течія суспільної думки, що переорієнтувала морально-світоглядні принципи особистості у площину антропометричної тотальності.

Гуманісти не відразу відмовилися від псевдо антропоцентризму. Вони не відмовилися і від Бога. Просто відбулося переосмислення ієрархії божественного та людського. Важливою проблемою була і проблема співвідношення душі та тіла.

Теїзм презирливо ставився до тіла, підносячи душу. Очевидним стало зіткнення протилежних позицій, що по-своєму визначали співвідношення душі та тіла. Красномовним вираженням цього протиборства є твір Джаноццо Манетті "Про гідність та переваги людини", який він написав на противагу творові папи Інокентія III "Про презирство до світу або про нікчемність людського життя". Аргумент на користь людини, її тіла, який наводить Манетті можна звести до такого: все, що створене Богом –

прекрасне. Але вершиною творіння є людини, тіло якої набагато перевищує за своєю досконалістю інші тіла.

Отже, нові запити людини не просто наближали її до природи, вони наближали її до Бога. Дуже красномовним є гасло того часу: "**Людина – це смертний Бог**". Ототожнення людини і Бога відбувається у площині креативного начала: Бог – творець і людина – творець. Критерієм творчості останньої є культура. Принцип "**regnum Dei**" ("царство Боже") змінюється на принцип "**regnum Homini**" ("царство Людини").

Принципово по-новому уявляється і природа людської діяльності. З часів Платона, стоїків та Отців церкви це поняття складало аспект категорії свободи людини і відносило її до провидіння (напередвизначене), тобто до такого, що визначається божою волею. Так, блаженний Августин заявляв, що з причини божого напередвизначення саме Бог, а не людина винен у існуванні зла, оскільки остання не має свободи дії; усе відбувається із необхідністю, відповідно до божественного провидіння.

Одним з можливих варіантів, що розв'язував цю дилему був твір Колюччо Салютатті "Про фатум, фортуна та випадок" (1396-1399). Автор наводить три аспекти розуміння поняття "фатум":

- 1) як силу, що виходить від зірок, неба;
- 2) як порядок причин, що відходить від першопричини;
- 3) як божественне провидіння.

На відміну від **фатуму**, який виражає владу над людиною абсолютних, неземних сил, **фортуна** уявляється ним як соціальна необхідність, що знаходить своє вираження у складних

взаємостосунках між людьми. Звідси слідує, що фортуна в руках самої людини. Своїм вибором вона творить власну долю, що суперечить середньовічним уявленням про "свободу" волі в межах божественного провидіння.

Гуманісти заперечували споглядальне розуміння пізнання людини античності та середньовіччя. Вона має бути діяльною. Ще свого часу Петрарка заявляв, що фортуна сильніша за походження, але сама людина має бути сильніша за фортуна. Цим висловом відомий гуманіст заклав підвалини принципу природної, а не соціальної рівності людей.

У творах Франческо Петрарки (1304-1374) знаходить відображення ґрунтовне розроблення гуманістичного стрижня духу епохи Відродження. Петрарка – християнський неоплатонік, який усвідомлює, по-перше, що першопочатком світу речей і людських істот є Божественна ідея. По-друге, існують різні міри втілення краси, і людська краса постає лише нижчим щаблем у порівнянні з красою Божественною.

Такими думками він у діалозі "Моя таємниця, або Книга розмов про зневагу до світу" ділиться зі своїм співрозмовником і духовним напутником, роль якого виконує блаженний Августин. Петрарка навіть засуджує себе, що так і не зміг "здолати" цей "нижчий щабель", і тому звичайна любов поки багато значить у його житті.

Проте, не так усе просто. Петрарка надає останній філософського змісту. Ця "нижча щаблина", у розумінні Петрарки, є не небажаною для людини, а навпаки, конче необхідною, бо за глибиною своїх духовних якостей і моральнісною досконалістю Лаура викликає (формує) у

Петрарки любов до Творця. Перетворюючись на предмет творчого натхнення, Лаура ніби полишає межі звичайного буття і людської любові й стає дзеркалом, відображенням космічної душі, провідником любові вищої.

Світобачення, манера поведінки і спосіб мислення Петрарки були новаторськими, такими, що знаходили своє поєднання у новому історичному світогляді. Цим він не міг не дратувати так званих університетських ортодоксів, котрі намагалися применшити значення цієї непростой історичної постаті й звести феномен Петрарки до нецтва і формальної неосвіченості. На це Франческо відповідав, що сенс життя відкривається не тому, хто нагромаджує силогізми, а тому, хто оволодів мистецтвом бути вільним. Відтак, діалектика (логіка) є не метою, а інструментом духовного становлення.

Очевидно, що Франческо Петрарка не тільки був провісником нової доби, але позначив і окреслив суттєві риси, що визначають ренесансну людину. Для унаочнення можна порівняти бачення "своєї людини" патристикою, схоластиком і християнським Відродженням. Всі вони послуговуються аристотелівським визначенням людини як розумної смертної тварини, проте кожна історична доба додає дещо суто своє.

Так, Августин (раннє Середньовіччя) визначає людину як розумну смертну тварину, через віру причетною до Бога. То є людина віруюча. Абельяр (розвинуте Середньовіччя) визначає людину як розумну смертну тварину, благодатно наділену здатністю говорити. То є людина інтелектуальна. Петрарка (початок нової доби – Відродження) – як розумну смертну тварину, яка може власним

розумом здолати смерть.

Які ж роздуми передують гуманістичному баченню людини? Мабуть, про те, що людина у своєму житті завжди, як на гойдалці: розкошує або бідує, править або підкоряється. Міру діянням і речам дає душа. Визначає міру Бог, бо тільки Йому відома "золота середина". А в людині, за Петраркою, поєднано і тілесне і духовне. Тому смерть є не тільки руйнацією тіла, а й поєданого з ним духу. Тобто світогляд Петрарки – це християнство, але з новими ознаками.

Ренесансна людина не "живе з Богом", як сказали б у Середньовіччі, а лише мислить у горизонті Бога. Новий показник людського буття є любов, але не тільки Божественна, а й людська, що поєднує душу з тілом. Цікаво, що і любов до Бога також особлива. Згадаємо, у "Сповіді" Августин плаче від любові й вдячності Богові за те, що Він витяг його з небуття, привів у життя. Августин усім єством відчуває, наскільки замала його вдячність поряд з Божественним благодіянням.

Петрарка, при всій ширій любові до Бога, швидше захоплюється Його майстерністю у творенні як світу загалом, так і окремої речі, або ества; він не прагне розчинитися в Ньому, а намагається стати колегою. Любов відкриває в людині творця. Вона творить свій світ і хоче в ньому жити Любов'ю, Розумом і Здоровим Глуздом, зневажаючи смерть.

На запитання Августина – літературного героя твору Петрарки "Моя таємниця", чого він хоче, Франческо відповідає: праці прекрасної, виняткової, визначної, творчої, бо саме завдяки їй митець створює власну реальність людського світу. Звісно, така реальність не може конкурувати зі

світом. Але людину Відродження це і не турбує, бо створене нею є самотутнім і самозначимим.

Отже, гуманізм, на думку Петрарки, полягає в тому, аби людина усвідомила свою унікальність і навчилася жити напруженим життям, відкриваючи в собі своєю діяльністю багатство закладених у ньому Богом смислів. І нагородою за таке життя буде безсмертя, але не в небесному сенсі, а в земному – як слава і пам'ять нащадків.

Немає підстав для сумніву, що Петрарка біля у витоків європейського індивідуалізму, але, наслідуючи суттєві традиції християнського Середньовіччя, він не може не усвідомлювати в ньому (індивідуалізмі) пастки для свідомості при абсолютизації його як принципу світорозуміння.

Зважаючи на це, мислитель закликає людину в зверненні до внутрішнього світу не замикатися на "самості", а шукати в глибинах духу Божество і пізнавати Його. Таким чином, індивідуалізм і самозаглиблення, на думку Петрарки, мають давати творчий поштовх людському життю, у чому і полягає гуманізм світогляду видатного італійського поета. Варто зазначити, що мало кому з його ідейних послідовників вдалося дотримуватись у цьому питанні міри і не впасти в односторонність нігілізму.

Гуманістичні ідеї, що були сформульовані й запропоновані як світоглядне підґрунтя Данте Аліґ'єрі та Франческо Петраркою, були почуті, підтримані з часом. Нове осмислення їм надали наступні дослідники, яві мали теоретично відтворити історичну самосвідомість. Але перш ніж збудувати нове світобачення як цілісну споруду, треба чітко виокремити себе як історичний час, а для цього – визначити ставлення до попередньої епохи. Це

стосується як античного доробку, так і схоластичної спадщини.

Теоретики XV-XVI ст. головне зусилля спрямували на боротьбу зі схоластиком, її світоглядними традиціями. Вони спромоглися вийти за межі, звужені пізньою схоластиком майже до аналізу суперечок номіналістів і реалістів; томістів, скотистів, оккамістів, аверроїстів тощо. Гуманізм намагався розширити коло досліджень і залучити до нього не тільки античну, а й будь-яку теоретично-культурну спадщину. Змінилася тематична спрямованість досліджень, де центральною проблемою стала проблема людини і світу, у той час, як онтологічні питання дезактуалізувалися.

Разом з окресленням пріоритетів тематичних досліджень піднімаються питання "якості" мови, зміни "вульгарної латини" (так діячі Відродження оцінювали стиль мови схоластів) на "мідь тріумфуючої латини", тобто на мову Цицерона. Отже, постала проблема не тільки, про що писати, але і як. "Як" для мислителів нової доби означало: вишукано, елегантно, поетично.

Дійсним маніфестом гуманізму була передмова Леонардо Бруні до його нового перекладу "Етики" Аристотеля. Гуманіст вважав, що старий переклад з грецької був, радше, варварським, ніж латинським, коли мовні "варваризми" затьмарили зміст і сенс моральнішого вчення Аристотеля, і розуміння останнім "найвищого блага" інтерпретували доволі абстрактно, віддаляючи його від розуміння реального людського щастя і задоволення.

Тому Бруні висновує, що без філологічної культури, без знання мов і античної інтелектуальної традиції мислителем, митцем бути неможливо.

Звичайно, намагаючись звільнити тексти від "варваризмів", захисники схоластичного тексту діяли певним чином, піднімаючи неначе щит свій професорський статус. Згадаємо їхні напади на Петрарку, якому вони закидали, що його філософська позиція не має права на існування, бо останній не завершив університетську освіту.

Дійсно, у XV ст. умови і форми розвитку культури були дещо іншими, бо вона набирала сили не в традиційних центрах духовного життя – університетах, орденах або монастирських школах, а поза ними: у гуртках гуманістів, клубах, академіях тощо. Змінилося і ставлення до авторитетів, що ретельно формувалось у середньовічних учбових закладах того чи іншого філософського напрямку.

Бруні ставить риторичне запитання сучасним йому прихильникам схоластичної науки: на чий авторитет вони спираються? Отримує відповідь: Філософа, маючи на увазі Аристотеля. Нічого не маючи проти Аристотеля, філософи Відродження вважали, що істина не знає єдиного авторитету, а тому слід відстоювати право на власну позицію і думку, вимагаючи того ж від кожного, хто називає себе філософом.

Щодо методу, то гуманісти свідомо удавалися до еkleктизму, що поєднує в собі традиції різних шкіл. Розповсюдженою літературною формою теоретичних досліджень у цей час стає новий діалог. Особливістю його, на відміну від діалогу середньовічного, де серед дійових осіб присутня, як правило, нерівноцінність співбесідників, з яких лише один знає шлях до Істини, є справжня діалогічність, де істина виникає і лишається протягом суперечки, де співбесідники

рівні, а істина є результатом дискусії.

Гуманісти пропонують нове розуміння людини, її призначення не тільки в потойбічному світі, а й у просторі поцейбічності, що на практиці спрямовувало зусилля до формування історично і соціально орієнтованої особистості. Проте, гуманісти, відходячи від християнського космополітизму, вважали за потрібне самостійно зрозуміти різні явища і поняття, що мають соціально-політичний зміст. Зразковою в цьому сенсі є творчість Лоренцо Валли (1407-1457).

Гуманістична спрямованість Відродження передбачала переоцінку цінностей, самоцінності людини, нових інтерпретацій "блага", "жадібності", оспівування "насолоди" і "особистого інтересу" тощо. Л. Валла, розуміючи "благо" як задоволення душі і тіла, пов'язує його з "насолодою", перетворюючи останню в самоціль.

В цьому контексті доцільно згадати Августина, для якого вища насолода полягала в пізнанні абсолютної Істини в Граді Божому. Л. Валла ніби заперечує йому, наголошуючи, що висока моральність – то є пуста (порожнє), безглузде і доволі небезпечне поняття і немає нічого приємнішого за насолоду. Навіть Рай – то є чаша витончених насолод. Варто відзначити, що для Валли насолода передбачає емоційно-інтелектуальний збіг, а добродійність – внутрішній контроль, який поєднує в собі чотири якості: розважливість, поміркованість, справедливість, скромність.

Валла багато пише про любов. Вона також відрізняється від середньовічного тлумачення. Тут "любов" значною мірою співпадає із чуттєвою насолодою. Звідси "любов" перетворюється на мету людського життя, життя стає пошуком того, що дає

насолоду, або задоволення, а це і є саме те, що тільки і варто любити. Отже, "любов" набуває утилітарного змісту: любити можна тільки за щось. Навіть Бога – тільки за те, що Він – джерело благ. Критерієм блага є благо особисте. Але треба мати на увазі, що для Л. Валли благо має ще деякі характеристики, серед них: відсутність нещастя, небезпеки, тривоги; бути тим, кого всі люблять. Тільки таке благо, дійсно, може бути джерелом насолоди.

Як бачимо, у творчості Л. Валли ми відкриваємо дивні перетворення античних і християнських духовних цінностей, у творі "Про істинне і хибне благо" відтворена дискусія епікурейця, стоїка і християнина. Проте, жодна з цих фігур не збігається з класичним світоглядом представників філософсько-релігійних течій.

Серед нових моральнісних цінностей, епатуючих католицьку свідомість, особливе місце належить жадібності. Саме їй присвячує Поджо Браччоліні свій твір "Про жадібність". За християнськими нормами, жадібність – це тяжкий гріх. Але, пише автор, якщо тлумачити це поняття об'єктивно і об'ємно, тобто не зводити тільки до негативних людських якостей, а надати йому соціального звучання, то виходить, що суспільне процвітання з необхідним розквітом культури, науки, мистецтва неможливе в злиднях. Для цього має бути певний рівень багатства. Хто ж несе і вкладає в суспільство це багатство? Багаті, пожадливі люди. Отже, пожадливість (у цьому контексті) з гріха перетворюється на суспільну добродійність. Тому не виганяти, а запрошувати в державу треба "жадібних", бо вони – опора і підтримка народів.

Зрозуміло, що автору для доведення власної

думки довелося вдатися до підміни поняття, проте, теза, що для соціально-культурного розквіту необхідним є певний рівень його економічного розвитку, досить справедлива. Крім, того, тут також провадиться теза, що добродійність не може вичерпуватися добрими намірами, вона передбачає й активну дію. Бажати суспільного процвітання і діяти активно для досягнення останнього для гуманістів не одне і те ж.

Свідомим викликом розповсюдженому на той час твору папи Інокентія III "Про зневагу до світу", стала робота Джаноццо Манетті "Про гідність і вищість Людини". То був гімн людині, її красі тілесній і духовній, якій автор протиставляє оспівування смерті й скорботі про нікчемність людського життя, що містились у середньовічному трактаті.

Манетті намагається довести, що людина не протистоїть Богові, а є Його вищим творінням: тіло людини – найкраще з усіх творінь; людина з'явилась у світ для радощів, яких більше, ніж горя; етика насолоди виправдана, бо виступає підтвердженням існування людини і світу; людина прекрасна своїми діями, і завдячуючи їх цінності, людина може очікувати потойбічного блаженства. Висновок – людина не тільки "співавтор" Бога, як вважав Петрарка, а й суперник останнього. А це вже вияв антропоцентризму з усіма негативними світоглядними наслідками, що згодом полонили європейську свідомість.

Отже, ренесансна інтелектуальна традиція заклала підвалини подальшої радикальнішої критики схоластики і формування нової картини світу і людини із наголосом на дослідному, експериментальному характері знання.

НАТУРФІЛОСОФІЯ РЕНЕСАНСНОЇ НАУКИ. ФОРМУВАННЯ НОВОЇ КАРТИНИ СВІТУ

Як вже зазначалося, з падінням Східної Римської імперії, на Захід стали переселятися освічені греки, що везли із собою надбання: античної культури. Перенесення грецьких ідей у XV ст. мало суттєві наслідки для становлення європейської науки, зокрема, мали місце такі умови, що сприяли появі саме експериментальної науки. До таких слід віднести:

- запозичення у греків адекватних понять та теорій, що більш менш об'єктивно описували закономірності еволюції всесвіту;
- логічний інструментарій, який був в основному запозичений у середньовічних схоластів, дозволяв вибудувати більш струнку систему доведень тієї теоретичної бази, яка дісталася у спадок від греків (Аристотеля, Евкліда, Піфагора тощо);
- поступова секуляризація знання, звільнення його від догматичної практики релігійних вчень та забобонів. Це збільшувало зацікавленість ренесансного дослідника законами природи та їх дослідження, а надалі і контролю над нею;
- перемога номіналізму над реалізмом у пізньому середньовіччі, що відобразилося на предметі дослідження. Реалізм наголошував на існуванні загальних (родових) понять, на відміну від номіналізму, в межах якого наголошувалося, що загальні поняття – це лише імена і вони не мають свого втілення у фактичності. Ця перемога засвідчила поворот від вивчення загального до вивчення конкретного, а це вже свідчення не

спекулятивного, а експериментального, емпіричного підходу до процесу пізнання.

Античні греки мали теоретичну базу для пояснення сутнісних особливостей космосу, але вони не проявляли жодного інтересу до практичного використання набутих знань, теорія для них була цінною сама по собі, без практичного її втілення. У більшості ж ренесансних систем, націлених на перетворення природи, ця зацікавленість не була підкріплена теоретичним підґрунтям. У результаті широкого розмаху набуває розвиток не природознавства, а магії та алхімії.

Становлення експериментальної науки не відбувалося безболісно незважаючи на наявність теоретичної бази, зацікавленості та вченості. Середньовічна людина як би її не змальовували, мала досвід суперечки, і відносно гарний досвід. Але її суперечка була центрована на ній самій, предметом суперечки була сама людина та її сутнісні характеристики. Аргументація була ж направлена проти інших аргументів. Люди Середньовіччя сперечалися і знали, які саме аргументи найбільш ефективні в тій чи іншій ситуації. Але яким чином допитуватися у природи? Як правильно відобразити поняття, питання та методи?

Саме ця обставина спричинила у XV-XVI ст. так звану "**битву навколо методу**", проявами якої були розвиток алхімії, пошук "філософського каменю", еліксиру молодості тощо, але поки що не становлення експериментальної науки. Під час "битви навколо методу" стало стратегічно необхідним звільнитися від дедуктивного наукового ідеалу, що панував у схоластиці як наслідок аристотелівського впливу на процес пізнання. Чиста

дедукція не призводить до нового знання, отримувани з її допомогою твердження неявно містяться вже у засновках, з яких ми його виводимо. Дедуктивні висновки правильні, але вони стерильні по відношенню до нового знання. Це не відповідало стратегічним планам науковців епохи Відродження, які вбачали поступ наукового знання саме у прирості останнього у розширенні сфери людської практики і панування над природою.

Світоглядна та методологічна модернізація розпочалася з реабілітації матерії. До цього часу у науці панували ідеї Аристотеля, в тому числі і на природу матерії. Модернізація означала полеміку з схоластичним Аристотелем, ідеї якого намагалися переглянути та відродити платонізм (нагадаємо, що у Аристотеля матерія розуміється як чиста можливість). До того ж полемізували і з Томою Аквінським, що синтезував логіку Аристотеля з істинами богослов'я (теології). Тома Аквінський, зокрема, стверджував, що "матерія не є субстанцією тіла", а отже, знову звеличувалася форма (ідеальне). Матеріальне ж у Середньовіччі визначалося як таке, що підпорядковане, другорядне до ідеального.

Джероламо Кардано, відомий італійський лікар та математик, на протигагу позиції Аристотеля та Томи Аквінського обґрунтовував реальність матерії зміною виникаючих та зникаючих форм. Отже, на його думку, існує досі, таке, що не виникає і не зникає, воно вічне. Саме таким і є матерія. Вона потенційна лише по відношенню до форми.

Дійсно, будь-який предмет може тільки тоді мати певну форму, коли він кількісно, тобто матеріально визначений. Олівець може прийняти

форму олівця лише через матеріальне втілення у формі кількісних характеристик даного предмета. Простіше кажучи, форма олівця без матеріального насичення це лише чиста форма, а не олівець. Таким чином, на думку Кардано, матерія сама по собі актуальна, нехай вона якісно і не визначена (це має місце, коли матерія мислиться поза її зв'язком із формою), але вона визначена кількісно.

Матерія є вічною, вона не створена, як це розуміли філософи і теологи середньовіччя **ex nihilo** (з нічого). Подібна установка свідчить про відмову від креаціонізму (акту творіння) у новій картині світу. Так, Дж. Бруно виводив усю порочність визначення матерії Аристотелем з її логічного, а не фізичного характеру, бо, як пізніше скаже німецький філософ І.Кант "поняття не є буття". На думку Дж. Бруно можна роз'єднувати матерію та форму, тільки у своїй єдності вони складають субстанцію. Таким чином, реабілітація матерії в епоху Відродження на пряму тяжіла до пантеїстичних міркувань.

Крім перегляду аристотелівського розуміння матерії, були піддані критиці та дещо інакше інтерпретовані і атрибути її існування: простір та час. Нагадаємо, що Аристотель розумів простір як місце, яке займає тіло. Простір у нього дискретний, обмежений, відносний, але не відносно простору, а відносно іншого тіла. Час же розумівся як міра руху, що відображала статичні нерухомі уявлення про систему "природних" місцезнаходжень фізичних об'єктів. А це вже закид на телеологію усього Існуючого, такого, що з необхідністю має мету свого існування і з необхідністю рухається до неї.

Основні ж мотиви ренесансної науки з цих

питань можна звести до таких: вчення про перспективу, в межах якого виокремилися перші уявлення про однорідність простору. Простір тепер розуміється ж об'єктивна реальність, у якій відбувається рух. Звідси – динамічні, а не статичні уявлення про простір та час.

На думку італійського гуманіста Франческо Патриці, простір є субстанцією, оскільки все, що реально існує і відбувається, може існувати і відбуватися лише у просторі. Немає нічого поза простором, ані матерії, ані форми. Важливою для вирішення постала проблема співвідношення простору та порожнечі, заaktuалізована ще з часів античності атомістами (Демокрит). Але у нього окремо існує простір, місце, де рухаються атоми і порожнеча, місце, де їх немає. Але подібна картина явно суперечить ренесансним уявленням про сутність такого атрибуту матерії як простір. Тому, Дж. Бруно запропонував тезу про безкінечність простору, тобто Всесвіту, яка стала революційною на той час.

Переосмислення природи часу призвело до нового його розуміння: він (час) уявляється об'єктивним та абсолютним, але подібна абсолютність часу зовсім не означає його відокремленості від матерії. Оскільки матеріальні тіла не можуть існувати поза простором і поза часом. Ці революційні для того часу уявлення змінили оптику світобачення людини епохи Відродження і відкрили нові можливості для подальшого розвитку наукової думки (слід згадати про І.Ньютона, який активно займався проблемою обґрунтування абсолютності простору і створення ним математичних моделей доведення цієї гіпотези).

Ще один фактор, який визначив становлення нової картини світу – це **боротьба за нову космологію**. Саме у геоцентричній космології Птолемея-Аристотеля був виражений геоцентризм середньовічного світогляду. Подією, що знаменувала кризу такого світогляду був друк у 1543 році книги Н.Коперника "Про обертання небесних сфер". Астрономія Коперника знаменувала собою світоглядну революцію, появу цілком нової картини світу, а також заявку з боку науки на свою автономію і право досліджувати світ незалежно від теологічних догм.

Чому відбулася подібна зміна, які чинники спровокували появу нової теорії? До XVI ст. у астрономії була відсутня єдина систематична теорія. З одного боку існувала концепція світу як системи гомоцентричних сфер Аристотеля, яка не описувала спостережних рухів небесних світил і не пояснювала їх нерегулярність. Попри це концепція Аристотеля була загальноновизнаною фізикою, метафізикою та теологією.

З іншого боку була система світу Птолемея, що описувала і пояснювала усі спостережені нерегулярності, але і суперечила системі гомоцентричних сфер. Це протиріччя між двома теоріями, про яке говорив ще сам Птолемей, перешкоджало, нарівні з пануванням метафізичного та релігійного знання над науковим, розвитку власне науки.

Давньогрецький філософ-неоплатонік Прокл запропонував компромісне рішення: розглядати теорію гомоцентричних сфер як єдино істинну, а епіциклічну астрономію Птолемея (на думку останнього, у центрі світу знаходиться Земля, навколо якої по кругових орбітах (епіциклах)

рухаються інші планети) – як зручну математичну фікцію.

Тома Аквінський християнізував та догматизував аристотелівську картину світу, закріпивши за астрономією Птолемея тим самим статус фіктивної моделі. З цього часу бере свій початок і дисциплінарне розчленування астрономії: теорія гомоцентричних сфер Аристотеля викладалася у межах філософії, а астрономія Птолемея – у межах математики та астрономії.

Таким чином, у межах **птоlemeo-аристотелівської картини** світ уявлявся розділеним на два яруси: перший – вічний і незмінний, де світила рухаються по досконалих орбітах саме через свою неземну досконалість і рухомі нерухомим першодвигуном (Богом). Другий – нижчий, елементарний, що складається з чотирьох елементів: вогню, повітря, води та землі. Поєднання цих 4-х елементів у різних пропорціях приводить до появи предметів чуттєвого світу. Для цього світу (земного) характерні процеси народження, змін та загибелі.

У такій схемі вище духовне начало протистоїть нижчому, матеріальному. Нерухома Земля вважається центром створеного світу і тим самим гарантує центральне становище людини як божественного створіння. Згодом, **"опозиція Земля – Небо" набула не стільки фізичного, скільки моральнішого значення**. Подібну тотожність фізичної та ціннісної ієрархії бачимо у Данте. Між його пеклом та раєм можна провести аналогію із градом Божим та градом земним Августина:

Дантове фізичне сходження з глибин пекла (як матеріального та морального споду світоустрою) по небесним сферам до вершин

раю для споглядання божественної триєдності – це водночас і моральне піднесення. Отже, шкала морально-релігійних цінностей збігається з фізичною структурою світоустрою. Саме тому і пояснюється зацікавленість астрономією вченими епохи Ренесансу, хоча астрономія ще тоді не була експериментальною наукою.

Н.Коперник (1473-1543) на противагу геоцентричній (птоlemeо-аристотелівській) картині світу запропонував геліоцентричну (з центральним місцем Сонця у всесвіті) картину світу, про яку заявляв ще Аристарх Самоський (310-230). Коперник не збирався підірвати підвалини тогочасної науки, але за настійною вимогою друзів надрукував свою працю "Про обертання небесних сфер".

Цей твір Коперника революціонував не тільки схоластичний світогляд і птоlemeо-аристотелівську традицію, він революціонував безпосередній життєвий досвід. Коперник дав можливість дистанціюватися від досвіду, у центрі якого знаходилася людина, і поглянути на світ зовсім з іншої позиції. Коперніканська революція, що проявилася у дистанціюванні та оберненні перспективи, підірвала віру у людський розум: раніше люди уявляли світ, виходячи з суб'єктивної перспективи, у центрі якої знаходилися вони самі. Завдяки Копернику відбулося переосмислення людини самої себе з позиції науковості.

Але само переосмислення мало подвійний результат: по-перше, воно призвело до зниження космічного рангу людини при набутті останньою нової позитивної самосвідомості. По-друге, нова картина світу зруйнувала уявлення про досконалість небесних сфер і про їх якісну перевагу над

населеною людьми частиною всесвіту.

Центральне місце в колі проблем філософської думки XVI ст. належить проблемі безкінечного. Це питання вирішувалося на межі космології та теології, тобто стосувалося вирішення дихотомії на рівні світу і Бога. Ця проблема була перенесена у середньовічну філософську атмосферу ще з античної традиції. Згадаємо, що на думку Аристотеля першодвигун є безкінечним у часі, тим самим забезпечується вічне існування кінечного у просторі та його вічний рух. Разом з тим першодвигун виявляється неминуче кінечним у своїй могутності, так як для кінечного світу немає необхідності у існуванні безкінечного за силою джерела його руху.

Більше того, ця безкінечна міць стає не тільки непотрібною, а й неможливою: маючи безкінечну силу, першодвигун мав би миттєво передавати рух усьому світові, що суперечить сутності руху як послідовності. Тобто, рух послідовний, а не миттєвий у будь-якому випадку. Якби світу рух передавався миттєво, то він являв би собою щось на зразок самого першодвигуна. У Аристотеля ж першодвигун трансцендентний світові, він існує до нього і стоїть над ним.

Подібна система Аристотеля суперечила релігійному вченню про безкінечність могутності Бога, а також догмі про творення світу Богом *ex nihilo* (з нічого) і у часі. Тобто, якщо світ вічний, він не може бути створений, оскільки те, що створене, є кінечним і у часі і у просторі. Вічний світ Аристотеля, не створений Богом, зазіхав і на принцип всесилля Бога, завдяки чому цей світ і постає як такий.

Цю лінію Аристотеля у середні віки продовжували його наступники, зокрема Ібн-Рушд

(Аверроес), якого називали Коментатором завдяки коментуванню ним робіт Філософа (тобто Аристотеля) та його послідовники (аверроїсти), проти яких було направлено вістря офіційної церкви в особі Альберта Великого та його учня Томи Аквінського. Доля цих висновків досить сумна: у 1277 році єпископ Паризький Етьєн Тамп'є засудив їх у II антиаверроїстському едикті, поклавши тим самим кінець будь-яким зазіханням на відродження аристотелівського вчення, принаймні, у цьому сенсі.

Поворот у бік безкінечності пов'язаний із творчістю Н.Кузанського. Вчення про безкінечний космос було наслідком його містичного пантеїзму. Ототожнюючи космос із Богом, а не навпаки, він виражає свою позицію таким чином, що "світ має свій центр усюди, а окружність – ніде".

Таким чином, зміни, викликані коперніканською революцією **не тільки сформували нову картину світу, а й змінили гештальт (образ) ренесансного світосприйняття** і світоуявлення, але теорія Коперника була асимільована наукою хоча і не мала нових емпіричних підтверджень у порівнянні із системою Птолемея.

У 1978 році угорський філософ науки І.Лакатос у статті **"Чому програма Коперника витіснила програму Птолемея?"** підбив підсумки осмислення вивчення коперніканської революції, які можна звести до двох таких:

- 1) програма Коперника не має переваг над теорією Птолемея за критерієм емпіричного змісту теорії. Принципових змін приборів вимірювання від часів Птолемея до часів Коперника не

відбулося. Відповідно, і точність вимірювання суттєво не збільшилася. На думку Лакатоса програма Коперника більш математично обгрунтована у порівнянні із програмою Птолемея і саме це справило значний вплив на визнання останньої як фальсифікаціоністської.

- 2) астрономічні таблиці Середньовіччя та Відродження іноді були менш точними від таблиць Птолемея (взяти хоча б "Альфонсові таблиці" 1252 року та "Прусські таблиці" 1551 року).

Отже, теорія Коперника не була кращою від теорії Птолемея і у плані інструменталізму.

Ще одним "революціонером" схоластичного світогляду був італійський філософ, поет, вчений Джордано Бруно (1548-1600). Творчість Бруно зазнала впливу астрономічних досягнень Н.Коперника. Пантеїзм Бруно є найбільш радикальним та послідовним серед усіх вчень представників італійської філософії природи. До головних трактатів Бруно відносять "Про причину, принцип та єдине", "Про нескінченність Космосу та світів".

Основою теоретичної системи Бруно є концепція про єдність світу. У своїй методології Бруно пантеїстично ототожнює матерію і рух, природу і світову душу (часто називаючи її Богом). У його вченні матерія пронизана "універсальною діючою причиною – розумом – першою і головною силою світової душі; світова душа – універсальна форма буття Єдиного". Отже, на відміну від сучасних уявлень для Бруно не актуальна проблема форми організації мислячої матерії. Матерія є

мислячою за своїм основним принципом. Матерія не може існувати без форми, і навпаки, форма виявляє себе як внутрішній бік матерії, вона не може бути чимось привнесеним ззовні, надбаним.

Теза про нескінченність всесвіту має фундаментальне значення для космогонії Бруно. Космос розглядається ним як порожнеча, яка повністю заповнена нескінченим розмаїттям матеріальних утворень.

Тому казати, що Космос має певне місце – безглуздо. Світ матеріальний і оформлений (тобто має душу) скрізь, тому немає ніякого потойбічного джерела подій, джерела руху. Це уможливило Бруно висловити гіпотезу про існування інших можливих світів.

У своїй теорії пізнання Бруно використовує гіпотезу, згідно з якою через людську душу діє вселенська світова душа, яка не відокремлюється від душевної матерії (тобто усе має форму). Однак душі відрізняються одна від одної. Людська душа відмінна від душі тварин своєю особливою конфігурацією, яка залежить від будови тіла. Пізнання починається з чуттєвого сприйняття, потім утворюються уявлення, потім здоровий глузд і розум.

Чуттєвого пізнання недостатньо для появи глузду та розуму, тому Бруно визнає два етапи процесу. На першому утворюються уявлення під дією органів чуттів, а на другому, частково незалежному від першого змістовно виникають судження, думки, ідеї.

Пантеїстична теорія природи Бруно завершує розвиток ренесансного осмислення буття. Подальший етап розвитку пов'язаний з ерою, де природознавство стає експериментальним та математизованим – Новим часом.

ЗАВДАННЯ ДЛЯ САМОПЕРЕВІРКИ

Контрольні запитання

1. Назвіть основні напрями культурософії Ренесансу.
2. Що стало приводом для назви епохи «Ренесанс»?
3. Які ідеї є провідними у ренесансному гуманізмі?
4. Які ідейні передумови ренесансного світогляду?
5. Визначте історичні здобутки та вплив ренесансної натурфілософії на подальший розвиток науки і культури.
6. У чому наукові та світоглядні особливості геліоцентричної картини світу?
7. Чим закінчилася боротьба за нову космологію?
8. Що таке "битва за метод" і у чому її світоглядне та методологічне значення?
9. В чому полягають особливості гуманізму в Італії?
10. В чому ви вбачаєте передумови виникнення гуманізму заальпійських європейських країн і в чому його відмінність від італійського гуманізму?
11. Чому став можливим містицизм у ренесансній культурі?
12. Який вплив на ренесансне суспільство справила Реформація?

Тестові завдання

1. Розшифруйте анаграми, яка з них не є анаграмою імені мислителя доби Відродження:
 - a) АААМКЕЛНП
 - b) АЙЬККИІВН
 - c) АЙЬККИУЗН
 - d) ЕИККНОРП
2. Ренесансний світогляд сформувався в умовах:
 - a) зародження систематичної науки;
 - b) зростаючого впливу на суспільну свідомість, культуру, мораль феодального ладу;
 - c) панування теоцентризму;
 - d) передової античної філософської думки;
 - e) секуляризації.
3. Визначте провідні ідеї гуманістичного антропоцентризму:
 - a) культ краси і духовності людини, гармонія душі і тіла;
 - b) людина є істотою дуалістичною, яка має гріховне тіло і безсмертну душу.
 - c) людина є істотою пасивною, яка не в змозі нічого змінити в цьому світі;
 - d) людина є творцем самої себе;
4. Революція в природознавстві (заміна геоцентричної системи світу на геліоцентричну) була здійснена:
 - a) Г.Галілеєм;
 - b) Дж. Бруно;
 - c) Л. да Вінчі.
 - d) Н. Коперником;
 - e) Н.Кузанським;
5. Визначте характерні риси ренесансного світогляду:

- a) анімізм;
- b) антропоцентризм;
- c) гуманізм;
- d) догматизм;
- e) космоцентризм;
- f) пантеїзм;
- g) схоластика.
- h) теоцентризм;

6. За світоглядними орієнтирами епоха європейського Відродження була:

- a) епохою наукового емпіричного світосприйняття
- b) епохою панування мислення, "здорового глузду".
- c) епохою панування релігії у всіх сферах суспільного життя
- d) епохою світського, атеїстичного світобачення
- e) епохою християнського світобачення

7. Характерними рисами гуманізму варто вважати:

- a) висування на перший план освіти та моральних засад людського життя
- b) наголос на тому, що людина, перш за все, є творчою істотою;
- c) опору на факти та ясну логіку
- d) піднесення значущості земного життя людини та її самовдосконалення як особистості
- e) сповідування принципу співвідношення макрокосму та мікрокосму

8. "Першим італійським гуманістом", "батьком гуманізму" вважається:

- a) Данте Аліґ'єрі;
- b) Леонардо да Вінчі;

- c) Ніколай Коперник;;
- d) Франческо Петрарка.

9. Піко дела Мірандола писав:

- a) людина народжена, аби бути щасливою;
- b) людина є творцем свого щастя;
- c) бог дарує людині щастя;
- d) щастя – ілюзія і прагнути його пусте.

10. Франческо Петрарка в полемічному трактаті "Про власне незнання і незнання інших":

- a) спростував вчення Аристотеля;
- b) іронізував з приводу схоластичних суперечок "дурних аристотеліків";
- c) описував розквіт пізнього Середньовіччя;

11. Піко дела Мірандола у своїх 900 тезисах, зокрема, стверджував:

- a) світ виник "з нічого";
- b) світ виник з хаосу;
- c) світ створив бог з нічого;
- d) світ був створений богом у розумі.

12. Данте у такий спосіб потрактував співвідношення божественного і людського:

- a) людина – природна істота, а бог протистоїть людській творчості;
- b) людина і божественна і природна істота;
- c) людина може пізнати лише через духовне осяяння, розум же не наближує її до благодаті;
- d) людина – істота незалежна ані від бога, ані від природи.

СПИСОК РЕКОМЕНДОВАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Brotton J. The Renaissance: A Very Short Introduction. – Oxford University Press, 2006
2. Grendler P. The Renaissance: An Encyclopedia for Students (4 vol.). – Gale Press, 2003
3. Interpretations of Renaissance Humanism / ed. by Angelo Mazzocco. – Brill Press, 2006
4. Italy in the Age of the Renaissance: 1300-1550 / ed. by John M. Najemy. – Oxford University Press, 2004
5. Johnson G. Renaissance Art. – Oxford University Press, 2005
6. Александрова О.В. Філософія Середніх віків та доби Відродження. – К., 2002.
7. Вигарелло Ж. Искусство привлекательности. История телесной красоты от ренессанса до наших дней. – М., 2013
8. Гринблатт С. Ренессанс. У истоков современности. – М., 2013
9. Дзуффи С. Ренессанс. История. Эстетика. Мастера. Шедевры. – М., 2008
10. Історія європейської ментальності / за ред. Пітера Дінцельбахера. – Львів, 2004.
11. Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. – М., 1978.
12. Эстетика Ренессанса: Антол. в 2-х тт. – М., 1981

ІНТЕРНЕТ-РЕСУРСИ З ІСТОРІЇ ТА КУЛЬТУРИ
ЕПОХИ ВІДРОДЖЕННЯ

Society for Renaissance Studies //
<http://www.rensoc.org.uk/>

Virtual travel to Florence //
<https://www.italyguides.it/en/tuscany/florence>

Renaissance in the History of Art // http://www.all-art.org/history214_contents_Renaissance.html

European Renaissance Art //
<https://www.nga.gov/education/teachers/teaching-packets/ie-european-renaissance.html/>

Leonardo da Vinci, Gallery of Paintings and Drawings
// <https://www.elrelojdesol.com/en/doctor-j/leonardo-da-vinci-paintings-and-drawings/>

Interactive Glossary of Terms Relating to the
Renaissance //
<https://web.archive.org/web/20101029232211/http://renaissancethorne.wetpaint.com/page/Chapter+12+%3A+The+Renaissance>

The Vatican Library & Renaissance Culture //
<https://www.loc.gov/search/?in=&q=renaissance&new=true&st=>

Humanism 1: An Outline by Albert Rabil, Jr. //
<https://web.archive.org/web/20101102042052/http://globaled.org/nyworld/materials/humanism/H1.html>

Навчально-методичне видання

ЛЕБІДЬ Андрій Євгенійович

ЦІННІСНО-СВІТТОГЛЯДНИЙ УНІВЕРСУМ
ЕПОХИ РЕНЕСАНСУ:
КУЛЬТУРА, НАУКА, МИСТЕЦТВО

Художнє оформлення обкладинки А. Є. Лебеда
Комп'ютерне верстання А. Є. Лебеда

Підписано до друку 05.03.2019 р.
Формат 60x84/16. Гарнітура Century Gothic
Папір офсетний. Друк офсетний.
Умовн. друк. арк. 1,86 Обл.-вид. арк. 2,00
Тираж 50 прим. Вид. №53

Видавець і виготовлювач
ФОП Цьома С. П. 40002, м. Суми, вул. Роменська 100

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи
серія ДК №5050 від 23.02.2016.

